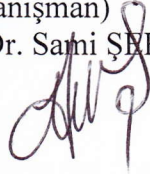


T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Enstitünüz Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı 115227018 numaralı Halil KOÇAKOĞLU'nun hazırladığı “ Roger Garaudy’ e Göre İslam Düşüncesinin Temel Meseleleri” konulu yüksek lisans tezi ile ilgili tez savunması, 04/12/ 2015 tarihinde, saat 10.00’da yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

04/12/ 2015

(Danışman)
Yrd.Doç.Dr. Sami ŞEKEROĞLU



Üye
Doç. Dr. Namık Kemal KARABİBER



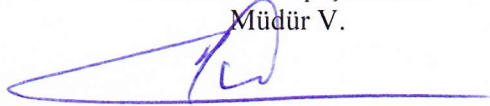
Üye
Yrd. Doç. Dr. Ümit AKTI



Bu tezin Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım.

15.12.2015

Prof. Dr. Recep ÇİĞDEM
Müdür V.



Not: a) Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntılarını, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

b) Tez, HÜBAK'tan Bilimsel Araştırma Projesi mali destek Almıştır Almamıştır.

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Enstitünüz Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalına bağlı İslâm Felsefesi Dalı 115227018 no'lu Yüksek Lisans öğrencisiyim. Hazırlamış olduğum "Roger Garaudy'e Göre İslâm Düşüncesinin Temel Meseleleri" konulu tezdeki bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı, blok şeklinde alıntılar yapmadığımı ve tüm alıntıların bilimsel atıf kuralları çerçevesinde kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.

Yükseköğretim kurulu bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesi ile Harran Üniversitesi bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesinin 8. maddesinde yer alan etik ihlallerden her hangi birisinin bu tezde yer almadığını, etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, bu tezimin ve diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

(15/02/2016)

Halil KOÇAKOĞLU



İLETİŞİM ADRESİ:

Ulubatlı Mh. 365.sk. Dalbaşı apt No 8

Haliliye/ Şanlıurfa

Tlf. Kod. (0 505 294 11 98)

E-mail: halilko75@hotmail.com



T. C.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**ROGER GARAUDY'E GÖRE İSLAM DÜŞÜNCESİNİN
TEMEL MESELELERİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Halil KOÇAKOĞLU

ŞANLIURFA

2016



T. C.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**ROGER GARAUDY'E GÖRE İSLAM DÜŞÜNCESİNİN
TEMEL MESELELERİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Halil KOÇAKOĞLU

Danışman:

Yrd. Doç. Dr. Sami ŞEKEROĞLU

ŞANLIURFA

2016

ÖNSÖZ

İslâm coğrafyası uzun yıllardır büyük krizler içerisinde yaşamaktadır. Bu krizin “çözumsuzlük Müslümanın kaderidir” gibi yanlış bir algıyı doğurmuş olduğu da söylenebilir. Bu algı yönetimi Müslümanların belki kişisel olmasa da toplumsal olarak ileriye dönük bir umut beslemelerinin de önünde bir engel gibi görünmektedir.

Yedinci yüz yılda “Medine Toplumu” gibi adeta ütopyik bir şehir devleti oluşturan İslâm neden bugün dünyaya yön verememektedir? Dahası neden dünya için çözülmesi gereken büyük bir “problem” olarak algılanmaktadır?

Burada problemin teşhisini doğru koymak çok önemli ve bu bağlamda Fransız düşünür Roger Garaudy bizim için bir anlam taşımaktadır. Garaudy, ateist bir ailede yetişmişti fakat yetişkinliğinde Protestan inancını benimsemiş daha sonra dünyanın, bir dönem, en güçlü ideolojilerinden biri olan komünizme eğilerek tüm dünyanın tanıdığı ünlü bir solcu ideolog olmuştur. Garaudy bu kimliği ile komünist dünyanın en önde gelenleri ile arkadaşlıklar tesis etmiştir.

Garaudy, altmışlı yaşlarından itibaren Doğu dinlerine ilgi duymaya başlamış ve bu ilgi onu İslâmiyet’i seçmeye kadar götürmüştür. Müslüman Garaudy, İslâm coğrafyasının problemlerine dair bir çok eser vermiş ve bu eserlerde söz konusu coğrafyadaki İslâmiyet’in içindeki kaosun tek nedeninin Müslümanlar olmadığını, bir “kaza” olarak nitelediği Batı’nın yarattığı küresel sistemin de bu kaosun en önemli sebebi ve devam ettireni olduğunu iddia etmiştir.

Garaudy, ateizm, Protestanlık ve komünizm gibi birçok önemli zihinsel evrelerden sonra İslâm’ı seçen bir Batılı aydın olması sebebiyle önemlidir. İslâm coğrafyasında yetişmiş çok önemli aydınların var olduğu muhakkaktır. Fakat Garaudy’i onlardan ayıran şey bu coğrafyaya bu inanca uzun yıllar dışarıdan bir aydın olarak bakmış olmasıdır. Kalabalığın içinde olmakla kalabalığı dışarıdan seyretmek daha farklı görüşler doğuracaktır. Dolayısıyla bu yönüyle Garaudy’ nin düşünceleri önem kazanmaktadır.

Tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Garaudy'nin hayatı ve eserlerinden bahsetmekle birlikte onun düşünce yapısının bir çeşit soy kütüğünü çıkarmaya çalıştık. Daha sonra eserlerinde sıklıkla fakat dağınık bir şekilde ele almış olduğu İslâmi kavramlarla ilgili düşüncelerini toparlamaya çalıştık. Yine bu bölümde onun İslâm felsefesi ve filozofları ile ilgili düşüncelerine değindik. Garaudy'nin Batı düşünce şekline olan yaklaşımına da yine bu bölümde yer verdik. İkinci bölümde düşünürün Kur'an'ı Kerim'in okunması ve yorumlanmasıyla ilgili düşüncelerine değindik. Son bölümde ise Garaudy'nin İslâm toplumlarında karşılaşılan sorunlara yönelik çözüm önerileri hakkında çalıştık.

Garaudy, eserlerini Fransızca yazdığından tüm kitaplarına ulaşmak mümkün olmamıştır. Bununla birlikte hem Müslüman olması hem de İsrail hakkındaki düşüncelerinden ötürü Batı medyası onu hep görmezden gelmiştir. Bu husus çalışmamızın gerçekleştirilmesinde büyük bir güçlüğü sebep olmuştur.

Bu tezin yapılması aşamasında yönetme yorum, tahlil ve düzeltmeleriyle büyük katkı veren danışman hocam Sayın Sami ŞEKEROĞLU' na teşekkürlerimi sunuyorum. Yine yüksek lisans dersleri ve konumuzun belirlenmesi aşamalarında bilgi ve tecrübelerini benden esirgemeyen Sayın hocam Cevher ŞULUL'a teşekkür ediyorum. Garaudy'nin ülkemizdeki en önemli mütercimlerinden biri ve onun yakın arkadaşı olan Türk Edebiyatı Vakfı Müdürü Sayın Cemal AYDIN' a verdiği söyleşi imkânı için teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca çalışmada benden yardımlarını esirgemeyen Beyhan OKUDAN' a ve çalışma boyunca benden desteklerini hiç esirgemeyen aileme de minnettarlığımı sunarım.

13.10.2015, Şanlıurfa

Halil KOÇAKOĞLU

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	IV
ŞEKİL LİSTESİ.....	VI
ÖZET.....	VII
ABSTRACT.....	VIII
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	4
ROGER GARAUDY’NİN HAYATI ESERLERİ VE FELSEFİ ARKA PLÂNI 4	
1.1. Roger Garaudy’nin Hayatı.....	4
1.2. Roger Garaudy’nin Eserleri.....	5
1.2.1. Roger Garaudy’nin Türkçeye Çevrilen Eserleri	5
1.2.2. Roger Garaudy’nin Diğer Eserleri.....	6
1.3. Garaudy’nin Kültürel ve Sosyo-Politik Çevresi	7
1.4. Garaudy’nin Etkilendiği Felsefeciler.....	11
1.4.1. Soren Kierkegaard.....	11
1.4.2. Karl Marks	14
1.5. Garaudy’nin Bazı İslâmi Kavramlara Yaklaşımı	17
1.5. 1. Allah	17
1.5.2. Tevhid	21
1.5.3. Cihad.....	25
1.5.4. Tasavvuf.....	28
1.6. Garaudy’nin İslâm Felsefesine Bakışı	32
1.6.1. İslâm Felsefesi	32
1.6.2 Garaudy’ nin İslâm Filozoflarına Bakışı.....	38
1.7. Garaudy’e Göre Batı Düşüncesinin Felsefi Problemleri	45
1.7.1. Büyüme Modeli	45
1.7.2. Rasyonalizm	48
1.7.3. Oryantalizm.....	50

1.7.4. Eurosantrizm.....	53
İKİNCİ BÖLÜM.....	55
GARAUDY'E GÖRE GÜNÜMÜZ İSLÂM TOPLUMLARINDA.....	55
KARŞILAŞILAN PROBLEMLER.....	55
2.1. Kuran'ı Kerim'in Tarihsel Karakteri	55
2.1.1. Kur'an'ın Literâl Okunması.....	55
2.1.2. Kur'an'ın Sembollerle Okunması	58
2.1. 3. Kur'an ve Akıl.....	60
2.2. Ameli Açıdan Karşılaşılan Problemler.....	62
2.3. Siyasi Alanda Karşılaşılan Problemler.....	64
2.3.1. İslâm Ve Ekonomi.....	64
2.3.2. İslâm Ve Hayat.....	68
2.3.3. İslâm Ve Hürriyet	71
2.3.4. İslâm ve Kadın	73
2.4. Entegrizm	78
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	82
GÜNÜMÜZDE YAŞANAN MEDENİYET BUHRANI KARŞISINDA	
İSLÂM MEDENİYETİ TASAVVURU	82
3.1. Medine Toplumu	82
3.2. İctihat ve Sünnet.....	86
3.3. Şeriat.....	87
SONUÇ.....	89
KAYNAKÇA	91

ŞEKİL LİSTESİ

Şekil 1 Yaratılışın Niteliği.....	20
Şekil 2 İslâm Sanatının Niteliği.....	21
Şekil 3 İslâm'daki Tevhid Anlayışı.....	23
Şekil 4 İslâm'da Cihad Anlayışı.....	28
Şekil 5 İslâm'da Tasavvuf Anlayışı.....	31
Şekil 6 İslâm Felsefesi'nin Kaynakları.....	32
Şekil 7 İslâm Felsefesi'ni Etkileyen Kaynaklar.....	33
Şekil 8 İslâm Filozoflarının Önemledikleri Üç Boyut.....	34
Şekil 9 İslâm Felsefesi ve Batı Felsefesi'nin Problemleri.....	36
Şekil 10 Büyüme Modeli.....	47
Şekil 11 Batı Bilimciliğinin Temelleri.....	49
Şekil 12 Oryantalizmin Başlangıç Aşamaları.....	52
Şekil 13 Eurosentirizmin Felsefi Temelleri.....	54
Şekil 14 İslâm'ın Ekonomi Anlayışı.....	65
Şekil 15 İslâm Ekonomisinin Sac Ayakları.....	67
Şekil 16 Entegrizmin Nitelikleri.....	79
Şekil 17 İslâm Entegrizminin Temelleri.....	80
Şekil 18 Farabi'de İdeal Devlet Reisinin Meziyetleri.....	83
Şekil 19 Medine Toplumu'nun Felsefi Temelleri.....	84

ÖZET
ROGER GARAUDY'E GÖRE İSLAM DÜŞÜNCESİNİN TEMEL
MESELELERİ

Bu çalışmanın konusu Roger Garaudy'nin İslâm'ın temel meseleleri üzerine olan düşünceleridir. Bu çalışmanın amacı, Garaudy'nin İslam ve Batı düşüncesine olan yaklaşımlarını belirlemektir.

Bu çalışma ile Garaudy'nin Allah, tevhid, cihad ve tasavvuf kavramlarına yaklaşımı tespit edilmiştir. Garaudy'nin, Ortadoğu'nun gelenekleriyle çevrelenmiş, fakat bu çerçeveye sığmayacak kadar İslam'ın geniş olduğu kanaatinde olduğu belirlenmiştir. İslam'ın dinamik bir şekilde tüm dünya insanlarına hitap etmesi; siyasi, sosyal ve felsefi krizlere yol göstermesi için onu okuma tarzının ve ona yaklaşımın değişmesi gerektiğine Garaudy'nin vurgu yaptığı gösterilmiştir.

Anahtar Kavramlar: Büyüme Modeli, Literâl Okuma, Entegrizm, Eurosantrizm, Medine Toplumu, Marx, Eylem

ABSTRACT

MAJOR THEMES OF ISLAM ACCORDING TO ROGER GARAUDY

The thesis deals with the thoughts of Garaudy about major themes of Islam. It aims to find out his approaches to Islam and the western thoughts.

The study has found out his approach to the concept of Allah, Tawhid (oneness of God), Jihad (endeavor), Sufism. It has indicated that Garaudy thinks that Islamic is more wider than the frames of the tradition of the middle east. It has been underlined that he emphasizes that reading and approaching Islam should change if it were to address dynamically to all people in the World and to solve political, social and philosophical crises.

Key Words: Growth Model, Literal Reading, Integrism, Eurocentrism, Madina Society, Marx, Action

GİRİŞ

Bu çalışmada Fransız düşünür Roger Garaudy'nin İslâm dini ile ilgili felsefi yaklaşımları ele alınmıştır. Müslüman olmadan önce Marksist felsefenin en önemli düşünürlerinden birisi sayılan Garaudy, İslâm dinini benimsemesiyle birlikte bu defa da İslâm dini ile ilgili önemli fikirler ortaya koymuştur.

Gerek ateist, gerek Protestan, gerekse Marksist bir geçmişin sonunda ulaştığı İslâmiyet hakkında farklı yaklaşımlara sahip olan düşünür hakkında şimdiye kadar 2004 yılında Fırat Üniversitesi'nden Erkan Görgöz'ün hazırlamış olduğu yüksek lisans tezi dışında yeterli bir akademik çalışmanın yapılmamış olması bu tezin hazırlanmasında büyük bir etken olmuştur.

Bu tez üç bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde Batı ve İslâm dünyasındaki fikri akımlara yer verilmiştir. Bizce bu bölümün tezin konusu ile doğrudan bir ilişkisi yoktur. İkinci bölümde ise Garaudy'nin İslâm dini hakkındaki fikirleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise düşünürün sosyal hayat ile ilgili düşüncelerinden bahsedilmiştir. Her iki bölümde de yeterli bir kaynak taraması yapılmadığını düşünmekteyiz. Elbette Garaudy hakkında yapılan ilk tezin bu olduğu düşünüldüğünde yapılan çalışmanın o gün için yeterli olduğu söylenebilir.

Biz çalışmamızda Garaudy'nin İslâmi düşüncelerine yönelik yazmış olduğu eserlerinden faydalandık. Bununla birlikte hem yakın arkadaşı hem de bir çok kitabını dilimize çeviren Cemal AYDIN ile Garaudy'nin, İslâmi düşünceleri üstüne yaptığımız söyleşiden faydalanarak tezimizi geliştirmeye çalıştık. Yazarın Fransızca yazmış olması ve bazı düşüncelerinden ötürü Avrupa entelektüel dünyasından adeta silinmiş olmasından ötürü filozofun düşüncelerini daha detaylı bir şekilde çalışmamızı imkânlar ölçüsünde gerçekleştirildiğini de burada belirtmeliyiz.

Bu tezde Garaudy'nin Allah kavramı, tevhid, cihad ve tasavvuf kavramlarına olan felsefi yaklaşımının yanı sıra “Batı” kavramı ile ilgili düşünceleri detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca, Garaudy'nin İslâm felsefesine yönelik düşünceleri, İslâm filozofları hakkındaki görüşleri incelenmiştir. Garaudy'nin, İslâm'ın insan

hürriyeti, kadın ve ekonomiye bakışı gibi konular ile Kur'an'ı Kerim'in literâl ve sembolik okunmasına yönelik düşüncelerinin felsefi temelleri görülmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte son bölümde düşünürün şeriat, içtihat, sünnet ve Medine Toplumu kavramlarından yola çıkarak bugünkü çıkmazlara sunduğu öneriler yer almaktadır.

Bu çalışmada faydalandığımız Roger Garaudy'e ait bazı eserler şunlardır.

1.Endülüste İslâm. Cemal Aydın'ın çevirdiği bu eser 1987 yılında yazılmıştır. Kitapta 9. Yüzyıl ile 13. Yüzyıl arasındaki Endülüs dönemi anlatılıyor. Garaudy bu kitapta İslâm felsefesi ve filozofları hakkındaki düşüncelerini açıkladığı eserinde gerçek Rönesans'ın bu dönemde gerçekleştirilmiş olması gerektiğini savunur.

2.İslâm ve İnsanlığın Geleceği. Cemal Aydın'ın çevirdiği bu eser 1990 yılında yayınlanmıştır. Garaudy bu eserinde İslâm'ın yükselişi ve çöküşünü anlatırken iflas ettiğine inandığı Batı dünyası karşısında İslâm'ın nasıl yeniden ayağa kalkabileceğini anlatıyor.

3.Hatıralar, Yüzyulumuzda Yalnız Yolculuğum. Cemal Aydın'ın çevirdiği bu eser 2005 yılında yayınlandı. Garaudy bu kitabında kendi hayatını edebi bir dille okuyucuya anlatırken geçen asrında kısa bir özetini yapıyor.

4.İslâm'ın Aynası Camiler. Cemal Aydın'ın çevirdiği bu eser 2013 yılında yayınlandı. Bu eserde İslâm sanatı ve mimarisi, İslâm medeniyetinin en önemli mimari eserleri ışığında anlatılıyor.

5.Yaşayan İslâm. Mehmet Bayrakdar'ın çevirdiği bu eser 2006 yılında yayınlandı. Bu eserde İslâm'ın dünü, bugünü, yarını anlatılmıştır. Bununla birlikte Çin, Hint ve Mısır gibi kadim medeniyetlerin İslâm ile olan ilişkileri ele alınmıştır.

6.Geleceğimizde İslâm Var. Cemal Aydın'ın çevirdiği bu eser 2014 yılında yayınlandı. Garaudy'nin Müslüman olmadan evvel yazdığı *İslâm'ın Vaadettikleri* adlı eserinin genişletilmiş ve gözden geçirilmiş yeni bir baskısı olan bu eserde İslâm felsefesi, bilimi ve edebiyatı hakkında oldukça farklı düşünceler yer alıyor.

7.Medeniyetler Diyalogu. Cemal Aydın'ın çevirdiği eser 2011 yılında yayınlandı. Evrensel bir boyutta insani kardeşlik ve paylaşımın nasıl yapılabileceği

hakkında düşünceler öne süren kitap dünya barışının o kadar da zor olmadığını altını çiziyor.

8.Yaşayanlara Çağrı. Cemal Aydın ve Nuri Aydoğmuş'un çevirdikleri kitap 2005 yılında yayımlandı. Dünyanın yakalanmış olduğu büyüme hastalığına karşı Garaudy'nin bu hastalığa karşı geliştirdiği sistem önerilerinin yer aldığı çok kapsamlı bir eser.

9.Entegrizm. Kamil Çileçöp tarafından çevrilen kitap 2005 yılında yayınlandı. Garaudy bu eserinde bir hastalık olarak nitelediği entegrizmin İslâm dünyasını da pençesine aldığını söyler. Eserde entegrizm oldukça ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.

10. Don Kişot Yaşanmış Şiir. Cemal Aydın tarafından çevrilen eser 2013 yılında yayımlanmış. Garaudy'nin kendine felsefi bir rehber edindiği roman kahramanı Don Kişot'un idealizmindeki felsefi arka planı anlattığı bu eserde düşünür, Don Kişot'u her şeyden ve herkesten daha gerçek olduğunu iddia eder.

BİRİNCİ BÖLÜM

ROGER GARAUDY'NİN HAYATI ESERLERİ VE FELSEFİ ARKA PLÂNI

1.1. Roger Garaudy'nin Hayatı

Garaudy, hayatını hakikate erişmek için düşünceye ondan daha öte eyleme adayan bir mütefekkindir. Roger Garaudy, 17 Temmuz 1913'te Marsilya'da doğdu. Ateist bir ailede filizlenen inanç dünyasında Protestanlık ve Marksist inançlara da yer veren Garaudy, 2 Temmuz 1982 tarihinde Cenevre'de Müslüman olduğunu ve İslâmiyet'i seçtiğini ilan etti.

Gençlik yıllarında kısa bir süre Protestan Gençlik Teşkilatı Başkanlığı yaptı. Bu arada Fransız Komünist Partisi'ne üye oldu. 1945 yılında partinin merkez komite üyeliğine getirilen Garaudy, 1945-1951 yılları arasında Tarn şehri milletvekilliği yaptı. 1953 yılında *Maddeci Bilgi Kuramı* konulu tezi ile doktora tezini tamamladı. 1954 yılında ise SSCB Bilimler Akademisi'nden bilim dalında doktor unvanı aldı. Bir ara Marksist İnceleme ve Araştırmalar Merkezi Müdürlüğü'nde bulundu. Bu görevi sırasında Hristiyanlarla diyalog başlattı. Hem bu diyalogu hem de Marksist felsefeyi tartıştığı *Yirminci Yüzyıl Marksizm'i* adlı eserini yayımladı.¹

Garaudy, Rusya'nın Çekoslovakya'yı işgal etmesine gösterdiği karşı tutumu yüzünden Komünist Parti'den ihraç edildi. Aktif politika içinde uzun süre milletvekilliği yapan Garaudy bir dönem cumhurbaşkanlığına da adaylığını koyarak yüz binlerce oy almayı başardı.

İslâm'ı seçtikten sonra Filistin meselesinde tutunduğu tavır onun Avrupa ve Amerika medyası tarafından dışlanmasına sebep oldu. Stalin, Fidel Castro, Picasso, Aragon, Jean Paul Sartre, Klode Levi Straus, Maurice Thorez, Gaston Bachelard,

¹Roger Garaudy, *Hatıralar Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, çev. Cemal Aydın, İstanbul, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2013, s.458

Jacques Monod, Fransuva Moryak, Moris Bejar gibi pek çok ünlü devlet adamı, siyasetçi ve bilim adamıyla tanışmıştır.

Oldukça üretken bir hayat yaşadığını gördüğümüz R. Garaudy 13 Haziran 2012 günü Paris'te vefat etmiştir.²

1.2.Roger Garaudy'nin Eserleri

1.2.1. Roger Garaudy'nin Türkçeye Çevrilen Eserleri

Garaudy'nin uzun yaşamı boyunca kaleme aldığı eserler pek çoktur. Bu eserler içinde dilimize çevrilenler şunlardır:

1. 20.Yüzyıl Marksizm'i
2. Sosyalizmin Büyük Dönemeci
3. Aforozdan Diyaloga
4. İsrail, Mitler ve Terör
5. Sahilsiz Bir Gerçeklik Hakkında
6. Yaşanmış Şiir Don Kışot
7. Arap-İslâm Medeniyetini Tarihe Katkısı (Sosyalizm ve İslâmiyet)
8. Medeniyetler Diyalogu
9. İnsanlığın Medeniyet Destanı
10. İslâm'ın Vadettikleri
11. Geleceğimizde İslâm Var
12. İsrail Sorunu
13. Batı'nın İslâm'ı, Kurtuba Fikrin Başşehri
14. İslâm'ın Aynası Camiler
15. 20. Yüzyılın Biyografisi
16. Yaşayanlara Çağrı
17. Hatıralar, Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum
18. Entegrizm
19. Şahitlerim

²Cemal Aydın, *Kişisel Görüşme*, 23 Nisan 2014

20. Batı Terörü
21. Amerikan Efsanesi³

1.2.2. Roger Garaudy'nin Diğer Eserleri

Bu kısımda kaydettiğimiz eserler ise henüz dilimize kazandırılmamış eserlerdir.

1. Bilimsel Sosyalizmin Fransız Kaynakları
2. Tanrı Öldü (Hegel Üzerine)
3. Hegel'in Düşüncesi
4. Karl Marks
5. Lenin
6. Materyalist Bilgi Teorisi
7. Hürriyet
8. İnsanın Ufukları
9. Çin Problemi
10. Sosyalizmin Bir Fransız Modeli Üzerine
11. Bugün Komünist Olunabilir mi?
12. Kadının Yükselişi
13. Marksizm ve Varoluşçuluk
14. Jean Paul Sartre' e Sorular
15. Prag 68, Tecilli Hürriyet
16. Bütün Hakikat
17. Hatırla! Sovyetler Birliği'nin Kısa Tarihi
18. Kilise, Komünizm ve Hristiyanlar
19. Hala Yaşama Vaktidir
20. Tarihi Kadercilikten Kurtarmak
21. Allah'a İhtiyacımız Var mı?
22. Din Savaşına Doğru Mu?
23. İslâm Medeniyetinin Yükselişi ve Çöküşü
24. Sizce Ben Kimim?
25. Marksizm ve Ahlak
26. Marksist Ahlak Nedir?

³Garaudy, *Hatıralar*, s.467,468.

27. Marksist Hümanizm
28. Aragon'un Tuttuğu Yol
29. 20. Yüzyılın Bir Gerçekçiliği zerine
30. Umut Projesi
31. Hayatını Oynamak
32. Geleceği Haber Veren 60 Eser
33. İnsan Sözü
34. Umudun Yeniden Fethi
35. Seğenek
36. Geceye Karşı (Şiir)
37. Nereye Gidiyoruz?
38. Medeniyet Mezarçıları
39. Çöküşün ncs
40. Antee (roman)
41. İsrail Siyonizm'inin Davası
42. Hürriyet Davası
64. Promete 48 (Tiyatro)⁴

1.3. Garaudy'nin Kültürel ve Sosyo-Politik Çevresi

Evrensel inanç adamı, filozof, sanatçı ve bağımsız düşünür Roger Garaudy kardeşlik temelli hümanizm anlayışıyla tanınan bir aydın ve düşünce adamıdır.⁵ İslâmiyet'e geçişi ile ilgili olarak yönümü değil sadece cemaatimi deęiştirdim⁶ diyen Garaudy, dünyanın gördüğü ilk dünya savaşı bittiğinde henüz beş yaşındaydı. Yedi yaşımda ise "1920 Grevleri" olarak tarihe geçen olaylara tanıklık ediyordu. Kendi deyimiyle bu grevlerden üç yıl sonra sosyal yaşam kokuşmuş bir zengin zümresi ile yoksulluktan yumruklarını sıkarak ebedi yoksullardan oluşuyordu.

⁴ Garaudy, *Hatıralar*, s.457

⁵ Yacob Mahi, *Yürüyen "Medeniyet Tasavvuru" Roger Garaudy*, çev. Fevzi Cengiz, İstanbul, Yüceltme ve Reddiye Arasında 'Medeniyet'i Anlamak Sempozyumu Bildirileri, Medeniyet Tartışmaları, s.53

⁶ Garaudy, s.13.

1929 yılında New York Borsası'nın çöküşü dünyayı yeni bir kaosa sürüklemektedir. Garaudy bu yıllarda Hamelin, Hegel, Marks ve Kierkegaard'ın fikirleri ile doludur. Bu yıllar düşünürün gönül gözü ile okuduğum ilk kitap dediği *Korku ve Titreyiş* üzerine derin düşüncelere daldığı yıllardır. Kierkegaard'ın, Hz. İbrahim'in derin tefekkürü hakkında yazdıkları düşünürün bundan sonraki yılları için yol gösterici niteliktedir. Garaudy'nin Allah inancı bu eserleri ile birlikte şekillenmeye başlar. Allah ve eylem ilişkisi Garaudy'i Marksist Parti'ye üye olmaya kadar götürür. Düşünür partiye üye olmasını bir tutarlılık ihtiyacından kaynaklandığını söylemektedir.

1935'li yıllarda Garaudy, Maurice Blondel'in öğrencisidir. Action (Hareket) felsefesinin kurucusu Blondel, düşünürü en çok etkileyen filozoflardan biridir. Onun: “ En beşeri eylemin bizzat geliştirilmesinden hareketle o eyleme mükemmeliyeti kazandırmak için adım adım yükselerek sonuçta sonsuzu istemeden sonsuz istekte bulunulamayacağını kurtarıcıya kucak açılmayacağına”⁷ dair cümleleri Garaudy için zihin dünyasında yeni keşifler açmaktadır. Burada bizden bir düşünür Nurettin Topçu'yu anmak gerek. Topçu'da yine bu yıllarda Blondel'in öğrencisidir. Doktora tezini onun Action (Hareket) felsefesi üstüne yapar. Topçu'da yine Allah tasavvurunda hareketin, eylemin öneminden bahseder. Topçu'ya göre, düşünen, iman sahibi her insan için isyan etmek ahlaklı olmanın en önemli göstergesidir. Garaudy için de eylem, gerçekten hizmet etmenin birinci şartıdır. Çürümüş insanların kalbine çelişki ve çatışma tohumları ekmek yoluyla rahattaki insanların rahatını kaçırmak insanlığa yapılacak gerçek bir hizmet anlamına gelmektedir.⁸

1938'li yıllarda Garaudy savaşta cephededir. Savaştan döndükten sonra komünist fikirleri ve parti ile olan ilişkileri nedeniyle tutuklanıp Cezayir'e sürülür. Sürgün sırasında bir ayaklanmaya katılan Garaudy'nin hayatında çok önemli dönüşümün başlayacağı bir olay yaşanmıştır. Kendilerine ateş etmeleri için emir alan askerler silahsız insanlara hiçbir şekilde ateş edemeyeceklerini söyleyerek bu emre karşı gelmişlerdir. Düşünür için Müslüman askerlerin bu tavrı onun için ilahi düzen

⁷ Garaudy, *Hatıralar*, s.45.

⁸ Yıldız Ramazanoğlu, *Açık Oturum*, 13 Mayıs 2013

ve buyruğa tavizsiz katılma⁹nın ne olduğu üzerine derin düşüncelere dalmasını sağlayan bir olay olmuştur.

Garaudy, Cezayir günlerinde tanıştığı Şeyh İbrahimi ile yaptığı tartışmanın ufkunun açılmasında çok büyük bir rolü olduğunu söylemektedir. Hayatındaki esas meselelere farklı ve kalıcı yeni pencereler açıldığını düşünür. Bu yeni pencereler onu “tarihin ezeli ve ebedi çocuğu eylem imanın dışı vuran ifadesidir” düşüncesine ulaştırmıştır.

1945 yılında parti yönetimince Tarn şehri milletvekilliğine aday gösterilen Garaudy için on dört yıl sürecek parlamento süreci başlamıştır. Bu süreç Milli Eğitim Komisyonu Başkanlığı'na kadar uzanır. Garaudy'e göre, bu başkanlık süreci ona kültür meseleleri hakkında çok geniş bilgiler ve ufuklar kazandırmıştır.

1949 yılında ünlü şair Paul Eluard ile birlikte Dünya Barış Komisyonu Başkanı'nı temsilen Brezilya'ya giden Garaudy orada Nobel edebiyat ödülü sahibi Thomas Mann ve ünlü oyuncu Charlie Chaplin ile tanışmıştır. Brezilya da tüm Latin Amerika'nın dramına şahit olan Garaudy gördüğü bu dram için şunları söyler: “Hazinelerin üstünde yürüyoruz. Bu hazineler Şarlken'den Standart Oil'e kadar bütün fatihlerin kurbanı olmuştur.”¹⁰

Brezilya'dan Meksika'ya yanında bu sefer dünyaca ünlü bir başka şair Pablo Neruda ile birlikte geçen Garaudy sığınmak zorunda kaldıkları çiftlikte bir Kızılderili'nin özellikle mülkiyet ile ilgili düşüncelerinden sonra Avrupa sosyalizminin, gücünü dini inançlarından alan, aşkın bir boyuta sahip bu komün düşüncesinden oldukça geride olduğuna dair bir şüpheye düştüğünü ifade etmektedir.

1953 yılında *Helvetius'un Bilgi Teorisi* adlı doktora savunmasını vermiş bu savunmaya Helvetius'un torunları da katılmıştır. Danışman hocası ünlü Fransız filozof Gaston Bachelard'dır. Garaudy yıllar sonra bu tezinin savunmasını bir kez de televizyon ekranlarında o yıllarda Nobel Ödülü almış Jacques Monod'un *Tesadüf ve Zorunluluk* kitabına karşı verir.

1951-54 yılları arasında Paris'te patlak veren ve eylemcilerinin papazlar olduğu olaylar Garaudy' de diyalog fikrini geliştirmiştir. Düşünür için her

⁹ Garaudy, *Hatıralar*, s.67.

¹⁰ Garaudy, s.128.

düşünceden, her sınıftan, her milletten insanlarla iletişim kurmak, onları anlamak ve onlara anlatmak fikri burada doğmaktadır.

Komünist Partisi'nin kongrelerine katılmak için gittiği Moskova'da Stalin ve Kruşçev ile tanışan Garaudy bir yıl sonra gazete muhabiri olarak Moskova'ya gider. Burada Stalin'in çelişkilerini gören düşünür daha sonra Stalin hakkındaki bu eleştirileri nedeniyle partiden ihraç edilmiştir.

Varoluşçuluğun en önemli filozofu Jean Paul Sartre ile olan tartışmaları on yıl boyunca sürmüştür. Bu süre içinde Fidel Castro, Garaudy'yi Küba'ya davet eder. Davetin sebebi ülkenin en önemli üç üniversitesinde felsefe derslerini yeniden yapılandırma arzusudur. Uzun çalışmalar sonunda Küba'da felsefe eğitimine yeni bir yön veren Garaudy öğretmenlik hayatında bir daha hiç ulaşamayacağı derinliğe burada ulaştığını düşünmektedir.

1965 yılında Cezayir cumhurbaşkanı Bin Bella'nın konuğu olarak Cezayir'e giden Garaudy burada Bin Bella'ya isteği üzerine sosyalizmin Küba tecrübelerini aktarmıştır. Burada verdiği konferanslarda düşünür şunu söyler: “İslâm olmadan burada sosyalizmi kuramazsınız.” Bu konferanslar Cezayir'de büyük sükse yapmıştır. 1969 yılında bu sefer Mısır yöneticisi Cemal Abdül Nasır, onu Sosyalizm ve İslâm konulu konferanslar vermek için Kahire'ye davet etmiştir.

1963 yılında Salzburg'da, 1965 yılında Herren Chiemsee'de, 1967 yılında ise Çekoslovakya'da Hristiyan din adamları ile komünist parti üyeleri arasındaki diyaloglara katılan Garaudy bu toplantılardan şu yargılara ulaşır: “Yaratıcı eyleme katıldığı zaman aşkınlık sadece mecburiyetin şuuru değil hürriyetin de diğer adı olur. Allah'ın aşkınlığının insana yansımaları, sanattaki yaratıcılıktan ilmi buluşa, aşktan devrime kadar bütün şekilleriyle yaratma tecrübesidir... Devrimin, sanat gibi gerçeklikten çok aşkınlığa ihtiyacı var.”¹¹

1973 yılında aldığı desteklerle birlikte Medeniyetler Diyalogu Enstitüsü'nü kuran Garaudy aynı yıllarda bu isimle bir de kitap çıkarmıştır. Bu kitapta “Batı bir kazadır.” diye yazan düşünür bununla medeniyetin oluşumunda tek başına Avrupa'nın olmadığını, üç dünyanın bilgeliği dediği Mısır, Hindistan ve İran'ın eski

¹¹ Garaudy, *Hatıralar*, s.207.

dinlerinin yanı sıra İslâmiyet'in de payı olduğunu anlatmayı hedeflemektedir. Bu yıllardan itibaren Garaudy kendisinde yeni bir ufku açıldığını bu ufku ise “üçüncü ahit” olduğunu söylemektedir.

Garaudy hayatındaki bu ufuk değişikliğinin davetli olduğu evde karşılaştığı bir Afrika maskesi ile başladığını söylemektedir. Bu maske ona bir felsefe profesörü olarak Batı felsefesinden başka dünyanın geri kalanına ait hiçbir felsefeyi bilmediğini hatırlatır. Bu hatırlatma ona Hindistan, Nepal, Mısır, Japonya, Çin ve daha birçok Doğu ülkesini gezdirtmiştir.

1978 yılında, *Yaşayanlara Çağrı* adlı kitabını yayımlayan düşünür bu kitaba gösterilen yoğun ilgiden etkilenerek yine bu kitabın geliri ile Yaşayanlara Çağrı Derneği'ni kurmuştur. Bu derneğin amacı şiddete başvurmadan büyüme modeli ve insan ruhu üzerindeki baskılarla mücadele etmektir.

1982 yılında Le Monde gazetesinde İsrail'in, Lübnan'a karşı saldırılarının temelinde Siyonist bir damarın bulunduğunu anlatmaya çalıştığı yazısından ötürü Fransız medyası tarafından adeta aforoz edilmiştir. Bu görmezden gelme girişimi medyanın yanı sıra Fransız akademik çevreleri ve diğer aydın çevrelerce de devam ettirilmiştir.

Garaudy, 2 Temmuz 1982 yılında Cenevre'de Müslüman olmuştur. Garaudy'e göre İslâm'ı seçmesinde onun orijinal, deforme olmaması ve kendinden önceki mesajları tanınması en önemli etkenlerden olmuştur.¹² 1986 yılında Riyad'da Kral Fahd'ın kardeşi Abdullah'tan Faysal Ödülü'nü alan düşünür Müslüman olduktan sonra İslâm coğrafyasını yakından tanıma amacıyla seyahatler yaparken görmekteyiz.

1.4. Garaudy'nin Etkilendiği Felsefeciler

1.4.1. Soren Kierkegaard

Roger Garaudy'nin iman ve Allah kavramını oluşturmasında etkilendiği en önemli isimlerden biri Soren Kierkegaard'dır. Varoluşçuluğun gerçek kurucusu

¹² Mustafa Arslan, "Yirminci Yüzyılın Yalnız ve Bilge Yolcusu," *Birey Ve Toplum*, Cilt 2, Sayı 3, Bahar 2012, s.7.

sayılan Soren Kierkegaard (Sörin Kirkıgor), Aydınlanma döneminin nesnelliğine karşı öznel hakikatin önemini vurgulamıştır.¹³ Garaudy'nin gönül gözü ile okuduğum ilk kitap dediği *Korku ve Titreyiş* Kierkegaard'a aittir.

Soren Kierkegaard 1813 yılında Danimarka'da doğmuştur. Yoğun bir dini eğitim almış olmasına rağmen din adamları ve din kurumlarıyla düşünsel anlamda her zaman çatışma içinde olmuştur. Teoloji, etik, estetik üzerinde düşünmüştür. Felsefesinde karşılaştığımız en önemli kavramlar ironi, umutsuzluk, kaygı, saçma, bunaltı gibi kavramlardır. 1855 yılına kadar süren kısa hayatında sistemli bir felsefe geliştirmemiştir. Geliştirdiği felsefe Hegel'e karşı bir felsefedir. Ona göre var olan her şey aslında benzersizdir, tekildir. Bu yüzden gerçeklikle ilgili hakikat genelleştirilmiş cümlelerle ifade edilemez. Bu düşüncelerden yola çıkan filozof soyut felsefi sistemler geliştirmenin de yanlış olduğunu düşünmüştür.¹⁴ Ona göre hiçbir düşünce sistemi bireyin benzersiz deneyimlerini açıklayamaz. Kierkegaard, en yüce ahlâki varlığın bireyin kendisi olduğuna inanmaktadır. Bu yüzden en önemli şeyin insan yaşamının kişisel ve öznel yönlerinin olduğuna inanır. Kierkegaard'a göre ahlâki düşünceler aşkın bir değere sahiptir ve bu durum insanın "karar verme" etkinliğinin onun en önemli etkinliği olmasını sağlamaktadır.¹⁵

Kierkegaard, Kant'ın dinsel inanç ve ahlâklılığın akıl üzerine kurulabileceği görüşüne de katılmıyordu. Ona göre inanç kesinlikle akıldışı ve ispatlanamaz bir şeydir.¹⁶ Kierkegaard'ın inancın akılla uzlaşamayacağına dair bu düşüncesi onu iman ya da inancın akıldan bağımsız olduğunu veya akla bütünüyle karşıt olan imanın dini hakikatlere ulaşmak açısından fazlasıyla yeterli olduğunu öne süren fideist anlayışa yaklaştırmaktadır.¹⁷

Kierkegaard'a göre varoluş kim olduğunu seçme hürriyetidir ve bu adanmışlık üzerine bir hayat sürmektir. Ahlâki, estetik ya da dini bir yaşam sürmek kişinin kendi kararıdır. Yaşamlarımızı yaptığımız seçimler şekillendirir ve bu sayede biz oluruz anlayışını benimseyen Kierkegaard'a göre seçim hürriyeti, karar verme yetisi insanın en önemli etkinliğidir. Bu düşünceler içindeki Kierkegaard kendi

¹³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Say Yayınları, 2011, s. 260.

¹⁴ Dorling Kindersley, *Felsefenin Öyküsü*, çev. İrem Kutluk, Ankara, Dost Yayınevi, 2007, s.163.

¹⁵ Kindersley, s.208.

¹⁶ Dave Robinson, Judy Groves, *Felsefe*, çev. Barış Taşyakan, İstanbul, NTV Yayınları, 2011, s.88.

¹⁷ Cevizci, s.183.

deyimiyle iman sıçraması yaparak dini bir yaşam sürmeyi tercih etmiştir. Garaudy ise, bu hürriyeti insana Allah'ın verdiğiğine inanır. Buna muhteşem hürriyet der. Garaudy, A'raf-7/172.ayetini bu özgürlüğün bir göstergesi olarak görür. Ona göre Allah insana ben sizin Rab'ınızım, demiyor. Ben sizin Rab'ınız değil miyim? (A'raf-7/172) diye sorarak seçme özgürlüğü vermektedir.¹⁸

Garaudy, Kierkegaard'ın Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etme hadisesini anlattığı *Korku ve Titreme* kitabını okuduğu an büyülendiğini söylemektedir. Garaudy: "Hz. İbrahim dünyevi aklını bıraktı ve yanına imanını aldı." der.¹⁹ Kierkegaard'ın: "Bu adam bir düşünür değildi, imandan daha ileri gitme gereksinimi duymuyordu. Onun için imanın babası olarak hatırlanmak kesinlikle şereflerin en yücesiydi ve bu imana sahip olmak, başka hiç kimse bilmese bile çok imrenilecek bir şeydi"²⁰ dediği Hz. İbrahim'in akıldan bağımsız iman anlayışı Garaudy'nin temel felsefesi haline gelmiştir. Garaudy, sahip olduğumuz perişan haldeki mantık ve ahlâki değerlerimizin tersine, her şeyiyle Allah'a bağlı olmanın timsali olan Hz İbrahim örneğinin hayatına yön veren ışık olduğunu ifade eder.²¹ Düşünür, Kierkegaard'ın ispatsız, tasdiksiz iman anlayışını kendine rehber edinmiştir. Düşünür bilimin sebeplerle sonuçlar arasında sıkışan hayatı anlamaya çalıştığını oysa imanın bunun çok üstünde bir yerde olduğunu savunur. Kierkegaard'ın Tanrıtanımazlık anlayışını benimser çünkü Kierkegaard'a göre, Tanrıtanımazlık kâmil imandan önceki son safhadır.²²

Ona göre, bu cümle ile Kierkegaard gerçekte Tanrı olmayan her türlü ilahı reddeder ve gerçek tanrı düşüncesini bu yolla sahtelerinden arındırmaktadır. Kierkegaard'ın tanrıtanımazlığa gösterdiği bu yaklaşım Garaudy'de de vardır. O, ülkemizde kitaplarını dilimize çeviren Cemal Aydın ile bir sohbetinde, ateist, inançsız bir ailede doğmuş olması sayesinde Allah'ı ikonalar şeklinde düşünmesinin veya farklı şekillerde putlaştırmasının önüne geçtiğini, böylelikle mücerret (karışık

¹⁸ Cemal Aydın, *Kişisel Görüşme*, 23 Nisan 2014

¹⁹ Garaudy, *Hatıralar*, s.36

²⁰ Soren Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul, Anka Yayınları, 2002, s.51.

²¹ Garaudy, s.36.

²² Garaudy, s.37

olmayan soyut) bir Allah kavramının kendisinde bu sayede gerçekleştiğini ifade etmiştir.²³

1.4.2.Karl Marks

Dünyanın en önemli siyasi belgelerinden biri olarak kabul eden *Komünist Manifesto*'yu arkadaşı Engels ile 1848 yılında yayımlayan Karl Marks, bu manifestoda şöyle sesleniyordu: “Tüm ülkelerin işçileri birleşin. Zincirlerinizden başka kaybedecek hiçbir şeyiniz yok.”

Karl Marks, 1818 yılında Almanya'nın Rhineland bölgesinin Triers şehrinde doğmuştu. Yahudi bir kökene sahip olmasına rağmen ailesi daha sonra Hristiyanlığa geçmiş ve Marks, Lutherci olarak yetişmişti.²⁴ Bu alt yapısına rağmen Marks din karşıtıydı ve dine karşı yapılan eleştirileri bütün eleştirilerin temeli olarak görüyordu.²⁵

Karl Marks, hukuk, felsefe ve tarih dersleri aldı. En yakın arkadaşı Engels ile Paris'te tanıştı. Düşüncelerinden ötürü Almanya, Fransa ve Brüksel'den kovuldu. İngiltere'ye yerleşti ve hayatının sonuna kadar orada kaldı. 1883 tarihinde Londra'da öldü. En önemli eserleri arasında *Felsefenin Sefaleti*, *Komünist Manifesto*, *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* vardır. Fakat Marks denince akla gelen en önemli eser şüphesiz *Kapital* isimli metindir. Filozofların dünyayı sadece çeşitli biçimlerde yorumlamakla yetindiklerini fakat asıl meselenin onu değiştirmek olduğu yönündeki söylemi en önemli düşüncelerinden biridir.

Marks insanların bütün her şeyden önce geçimlerini sağlayacak araçlara sahip olması gerektiğine inanmaktadır. Beslenmek, giyinmek, barınmak ve diğer temel gereksinimlerini karşılamak için bu araçlara sahip olmalıdırlar. Bu araçları üretmek kaçınamayacakları bir görevdir. Marks insanların sahip oldukları üretim araçlarının zamanla evirilerek ilkel durumdan daha modern ve profesyonel bir aşamaya geçeceklerine inanmaktadır. Bu aşama uzmanlaşmayı beraberinde getirecektir. Uzmanlaşma ile yaşam standartları daha da artan insan bu sayede

²³ Cemal Aydın, *Kişisel Görüşme*, 23 Nisan 2014

²⁴ Rupert Woodfin, Oscar Zarete, *Marksizm*, çev. Erkal Ünal, İstanbul, NTV Yayınları, 2012, s.6.

²⁵ Kindersley, s.164.

birbirine bağımlı hale gelecektir. Marks'a göre toplumsal sınıflar ve sınıflar arasındaki çatışma bunun üzerinde yükselir.²⁶

Garaudy için kendi hayatı şu iki soruyla başlamaktadır: “Hayatta ne yapmam gerekiyor? Ne yapmalıyım?”²⁷ Düşünür bu soruyu sorduğunda yirmi yaşındadır. Ona göre eylem, imanın dışavurumudur ve aynı zamanda eylem tarihin ezeli ve ebedi yaramaz çocuğudur.²⁸ O günlerde kendi deyimiyle Hristiyan bir militan ve inancının gereği olarak Marsilya Komünist Gençlik Kolları'na üye olmaktadır. Üye olmak için gittiği merkezdeki yöneticiye, Marks'ta bir metafizik aramadığını, onda tarihi teşebbüs ve eylemin bir yöntembilimini bulduğunu ifade eder. Ona göre, bu yöntembilim, bir toplumdaki çelişkileri tahlil etme bilimi ve oradan hareketle de çelişkileri aşma projesidir. Yöneticiye onların düşünceleri ile tam olarak uyuşmasa bile yaptıkları eylemleri benimsediğini ifade eder.²⁹ O'na göre, bu partiye üye olmak bir tutarlılık ihtiyacı sonucundaydı.

Garaudy yıllar sonra, 1986'da Riyad'da Müslüman olduktan sonra bir gazeteci ile olan konuşmasında, İslâm'a bir kolunun altında Kitab-ı Mukaddes, diğer kolunun altında Marks'ın Kapital'i ile geldiğini ve bu ikisini de bırakmamaya kararlı olduğunu belirtecektir.³⁰

Garaudy'e göre, İslâm aleminde Marksizm ve Komünizm'e yapılan eleştiriler Batı dünyasının ayrıcalıklı sınıflarının geliştirdiği argümanların aynısıdır. Bu argümanları buldukları ayrıcalıklı konumlarını koruma adına geliştiren Batı'nın eleştirilerinin İslâmi hiçbir yanı olmadığını savunur. Müslüman olsun veya olmasın tüm ayrıcalıklı sınıfların Marksizm ve Komünizm'e karşı geliştirdikleri tezlerin üç ortak yanı olduğunu iddia eden Garaudy bu üç ortak yönün Allahsızlık, materyalizm ve sınıf mücadelesi olduğunu söyler.³¹

Garaudy, Marks ve Engels'in *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Tenkidi* adlı metinde söyledikleri “din halkın afyonudur” ifadesinin Batı'nın bir korkutma aracı

²⁶ Kindersley, s.166.

²⁷ Garaudy, *Hatıralar*, s.35.

²⁸ Garaudy, s.80.

²⁹ Garaudy, s.38.

³⁰ Garaudy, s.317.

³¹ Roger Garaudy, *İslâm ve İnsanın Geleceği*, çev. Cemal Aydın, İstanbul, Pınar Yayınları, 1990, s.110.

olarak sürekli yedeğinde tuttuğunu belirtmektedir. Oysaki Marks'ın bu sözleri ettiği zaman Avrupa'da Kutsal İttifak'ın hüküm sürdüğünü, Katolik kiliseleri ve dönemin hükümdarlarının haksızlıklara, adaletsizliklere karşı baş kaldırmaya çalışan geniş halk kitlelerinin çabalarını itibarsızlaştırmaya çalıştıklarını ve bunu gören Marks'ın dönemin koşullarına uygun olarak Katolik kilisesini eleştirmek için bu düşünceleri ifade ettiğini söyler. Bu iddiasını ispatlamak isteyen Garaudy, Marks'ın bu cümleleri söylemeden on satır öncesinde, 'din insanoğlunun hem çaresizlik ifadesi, hem de bu çaresizliğe protestodur' diye yazdığını belirtir.³²

Garaudy'e göre, dinin aynı zamanda bir protesto olarak değerlendirilmesi onun aynı zamanda her zaman ve her yerde bir afyon olmadığına da işarettir. Tam aksine din aynı zamanda mağdur edilen kitleler için uyarıcı bir kurumdur. Marks ve Engels'in 16. Yüzyılda bir ilahiyatçı olan Thomas Munzer'in: "Allah'ım, senin ilahi adaletin için savaş!" parolasıyla köylüleri mücadeleye çağırmasını 19.yüzyıl ortalarına kadar Avrupa'nın tanıdığı en ilerici devrimci program olarak gördüklerini söyler.

Garaudy'e göre, kapitalist toplumlarda materyalizm ve Allahsızlık, idealizm yalanıyla maskelenmiş bir halde hüküm sürmektedir. Bunun aksine Marks'ın materyalizm anlayışı kapital toplumun dünyayı sadece ideaların yönettiği ve madde ile ruh arasındaki kesin ayrım düşüncelerine karşı daha organik bir tarih anlayışıdır. Böyle bir anlayışta ruhla beden, madde ve madde dışı, fikir mücadeleleri ile menfaat kapışmaları birbirinden ayrılmaz.³³

Garaudy, sınıf mücadelesi hakkında da Marks lehine iyimserdir. Marksizm'in sınıf savaşlarından yana değil aksine onu tamamen ortadan kaldırmaya çalıştığını bunu da sınıfsız bir toplum inşa etme yoluyla başarmak istediğini söyler.

Garaudy, Marks'ın ortaya koyduğu düşüncenin o günün şartları doğrultusunda ortaya çıktığını söyler. Bu yüzden Marks'ı anlamak için onun dönemini ve yaşadığı çevreyi göz ardı etmememiz gerektiğini söyler. Bununla birlikte Garaudy, Marksizm'i tarihi bir girişim metodolojisi ortaya koymada, yeni bir toplumun ve bir dönemin çelişkilerini tahlil etme sanatı ve bilimini hazırlamada, bu

³² Garaudy, *İslâm ve İnsanın Geleceği*, s.111.

³³ Garaudy, s.112.

tahlilden hareketle o çelişkileri aşma imkânı verecek projeyi bulmada³⁴ oynadığı rol yüzünden çok önemli gördüğünü ve etkilendiğini söylemektedir.

Garaudy, Marksizm’i bir metodoloji olarak ele almaktadır. Onun için bu bir yöntembilim meselesidir. Analiz yaparken Marks’ın ortaya koyduğu tespitler olduğunu ve kendisinin de bu tespitlerden faydalandığını söyler.³⁵

1.5. Garaudy’nin Bazı İslâmi Kavramlara Yaklaşımı

1.5. 1.Allah

Garaudy ateist bir ailede yetişmişti. Fakat ilk gençlik yıllarında Protestanlığı seçti. Daha sonra ise Müslüman oldu. Garaudy tanrıtanımaz bir ailede doğmuş olmasının kendisinde mücerret bir Allah kavramının oluşmasında çok önemli bir yeri olduğunu söylemektedir. Bir konuşmasında o : “Bu inançsızlık sayesinde Allah’ı ikonalar şeklinde düşünmedim veya başka bir şekilde putlaştırmadım. Mücerret bir Allah kavramı bende bu sayede gerçekleşti” demektedir.³⁶ Garaudy’e göre, Tanrıtanımazlık (ateizm), sadece tersine çevrilmiş bir tanrıcılıktır. Aslında bu kavram bir Allah imajına dayanır ve temel olarak ayırdır.

Garaudy, geçmişten günümüze gelen Allah kavramının bir kral, bir hâkim silueti ortaya çıkardığını ifade eder. Bu siluetin Freud, Nietzsche, Marks gibi filozofların isyanları sayesinde yıkıldığını ve bu sayede Allah’ın daha aşkın bir çerçeve içine oturtulduğunu düşünür. Marks, Nietzsche ve Freud gibi düşünürlerin köktenci eleştirileri sayesinde Hristiyan inancının filozofların soğuk sevimsiz Tanrısından olduğu kadar Konstantin’in jandarma Tanrısından, kutsal ittifakın Tanrısından ve onların tüm egemen güçlerin suç ortağı olan “ahlâk” ından kurtulduğuna inanan³⁷ Paul Riceor’un bu ifadelerinde düşünür kendi düşüncelerinin kanıtını bulmaktadır.

Garaudy için Allah’ın en önemli vasfı sürekli eylem halinde olmasıdır. Kur’an’ın Rahman sûresindeki, “O, her an bir iştedir” (55/29) ayeti Garaudy’nin

³⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanın Geleceği*, s.114.

³⁵ Cemal Aydın, *Kişisel Görüşme*, 23 Nisan 2014

³⁶ Cemal Aydın, *Kişisel Görüşme*, 23 Nisan 2014

³⁷ Roger Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, çev. Cemal Aydın, Nuri Aydoğmuş, İstanbul, Pınar Yayınları, 2005, s.67

Allah tahayyülü ile doğru orantılıdır. Düşünür için Allah her an hükmeden her an müdahale eden ve hep yönlendirendir.³⁸

Roger Garaudy'e göre, Allah'ı akılla ispat etmeye çalışmak da boşa bir çabadır. Zaten böyle bir ispata gerek de yoktur. Garaudy, İster aziz Thomas ve Descartes'ten, isterse Gazali veya İbn-i Rüşd'ten gelsin, Allah'ın varlığının her türlü ispatının veya delilinin kendisini her zaman, beşeri aklının uzantısı üzerindeki bir şeye, Allah olmayan, bizimle ortak noktası bulunmayan, Müteâl (yüce) Allah olmayan şeye götürdüğünü düşündüğünü ifade eder. Ellerimizle veya mantığımızla yapabileceğimiz ağaçtan veya akıldan putlara hiç ihtiyacının olmadığını söyleyen düşünür, bu tür ispatlamaların sonunda, batıl itikatlı bir tanrıtanıma olabileceğini düşünmektedir.³⁹

Garaudy'nin Allah kavramının derinliğinde "Üç Dünyanın Bilgeligi" dediği Mısır, Hint ve İran dinlerinin önemli bir yeri vardır. Yanılgılardan arındırılmış bir Allah kavramı için binlerce yıllık kültürlerin inanışlarını inceleyen düşünür bu birikimden elde ettiği tecrübeleri İslâm düşüncesi içerisinde eritmeye çalışmıştır.

Garaudy'nin Allah kavramının alt yapısında Zerdüşt inancına ait izler vardır. Ona göre Zerdüşt, Allah ile olan ilişkisini ayinler ve kurban kesmeler yoluyla kurmamıştır. Bunun yerine insan hayatına ilahi bir boyut kazandıran anlayış geliştirmiştir. O'na göre Zerdüşt için tek bir Tanrı vardır ve o Tanrı özgürlüğü yaratmıştır. Bu özgürlük kendini iyilik ve kötülük arasında seçim yapma şeklinde gösterir. Zerdüşt'ün insan şeklindeki Tanrıları reddetmesi Garaudy için önemlidir. O'na göre Zerdüşt'ün yolundan giden kişi her sabah kendi kendine, dünyanın daha adil, daha güzel hale gelmesi için bugün ben ne yapmalıyım? sorusunu soran kişidir.⁴⁰ Bu anlayışta Garaudy'nin bir düşünür olmasının yanı sıra hayatını yoğun bir eylem adamı olarak yaşamasının sebeplerine rastlayabiliriz.

Garaudy'nin Allah kavramının altyapısını incelerken Mısır'ın Ölüler Kitabı'nın da bu inancının gelişiminde önemli bir rolü olduğunu görüyoruz. Garaudy' e göre, bu kitapta insan kendi hayatına Tanrısal boyutlar vermiştir. İnsan kendini evrenden ayrı tutmaz, ondan sorumludur ve sorumluluğu, Bütün 'den, onun sonsuz imkânlarından ayrılamayan hayatından sonra da devam eder. Onun hayatı,

³⁸ Cemal Aydın, *Kişisel Görüşme*, 23 Nisan 2014

³⁹ Garaudy, *Hatıralar*, s.324.

⁴⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s.101

evrenin bütün başkalaşımından sorumlu ve onlarla dayanışma halindeki bir tanrının, Osiris' in hayatıdır.⁴¹

Garaudy'nin Allah inancının alt yapısında Hint uygarlığının en önemli yazılı kaynaklarından olan Vedalar ve Upanişadlar'ın da izi görülür. Ona göre, insan kendi tanrısal boyutunun ve tanrıyla olan içten yakınlığının bilincine varır ki bu varış insanın ikinci doğuşudur.⁴² Garaudy, Hint uygarlığından daha çok mistik bir Allah anlayışı edinmiştir. Ona göre Vedalar 'da Allah vahyeden, bildiren değil aksine sınırsız bütünlüğü ve ilksiz sonsuzluğu içindeki mutlak varlıkla özdeşleşmek için en derin gerçekliğini keşfetmek amacıyla, insanın bilincinden hareket eden bir düşüncedir. Vedalar'da geçen, 'Ona birçok isimler verirler. Gerçekte o birdir,' cümlesi onu derinden etkilemiştir. Garaudy için Vedalar'dan çıkarılması gereken ders şudur: "İmanı neyse insan odur. İnsan neye tapıyorsa o olur."⁴³

Garaudy için üç dünyanın bilgeliklerinde bir ön anlam bulan Allah kavramı asıl ve nihai anlamını İslâm'da bulmuştur. Garaudy için, Allah en doğru şekilde kendini Kuran'ı Kerim'de ifade etmiştir.

İhlas suresindeki "De ki: O Allah birdir. Doğurmamıştır, doğmamıştır. Hiç bir şey onun dengi değildir." ayeti Garaudy'nin Allah inancını yansıtır. Garaudy'e göre Allah bir varlık değildir, bir eylemdir, yani varlığı yaratma eylemidir. İnsan aklı, bir varlığın yapılarının yansması değil, devamlı yaratma eylemidir.⁴⁴ Ona göre Allah'ın yaratması mutlaktır. Onun yaratması insanı aşan ve insanın ölçemeyeceği bir zaman dilimi içinde ortaya çıkar.

Garaudy, Allah'ın mutlak yaratması hakkında şu üç yargıya Kuran'ı Kerim'deki ayetlere başvurarak ulaşır. Bakara sûresi 17. ayette: Ol der, o da hemen oluverir, ifadesinden yaratılışın anlık bir iş olduğu anlamını çıkaran Garaudy, Yasin sûresi 81. ayette zikredilen: O, hallâk'tır, durmadan yaratandır ve Hicr suresi 86. ayette zikredilen: O, her gün yeni bir şey yaratır. O, her an varlıklarda tasarrufta bulunur, ifadelerinden de Allah'ın yaratmasının bir suyun kaynağından çıkışı gibi sürekli olduğu yargısına varır. Garaudy'nin Allah'ın yaratması konusunda vardığı yargılardan üçüncüsü ise bu yaratılışların bir anlamı ve gayesi olduğu şeklindedir. Bu

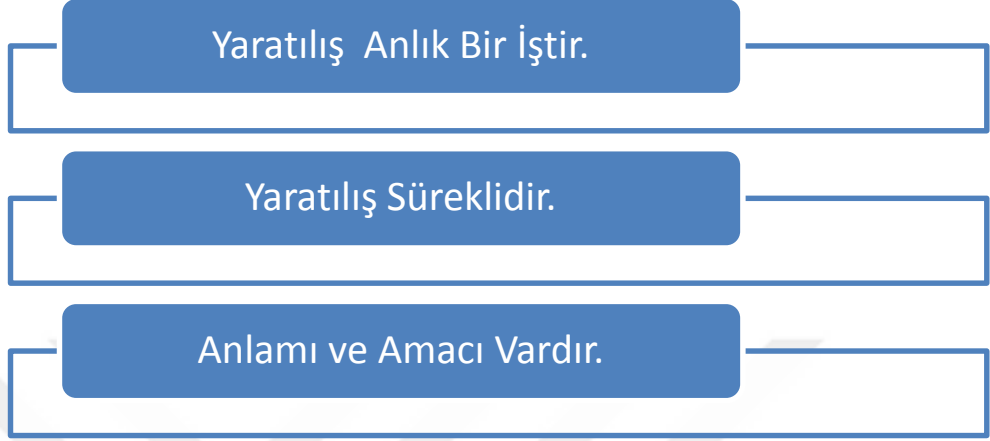
⁴¹ Garaudy, s.88

⁴² Garaudy, s.108

⁴³ Garaudy, s.110

⁴⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.92.

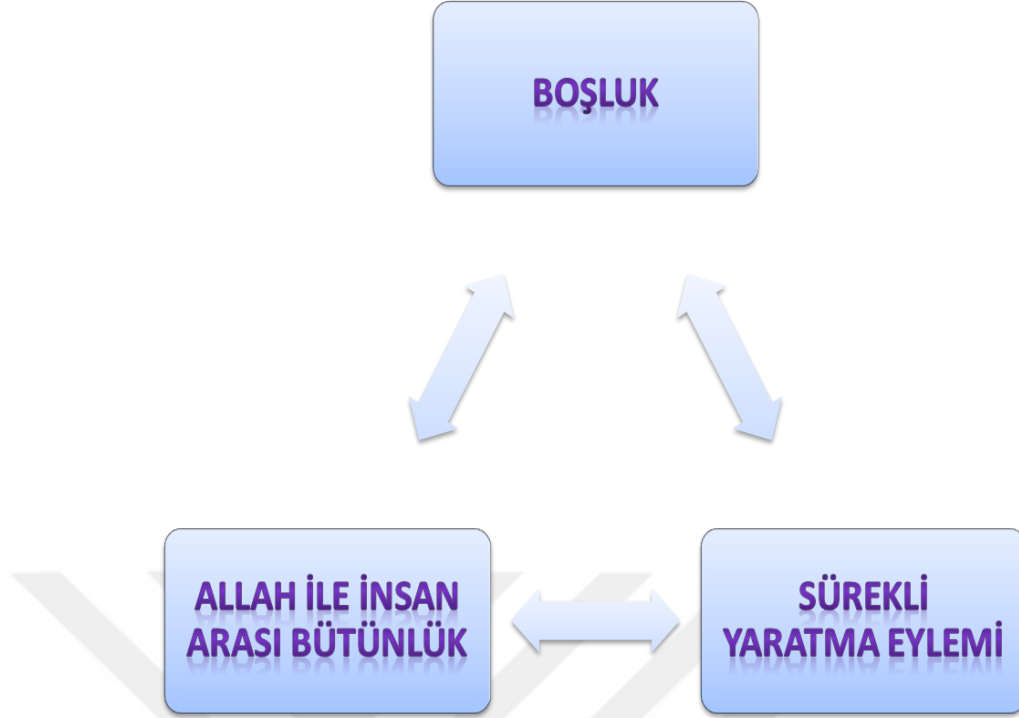
yargıya Şu ayetler sayesinde ulaşır. Furkan sŭresi 2. ayette : O, her Şeyi yaratıp belli bir nizamaya koymuŐ, geçmişini, geleceğini takdir etmiştir. Taha sŭresi 50. ayette: Her Şeye takdir ettiği Şekli verip, sonra da doğru yolu gŖsterendir.



Şekil 1 Yaratılışın Niteliği

Garaudy, İŐlŕm sanatının da Kuran'da ifadesini bulan Allah anlayışına uygun olarak geliŐtiđini belirtir. Allah ile insan arasındaki bŭtŭnlŭk, sŭrekli yaratma eylemi ve sonsuzluk İŐlŕm sanatının en Ŗnemli temalarıdır. Garaudy, İŐlŕm sanatının karakteristik yapısının ‘boŐluk’ olduğunu ve bu boŐluđun felsefi temasının Allah'ın her yerde hazır ve nazır oluŐunu ifade ettiğini sŖyler.⁴⁵ BoŐluk Allah tarafından doldurulur. DŭŐŭnŭr camilerde heykel, resim gibi gŖrseller ve nesnelerin bulunmamasını buna bağlamaktadır.

⁴⁵ Roger Garaudy, *İŐlŕm'in Aynası Camiler*, ev. Cemal Aydın, İstanbul, Tŭrk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2013, s.65.



Şekil 2 İslâm Sanatının Niteliği

1.5.2. Tevhid

Tevhid, “La ilâhe illallah” olarak dile getirilen ve Allah’tan başka ilah olmadığını kabul eden anlayıştır. Tevhid, Allah'ın varlığına, birliğine, tüm yetkin niteliklerin kendisinde toplandığına, eşi ve benzeri bulunmadığına inanmaktır.

Fazlur Rahman’a göre, Kur’an da ki Allah kavramı, tamamen tevhididir. O, tek ve eşsizdir, ne ortağı vardır ne de eşi. O’na göre Kur’an’ı Kerim’deki Allah, aşkın, kadir ve hâkim olan bir kişidir ki insana şah damarından daha yakındır.⁴⁶

Seyyid Hüseyin Nasr’a göre, Bir olan Allah, İslâm’ın tüm cihetlerinde merkezi gerçekliktir ve tevhid birliğinin delilidir. İslâmi olan her şeyin etrafında döndüğü eksendir. Nasr’a göre İslâm inancının kalbinde bu birliğe şahid olmak yer alır. Bu birliğin hakikatini ifade eden “La ilâhe illallah” ifadesi Müslüman olmanın ilk şartıdır. Birliğe şahid olmayı İslâm’ın ilk kuralı olarak sayan Nasr, tevhidin idraki için gayret gösterilmesini de İslâm hayatının kalbi olarak görür. Ona göre başarılı bir

⁴⁶ Fazlur Rahman, *İslâmi Yenilenme Makaleler 3*, çev. Adil Çiftçi, Ankara, Ankara Okulu Yay. 2010, s.15.

dini hayatın göstergesi kesretin vahdette birleştirilmesini de ifade eden tevhid'i idrak edebilme derecesidir.⁴⁷

İsmail R. Faruki için “La ilâhe illallah” İslâm zenginliğinin, tarihinin, kültürünün, tefekkür ve medeniyetinin bir özetidir. Tevhid genel bir gerçeklik, hakikat, dünya, zaman ve mekan, insan tarihi ve kader görüşüdür.⁴⁸ Faruki'ye göre, Tevhid'in özünde şu prensipler vardır: İkilik, kavrama, amaçlılık, insanın kapasitesi ve doğanın bükülebilirliği, sorumluluk ve yargı.

Garaudy, tevhid sayesinde evrene yeni bir anlam geldiğini ve en yüksek gerçek sebepler dünyasında bir işaret bir sembol oluştuğunu ifade eder.⁴⁹ Garaudy için, tevhid imanın ilk ifadesidir.

Garaudy, İbn-i Arabi'nin üç halifenin ağzıyla anlattığı bir olaydan yola çıkarak ve vahyin temasına dayanarak tevhidin bir söz değil bir olay olduğu varsayımına ulaşır. İbn-i Arabi'nin anlattığı tema şöyledir:

Hiz. Ebu Bekir:

-Önünde Allah'ı görmeden hiçbir şeyi görmedim.

Hiz. Ömer:

-Allah'la beraber görmediğim hiçbir şey görmedim.

Hiz. Osman:

-Arkasında Allah'ı görmediğim hiçbir şey görmedim.

Garaudy'e göre her üç tecrübede de ortada görünen bir gerçek vardır. Bu gerçek her şeyin sadece Allah'la apaçık görünür olması ve Allah'ın her şey olduğu gerçeğidir. Tevhidin (birliğin) bu temel görüşü bir söz değil bir olaydır. Varlık veya düşünce değil bir harekettir.⁵⁰

⁴⁷ William Chittick, *S. Hüseyin Nasr'ın Temel Düşünceleri*, çev. Nurullah Koltaş, İstanbul, İnsan Yayınları, 2012, s.63.

⁴⁸ İsmail R. Faruki, *Tevhid*, çev. Dilaver Yardım, Latif Boyacı, İstanbul, İnsan Yayınları, 2006, s.20.

⁴⁹ Roger Garaudy, *İslâm'ın Vaadettikleri*, Salih Akdemir, İstanbul, Pınar Yayınları, 1984, s.35.

⁵⁰ Garaudy, s.138-139.



Şekil 3 İslâm'daki Tevhid Anlayışı

Garaudy, S.Hüseyin Nasr'ın başarılı bir dini hayatın göstergesi olarak gösterdiği tevhid'i idrak edebilme derecesi düşüncesine benzer bir şekilde tevhid kavramını bir düşünce şekli olarak değil sürekli bir eylem hali olarak değerlendirir. O'na göre ilahi birlik bir eylemdir, her an yaratmakta olan Allah'ın bir eylemidir. Allah'ın vahyiyle hareket eden peygamberin hareketidir. Birlik veya bütünleştirme değil, birleştirme ve bütünleştirme eylemidir. Allahtan başka ilah olmadığının şuuruna varan ve her an her şeyi, her olayı ve her eylemi asıl kaynağına (Allah'a) bağlamasını bilen insanın eylemidir.⁵¹

Garaudy için, bir başka pencereden Tevhid anlayışı küçük Ben'den sıyrılmak demektir. Çünkü bu anlayış kendimizdeki bütün yeri Allah'a, Bir'e, ve Bütün'e bırakmayı gerektirir. Tevhid, onsuz dünyanın kaos olacağı Allah'ın birliği, tabiat olaylarında ve tarihi olgulardan peygamberlerin sözlerine kadar ayetleriyle Allah'ın bize işaret ettiği hayatın anlamının birliği, Allah'ın iradesine uyarak insan

⁵¹ Roger Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, çev. Cemal Aydın, İstanbul, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2014, s.33.

toplumlarını ve dünyayı yeniden şekillendirmek için insanın sorumluluğu ve eylem yapma vazifesidir.⁵²

Garaudy, Fazlur Rahman gibi Kuran'daki Allah'ın tamamen tevhidi olduğu düşüncesine inandığı gibi kutsal mesajların hepsinin aynı Allah'tan geldiğine inanmaktadır. Upanişadlar'da dile getirilen Allah tek, bütün varlıkta gizli, şahid, razık, şekilsiz ve benzersiz mutlaktır ifadelerinin Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde ifade edildiğini söyler: "O, sebep ve gayedir, görünen ve görünmeyendir, o, her şeyi tam olarak bilir. (57/3) Her şey Allah'tan gelir. (4/78) Her şey Allah'a döner. (2/210)"⁵³ Garaudy, Kur'an'da Allah'ın bütün halklara peygamberler gönderdiğini söyledikten sonra aynı mesajların her halkın dilinde ve anlayış düzeyine göre sunulduğunu bu yüzden, Vedalar, Upanişadlar, Bahavad Gita gibi Hindistan'ın kutsal metinlerinde bu mesajdan izler vardır varsayımında bulunmaktadır.⁵⁴

Garaudy, Faruki'nin "La ilâhe illallah" İslâm zenginliğinin, tarihinin, kültürünün, tefekkür ve medeniyetinin bir özetidir' düşüncesine uygun bir şekilde Tevhid anlayışının ilim ile dini birbirinden ayırmadığını söyler. Tevhidi, İslâm'ın kilit taşı olarak gören Garaudy, doğada yer alan her şeyi Allah'ın varlığının bir delaleti olarak görür ve bu yüzden doğayı anlamaya çalışmanın bir ibadet, Allah'a yaklaşmak için etkin bir yol olduğunu belirtir. Garaudy'e göre, tabiatta ki her şey Allah'ın varlığının işaretidir bu yüzden tabiatı bilip tanımak, tıpkı çalışma gibi, bir çeşit duaya Allah'ın yakınlığına erme çabasına dönüşmektedir.⁵⁵

Müslüman ilim adamlarının çalışmalarında Tevhid'in her zaman etkisini görmenin mümkün olduğunu söyleyen Garaudy, Yunan ilminin bütün bitmemiş işlemleri "irrasyonel" olarak bir kenara itme anlayışına karşıt olarak Araplar'ın sonsuz anlayışına dikkat çektiklerini belirtir. Garaudy, 901' de ölen İbn Sabit bin Kurra'nın Yunan düşüncesinin akışına karşılık aslında bir başka sonsuz bütünün parçaları olan küçük sonsuz bütünleri aradığını ifade eder.⁵⁶

Garaudy, yedinci yüzyıldan itibaren büyük bir gelişme gösteren İslâm felsefesinin, bilim ve ilminin her zaman Birlik ve İslâmi Tevhid anlayışı

⁵² Roger Garaudy, *Yaşayan İslâm*, çev. Mehmet Bayrakdar, İstanbul, Pınar Yayınları, 2006, s.91.

⁵³ Garaudy, s.92.

⁵⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanın Geleceği*, s.72.

⁵⁵ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.106.

⁵⁶ Garaudy, *İslâm'ın Vaadettikleri*, s.109.

doğrultusunda olduğunu söylemektedir. Ona göre problemlere yaklaşım şekli, dünyaya bakış hali hep bu tevhid anlayışından beslenmektedir. Garaudy' e göre, bilim ve teknik insani sonuçların hizmetinde ele geçmez niteliklerdir. Fakat belirli bir hikmet görüşünden uzak, yani sona dair bir düşünce taşımayan ilim, insanın yıkımı ile sonuçlanacak bir felakettir.⁵⁷

Garaudy, İslâm Sanatı' nın da ilhamını tevhid anlayışından aldığını belirtir. Ona göre İslâm Sanatı'nın muhteşem mesajı görünmeyen tevhid dünyasının görünür hale gelmesi için tek çare, ona hiçbir ekleme yapmadan ondan gelen işaretleri anlayabilmektir.⁵⁸

1.5.3. Cihad

Fazlur Rahman, cihad kavramını Müslüman toplumun görev ve sorumlulukları açısından mantıksal bir sonuç olarak görür. Ona göre, Müslüman toplumun görevi, yeryüzünde bozulma, kokuşma ve adaletsizlik olmasın diye iyiyi tavsiye etmek ve kötülükten sakındırmaktır. Cihadın zorunlu durumlarda silah kullanmayı gerektirdiğini söyleyen Fazlur Rahman, cihadın amacının insanları Müslüman yapmak olmayıp, İslâm'ın ilkelerine göre yönetmek üzere toplumların kolektif işleri üzerinde siyasal egemenliği elde etmek olduğunu ifade eder.⁵⁹ Fazlur Rahman İslâm'ın dünyevi güç ve iktidar için savaş açmayı kesinlikle yasakladığını söylemektedir.

Cihad kavramı sadece gayri müslüm dünyanın değil Müslüman dünyanın da çoğu zaman yanlış ve eksik anladığı kavramlardan biri olarak düşünülmektedir. Çoğu zaman bilinçli bir şekilde gerçek manâsından uzaklaştırılan bu kavram özellikle Batı dünyası tarafından şiddete özendirilen bir düşünce şekli olarak sunulmaktadır.

Garaudy, Batılılar'ın cihad kavramını kutsal savaş yani İslâm'ı yaymak adına yapılan savaş olarak tanıtmının onlarda bir alışkanlık olduğunu söylemektedir. İslâm Ansiklopedisi'ndeki cihad maddesini yazan D.B. MacDonald'ın 'İslâm'ın

⁵⁷ Garaudy, *İslâm'ın Vaadettikleri*, s.126.

⁵⁸ Garaudy, s.178.

⁵⁹ Rahman, s.24.

silahla yayılması bütün Müslümanlar için dini bir yükümlülüktür' diye yazarak başlamasını bu anlayışa örnek olarak verir.⁶⁰

Batılılar'ın ısrarlı bir şekilde yanlış bir anlam yükleme çabalarına karşın Garaudy, cihad kelimesinin Arapçada doğrudan savaş anlamına gelmediğini, savaş yerine harp kelimesinin kullanıldığını söyler. Cihad kelimesinin Arapçada Allah yolunda çaba ve gayret manası taşıdığını ifade etmektedir.

Garaudy savaşın İslâm tarafından tamamen dışlanmamış olduğunu kabul ederken, bu savaşın dini yaymak adına değil de inancın zulme karşı savunulması durumunda olduğunu kabul eder. Kur'an'da savaşa sadece bir saldırıya cevap verme veya haddini aşma durumunda izin verildiğini iddia eden Garaudy, Allah'ın Müslümanlara saldırganlığı veya haddi aşmayı kesin bir dille yasakladığını söyler.⁶¹ Bu konuya ilişkin şu ayeti örnek gösterir: "Sizinle savaşanlarla Allah yolunda siz de savaşın! Ama (amacınızı aşıp) saldırganlık yapmayın! Doğrusu Allah saldırganları sevmez. (Bakara, 2/190)"

Garaudy, Kur'an 'ın Bakara sûresi 256. ayetinde açık ve seçik bir şekilde dinin şiddetle olmayacağını emrettiğini savunur. "Dinde zorlama yoktur." ayetinin başka yorumlara ihtiyacı olmadığını savunan Garaudy, cihad kelimesinin yanlış anlaşılmasına sebep olarak bütüncül anlamından koparılmış ayetleri işaret eder. Bağlamından koparılan bu ayetlerin İslâm'ı bir korkuluk, bir kılıç dini yapmak için delil gösterilen ayetlerdir.⁶²

Garaudy, bu konuda Tevbe sûresinde Kılıç ayeti olarak adlandırılan ayeti tekrarlar. "Putu tapanları bulduğunuz yerde öldürün!" (Tevbe, 9/5) Bu ayetin bütüncül anlamından koparılarak okunmasının Kur'an'a ve İslâm'a büyük bir haksızlık olduğunu söyleyen düşünür bu ayetin bir önceki ayet ile birlikte okunduğunda asıl anlamına kavuştuğunu söyler. Tevbe sûresi dördüncü ayetinin, o kimselerin bir anlaşma yapıldıktan sonra, o anlaşmayı daha önce çiğneyenler veya Müslümanların dinlerini ikrar ve inançlarının gereğini yerine getirmekten alıkoyanlar hakkında olduğunun açıkça ortada olduğunu söyler. Garaudy, sûrelerin içinden

⁶⁰ Garaudy, *İslâm ve İnsanın Geleceği*, s.48.

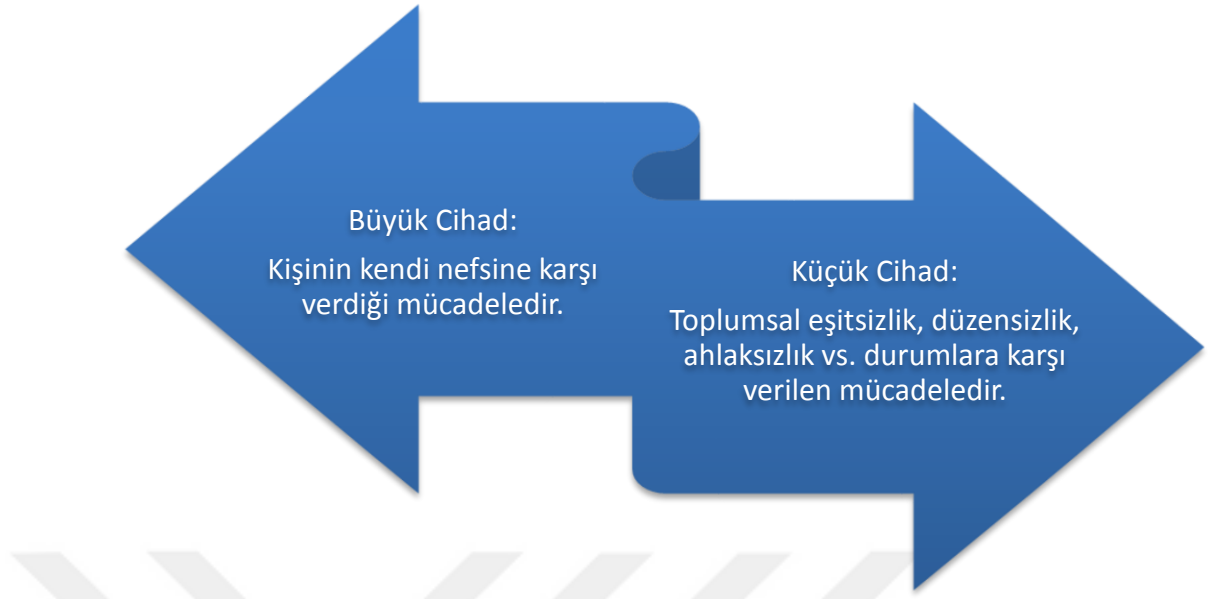
⁶¹ Garaudy, s.49.

⁶² Garaudy, s.49.

deyim yerindeyse cımbızla çekilip alınan bazı ayetlerin bütüncül bağlamlarından koştığı için arzu edilmeyen anlamlar çıkacağını böyle bir duruma meydan vermemek için ayetleri Kur'an'ın bütüncül anlamı içinde okumak ve düşünmek gerektiğini belirtir.

Garaudy, zulme karşı yapılan silahlı savunmanın cihadın farklı bir yönü olduğunu ve bu cihada küçük cihad dendiğini ifade etmektedir. Ona göre cihad kavramı asıl anlamını kişinin kendi nefesine karşı yapmış olduğu savunmada bulmaktadır. Buna büyük cihad denir. Garaudy için zulme, adaletsizliğe, düzensizliğe karşı Allah yolunda çaba göstermek, gayret sarf etmek, gerektiğinde silah kullanmak küçük cihad'tır. Düşünür, meşhur bir hadisin küçük cihad yani kendisini tehdit eden veya baskı uygulayan dış düşmana karşı inancını silahla savunma ile büyük cihadı yani insanın kendini bütünüyle Allah'ın iradesine teslim etmek üzere bencilliğini (nefsini) yenip duygu ve ihtiraslarına hakim olmak için yapacağı iç mücadeleyi birbirinden ayırdığını söyler. Büyük cihadın nefse karşı insanı bulunması gereken noktadan çekip alan bütün eğilimlere, boş arzulara, putlar edinmeye sürükleyen, ve böylelikle Allah'ın birliğini tanımaktan alıkoyan her şeye karşı yapılan bir mücadele olduğunu belirten düşünöre göre, bu iç putçuluğu yenmek dış putçuluğu yenmekten daha zordur.⁶³

⁶³ Garaudy, *İslâm ve İnsanın Geleceği*, s.50.



Şekil 4 İslâm'da Cihad Anlayışı

Garaudy için birlik ve bütünlük dini olan İslâm'da düşünceyi eylemden ayırmak, batını zahirden ayırmak yanlıştır. Bu minvalde tasavvufu İslâm'ın öz şekli olarak görür ve onun görevinin küçük cihad ile büyük cihad arasında bir denge kurmak olduğunu savunur. Garaudy'e göre, Tasavvufun asıl amacı, insanı kendi manevi merkezinden uzaklaştıran nefsin her türlü heveskâr arzularına karşı deruni mücadele demek olan büyük cihad ile birlik bütünlük içinde bir İslâm topluluğu gerçekleştirmek için bu topluluğu ilahi Kanun'a odaklamaktan alıkoyacak her türlü putataparlık, iktidar, servet, sahte bilgi veya sahte ilahlara karşı durma eylemi demek olan küçük cihad arasında bir denge kurmaktır.⁶⁴

1.5.4. Tasavvuf

Seyyid Hüseyin Nasr'a göre, tasavvuf İslâm'ın ezoterik ya da Batını boyutudur. "Et-tariki illallah" ibaresi, yani Allah'a giden yol pratik açıdan tasavvufu eşanlamlıdır. Ona göre tasavvuf'un hakikati Kur'an, Sünnet ve İslâm Peygamberi'nin (s.a.v) manevi kuvvetinin deruni boyutuyla başlar ve bu kaynaklardan her yere yayılır.⁶⁵ Nasr'a göre, tasavvuf, zahiri ve fiziki alanı da ihmal

⁶⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanın Geleceği*, s.62.

⁶⁵ Chittick, s.96-97.

etmeden insan mikro kozmosunun en yüksek alanına çıkmaktır. Ruhu hem kendi içinde hem de nefisle evliliği yoluyla entegre etmeye çalışırken buna bedeni de katmaktadır. Bununla birlikte tasavvuf, bu entegrasyonun yanında yoğunlaşma içeren ibadet biçimlerini de gerektirir. İbadette asıl amaç sürekli ibadet etmek değil, ibadete dönüşmektir. Zaten, ruhun özü ibadete dönüşmelidir.⁶⁶

Gazali'ye göre, tasavvuf, bilim ve eylemi, ilim ile ameli eşit şekilde kabul etmekten ibarettir. Tasavvuf şahsi engelleri ortadan kaldırmayı hedefler.⁶⁷

Garaudy için, doğulu bakış açısının temel kanunlarından biri olan tasavvuf 967'de mutasavvıf Ebu Said tarafından ifade edilen "ben" in terk edilmesi anlayışıdır. Garaudy'e göre, Ebu Said için tasavvuf fazla olanın terkidir. Düşünür Ebu Said'in, benliği kişideki en büyük fazlalık olarak gördüğünü, insanın sürekli olarak kendi kendisiyle meşgul olmasının onu Allah'tan uzaklaştıracağını belirttiğini söyler. Ebu Said'e göre, senin ben/nefsin'in bulunduğu yerde her şey cehennemdir. Senin ben/nefsin'in olmadığı yerde ise her şey cennettir.⁶⁸

Garaudy'e göre, tasavvuf İslâm imanının içe doğru gelişen boyutudur.⁶⁹ Onu İslâm'dan ayrı bir düşünce sistemi gibi görmek yanlıştır. Bir tevhid dini olan İslâm'da eylem ile düşünceyi birbirinden ayrı düşünmek dine aykırı bir durum ortaya çıkarır.

Garaudy için tasavvuf kişinin en büyük hürriyetini kazanma arzusudur. Kişinin nefsinin arzularına uyma isteğinin dışarıdan gelen yasaklamalarla değil bizzat kişinin kendi iradesiyle bu nefsi söndürebilmesi insanın en büyük hürriyetidir.

Garaudy, üç dünyanın bilgelikleriyle peygamberliklerinin bize insanın ancak kendi nefsinin mutlak değer haline gelme iddiasına karşı, ardı arkası kesilmeyen bir mücadele ile insanlaşabileceğini öğrettiğini ifade eder.⁷⁰

⁶⁶ Chittick, s.101.

⁶⁷ Gazali, *el-Munkız mene'd Dalal*, çev Hilmi Güngör, İstanbul, 1994, s.60.

⁶⁸ Roger Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, çev. Cemal Aydın, İstanbul, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2011, s.143-144.

⁶⁹ Garaudy, *İslâm'ın Vaadettikleri*, s.57.

⁷⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s.285.

Garaudy'e göre, İslâm tasavvuf anlayışı ne Hristiyan mistisizmi ne Hint Bilgeliği ne de Yeni Eflatunculuğ'un bir kopyasıdır. Benzer noktalarının olması tasavvufun kaynağının Kuran-ı Kerim olduğu gerçeğini değiştirmez.

Garaudy için, İslâm tasavvufu ona benzetilmeye çalışılan Hristiyan mistisizminden amaç ve metot açısından çok farklı bir anlayıştır. Tasavvufta kişi tüm çabasıyla tek iyi olanın katına çıkmaya çalışır. İnsanlar arasında gerçek bir topluluğun doğmasına çalışacak, işlerin düzelmesini gözetecektir. Kur'an'ın insan için Allah'ın yeryüzündeki halifesi (Bakara/30) dediğini belirten düşünürü göre, insan bu yüzden, diğer insanlardan sorumlu olduğu gibi her türlü denge ve tabiatın ahenginden de sorumludur.⁷¹

Hint bilgelerinin meditasyon şekillerinin sufilerdeki dini tecrübeyi arttırdığına inanan Garaudy'e göre, Hint bilgeliği ile tasavvuf ayrımları derin olan iki manevi anlayıştır. Hint bilgeliğinin çileler ve manevi alıştırmalar yoluyla kendilerini Allah ile özdeşleştirmek istediklerini buna karşın semavi dinlerde inananların Allah'ın onlara "el uzatması" gerektiğine inandıklarını söyler. Bu el uzatma vahiy yoluyla olacaktır.

Garaudy'nin tasavvuf anlayışında belirgin bir sorumluluk ve hareket anlayışı göze çarpar. Hristiyan mistisizminde, Hint bilgeliğinde, gerekse Yeni Eflatunculuk anlayışında daha çok bir çile çekme, dünyadan el etek çekme, meditasyon tarzı yöntemlerle dünya hayatından bir uzaklaşmanın olduğunu fakat tasavvufun kişinin bu dünyanın geçiciliğini aklından hiç çıkarmadan hakka yürüyen bir toplum için gerekli sorumluluğu gösterecek kadar dünya işleri ilgilenen bir anlayışa sahip olduğuna inanır. Bu konuda Cezayir'i işgal eden Fransız ordularına karşı verdiği mücadele ile kahramanlaşan Emir Abdülkadir' i örnek veren Garaudy, sufi hayatın eylemi dışlayan bir hayat olmadığını aksine eylemin mistik hayatın dışavurumu olduğunu iddia etmektedir.⁷²

Garaudy'e göre, tasavvufun özü Kur'an da görünen Allah kavramından yola çıkarak insanı kendi boyutlarının içine çekerek bir bütün haline getirmek ve her şeyi aynı merkez etrafında toplamaktır. Ona göre, hırsları ve dışa dönük arzuları ile

⁷¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s.59.

⁷² Roger Garaudy, *Don Kişot Yaşanmış Şiir*, çev. Cemal Aydın, İstanbul, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2013, s.14

yıpranmış olan insan devamlı olarak kalabalığın içinde kaybolup gitme tehdidi altındadır. Tasavvuf bu kaybolmayı tersine çevirmektedir. Tevhid'in keşfi, kişinin bu kendine ait merkezi anlaması, onun toplum içinde en koyu, en canlı hareketlere kavuşabilmesinin ilk şartıdır. Böyle bir durumda kişi dünyadan elini eteğini çekmeyecektir. Sadece dünyaya yürekten sarılmayacak, böylece gerçek hareket gücüne sahip olacaktır. Bu hareket gücü, "bütün"e bağlı olacaktır.⁷³



Şekil 5 İslâm'da Tasavvuf Anlayışı

Garaudy'e göre, tasavvufun sadece bozulmuş ve sapmış şekilleri insanı dini ibadetten ve çalışmadan çevirip uzaklaştırmaktadır. Tasavvuf ibadetten kopmaz aksine ibadetin ruhudur. Onsuz ibadet şekilciliğin tehdidi altındadır. İbadet asıl anlamını tasavvufla kazanmaktadır.⁷⁴ Garaudy, İslâm'ın beş şartı olan namaz, oruç, zekât, hac ve kelime-i şahadet'in tasavvuf anlayışı ile gerçekleştirilmediğinde şekilcilikten öte bir anlam kazanmayacak ibadetler olacağını iddia etmektedir.

Garaudy'e göre İslâm'ın şekilci, ayıncı, kuralcı, fosilleşmiş, durağan, donuk bir hale girmemesi için tasavvuf zaruri bir boyuttur. Tasavvufun, İslâm'ın yaşayan,

⁷³ Garaudy, *Don Kişot Yaşanmış Şiir*, s.65.

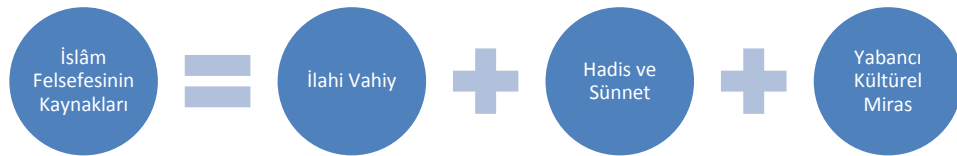
⁷⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.42.

özümsemiş, yaratıcı bir İslâm olarak kalması için geçerli olduğunu söyleyen düşünöre göre, İslâm'ın şerh ve şerhinin şerhi, dış kuralcılık ve tekrarlar, onu geleceğe geri geri giderek sokacak olan kendini beğenmiş ve dogmatik şekilcilik olmaması, yani geçmişin özlemi içinde fosilleşmemiş bir İslâm olması için tasavvuf şarttır.⁷⁵

1.6. Garaudy'nin İslâm Felsefesine Bakışı

1.6.1. İslâm Felsefesi

Bilindiği üzere, Araplar, Süryaniler, Türkler, Berberiler ve başka milletlerin ortak ve karışık bir fikri süreci olan İslâm Felsefesi, Arap unsurunun daha çok ön planda olması sebebiyle Arap felsefesi olarak da anılır.⁷⁶ Bir başka tanımla İslâm Felsefesi, özel ve dar anlamıyla Müslüman filozofların ortaya koydukları felsefi düşünce tarzının genel adıdır.⁷⁷ Peygamberimiz zamanında Müslümanlar arasında fikri açıdan birlik ve dirlik vardı. Zaman ilerledikçe İslâm Devleti'nin sınırları genişlemiş ve yabancı kültürlerle karşılaşmıştır. Müslümanlar aldıkları ülkelere din yönünden etki yapmakla beraber bazı hususlarda birlikte yaşadıkları değişik kültür sahibi kimselerden yararlanıyorlardı. İslâm'ın yaşaması ve devletin iyi yönetilmesi için bu kültürlerden yararlanmak gerekli görüldü. Zaten İslâm dini insanları ilim öğrenmeye teşvik ediyordu.⁷⁸ İslâm'da ki felsefi düşüncenin en önemli kaynağı hiç şüphesiz ilahi vahiy ve bu vahyin tebliğcisi peygamberin hadis ve sünnetidir. Bununla birlikte yabancı kültürlerin düşünsel birikimi de bu felsefeye kaynaklık etmiştir.



Şekil 6 İslâm Felsefesi'nin Kaynakları

⁷⁵ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.44.

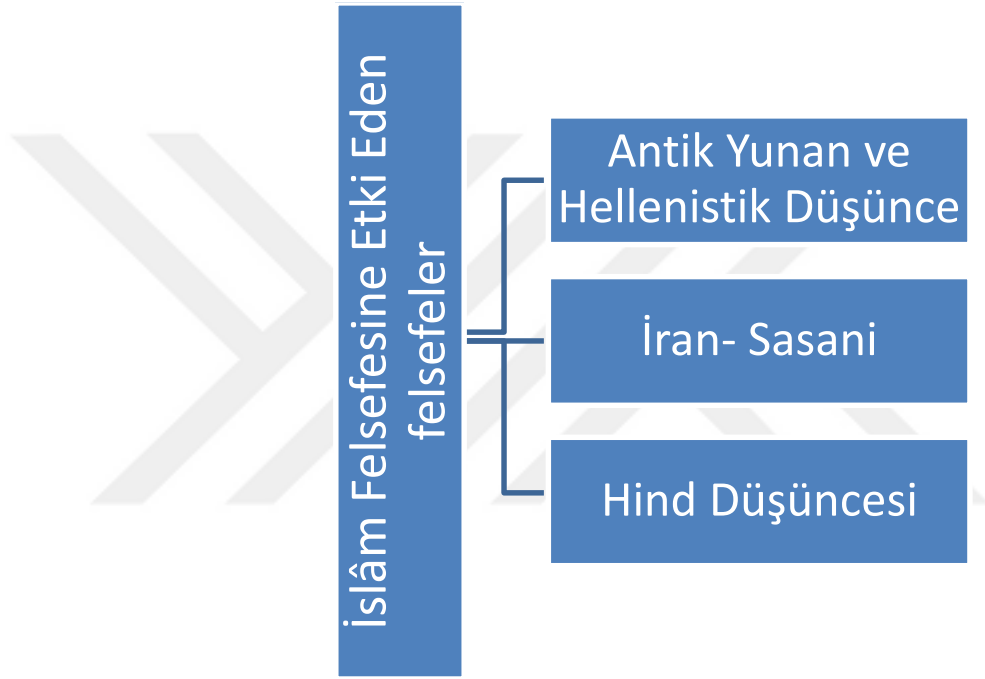
⁷⁶ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İklim Yayınları, İstanbul, 1994, s.1

⁷⁷ Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1999, s.1

⁷⁸ İbrahim Agah Çubukçu, *İslâm Düşünürleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yayınları No:137, Ankara, s.7.

Özellikle geniş bir alana yayılan İslâm imparatorluğu ortaya çıkan yeni durumlar karşısında hummalı bir düşünme eylemi içine girmiştir. Bu çabalar onları farklı dillerde yazılmış bilimsel ve düşünsel eserleri tercüme ettirmeye kadar götürmüştür. İslâm felsefesini doğuşuna etki eden bu yabancı felsefeler şunlardır:

- 1-Antik Yunan ve Hellenistik Devir Felsefesi
- 2-İran –Sasani Felsefesi
- 3-Hind Felsefesi⁷⁹



Şekil 7 İslâm Felsefesi'ni Etkileyen Kaynaklar

Bu yabancı etkiler içinde Yunan metafiziği, mantığı ve tabiat felsefesi İslâm inancına akli bir temel sunuyor ve İslâmi olmayan, özellikle de Hıristiyanlık, Yahudilik, Zerdüştlük ve Maniheizm'deki hareketlerde ortaya çıkan yeni güce karşı koruma sağlar görünüyordu.⁸⁰ Bu yönüyle İran, Sasani ve Hind felsefeleri hiçbir zaman İslâm felsefesine Yunan Felsefesi kadar etki edememiştir.

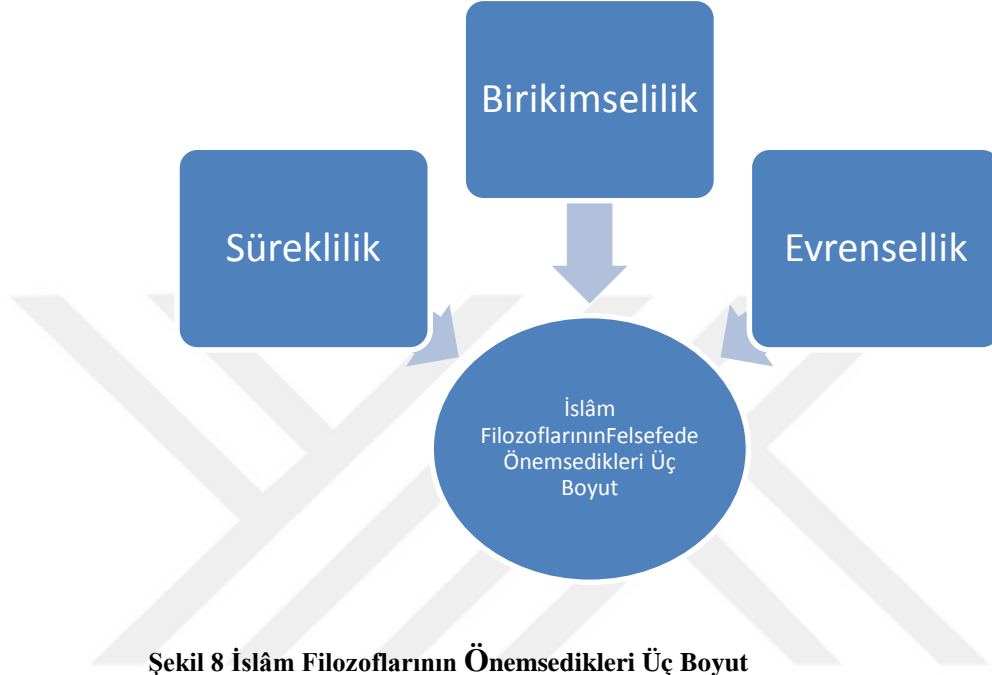
İslâm filozoflarına göre felsefe insanlığın başlangıcından itibaren var olan bir hakikati arama çabasıydı. Filozof olarak onlar bu gerçeğin peşinde koşan kişilerdi.

⁷⁹ Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, s.10

⁸⁰ Hans Daiber, *İslâm Felsefesi Tarihinin Anlamı ve İslâm Felsefesi Tarihi Çalışmamızın Amacı Nedir? İhmal Edilmiş Bir Disiplinin Tarihi*, çev. Muammer İskenderoğlu, Usul Dergisi 1, 2004, s.161

Bununla birlikte İslâm Felsefesi tıpkı metafizik gibi varlığın ilkesinden, aslından ve bu varlığın amacından bahseder.⁸¹

Roger Garaudy'ye göre, İslâm felsefesi hidayet ve hayat tarzı üstüne tefekkürdür.⁸² Bu hidayet ve hayat tarzı nübüvvet yani İslâmî mesajın anlamı ve bu anlamın insanların hayatına çizdiği gayelerden doğar.



Şekil 8 İslâm Filozoflarının Önemledikleri Üç Boyut

Garaudy'ye göre, felsefenin İslâm açısından önemi büyüktür. İnsan yerin ve göğün reddettiği sorumluluğu kendi iradesi ile kabul etmiştir. Bu kabul edilmiş büyük bir sorumluluktur. Bu sorumluluğunu inancının çizgisinde sürdürebilmek için felsefeyi kullanmak zorundadır. Müslüman, felsefe yaparak mesajı derinlemesine kavrayacak ve onun sürekli yenilenen durumlara karşı yorumunu yapacaktır. Garaudy, inanç hayatına kopmaz bir şekilde bağlı olan felsefenin iki vazifesi olduğunu söyler:

1-Mesajın (hakikatin) derin anlamını araştırmak.

2-Nitelikli bir araştırmanın ardından ilahi kanunun (şeriati) sürekli yenilenen tarihi durumlara canlı bir şekilde uygulamanın yolunu keşfetmektir.⁸³

⁸¹ İsmail Hakkı İzmirli, *İslâm'da Felsefe Akımları*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995 , s.19

⁸² Roger Garaudy, *Endülüs'te İslâm Düşüncesinin Başşehri Kurtuba*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014, s.39

⁸³ Garaudy, s.40

Garaudy'nin felsefesi daha metafiziksel olanı arar. O, sadece duyularla keşfedilebilen, soyut düşüncelerde kendine anlam bulan ve denetlenebilen bir anlayışın hakim olmadığı felsefeye inanır. Ona göre, realiteyi duyuların tecrübesinin keşfettiği ve soyut düşüncenin tanımladığı ve ölçüp biçtiği şeye indirgenemeyeceğini kabul eden her felsefe; hayatın anlam ve gayelerini sorgulayan ve şu hususların farkında olan her felsefe İslâmidir.⁸⁴

Aklın mükemmel kullanımının aşkınlığı peşinen inkar etmemesi sayesinde olduğunu düşünen Garaudy'e göre, akli sınırsız düşünmek ve bu sınırsız güce dayanarak kendine yetme iddiası aklın mükemmel kullanımının önündeki en önemli engeldir. Aklın aşkınlığı kabul etmesiyle kendini reddetmeyeceğini aksine önündeki tüm engelleri kaldırarak sınırsız olabileceğini, dolayısıyla aklın kişiyi imana ulaştıracağını savunur. Böylesi bir imanın, hiçbir şekilde akli sınırlandırmadığını veya reddetmediğini belirten Garaudy, tam aksine bu imanın akli sadece algıların ve kavramların kullanımıyla sınırlandırmayı reddederek ve rasyonel düşüncüyü, duyularla elde edilen tecrübeye indirgemeyi reddeden hususlara açarak onu aşk, güzellik, hayatın anlamı ve eylemimizin nihai ön kabulleri gibi soyut konulara yönlendirmektedir. O halde bu iman, dar görüşlülükten ve sınırlardan azade bir akıldır.⁸⁵

Garaudy, bu sınırlardan sıyrılmış aklın kutsal olan üzerine düşünmesinin normal olduğunu söyler. Çünkü bu akıl onlarda bir kılavuzluk arar ve bu şekliyle bakıldığında peygamberliğin imkânı ve mesajın anlamı konusunda tefekkür etme, İslâm felsefesinin temelidir.⁸⁶

İslâm felsefesinin temelini peygamberliğin imkânı ve mesajın anlamı üstüne düşünme olarak belirten Garaudy'e göre, bu temel, Grek felsefesiyle esastan bir uyumsuzluk içindedir. Bu uyumsuzluk Grek felsefesinin varlık felsefesi olmasından kaynaklanır. Hâlbuki ister Musevi, ister Hristiyan, isterse Müslüman olsun, nübüvvet kendisini ancak *eylem* tecrübesiyle ifade edebilir.⁸⁷

Garaudy'e göre, Allah'a varlık açısından baktığımız zaman onu ister istemez bir benzetme içine gireriz ki bu bizim için küfürdür. "O'nun varlığı olarak

⁸⁴ Garaudy, *Endülüs'te İslâm*, s.42

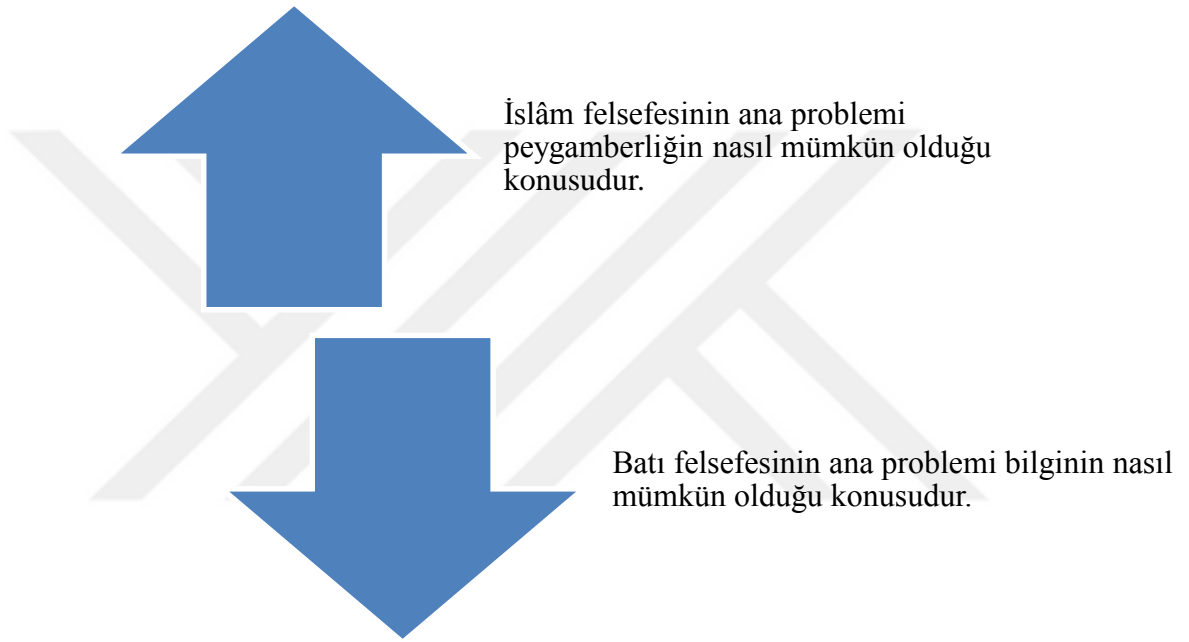
⁸⁵ Garaudy, s.43

⁸⁶ Garaudy, s.43

⁸⁷ Garaudy, s.56

adlandırdığımız şey, o varlıkları var eden “**eylem**”dir. Tabiat olaylarından peygamberlerin sözlerine varıncaya kadar her varlık, bizi varlıktan onu yaratan “eylem”e götüren bir “ayet” tir.”⁸⁸

Batı felsefesi ile İslâm felsefesinin bir karşılaştırmasını yapan Garaudy, Batı felsefesinin probleminin “bilginin nasıl mümkün olduğu” hususunda olduğunu, İslâm felsefesinin ana probleminin ise, “peygamberliğin nasıl mümkün olduğu” konusunda olduğunu söyler.



Şekil 9 İslâm Felsefesi ve Batı Felsefesi'nin Problemleri

Garaudy'e göre, Batı'nın varlık hakkındaki soyut düşünceleri dünyayı matematiksel bir iskelet halinde tahayyül ederken onu güzellik, sevgi, şairane eser ve umut gibi kavramlardan da koparıp almıştır. İslâm felsefesinin umudu yeniden doğurduğuna inanan düşünür, İbn Rüşd ile birlikte İslâmi felsefenin de batı felsefesinin düştüğü bu hataya düşme tehlikesi geçirdiğine inanır.

Kur'an'ın Allah'a ve dünyaya ilişkin olarak ortaya koyduğu eylem felsefesini Batı felsefesinin temelini oluşturan Grek felsefesinin taşıyamadığını, Grek

⁸⁸ Garaudy, *Endülüs'te İslâm*, s.56

formüllerinin bu eylem felsefesini açıklamaya gücünün yetmediğini söyleyen Garaudy İslâm'ın üç yepyeni mesele ortaya koyduğunu iddia eder.

Garaudy'e göre, bu üç meydan okumanın ilki, gerçeğin ne olduğuna dair ortaya koyduğu duruştur. Grek felsefesi "gerçek nedir?" problemine iki cevap getirmiştir; Akılla kavranan Platon düşüncesi ve Demokrit'in duyular tecrübesiyle ulaştığı atomsal yapı. Garaudy'e göre, Hristiyanlığın bu Grek düalizmi etkisi altında olduğunu ama ilk yıllarda özellikle Platon düşüncesine daha yakın durduğunu söyler. Buna karşılık Kur'an her şeyin ancak Allah'ta ve Allah'ın her şeyde tam olarak görüldüğü bir yaklaşım üzerinden cevap vermektedir. Kuran, doğrunun "ne" olduğu problemine olgu yerine yaratma, varlık veya düşünce düzeyine karşılık eylem planındaki temel birlik yani tevhid üzerinden yaklaşır. Buna göre, ilk cevap Allah'tan başka ilah olmadığı şeklinde tezahür etmektedir.

Garaudy, Kuran'ın bu yaklaşımının Grek felsefesine karşı ikinci bir meydan okuyuşu ortaya koyduğunu söyler. Bu meydan okuyuş ise şudur: Bu bakış açısından hangi hareket kanunu çıkar? "Eylem ve kanun bir Müslüman için imanın dış tezahürüdür. İman dâhili, kanun haricidir. Biri ile diğeri arasında ikilik yoktur. İnsan imanla Allah'a doğru hareketine yeniden kavuşur. Zaten taştan bitkiye ve bitkiden hayvana kadar Allah'a doğru tabii bir eğilim vardır. Her varlık kendine özgü ibadet ve hamd tarzını bilir ve yapar."⁸⁹

Garaudy'e göre, üçüncü meydan okuyuş, Allah'ın tarihe peygamberleri yoluyla müdahalesi konusundadır. Allah hakkındaki her türlü düşünme insanın kendisinin var edemediği şeyler üzerine düşünmedir. "İslâm felsefesinin karşılaştığı en nazik meselelerinden biri, mutlak, ezeli ve ebedi olanın tarihi ve izafi olanla münasebetleri meselesi olacaktır ki, bu da şu kendine özgü şekliyle gerçekleşecektir. Kur'an, zamanın üstünde süzülen yaratılmamış kelimedir yoksa insanlık destanının en soylu maceralarından birinin başlangıcında ezeli ve ebedi dostuyla insanoğlunun tarihinin bir anında ki karşılaşması mıdır?"⁹⁰

⁸⁹ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.146,147.

⁹⁰ Garaudy, s.149.

1.6.2 Garaudy' nin İslâm Filozoflarına Bakışı

İslâm felsefesinin hidayet ve hayat tarzı üstüne ayrıntılı bir tefekkürü olduğunu söyleyen Garaudy, İslâm felsefesinin ana probleminin de peygamberliğin nasıl mümkün olduğu konusu olduğunu belirtir. Bu yaklaşımla İslâm felsefecilerinin düşüncelerini irdeleyen Garaudy'e göre ilahi yaratılış problemleriyle ilk yüzleşen İslâm filozofu Kindi idi. İlk Arap filozofu olarak bilinen Kindi, Mutezili bir mütekellim ve Neo-Pitagorik tesirler altında kalmış Neo Platoncu bir filozoftur.⁹¹

Garaudy'e göre Kindi, Aristo mantığını takip etmiş fakat Kur'an'ın yaratma kavramını korumuştur. Grek felsefesini İslâm düşüncesine dahil etme yerine onları yan yana koymanın daha uygun olduğunu düşünen Kindi, Allah'ın varlık değil, bilâkis varlığı yapan olduğunu söyler. Garaudy, Kindi'nin bu yüzden, daha önce var olan maddeye sadece şekil vermekten ibaret olan Aristocu bir yaratılış metafiziğini reddedilmesi gerektiği gibi, Yeni Eflâtuncuların zorunlu sûdur nazariyelerini de kabul edilemez bulduğunu söyler.⁹²

Garaudy, Farabi için Grek felsefesine gösterdiği saygı ve bağlılığın onu öz ve varoluş konusunda metafizik bir düşünceye sevk ettiğini düşünür. Bu yüzden Farabi'nin Kur'an vahyinden kaynaklanan eylem felsefesine sırt çevirip Grek felsefesinin varlık felsefesine yöneldiğini düşünür. Farabi'ye göre, felsefeye var olanın ilmidir. Bu ilmi kazanarak Allah'a benzemeye başlarız.⁹³ Garaudy, varlık felsefesine bu yönelişin Farabi'de nübüvvet felsefesini haklı gösterme çabalarını zorlaştırdığını düşünür. Garaudy'e göre Farabi, Kindi'nin yaptığı gibi Grek ve İslâm felsefelerini yan yana koymaz onları kendi içlerinde bir uzlaşmaya zorlar. Bu uzlaşma kendini en çok siyaset felsefesinde gösterir. Garaudy bu uzlaşmanın bir yere kadar gerçekleşebildiğini fakat İdeal Devlet'in yönetici olan imam ile Eflatun'un bilge adamının otoritelerinin hangi tür bilgiye dayandığı konusunda çıkmaza girdiğini düşünür. Bu bilgi kaynağı Eflatun diyalektiği mi, Aristo mantığı mı, yoksa Kur'ânî vahiy ve onun getirisi olan tasavvufî iç aydınlanması mıdır diye sorar. Öyle görünüyor ki Farabi, Garaudy' nin bakış açısından bilginin kaynağını belirleme

⁹¹ T.J.De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, çev. Doç. Dr. Yaşar Kutluay, İstanbul, Anka Yayınları, 2004, s.130.

⁹² Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.151.

⁹³ De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, s.137

konusunda net bir tavır alamamakta, belki de böyle davranmakla eklektik bir bilgi felsefesini amaçlamaktadır.

Orta çağların felsefi düşünce tarihinde İbn Sina da çok önemli bir yer tutar. O, tamamen akla ve düşünceye dayalı Helenistik geleneği, İslâm'a göre ve bir ölçüde Helenistik geleneğin içinde kalarak yeniden ifade etmenin yollarını aradığı yöntem ve tezler geliştirmiştir.⁹⁴ Garaudy için İbn Sina İslâm düşüncesinin çok önemli bir filozofudur. İbn Sina'nın bütün ilimlerde, özellikle, müzik ve şiir alanında eşsiz bir filozof olduğunu kabul eden Garaudy, filozofun büyük bir çelişki içinde olduğunu düşünür. Garaudy, İbn Sina'da bazen İslâmî inanç ve kurallara açıkça ters düşen bir inanış göze çarptığını da iddia eder. Garaudy, ibadet üzerine eser yazan, Kuran tefsirleri düzenleyen İbn Sina'nın Aristotelesçi bir metinde sudûr ve Mutlak Varlığın cömertliği hakkında yazdıklarını oldukça şaşırtıcı bulur. Garaudy, İbn Sina'nın bu çelişkilerine ve Grek felsefesine Farabi'den daha fazla yer vermesine rağmen İslâmî nebevî çizgiye karşı daha hassas davrandığını söyler.

Garaudy, Gazali'nin kendinden önceki alimler gibi Grek dil ve diyalektiğini kullanarak İslâm inancını açıklamaya çalıştığını fakat daha sonra büyük bir şüphe döneminin ardından mutasavvıfların manevi yoluyla gerçeği bulmaya çalıştığını ifade eder.

Garaudy, manevi yolla gerçeğe ulaşmak isteyen Gazali'nin ilk iş olarak hedefinde filozofların olduğunu düşünür. Düşünür, Gazali'nin filozofları eleştirirken onların tekfir edilmesi gereken üç önemli husus olduğunu belirtir. Bunlar, alemin ezeliyeti, Tanrı'nın küllileri bilip tikelleri bilmemesi ve bedeninin dirilişinin inkarıdır.⁹⁵

Garaudy'e göre, Gazali filozofların ruhu bedenden ayrı düşünen ikicilikleri (düalizmi), cüz'iyi (tikel) ve mahsus (duyuluru, duyularla algılanan dünyayı) önemsemeyen bilgi teorilerini, yaratmayı dışlayan görüşlerini ve kâinatın ezelden beri var olduğu şeklindeki anlayışlarını reddeder. Ona göre, Gazali, zihni bir sezgiye can atan yani, sentezci, bütünü kapsayıcı, dolaysız ve somut bir bilgiyi, kalp gözüyle görmeyi çok istediği için tasavvuf yolunu tercih etmiştir.⁹⁶

⁹⁴ Şerif M.Muhammed, *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*, çev. Osman Bilen, İstanbul, İnsan Yayınları, 2000, s.121

⁹⁵ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Giriş*, çev. Şahin Filiz, İnsan Yayınları, İstanbul, 2008, s.108

⁹⁶ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.157.

Garaudy'nin en fazla önemseydiği ve eylem felsefesinin izlerini en iyi taşıdığına inandığı filozoflardan biri de Işık filozofu adını verdiği Sühreverdi'dir. Garaudy'e göre, Sühreverdi'nin Hikmet'ül-İşrak adını verdiği projesinin coğrafi bir anlamı yoktur. Bu felsefe, tıpkı tasavvuf gibi keşfe (iç aydınlanmasına) yani (teorik ve diyalektik olmayan) dolaysız ve (analitik ve kavramsal olmayan) bütünlükçü bir bilgiye dayanır. Bu bilgi ışığın felsefesidir aynı zamanda da sabahın bilgisi, doğmakta olan ışığın bilgisidir. Dıştaki bir varlığın hareketsiz bir yansıması değil, aksine devamlı yaratma eylemine, her an yeni bir varlığın iradi olarak meydana gelişinin bilgisi eylem felsefesidir, varlık felsefesi değildir.⁹⁷

Garaudy, ışık filozofunun kişinin kendini sürekli yenilemesi gerektiğini şart koştüğünü iddia eder. Bu felsefenin kendisini başka yere sevk etme gayesi taşıdığı ve bu taşınma için gerekli itici gücün ise beşeri ve ilahi bir aşk olduğunu söyler.

Garaudy'e göre, İslâm düşüncesinin klasik döneminde yetişen son önemli filozof ve bilim insanı İbn Rüşd'dür. İbn Rüşd, başta mantık olmak üzere doğa felsefesi, astronomi, ilahiyat ve tıp gibi alanlarda çok sayıda yapıt kaleme almıştır.⁹⁸

Garaudy, bıraktığı bu eserlere rağmen İslâm dünyasında İbn Rüşd denildiği zaman, Aristoteles'i kutsayan, hakikatin birliğini savunan, heyulani aklın ezeli olduğunu veya olmadığını tartışan veya kendinden önceki İslâm filozofları gibi felsefe ve dini uzlaştırmaya çalışan veya Yeni-Eflatuncu felsefeden hareketle Aristoteles'i yorumlayan, İslâm dünyasının problemlerine ilgisiz, bu problemlere katkı sunmayan bir filozof düşüncesinin akla geldiğini söyler.⁹⁹

Garaudy'e göre İbn Rüşd sıradan bir Aristo yorumcusu veya İmam Malik'in taklidi bir fıkıhçı değildir. Ona göre İbn Rüşd, İslâm'ın ilk ve orijinal halini, Kur'an mesajının o İslâm'ını, yüzyılların bölgesel gelenekleriyle üzeri örtülmüş evrensel mesajı yeniden bulma çabası içindedir.¹⁰⁰

Garaudy için Endülüs'te kök salan İslâm felsefesinin ve filozoflarının ayrı bir önemi vardır. Düşünür'e göre, gayelerin hiyerarşisi problemi İbn Meserre ile birlikte İber yarımadasının değişmez problemi haline gelmiştir. "Allah'ın iradesine boyun eğmek ve Allah'ın bize gösterdiği doğru yolu takip etmek için insanın çözmek

⁹⁷ Garaudy, s.161.

⁹⁸ Hüseyin Gazi Topdemir, *İbn Rüşd*, Say Yayınları, İstanbul, 2011, s.32.

⁹⁹ Cevher Şulul, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2009, s.11-12.

¹⁰⁰ Garaudy, *Endülüs'te İslâm Düşüncesinin Başşehri Kurtuba*, s.155.

zorunda olduğu gayelerin hiyerarşisi problemi, bundan böyle İber Yarımadası'nda İslâm felsefesi'nin önemli bir meselesi olarak yerini almıştır.”¹⁰¹

Garaudy, İbn Meserre'nin felsefesindeki esas noktanın “Bir”in aşkınlığı olduğunu söyler. Hayatımızın anlam ve gayelerinin buradan hareketle belirlendiğini iddia eder.

Garaudy Endülüslü bir başka filozof İbn Hazm'ı çok hızlı ve trajik bir şekilde gelişen dönemde canlı, dinamik bir düşüncenin ortaya çıkması için çaba sarf eden en önemli felsefecilerden biri olarak görür.

Garaudy, fukahanın dini yaşamı ibadetin katı bir düzenine indirmediği ve eğitimi sadece şerhlerin ezberlenmesi düzeyine indirmediği zamanda İbn Hazm'ın bu anlayışa karşı çıktığını söyler. Onun İslâmi yaşamın kaynağını yeniden Kur'an'a dayandıran felsefeci olduğunu kabul eder. İbn Hazm eserlerinde üç farklı konuya eğilmiştir. Aşk, hukuk ve dinler tarihi bu konulardır. Garaudy'e göre, Maliki fukahasının katı din anlayışında “aşk”ın hiç yeri yokken İbn Hazm doğrudan doğruya Kur'an ve Sünnet'e müracaat ederek sevginin kutsal niteliğine dikkat çeker.¹⁰²

Garaudy'nin önemseydiği filozoflardan biri de Yahudi şair ve filozofu olan İbn Cebiol'dür. Garaudy, onun tüm düşüncesine ahenk kazandıran temel düşüncenin Sûdur ve Allah'a dönüş fikri olduğunu söyler. Garaudy, İbn Cebiol'ün, yaratılma eksiklidir ve azalmadır, çünkü yaratılan şey Yaratıcı ile aynı seviyede olamaz, aksine onun altında olması gerekir,¹⁰³ fikrinin Allah'ın mutlak birliğini gösterdiğini ve O'nun tedricen birlikten çokluğa geçişini ifade ettiğini belirtir.

Garaudy, Endülüslü bir başka filozof olan İbn Bacce'den de söz eder. Ona göre, İbn Bacce insanın alemdeki var oluşunun anlamını sorgulayan bir düşünürdür. Bu bağlamda İbn Bacce'ye göre, insanın nihai gayesi beşeri aklın faal akılla birleşmesidir. Bu Aristocu söylem ile kastedilen fikir, insanın eyleminin vahiyle bize bildirilen ilahi maksatla bütünleşmesidir.¹⁰⁴

Garaudy göre, İbn Bacce insandan, Allah'ın insana ruhundan üflediği ilahi yanını kemâle erdirmesini ister. İbn Bacce'ye göre, tefekkür yeteneğini mükemmel

¹⁰¹ Garaudy, *Endülüslü 'te İslâm*, s.83.

¹⁰² Garaudy, s.88-89.

¹⁰³ Garaudy, s.109.

¹⁰⁴ Garaudy, s.117.

hale getirmekten gayri bir maksat için çalışan kimse, kendisinden ziyade başkası için çalışmış olur, çünkü o kendisini unuttur.¹⁰⁵

Garaudy, İbn Bacce'nin kullandığı metodun 19. yüzyılın sonunda Maurice Blondel'in kullandığı metotla benzerlik gösterdiğini söyler. Ona göre her iki düşünürde eylemin nihai gayeleri üzerinde kafa yormuşlardır.

Garaudy, Gazali ile İbn Bacce'yi karşılaştırır. Ona göre Gazali, eylem felsefesi imkânını tasavvur edememiştir. İbn Bacce ise bu fikrin öncüsü olmuştur. Ne var ki İbn Bacce'nin en büyük eksikliği kullandığı yöntem ve dilinin bu fikri geliştirmeye yeterli olmamasıdır.

Garaudy'e göre, İbn Bacce, özü itibariyle insani her eylemin öncesinde, o eylemin gayesinin bilincinin yer aldığına inanır. Gerçekten de bu tasarının fiilden önce zihinde var oluşu her eyleme rehberlik etmekte, eylemin seviyesini ve hedeflediği şeye göre onun manevi değerini belirlemeye imkân vermektedir.¹⁰⁶

Garaudy, Endülüs'ün bir başka filozofu İbn Tufeyl ile ilgili fikirlerini onun Hayy Bin Yakzan adlı eseri üzerinden geliştirir. Bu eserdeki hakim temanın Endülüs İslâm felsefesinin en önemli konusu olduğunu söyler. Garaudy'e göre, Endülüs İslâm felsefesinin en önemli konusu gayelerden gayelere yükselen felsefi bir diyalektikle ve son aşamada da diyalektiğin yerini vahyin devralmasıyla insanın kendi eyleminin nihâi gayesini bulup keşfedebileceği konusundaki tefekkürün sürekliliğidir ve bu konu İbn Tufeyl'in eserlerindeki hâkim temadır.¹⁰⁷

Garaudy, İbn Tufeyl'in en önemli eseri Hayy Bin Yakzan'ın sembol ve manevi irşad niteliğinde olduğunu söyler. Düşünür, İbn Tufeyl'in bu eserde “yalnız bir adam” düşlediğini söyler. Bu adam erdemsiz bir şehir devletinde değil aksine ıssız bir adada yalnız bir insandır. Hayy b. Yakzan, ilk balçıktan hareketle aklın en üst aydınlanmalarına, dahası kendisini yaratmış olan ve ruhundan kendisine üflemiş olan Allah'a yeniden kavuşturan tasavvufi keşfe kadar yükselen bir zaman canlı zihindir ki bu, Aristocu dilde faal veya etkin akıl denen şeyin simgesidir.¹⁰⁸ Garaudy'e göre, İbn Tufeyl, bu kurmacayla hiçbir insanla iletişimi olmamış kişinin

¹⁰⁵ Garaudy, *Endülüs'te İslâm* s.119.

¹⁰⁶ Garaudy, s.125.

¹⁰⁷ Garaudy, s.131.

¹⁰⁸ Garaudy s.137

kendi başına ahlaki, bilimsel ve dini kurallara hakim olabileceğini göstermeye çalışmıştır.

Garaudy, Endülüslü diğer bir filozof İbn Meymûn hakkında onun gerçek anlamıyla Yahudi tek filozof olduğunu söyler. İbn Meymûn, Talmud geleneğinde çok derin bir hukukçu idi. Garaudy, İbn Meymun'un üç İbrahimi cemaatin problemlerinin benzer olduğuna inandığını belirtir. Kant'ın şükranlarını sunduğu İbn Meymûn tıpkı İbn Rüşd gibi tenkitçi bir metod geliştirmiştir diyen Garaudy' e göre İbn Meymûn, eserlerinde inanca yaklaşım metodolojisi, alemin yaratılışı, peygamberlik, beşeri bilgi ve ilahi bilgi, şeriat, kötülük ve insan hürriyeti meselelerini köklü bir şekilde ele almıştır.¹⁰⁹

Garaudy diğer filozoflarda da olduğu gibi İbn Meymûn'da da eylem felsefesinin izlerini arar. Garaudy bu izleri İbn Meymûn'un eserlerinde dile getirdiği şu sözlerinde bulur: “ Allah vardır fakat varoluşla değil. Onun varlığı ve her şeyin varlığı, yani birinin ve diğerinin varlığı sadece isim benzerliğinden ötürü bu adla adlandırılmaktadır. Allah sadece yerin var olduğu gibi ve göğün var olduğu gibi var değildir. O hiçbir ölçüye sığmaz, kıyaslanamaz ve bu alemde var olan şeylerden hiçbir şey Onunla mukayese edilemez, meğer ki mecaz yoluyla olsun. Allah diğer varlıklar gibi var değildir. O onları var eden fiildir.”¹¹⁰

Garaudy'nin en çok önemseydiği Endülüslü filozoflardan biri de İbn Arabi'dir. İbn Arabi ile birlikte yeni bir felsefenin doğduğuna inanır. Arabi ile birlikte felsefenin küllerinden yeniden doğduğunu belirten düşünür bu felsefenin hayattan ve inançtan kopuk olmadığını, takvâ ve tasavvufla tek bir vücut haline geldiğini söyler.¹¹¹ Garaudy, İbn Rüşd'ü Aristo'nun sıradan bir yorumcusu konumuna düşürmenin vahim bir yanlış olduğunu düşünürken başka büyük bir yanlışın İbn Arabi'yi Eflatun'un bir öğrencisi olarak görmek veya onu İbn Eflatun diye adlandırmak olduğunu söyler.

Garaudy'e göre İbn Arabi, madde ve şekil ikiciliğini reddederek yalnızca Aristoculuk' tan kopmakla kalmaz. Fikri, realitenin bir yansıması veya soyutlaması olarak görmez. Eflâtuncu idea veya sabit cevherlerin tefekkürü değildir. Düşünür, İbn Arabi'nin bilgi ve hayatın dinamik görüşünde asıl orijinal olan yanın, her türlü

¹⁰⁹ Garaudy, *Endülüs'te İslâm*, s.174.

¹¹⁰ Garaudy, s.180.

¹¹¹ Garaudy, s.204

ikiciliğin dışlanması, en başta da obje ile onu gözlemleyen süjenin karşı karşıya oluşunun reddetmek olduğunu ifade eder.¹¹²

Garaudy' e göre İbn Rüşd'ün eserleri İbn Arabi'nin ortaya çıkmasını sağlamıştır. İbn Arabi, İbn Rüşd'e inanca felsefi yolu açması ve felsefenin sınır ve ön kabûllerini belirlemesi açısından şükran duyar öte yandan onu fikri bir nihilizm ve tasavvufi keşfi yeterince önemsemediği için eksik bulur.

Garaudy, İbn Arabi'nin varlığın birliğini eylemin tüm cephelerindeki birliği olarak gördüğünü söyler. Bilginin birliği, aşkın birliği ve nebevi mesajların birliği gibi Birlik her şeyden önce Allah'ın birliğidir. Ondan başkası yoktur. Çokluk sadece görüntüdür. Çokluk, bizler nesnelere sınırlı bakış açımızdan baktığımızda yani fert olarak alemin merkezi olma kuruntusuna kaptırdığımız zaman, bütünü parçalanmasından ileri gelir. Tek Allah gerçektir: Her şey bu biricik gerçeğin sadece bir işaretidir. Diğer bir deyişle Allah ve yarattığı, birbirinden ayrı iki gerçeklik değildir.¹¹³

Garaudy, bu Birlik anlayışının bizi İbn Arabi'yi bir panteist olarak görmemize izin vermeyeceğini söyler. Panteizmin Tanrıyı varlıkların katkılı bütünlüğü olarak tasavvur etmekten ibaret olduğunu söyleyen düşünürü göre, İbn Arabi'de böylesi bir durum kesinlikle söz konusu değildir. İbn Arabi'ye göre bu katkılı bütünlük, fertlerin sınırlı bakış tasavvurlarından doğan kuruntular bütününden başka bir şey değildir. Birliği ve müteâl oluşuyla ve de yaratıcı fiiliyle, tek hakiki varlık Allah'tır.¹¹⁴

¹¹² Garaudy, *Endülüs'te İslâm*, s.204.

¹¹³ Garaudy, s.208.

¹¹⁴ Garaudy, s.209.

1.7. Garaudy'e Göre Batı Düşüncesinin Felsefi Problemleri

1.7.1. Büyüme Modeli

Garaudy'nin düşünce dünyasında önemli yer tutan ifadelerden biri de büyüme modelidir. Garaudy, Batı'nın değerlerinden kopmasını bugün yaşadığı medeniyet buhranının en önemli sebeplerinden biri olarak görür. Özellikle, Rönesans ile birlikte değerlerinden kopan Batı, Tanrıyı unutmuş ve insanı gerçeğin merkezi, ölçüsü haline getirmiştir. Bu düşünce aynı zamanda sonsuz bir büyüme ve sonsuz bir tüketme hastalığını da doğurmuştur.¹¹⁵

İnsan, geleceğinin bağlı olduğu madde ve enerji stoklarını durmadan tüketen ve bu tüketimi gitgide hızlandıran jeolojik bir etken haline gelmiştir. İnsan, entropinin en önemli sebeplerinden biri olmuştur artık ve bu sebep olma durumu onu ölecek derecede büyüme hastalığına yakalanmasına yol açmıştır.¹¹⁶ Çağımızın temel sorununun, beş yüz yıldan beri Batı tarafından geliştirilmiş olan büyüme modeli olduğunu söyleyen Garaudy'e göre bu büyüme modeli faydalı, faydasız, zararlı ve hatta öldürücü herhangi bir şeyi gitgide daha fazla ve gitgide daha çabuk üretmekten ve bu üretimi piyasaya sürmek için sahte ihtiyaçlar icat etmekten ibarettir. Bu model ona göre, artık iflas etmiştir.¹¹⁷

Garaudy, Batı'nın tüm dünyaya dikte etmeye çalıştığı büyüme modelinin ana düşüncesinin insanın parçalanması ve toplumun dağılması üzerine olduğunu söyler. Bu iddiasına rağmen Garaudy, ilerleme fikrine de karşı değildir.¹¹⁸ Batının bu büyüme modeli veya ekonomi düzenini oluşturmasının temelinde insan kavramına yaklaşımının yer aldığını söyleyen düşünür, Batı'nın klasik ekonomi anlayışında insanın sadece menfaatlerinden dolayı harekete geçen ve yalnızca üretici boyutuna indirgenmiş bir 'homo economicus' olduğunu söyler.

Batı, Rönesans ve Aydınlanma Dönemi'nin ardından insandaki aşkın boyutu tamamen yok sayıp onu mekanik bir varlık halinde düşünmüştür. Bu mekanik varlık, insanı yaşamak için öldüren, sadece üreten ve tüketen bir çeşit robot olarak sunmuştur. Batı'nın bu mekanik varlık anlayışının temelinde, 'bir takım gizemli

¹¹⁵ Cemal Aydın, *Kişisel Görüşme*, 23.04.2014

¹¹⁶ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s.264.

¹¹⁷ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.118.

¹¹⁸ Cevat Özkaya, *Açık Oturum*, 13 Mayıs 2013, İstanbul

şeylerin kendisine havale edildiği tanrıya ihtiyaç yoktur,' anlayışının yattığını düşünen¹¹⁹ Garaudy'e göre, bugünkü büyüme modelinin Rönesans ile birlikte kurulmuştur. Rönesans ile birlikte piyasa çerçevesinde insanlar arası yarış ve rekabetin egemen olduğu bir toplumun meydana getirilmesi, bu uygulamayı temel alan bir ideolojiye, insanla tabiat, insanla insan, insanla Tanrı arasındaki ilişkilerin daha önceki anlayışını dönüştüren bir ideolojiye sevk etmiştir.¹²⁰

Garaudy'e göre Auguste Comte, Durkheim, Pavlov, John Locke, Jeremy Bentham, J.Stuart Mill ve daha diğerleri mekaniğe ait kanunları hayvan davranışları ile birleştirip bu kanunları insanın doğal kanunlarıymış gibi göstermekten hiç çekinmemişlerdir.

Garaudy, insanın aşkın boyutunun yok eden bu büyüme modelinin oluşumunda on altıncı yüzyıldan yirminci yüzyılın sonuna kadar Batı medeniyetinin de gelişmesinde rol oynayan üç önemli anlayışın olduğunu varsayar. Bunların ilki: "temel değer olarak eylem ve işin önceliği postulatıdır."¹²¹ Bu postulatın, 'insan durmadan faaliyette bulunarak bütün büyüklüğünü ortaya koyar' diyen Goethe ile birlikte, Cromwell, Robespierre, Püritenler, Jakobenler ve daha bir çokları için temel bir düstur haline geldiğini ifade eden Garaudy, bu düşünürlerin adeta bir çalışma dinini benimsediklerini söyler. Bu dine Marks ve Saint Simon gibi sosyalistlerin de dahil olduğunu düşünen Garaudy için bu anlayış Batı'da hem burjuva hem de sosyalizm için en önemli değerdir. Batı ancak 1968'lerde yaşamının simgesinin eylem veya çalışma değil de bayramın veya dansın olabileceğini aklına getirebilmiştir. Ona göre, bizim gerçek tabiliğimizi ifade eden şiirin, özgür düşünce ve üretimin değeri ya da Nietzsche'nin dediği gibi Apollon'dan ziyade zevk u safa tanrısı Dionizos'un değerleri öne çıkmıştır.¹²²

Garaudy için bu anlayışın ikinci önemli kavramı akıldır. Tüm sorulara cevabın ancak akıl tarafından verilebileceğine duyulan inanç olayların 'nasıl' kısmına çeşitli cevaplar verse de 'niçin' sorusu hep havada kalmıştır. Akla karşı bu tapınma tutumu insandaki ilâhi yönü bastırmış, ruhu zekâyâ indirgemıştır. Garaudy'e

¹¹⁹ Cevat Özkaya, *Açık Oturum*, 13 Mayıs 2013, İstanbul

¹²⁰ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s.37

¹²¹ Garaudy, s.39

¹²² Garaudy, s.40.

göre 1968’li yılların gençliği bu anlayışa karşı bir isyanın içindeydi ve bu isyanını şu sloganla dile getiriyorlardı: ‘Akıllı olalım ve imkânsızı isteyelim.’¹²³

Garaudy’ e göre bu anlayışın üçüncü önemli kavramı, “sonsuz büyüme” dir. Tamamen miktara dönüştürülmüş bir büyüme modelini anlatmaya çalışan Garaudy’ e göre büyüme, sonsuz bir artışa inanmış ve üretim ile tüketim tamamen miktara dayalı bir büyüme olarak tanımlanmıştır.¹²⁴



Şekil 10 Büyüme Modeli

Garaudy, Sosyalist anlayışta insan kavramının içinin daha dolu olduğunu ifade eder. Fakat Adam Smith ve Ricardo gibi Marks için de toplumun bir çalışma düzeni olarak ifade edildiğini söyler. Marks, kapitalist sistemdeki çalışma ve üretme şeklinin insanı kendi emeğine ve ürettiğine yabancılaştırdığını söyler. Bu sistemde işçinin, bu çalışmanın asıl insani boyutlarından yoksun bırakıldığını ve bu çalışmanın amacının tespiti, bu çalışmanın düzenlenişinin ve bu çalışmanın meyvesinden yararlanmanın, ücretlinin zararına olarak, kapitalistin mülkiyeti ve imtiyazı haline geldiğini belirten Marks’a göre bu durum tıpkı eski zamanlarda derebeyinin toprak işçisine veya efendinin kölesi aleyhine olan gelişmesine benzer.¹²⁵

¹²³ Garaudy, s.40.

¹²⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s.41.

¹²⁵ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.120.

Garaudy, her iki sistemde üretilen metanın paylaşımının farklı ve bu iki sistemi birleştiren ortak noktanın üretim anlayışının tanrılaştırılması dolayısıyla bu anlayışa sahip her iki sistemin Allah karşısında bir sorumluluk duyma bilincinden yoksun olduklarını söyler. Bu sistemler kendisinininkinden yüksek bir iradeye boyun eğme gereğini duymaz ve O'nun işaretlerini bulup çıkarmaya çalışmadığı gibi, O'nun çağrılarını duyma ve bunlara cevap verme ihtiyacı da hissetmezler.¹²⁶

Garaudy yaşadığımız bu çağda asıl konuşulması gereken konunun Batı'nın adeta intihara sürüklenen ve sürükleyen gelişme ve büyüme ideolojisi olduğunu söyler. O'na göre bu ideoloji bilim ve teknikle yani imkânların sıraya konması ve kuvvet kaynağı ile hikmet yani hayatın sonu ve anlamı arasında meydana gelen derin boşluktan doğmuştur. Bu ideoloji insanlara insanlıklarını unutturacak bir bireysellik aşılar. Garaudy, bu bireyselliğin insanın aşkınlık yönünü ortadan kaldırdığı gibi toplumsal bir varlık olma ve bunun getirdiği sorumluluk duygusunu da ortadan kaldırdığını düşünür.¹²⁷

1.7.2.Rasyonalizm

Rasyonalizm, hayatın her alanında akli ön plana alan, akli tek yol gösterici olarak gören anlayıştır. Din alanında vahiy veya imanın, politikada geleneğin, ahlâkta duygunun yerine aklın temele alınması gerektiğini¹²⁸ ifade eden anlayıştır.

Amaçlar üzerinde düşünmenin hikmet olduğunu söyleyen Garaudy'e göre, hikmet aklın başka bir kullanım şeklidir. Fakat Batı'nın amaçlar yerine bu araçları araştırmaya adanmış bir akli vardır. Garaudy bunu 'Batılı Akıl' olarak ifade eder.¹²⁹ Sadece alet, motor, servet ve sosyal baskı üretici bir aygıt derecesine düşürülen bu akıl amaç değil, araç sağlayıcı bir şeydir.¹³⁰ Anlaşılan o ki, bu şekliyle bir akılcılık, yani nasıl sorusunu sormak ve asla niçin sorusunu sormamak suretiyle bir akılcılık, pragmatizmin eylem felsefesiyle karıştırıldığı bir akılcılıktır.

Garaudy'e göre, Batı medeniyetinin gelişiminde akli algılayış şekli büyük bir önem arz eder. Batı tüm problemlerin akıl ile çözülebileceğine inanmaktadır.

¹²⁶ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.121.

¹²⁷ Garaudy, *İslâmın Vaadettikleri*, s.18.

¹²⁸ Cevizci, s. 21.

¹²⁹ Garaudy, *Yaşayan İslâm*, s.48.

¹³⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s.55.

Bununla birlikte tek gerçeğin bilimin çözebildiği problemler olduğunu savunur. Batı, Auguste Comte'nin teolojik ve metafizik problemleri gerçek olmayan problemler olarak sınıflandırdığı pozitivistizmine iman etmiştir.

Garaudy'e göre, bu aşkınlık olmayan akılcılık anlayışının temelinde üç algı yatmaktadır. Bunlardan ilki her türlü gerçekliğin anlaşılabilir ve tanımlanabilir olması algısıdır. Her türlü gerçeklik ne bir eksik ne bir fazla kavramlaştırılabilir. İkinci yaklaşım ise insan hayatının bütün alanlarında, bu kavramların mantık yani kaçınılmaz ve zorlayıcı gelişimini belirlemenin mümkün olduğu algısıdır. Üçüncü yaklaşım ise bütün tabiat kanunlarının birbirine bağlı bir olgular topluluğu olduğu algısıdır.

Garaudy'e göre kavram, pozitivistizm, mantık ve kanun Batı biliciliğinin üç temel direğidir.¹³¹



Şekil 11 Batı Bilimciliğinin Temelleri

Garaudy'e göre, akıl tek başına hakikati anlamaya yetmez. Hissetmeden ve duyumsamadan gerçeğe ulaşamaz. Hayaller, aşk, şiir, peygamberler ve benzerleri olmadan aklın tek başına hiçbir yere varamayacağını savunan Garaudy'e göre, tabiat bilimleri öznenin nesne karşısından elden geldiğince bilinmesini gerektirir. Oysa insani faaliyetleri (sanatlarını, tasavvurlarını, peygamberliklerini, devrim girişimlerini, şiiri ve aşkı kavramak için gerekli olan bilgi) anlamaya çalışan

¹³¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s.56.

öznenin, oyuncu ve yaratıcısı olan özneye özdeşleşmesini gerektirir nesne ancak kavramla anlaşılabilir, özneye ancak aşk yoluyla erişilebilir, tasarı ancak efsane, ütopya veya şiirle belirtilebilir. Daha basitçe söylersek sarhoşluğun kimyasal ve biyolojik sebep ve sonuçlarını bilmek başka şey, sarhoşluğu kendi hissetmek başka bir şeydir; tutkular üzerine bir inceleme yazmak başka şey, sevmek başka bir şeydir.¹³²

Garaudy, kavramsallaştırmayan, mantığa ve kanuna indirgenemeyen hiçbir şeyin var olmayacağı anlayışının aşk, sevgi, erdem gibi kavramları hiç hesap etmediğini söyler. Bu durumda, aşk ve sevdiği şey uğruna canını feda etmek akılsızlıktır. Sanatsal yaratı akıl dışıdır. Hem şahitler hem de işkence görmüşler gibi iki anlamı olan şehitlerin imanı akıl almaz bir şeydir. Bu akıldışılık kavramından ne kısır ve yapay bir akıl anlayışı çıkıyor! Eksiksiz bir aklilik anlayışı hayatın hiçbir boyutunu hesaba katmamazlık edemez. Az bilgi, yani öğretilen bilim, önceden şekillendirilmiş bilim insanı dogmatizme götürür.¹³³

Garaudy bu yüzyılın ikinci yarısında bizim üç dünyanın bilgelikleriyle tanışmamıza sebep olan sömürgecilikten kurtulma hareketlerinin batı aklını göreceli bir hale getirdiğini iddia eder. Ona göre Batı aklı, Descartes'la birlikte gayeler üzerinde kafa yormayı dışlamış, Auguste Comte'nin pozivitizminden itibaren de, dünyayı sadece olgular ve kanunlar boyutuna indirgemıştır. Bu akıl Eflatun ve Aristo'dan beri, bir Eylem felsefesi yerine, bir Varlık felsefesi hazırlamıştır. Allah bir varlık değildir, bir eylemdir yani varlığı yaratma eylemidir. İnsan aklı, bir varlığın yapılarının yansıması değil, devamlı bir yaratma eylemidir. Bizim ürünlerimiz ve kurumlarımız bizim yaratıcı aklımızın sadece fosilleşmiş izleridir.¹³⁴

1.7.3. Oryantalizm

Oryantalizm, Batı'nın dünya üzerinde kurmak istediği hegemonyanın basamaklarından biridir. Batı kendi görmek istediği şekilde bir Doğu hayal eder. Bu Doğu oldukça zengin ama sefaletin içinde yüzen, derin bir felsefeye, gizeme sahip fakat oldukça yüzeysel, ilkel yaşayan, sevginin, aşkın en güzel örneklerini veren ama

¹³² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s.59.

¹³³ Garaudy, s.60.

¹³⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.92.

barbar, kan dökmeyi seven, her türlü erdemini topraklarında hüküm sürdüğü fakat yalancı, hilekâr, sapkın, hırsız bir toplumdur. Batının, Doğu üstüne hayalleri hastalıklı bir haldir. Ne var ki bu bilinçli geliştirilen bir durumdur.

Batı kendi felsefesinin, aklının, kültürünün, yaşam şeklinin üstün olduğundan o kadar emindir ki, bu üstünlüğü başka bir topluma hele de Doğu toplumuna yakıştırmaz. Bununla da kalmaz, kendi hayalindeki Doğu'yu, Doğu toplumlarına da dikte ettirir. Bugün sadece Batı toplumu değil, Doğu toplumu da maalesef kendini Batı'nın hayal ettiği şekliyle tanımaktadır.

Garaudy, Batı tipi büyüme modeli ve Batı'nın akla tapınma haline yönelttiği sert eleştirilerinin yanına yine Batı tarafından oluşturulmuş oryantalizm (Şarkiyatçılık) kavramını koyar. O, oryantalizmin doğuşunu Haçlı Seferleri'nin başarısızlığına uğratılmasından sonra onların yerini alan misyonerlere bağlar. Kuzey Afrika ve Ortadoğu'yu gezip dolaşan ve bu gezisi sırasında İslâm kültürü ile tanışan Ramon Lül adlı bir keşişin teklif etmesi üzerine 1312 yılında Paris, Oxford, Bolonya, Avinyon ve Salamanca'da Arap Dili Kürsüleri açılmasına karar verilir. Garaudy'e göre, böylece oryantalizm doğmuştur. ¹³⁵

Garaudy'e göre oryantalizm iki evreden oluşmuştur. Birincisi 1312 yılında Arapça kürsülerinin açılmasıyla başlayan ilmi oryantalizmdir. Burada amaç Hristiyan misyonerlerin çalışma alanını oluşturarak bu sayede Hristiyanlaştırma faaliyetlerini gerçekleştirmektir. Oryantalizmin ikinci evresi 19. yüzyılda Napolyon'un, Mısır'ı işgal etmesiyle başlayan, sömürgeci, hegemonya kurmaya dayalı bir anlayıştır.

¹³⁵Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.236.



Şekil 12 Oryantalizmin Başlangıç Aşamaları

Garaudy, ilmi oryantalizmin bir çok temsilcisinin yeri geldiğinde Doğu'nun işgal edilip sömürülmesi sırasında etkin bir rol oynadığını söyler. Avrupa'da ilmi oryantalizmin üstadı sayılan Fransız Silvestre de Sacy'nin (Silvestre de Sacy) aynı zamanda Fransa'nın Doğu politikası danışmanlığını yaptığını, Napolyon'un bildirimlerini hazırladığını ve en son olarak Fransız ordusunun Cezayir'i işgal etme çağrılarının Arapça metinlerini hazırlayan kişi olduğunu söyler. Ekseriya misyonerlerin, imparatorluk hesaplarının, sömürgeci veya siyasi emellerin emrine amade olan bu oryantalizm, Batılılar açısından kendilerinin ön yargılarına, hegemonyacı iddialarına ve nihayet Üçüncü Dünya ülkeleri üzerindeki hâkimiyetlerine ilmi bir gerekçe sağlamada büyük ölçüde katkıda bulunmuştur. Her şeyden önce de bunu başkasına belli bir şekilde bakma yolunu açarak yapmıştır. İnancı ve kültürünü kendi içinde nasıl yaşadığını bizzat ondan görüp öğrenmeye çalışarak değil de onu kendi kıstaslarımızdan hareketle dışarıdan yargılayarak karar verir.¹³⁶

Garaudy, Batılı anlayışta Doğu'nun hiçbir zaman kendine özgü bir varoluşunun olmadığını söyler. Batılı için, Doğu hiçbir zaman kendi başına var olmuş değildir. Doğu'nun her zaman Batıya ve Fransız gerçeğine bağlı

¹³⁶ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.237.

olduğunu,¹³⁷düşünen Garaudy'e göre, Doğu hiçbir zaman kendi varlığıyla var olamamış ancak Batı'nın kendi iç çelişkileri, kavgaları ve düşünceleriyle var olmuştur.

1.7.4.Eurosantrizm

Daha çok çocuklarda görülen ruhsal bir bozukluk olan egosantrizm her şeyin merkezinde kendisinin olduğuna inanma eğilimidir. Egosantrizm kavramından devşirilerek yapılan Eurosantrizm, Batı'nın kendini her şeyin merkezi olarak görme eğilimi taşıdığını anlatmak üzere kullanılır. Batı kendi fikir ve eylem düşüncesini tüm dünyanın kabullenmesi gereken bir düşünce tarzı olarak benimsemiş yeri geldiğinde bunu cebir ve hile yolu ile gerçekleştirmeye çalışmıştır. Garaudy, insanlığın geleceğini yeniden inşa ederken unutmamamız gereken şeyin şu olduğunu söyler: “Batı bir kazadır.”¹³⁸ Adı daha önce “Batı Bir Kazadır” olarak yayımlanan¹³⁹ *Medeniyetler Diyalogu* isimli kitabında Garaudy, Batı'yı korkunç bir kelime olarak ifade eder.

Garaudy, insanlığın binlerce yıllık kültürel mirasının içinde küçük bir istisna olan Batı'nın kibirli anlayışına hakikati kavramlara indirgeme çabalarına, bireyi her şeyin ölçüsü olarak merkezde tutma alışkanlıklarına 'beyaz hastalık' der.

Batı kültürünün bu kibirli tutumunun alt yapısında iki ana kaynağın bulunduğu inanan Garaudy bunlardan ilkinin Greko-romen (Yunan ve Roma medeniyetlerinin) olduğunu iddia eder. Bu kaynaklardan ikincisinin ise Jüdeokretiyen (Yahudilik ve Hristiyanlık) anlayışının olduğunu söyler.

Eski Yunanlılar ve Romalılar'da medeniyetin tek sahibinin kendileri oldukları düşüncesinin yoğun bir şekilde var olduğunu söyleyen Garaudy, kendi medeniyetleri dışında kalan tüm toplulukların barbar olarak nitelendirildiğini söyler. Yunanlı Euripides'in barbar olarak adlandırılan bu toplumların sadece köle olabileceklerine dair bir inanç taşıdığını ifade eden Garaudy, Aristo'nun da köleleri yürüyen bir hayvandan başka bir şey olmadığını düşündüğünü söyler. Bu ırkçı

¹³⁷ Garaudy, s.238.

¹³⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s.9.

¹³⁹ Cemal Aydın, *Kişisel Görüşme*, 23.04.2014.

anlayışın Roma medeniyetinde de kabul gördüğünü belirten Garaudy’ e göre, onlar kendi egemenliklerini bu düşünceyle meşrulaştırıyorlardı.



Şekil 13 Eurosentirizmin Felsefi Temelleri

Kendisi dışında kalan dünyayı barbar veya köle olarak görme eğiliminin Yahudi geleneğinde de var olduğunu belirten Garaudy, Ezra ile Nehemya’dan itibaren Yahudi geleneğinin seçkin millet gibi ırkçı bir yorumla kendini gösterdiğini ifade eder.¹⁴⁰

Seçilmişlik ve kutsallık kavramının kendini daha sonra Hristiyan toplumunda da gösterdiğini söyleyen Garaudy’ e göre, bu iki kavramın Haçlı Seferleri ve sömürgecilik anlayışına “en iyi ruhi desteği”¹⁴¹ verdiğini belirtir.

Ahlâk alanında Hristiyanlıktan, hukuk, siyaset ve devlet alanında Roma hukukundan, düşünce ve sanat alanında ise Antik Yunan geleneğinden ilham alan Batı’nın bu üç ana kaynağın köklerini hep gözden uzak tutma çabası içinde olduğunu söyleyen Garaudy, Batı’nın mutlak bir başlangıç olduğu, köklerinin araştırılması reddedilen, yalnız ve biricik, bir çeşit tarihi mucize gibi, kendiliğinden büyüyen bir ağaç olarak boy attığı¹⁴² algısı oluşturmak istenmektedir. Aslında bu algı ile Batı medeniyetini doğuşunun Mezopotamya ve Mısır’a, yani Asya ve Afrika’ya borçlu olduğu gerçeği gizlenmeye çalışılmaktadır.¹⁴³

¹⁴⁰ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.126.

¹⁴¹ Garaudy, s.126.

¹⁴² Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s.19.

¹⁴³ Garaudy, s.19.

İKİNCİ BÖLÜM

GARAUDY'E GÖRE GÜNÜMÜZ İSLÂM TOPLUMLARINDA KARŞILAŞILAN PROBLEMLER

2.1. Kuran'ı Kerim'in Tarihsel Karakteri

2.1.1. Kur'an'ın Literâl Okunması

Garaudy'nin tartışmalara en açık söylemlerinden biri Kur'an-ı Kerim'in tarihsel bir karaktere sahip olması (bir hükmün belli bir zaman dilimine özgü olması) ve bu yüzden kutsal kitabın okunmasının her zaman literâl olamayacağı yönündeki söylemleridir.

Garaudy, Kur'an hükümlerinin o günkü tarihi ortama ve Arap toplumunun geleneksel yapısına uygun ifadeler içermesine rağmen evrensel hükümler içerdiğini söyler. Ne var ki, Garaudy bu evrenselliğin anlaşılabilmesi için hükümlerin harfi harfine okunması yerine onu günümüzün problemlerini vahyin ruhuna uygun olarak yorumlamak gerekliliğine inanır.

Bu okuyuşun ve yorumlamaların anahtarını bize bizzat Kur'an'ı Kerim'in bildirdiğini söyleyen Garaudy, bu anahtarın hem sözün anlamı ile hem de vahyin prensiplerinin yeni problemlere uygulanışı ile mümkün olduğunu söyler. Ona göre, kutsal metin Allah'ın insanların hayatına dokunuşlarını ve müdahalelerinin tarihini içerdiğini söyler. Sonsuzluğun zaman içinde, mutlakın izafî olanın içinde bu "an"a müdahalesi, beşer tarihinin daima belli bir anında meydana gelir ve kutsal kitaplarda o insanların diliyle ve anlayışlarının seviyesine göre ifade edilir. Demek ki, zaman dışı soyut bir metin söz konusu değildir. Aksine, mesaj yoluyla vahyedilmiş ezeli prensiplerden hareketle özel bir duruma cevap verecek somut tarihi örneklerdir bunlar.¹⁴⁴

Kur'an'ı Kerim'in insanları sürekli olaylar ve olgular hakkında düşünmeye sevk ettiğini söyleyen Garaudy'e göre, anlatılan olaylar üzerinde derin bir düşünme yaparak evrensel kurallar çıkarmamız gerektiği bizlere vahyedilmiştir. O bu

¹⁴⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.62.

düşüncelerini ispatlamak adına şu ayetleri zikreder: “Şüphesiz ki biz, bu Kur’an’da öğüt alsınlar diye insanlara her türlü misali verdik.” (Zümer, 27) Bir başka ayet ise şöyledir: “Ey iman edenler siz kendinizden sorumlusunuz.” (Maide, 105)

Kur’an hükümlerinin her kapıyı açabilecek bir anahtar olduğunu düşünen Garaudy için, tehlikeli olan durum varsa şayet, o da, ayetin bin dört yüz yıl önceki bir probleme istinaden söylenilmiş olmasının insanlar üzerindeki statik yanılığısıdır. Garaudy ,Kur’an’ın manaya bağlı olarak olayın göreliliğini vurguladığına inandığını söylerken şu ayetleri örnek verir: “Doğu ile Batı Allah’a aittir. Ne tarafa dönerseniz dönünüz, Allah’ın yüzü oradadır.” (2/115, Bakara) Bir başka örnek: “Korku anında, ister ayakta, ister at üzerinde zikrediniz.” (2/239, Bakara)¹⁴⁵

Kur’an’ı Kerim’in tarihsel bir metotla okunması ayetlerin değerini ve önemini hiçbir şekilde azaltmayacaktır. Bu okuma sadece ayetin tarihi şeklini değiştirir. Garaudy’ye göre Kur’an kölelere karşı sergilenecek bir tavırdan bahsettiği zaman ve örneğin; ‘inanan her köle, hür müşrik bir insandan daha iyidir.(2/221, Bakara)’ dediği zaman, köleliğin var olduğu bir toplumda nazil olan bu ayet, köleliğin artık olmadığı bir toplumda değerini kaybetmez. Zorunlu olarak tarihi şeklini kaybeder, fakat bütün ezeli uyarıcılık gücünü muhafaza eder. Bir insanın değeri mevkiine ve zenginliğine göre bağlı değil, fakat takvasına ve faziletlerine bağlıdır. Bu, Kur’an okunmasının sürekli literâl olamayacağı anlamına geliyor.¹⁴⁶

Garaudy’e göre tarihselci yaklaşıma en uygun örneklerden birinin kıblenin yönünün değiştirilmesi ile ilgili olan ayettir. 622’de Hz. Muhammed tarafından Medine’de inşa edilen ilk caminin kıblesinin Kudüs olduğunu fakat sonradan gelen bir vahiyle kıblenin Kâbe olarak değiştirildiğini söyleyen Garaudy, Yahudi cemaatiyle bozulan ilişkilerin bu değişikliğe etken olduğunu belirtirken yine de burada tarihi olayın şeklinin değiştiğini, anlamının değişmediğini vurgular. “Önemli olan, kıblenin değiştirilmesiyle hem İbrahimi imanın birliğine hem de Ümmetin yani İslâm toplumunun birliğine dikkat çekmektir. Her iki durumda da bütün Müslümanlar uzayın aynı noktasına yönelmekte ve her iki durumda da Hz. İbrahim’in davranışının bir yüce makamı söz konusudur. Yani burası ister Kudüs

¹⁴⁵ Garaudy, *Yaşayan İslâm*, s.97.

¹⁴⁶ Garaudy, s.97-98.

olsun, isterse Kabe'siyle Mekke...Bizzat Kur'an , anlama nisbetle vakıa'nın izafiliği üzerinde durur."¹⁴⁷

Garaudy bize Nahl suresi sekseninci ayetini okur. "Allah, size evlerinizden oturulacak yer yaptı. Size hayvan derilerinden göç gününüzde ve ikamet gününüzde kolayca kullanacağınız hafif evler sağladı. Yünlerinden yapağlarından ve kıllarından bir süreye kadar giyilecek, dōşenecek eşya ve geçimlik yaptı." Garaudy'e göre, bu ayet tarihin belli bir döneminde bir göçebe topluma hatırlatmada bulunurken onlara ezeli ve ebedi bir gerçeği vurgular. Bu gerçek Promete, Firavun veya Faust gibi insanın kendi kendine yetme iddiasına ve kasılmasına karşı Allah'ın lütfu ve varoluş gerçeğidir. ¹⁴⁸ Bu ayetin Allah'ın her an her yerde hazır olduğunu hatırlattığını söyleyen Garaudy' e göre, piramitleri yaptıran firavunlardan, nükleer başlık yaptıran günümüzün kendini beğenmiş tüm yöneticilerine bu ayet ezeli ve ebedi bir uyarıdır.

Garaudy, Leheb suresinde peygamberimizin (sav) amcasından bahsedilmesini ayeti belli bir tarihi sürece oturttuğunu belirtirken bu ayetten çıkarılacak anlamın delicesine mal mülk biriktirmenin veya bugünkü çok uluslu şirketlerin bizlere dayattığı büyüme modelinin tehlikelerine karşı bir uyarı olduğunu ifade eder.

Garaudy'e göre, şu ayetler Kur'an'ın dilinin de tarihselci bir anlayışta olduğunu gösteren ayetlerdir: "Şüphesiz Biz, bu Kur'an'da insanlara çeşitli misaller vermişizdir.(İsra,89), Şüphesiz ki Biz, bu Kur'an'da öğüt alsınlar diye insanlara her türlü misali verdik.(Zümer,27), Ey iman edenler siz kendinize bakın (siz) kendinizden sorumlusunuz. (Maide,105)"

Garaudy'e göre, mesajın yorumunu yapmamak, mesajı tarihin bir anında dondurup bırakmak anlamına gelir. Bu mesajı yorumlamak ise onu vahyin bütünlüğü içinde görmekle olur.

Garaudy'e göre, en önemli şey, ilahi mesajın o dönem hayat bulan uygulamalarından yola çıkarak ezeli prensipler çıkarmaktır. O'na göre, kural bellidir. Her durumda önemli olan bir emrin veya yasağın amacını dikkatle incelemek ve bu amaca erişmenin çarelerini araştırmaktır. En önemli noktanın, Vahy'in prensiplerinin çiğnenmemesi olarak gören Garaudy, eğer gözetildiğinde, bize İslâm'ın daha yüce

¹⁴⁷ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.64.

¹⁴⁸ Garaudy, s.66.

bir değerine saygısızlık ettirecekse, her emir veya yasak gözetilmeyebilir ve gözetilmemesi gerekir diye belirtir. Çünkü önemli olan, bir adamın imanı hakkında neler söylediği değil, aksine bu imanın o adama ne yaptığı ne hale getirdiğidir.¹⁴⁹

Garaudy'in, gerek "Kur'an bir hukuk kitabı değil dinî-ahlâkî bir mesajdır" şeklindeki görüşü, gerek ahkâm ayetlerinin aktüel değerine ilişkin düşüncesi ve gerekse Kur'an'ı anlayıp yorumlamada Literâlizm (lafzcılık) ve formalizm (şekilcilik) yerine maksat ve maslahat prensibinin ikame edilmesi gerektiğine ilişkin ısrarı, büyük olasılıkla merhum Fazlur Rahman'dan mülhemdir. Çünkü Fazlur Rahman da bu konuda aynı şekilde düşünür.¹⁵⁰

Kutsal kitabın hukuki bir kitap olmadığını her şeyden evvel dini, ahlaki ilke ve uyarılar kitabı olduğunu¹⁵¹ söyleyen Fazlur Rahman iki şeyin çok açık olduğunu söyler. Birincisi Kur'an bir kanun kitabı değildir ikincisi böyle bir amaç ta gözetmez der. O, insanlardan koyduğu emirlere göre yaşamalarını ister ki bu emirler genel itibarıyla ve esas olarak hukuki değil ahlakidirler.¹⁵²

Garaudy, günümüz problemlerine Kur'an'a uygun çözümler bulmanın bütün Müslümanların görevi ve sorumluluğu olduğunu belirtir ve yaşamın sürekliliği göz önüne alındığında ölü gözlerle okunan bir Kur'an'ın bu sorumluluğun önünde bir engel olduğunu belirtir. Kur'an'ın içindeki aksiyon prensibinden hareketle aklın tündengelim yöntemiyle çalıştırılmasının yanında kıyas yönteminin uygulanmasının gerekliliğini vurgular. O'na göre, Peygamberin liderlik ettiği toplumdan, tamamen farklı bir toplumda, Hz. Muhammed'in bu prensipleri örnek olarak uygulaması farklı bir topluma maya olması için bir modeldir. Bu model, ezeli prensibin uygulanmasının yeni şartlarını inkâr eden körü körüne bir taklidi değil, fakat prensibi yeni durumlara uygulamak için analogi ile çalışan bir akıl yürütmeyi gerektirir.¹⁵³

2.1. 2. Kur'an'ın Sembollerle Okunması

Garaudy Kur'an'ı Kerim'in tarihselci bir tutumla okunmasının yanına bir de sembolik okuma şeklini koyar. O'na göre, tarihselci okumanın anahtarını bize

¹⁴⁹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.69-70.

¹⁵⁰ Mustafa Öztürk, *Kuran'ın Aktüel Değeri*

¹⁵¹ Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Selçuk Yayınları, Ankara, 1992, s.52

¹⁵² Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı (Makaleler I)*, çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1997, s.110

¹⁵³ Garaudy, *Yaşayan İslâm*, s.98

Kur'an'ı Kerim verdiği gibi sembolik tarzda okumanın anahtarını da yine kutsal kitabımız vermektedir. Garaudy, bu konudaki iddiasını şu ayetlerle kanıtlamaya çalışır: “ Allah, hak ve batılı böyle bir meselle anlatır... (13/17), İnsanlar ibret alsın diye Allah onlara misal gösteriyor. (14/25), Allah size kendinizden bir misal vermektedir. (30/27)”

Garaudy, İbn Rüşd'ün Faslu'l-Makal'ın da ifade ettiği, burhan ile elde edilen neticeler, ayetin zahiri anlamı ile çelişirse ayeti mecazi olarak yani ondaki sembollerini çözerek yorumlamak gerekir, düşüncelerini sembolik okuma tarzı için bir kanıt olarak bizlere sunar. Ona göre bu sembolizm, Allah'ın yüceliğinde (aşkınlığından) kaynaklanmaktadır.¹⁵⁴ Bu aşkınlık O'nu ancak uzak benzetmeler, tam olmayan mecazlar ve kesin olmayan ve sırrı sembollerle ifade edilmesini gerektirir.¹⁵⁵

Garaudy, iddialarını güçlendirmek için bu defa en ünlü müfessirlerden Zemahşeri'ye başvurur. Ra'd suresinin 35. ayetinde cennetin altından ırmaklar akan bahçeler imgesinin bir benzetme olduğunu ve bizim tecrübeyle bildiğimiz bir şeyden yola çıkarak algılarımızın ötesindeki şeylerin ancak algılanabilir kavramlara benzetilerek anlatılır diyen Zemahşeri'ye göre, tecrübeyle bildiğimiz bir şeyin sureti vasıtasıyla müşahede ile kavrayabileceğimiz şeyin ötesinde olanı ifade eden bir misâl söz konusudur. Garaudy, Zemahşeri'nin bu tefsirinden yola çıkarak teolojinin ve tefsirin temel prensibini açıkladığını ifade eder. Bu prensibe göre, Allah ne algılanabilir ne kavranabilir fakat sadece ifade edilebilir.¹⁵⁶ Garaudy bu sebeple ilahi olan ile (uluhiyetle) ilgili hususlar söz konusu olduğunda her türlü insani sözün yetersiz kaldığını bu yüzden burada anlamı belirsiz sembollerin işe koyulduğunu belirtir.

Garaudy, Allah'ın hiçbir şeyle tanımlanamayacağı, hiçbir şeyle kıyaslanamayacağı, zaman ve mekân koordinatlarından hareketle eşyalar gibi belirli bir yer veya zamana yerleştirilemeyeceği için insanların pratik veya bilimsel diliyle tam olarak ifade edilemeyeceğini söyler.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Garaudy, *Yaşayan İslâm*, s.113.

¹⁵⁵ Garaudy, s.114.

¹⁵⁶ Garaudy, s.114.

¹⁵⁷ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.64.

Vahyi, Allah ile insan arasındaki bir ilişki olarak, Allah'ın tarihe ve insanların hayatına aniden girmesi olarak yorumlayan Garaudy' e göre, vahiy Allah'tan insana doğru bir harekettir. Vahyin, aşılmaz olanı yani aşkınlığı aşmak için aynı kanuna yani insanın algısına uygun olarak gerçekleştiğini söyler. Garaudy, insanın uluhiyetten (ilahi olandan) ancak istiare yoluyla bahsedebilmesi gibi, Allah'ın da insana ancak benzetmeler (misaller), işaretler aracılığıyla seslendiğini düşünür. İnsan bu işaretleri çözmek ve anlamakla yükümlüdür. Bu işaretin bir olay, bir doğa olayı, bir insan veya vahiy kitabının bir ayeti olabileceğini söyler. Bunların hepsinin Allah'ın bizimle konuştuğu dil olduğunu belirtir.¹⁵⁸

Garaudy Kur'an hükümlerini parça parça anlamaya çalışmanın, bu hükümlerin tarihsel yapılarını hiç düşünmeden irdelemenin veya hükümlerin sembollerle, misallerle bize seslendiğini unutmanın onun ilahi anlamına ulaşma yolundaki en önemli engel olduğunu belirtir. Aksi durumda biz insanların ilahi manâya kendi zekâmızın eksikliklerini yüklemiş olacağımızı iddia eder. 'Allah'ın eli, onların ellerinin üzerindedir.' (Fetih,10), 'Biz insana şahdamarından daha yakınız.' (Kaf, 16) ayetleri üzerinden konuşan Garaudy sembolik bir okuma yapmadığımız takdirde Allah'ın bir eli olduğunu düşüneceğimizin veya şahdamarımızdan yakınlığına bakarak onu bir mekana yerleştireceğimizi söyler. Oysaki sembolik ve misallerle bezeli bir okumaya tabii tuttuğumuzda bu ayetlerin bize daha farklı ve daha aşkın anlamları yansıyacaktır. Garaudy'e göre, 'Allah'ın eli, onların ellerinin üzerindedir', ayetinden O'nun Rahman ve Rahim olduğunu, seven, affeden, koruyan ve bizi yanlış yollardan alıkoyan bir irade sahibinin varlığını anlayacağız. 'Biz insana şahdamarından daha yakınız' ayetinden ise onun varlığının her an her yerde olduğunu ve yaratılışımızda ondan bir parça bulundurduğumuzu anlarız.

2.1. 3.Kur'an ve Akıl

Seyyid Hüseyin Nasr'a göre, insan akılı Allah bilgisine ulaşmak ve böylesi Mutlak Varlık'ı bilmek için yaratılmış bir tabiattadır. Bu yüzden Allah'ı Hakikat olarak bilmesi mümkündür. Nasr, bu bilgiye yani Allah bilgisine ulaşmak için gerekli

¹⁵⁸ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.61.

metafizik bilgi ve kesinliğin ise vahy ile elde edileceğini söyler.¹⁵⁹ Böylelikle Nasr bize akıl ile Kur'an arasındaki organik bağı belirtir.

Garaudy, Batı'daki aklın sadece nasıl sorusuna cevap verecek şekilde algılandığını oysaki aklın asıl görevinin gayeleri tespit etmek olduğunu söyler. Garaudy, aynı Nasr gibi aklın Allah'ı ve onu gayelerini anlamak üzere bir tabiatta yaratıldığını düşünür. İmanın sınırsız bir akıl olduğunu iddia eden düşünürün göre, iman tam aklın üçüncü boyutudur. Sebepleri araştıran bilimin veya amaçları araştıran hikmetin, asla ilk sebebe ya da son gayeye erişemeyecektir. İman, aklın bu sınırının berrak bir şuurlanmasıyla ve hikmetle başlar. O, onların birliği ve beraberliği için zorunlu bir postulat haline gelir; iman aklın bir sınırı veya muarızı değildir. İman sınırsız bir akıldır.¹⁶⁰

Garaudy, Kur'an'ın akla büyük bir önem verdiğini düşünür. Ona göre, İslâm, bilim ve tekniğe sadece tecrübi metod ve sayısız keşifler yapma yolu ile değil bilimi, hikmeti ve imanı birbirine bağlama yönüyle çok büyük bir destek vermiştir.¹⁶¹

İslâm'ın akıl anlayışının onun bilim anlayışını da şekillendirdiğini düşünen Garaudy'e göre, sebep ve neticeleri birbirine bağlayan ve bize eşyaya hakim olmanın teknik vasıtalarını veren hareket ile alt gayeler'den en üst gayelere doğru hareket¹⁶² anlayışı Kur'an'ın benimsediği akıl ve bilim anlayışıdır.

Garaudy'e göre vahiy, bizde yaratıcı fiilin tanınmasına sevk eden aklın yerini almıştır ve bu yüzden vahyin yaratıcı fiili tanımaktaki işlevinin yerine getirebilmesi için onun dinamik bir şekilde okunması gerekir. Bu dinamik okuma da Literâl bir okumanın yani harfi harfine okumanın aksine tarihselci ve sembolik bir tarzda olmalıdır.

Kur'an bizi deneye dayanan bilimi bilgelikten ve vahiyden ayırmadan, akli bütünüyle kullanmaya davet etmiştir bu yüzden Kur'an'ı bütün insan bilgisini içinde toplayan bir ansiklopedi gibi düşünmek yanlıştır. Böyle bir bakış açısı bizi kendi kendine yeterli olma düşüncesine sevk eder ki bu da bizi diğer toplumlarla diyalog kurmaktan alıkoyar.¹⁶³ Aklın, içtihad kapılarının kapanmasıyla birlikte İslâm'dan kovulduğunu, İslâm'ın en parlak dönemlerini yaşadığı zamanlarda burhan ve kıyas

¹⁵⁹ Chittick, s.186.

¹⁶⁰ Garaudy, *Yaşayan İslâm*, s.48.

¹⁶¹ Garaudy, s.48.

¹⁶² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.122.

¹⁶³ Garaudy, s.64.

metodunun kullanılarak aklın her daim tüm boyutları ile İslâm'a kılavuzluk ettiğini düşünen Garaudy'e göre, Kur'an'da ki dinamik akıl, onu harfi harfine okuyanların elinde donuk fosilleşmiş bir hal almıştır.

2.2. Ameli Açıdan Karşılaşılan Problemler

Seyyid Hüseyin Nasr, bir Müslümanın geleneksel dini hayatındaki aşkınlığın ve içkinliğin, havf ve recanın (korku ve ümit), adalet ve mağfiretin (bağışlama) arasındaki ritmik hareketin, Allah'ın bize olan sevgisine dayalı cezalandırma korkusu ve rahmet umuduna dayandığını ve bu ritmik hareketin beş temel ibadette kendine yer ettiğini dile getirir.¹⁶⁴

Garaudy'e göre, Müslüman olmayan biri bile bu inancın beş temel ibadet şekline bakarak İslâm'ın ilahi ışığını görebilir. Öyle ki, bu ibadetler insanı evveline ve ahirine bağlayan ve hayatına anlam kazandıran imanın göstergeleridir.¹⁶⁵

Garaudy bu beş temel ibadetin Allah ile olan ilişkiler bütünü oluşturduğunu ve bu bütünün ise İslâm'ı ayakta tutan yapı olduğunu söyler. Garaudy bu ifadesinden yola çıkarak ibadetlerin kendi başlarına bir gaye değil, sadece Allah'ın hidayetini yeniden hatırlamanın vasıtaları olduğu çıkarımına varır.

Garaudy'e göre, 'La ilahe illallah, Muhammedün resulullah' şeklinde ifade edilen kelime-i tevhid, kişinin imanının önce kalben sonra dil ile kabul etmesidir. Bu ifadenin 'Mutlak Olan'ın izafi olana işaretler ve remizler (timsâl) yoluyla kendini vahyedip tanıtması¹⁶⁶ anlamına geldiğini söyleyen Garaudy için, bu ifadeye göre tabiat ve insanlar tıpkı Kur'an'ı Kerim gibi Allah'ın bir tecellisi ve zuhurudur.

İsmail R. Faruki'ye göre tevhidin iki amacı vardır. Bunlardan birincisi Allah'ı evrenin tek yaratıcısı olarak kabul etmek, ikincisi ise bütün insanları mahlûk olma sıfatıyla aynı insani niteliklere ve evrensel statüye sahip varlıklar şeklinde eşit kabul etmektir.¹⁶⁷ Garaudy, Faruki'nin bu düşüncelerine paralel olacak bir şekilde düşünür. O'na göre, Tevhid onsuz dünyanın kaos olacağı Allah'ın birliği, takva hariç hiçbir insanın diğerlerinden üstün olmadığı insanların birliği¹⁶⁸ esasına dayanır.

¹⁶⁴ Chittick, s.63.

¹⁶⁵ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.36.

¹⁶⁶ Garaudy, s.36.

¹⁶⁷ Faruki, s.41.

¹⁶⁸ Garaudy, *Yaşayan İnsan*, s.91.

Garaudy için, namaz bütün varlığın insanda özetlenmiş olmasından dolayı insanın kendine dönmesidir. Düşünür için tüm Müslümanların dünyanın neresinde olurlarsa olsunlar tek bir istikamete “Kâbe” ye dönmeleri ile gerçekleştirilen bu ibadet sayesinde iman sahibi insan evrenle buluşur. Garaudy, Mekke’ye dönük olarak yapılan bu ibadeti aynı nokta etrafında genişleyen halkalar gibi kalplerinin merkezine doğru çeken bu geniş çekim alanıyla bütünleşme olarak görür. Namaz öncesi alınan abdestin, insanın asli saflığına dönüşünü sembolize ettiğini ifade eder.¹⁶⁹

Garaudy, Alâk suresinin “İnsan kendi kendine yettiğini savunduğu zaman kâfir olur” anlayışına paralel olarak namazın her türlü yeterlik iddiasını, her şeyi sırf insan gücü ve sırf insan bilgisiyle sınırlandırma gururunun boşluğunu ve hiçliğini gösterdiğini söyler. Dolayısıyla insan bu temel ibadet aracılığıyla Allah’tan hidayet ve doğru yol ister. Bu ibadet insana hayatının asıl gayelerinin ancak ilham-ı rabbani ile bildirilebileceğini hatırlatır. Namaz insanın kendi üzerine kapanması değil, bilâkis Allah’a açılma hareketidir.¹⁷⁰

Garaudy’ye göre, en mükemmel ifadesini Fatiha suresinde bulan namaz insanın kendini yaratan karşısında ona olan bağımlılığının farkına varmasıdır. Namaz, Allah’ın diğer insanlara karşı belirlemiş olduğu ödevlerin hatırlatılmasıdır. Ayrıca oruç ibadeti ile insan kendi hayatına bir mola vermektedir. Hayatın süratle akan ritmine verilen bu duraklama insanın arzularına isteklerine karşı köle değil, tam aksine hür olduğunun bir göstergesidir.

Ramazan’ın vahiy ayı olduğunu belirten Garaudy, orucun insanın kendisini Allah’ın çağrısına hazır tutmak için yaptığı bir çaba olarak ifade eder. Oruç ibadetinin bizi Allah’ın bizlere yüklediği görevleri yapabilecek hale getirdiğini düşünen Garaudy, bu sebeple Kur’an’da orucun biz insanlar için hayırlı olduğunun belirtildiğini söyler.¹⁷¹ Aynı zamanda oruç aç kalmış diğer insanların çektikleri sefalet, hastalık ve ölümleri bize hatırlatması yönüyle de sosyal bir işlevi taşımaktadır.

Garaudy, zekât ibadeti içinse onun bir sadaka olmadığını söyleyerek işe başlar. Zekâtın ekonomik hayatı maneviyatla bütünleştirdiğini söyler. Ona göre,

¹⁶⁹ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.37.

¹⁷⁰ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.21.

¹⁷¹ Garaudy, s.21.

zekât iman sahiplerinin, yani bencilliklerini ve cimriliklerini yenmesini bilen kimselerin, yardımlaşmasını somutlaştıran kurumsallaşmış, zorunlu bir tür deruni adalettir. Zekât her şey gibi servetinde Allah'a ait olduğunun, bireyin onu kendi keyfince kullanamayacağını ve her insanın diğer bütün insanlara destek olması gerektiğinin sürekli hatırlatılmasıdır.¹⁷²

Garaudy, en önemli ibadetlerden biri olan Hac ibadetini kişinin kendi merkezine doğru bir iç yolculuğa olarak düşünür. İnsan, Allah'a doğru kesiksiz bir şekilde yol almaktır. Hac'ın kişiden dünya işleri ile ilgilenmeyi bir süreliğine tamamen bırakmasını istediğini söyleyen Garaudy'e göre, Hac, iman sahibi kişinin kısa vadeli ve geçici bütün kaygılardan ve menfaâtlardan kopmayı bilmesini ister. Herkesin ortasında Allah'ı yeniden hatırlamasını gerektirir. Dünyanın dört bir bucağından gelmiş diğer mü'minlerle birlikte Kâbe'ye topluca yönelmek suretiyle, ümmetin birliği ve bütünlüğü bilincine ermeye zorlar. Milletler halindeki bütün iğreti bölünmelerin üstüne ve ötesine geçmeye teşvik eder.¹⁷³

Garaudy, Kâbe'nin etrafında tavaf eden bu topluluğun iman toplumu olduğunu söyler. Çok uzun yıllar boyunca yine çok uzun yollardan gerek kara gerekse deniz yoluyla bin bir güçlkle Kâbe'ye ulaşan kişiler Allah'a olan imanlarını bu şekilde gösteriyorlardı. Tabi bu çileyi çekecek gücü ise Allah veriyordu. Dolayısıyla, insanı sosyalleştiren bu hac ibadeti yoluyla elde edilecek maddi kazanç yanında manevi kazanç sağlamak adına insanın bu ibadete yöneltildiğini söylemek mümkün görünmektedir.

2.3. Siyasi Alanda Karşılaşılan Problemler

2.3. 1. İslâm Ve Ekonomi

Garaudy, insanın ancak ilahi olana tabi olduğunda 'insan' olacağını düşünür.¹⁷⁴ İlahi olana tabi olmak ise, hayatın her alanında ana hedefi Allah'ın rızasını kazanmak olarak belirlemekle olur. Garaudy, İslâm ekonomisinin en temel özelliğinin kendisinde kendi gayelerini taşıyan bir ekonominin kör çarklarına itaat

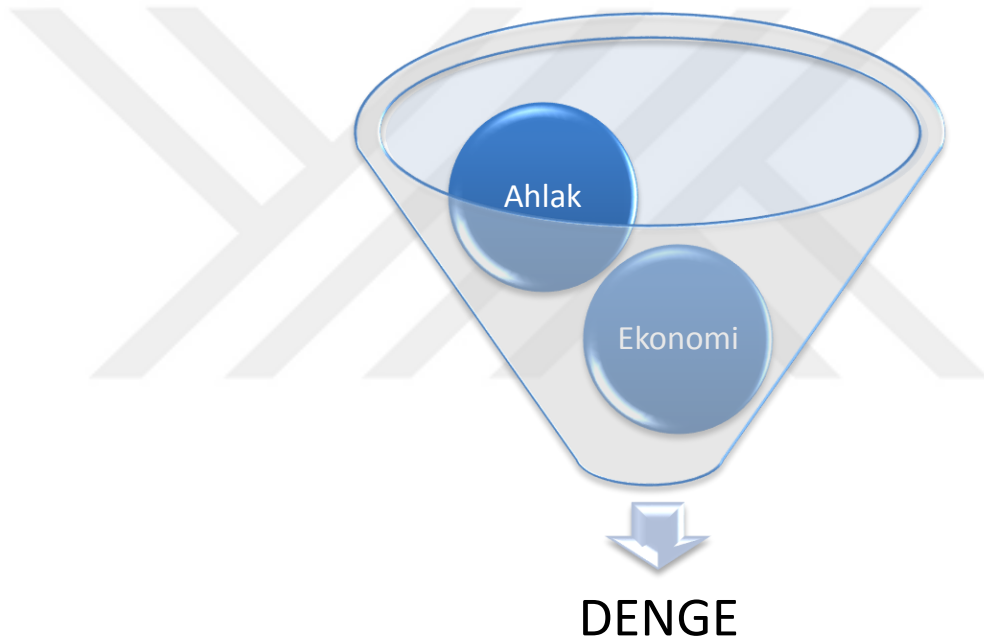
¹⁷²Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.37.

¹⁷³Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.22.

¹⁷⁴Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.89.

etmemek, aksine birbirinden ayrılamaz şekilde insani ve ilahi en yüce hedeflere boyun eğmek olduğunu söyler.¹⁷⁵

Garaudy, İslâm prensiplerinin şekillendirdiği ekonomi sisteminin Batı'nın çılgınca büyüme modelinin aksine “denge” yi amaçladığını söyleyerek ahlakın karşısına sözüm ona “saf bilim”i koyan ekonomik sistemlerin pozitivismine karşılık, ideâl bir İslâm ekonomisinde ahlak ile ekonominin birbirinden ayrılamayacağını savunurken¹⁷⁶ aslında İslâm ekonomisinin ahlaklı bir toplumu oluşturma adına önemli bir parametre olduğunu, dahası ekonominin toplumsal dengeyi sağlarken ahlaktan soyutlanamayacağını bilincinde bir aydın hassasiyeti sergiler.



Şekil 14 İslâm'ın Ekonomi Anlayışı

Böylesi bir ekonomi anlayışında insanın diğer insanlarla olan ilişkisi Allah ile olan kutsal ilişkiden etkilenmektedir. Nitekim en basit işlerimizde bile sözgelimi pazardaki bir alışverişimizde dahi hile yapamayız, aldatamayız. Çünkü karşımızdaki insanın göremeyeceği bu hile veya bu aldatmanın Allah'ın gözünden kaçmayacağını

¹⁷⁵ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.89.

¹⁷⁶ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.122.

biliriz.¹⁷⁷ Garaudy, ekonomik hayatın bütün yönlerine bu insan ve dünya görüşünün hakim olduğu düşüncesindedir.

Pazar kavramının İslâm'ın ekonomi anlayışında meşru bir yeri olduğunu söyleyen Garaudy'e göre, İslâm anlayışında pazar gerçek ihtiyaçları karşılamalıdır. Pazarın ilahi amaçlara ulaşmak için bir araç olduğunu düşünen Garaudy, Kur'an'ın, ne ticaretin ne de kazanma hırsının, namazdan ve zekât tan alıkoymadığı kimselerden (Nur, 24/37)¹⁷⁸ söz ettiğini ve dolayısıyla piyasa anlayışının amaç olmadığını söyler. Piyasa, gayeleri ve vasıtaları bakımından pazarı da içinde işlediği toplumu da aşan belli bir hedefe yönelik bir yönetime bağlı işleyişi de İslâm'ın kurallarına uygun olmalıdır. Bu ise gelirlerin adil bir dağılımını ve fiyatların gerçek maliyeti yansıtmasını engelleyen tekellerin reddini gerektirir. Yeni pazarlar oluşturmak için yapay ihtiyaçların ortaya konması, reklam, şartlandırma ve pazarlama yoluyla insanların kandırılması İslâm ekonomisinde yasaktır. Tüketimin özendirilmesi, aşırı bir kazancı dahi olsa insanlara zarar verecek her türden şeyin üretilmesi bu ekonomi anlayışında yasaktır.¹⁷⁹

Garaudy'e göre, İslâm fetihleri dünyanın eski kokuşmuş sistemlerini yok ederek onun yerine kendi uygarlığının ekonomik ve toplumsal şartlarını ortaya koymuştur. Bu şartlar özellikle feodal sistemi etkilemiştir ki bu sistem çözülme halinde bir kölecilik âlemi, ufak parçalara bölünmüş ve hareket yeteneğinden yoksun¹⁸⁰ köhneleşmiş bir sistemdir. İslâm, bu köhne sistem yerine maddi ve manevi sonuçları olan bir ticari uygarlık oluşturuyordu.

Garaudy, İslâm'ın ortaya koyduğu bu yeni sistemin üç önemli alt başlıkları olduğunu düşünür. Vergi sistemi, mülkiyet rejimi ve kent örgütlenmesi bu yeni sistemin sac ayaklarını oluşturur.

¹⁷⁷ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.122.

¹⁷⁸ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.88.

¹⁷⁹ Garaudy, s.87-88.

¹⁸⁰ Roger Garaudy, Faik Bercavi, *İslâmiyet ve Sosyalizm*, çev. Hasan Erdem, İstanbul, Rebeze Kitaplığı, 2012, s.20.



Şekil 15 İslâm Ekonomisinin Sac Ayakları

Vergilerin yalnızca topraktan alındığı Batı'nın feodal ve Hristiyan topluluklarının aksine, yeni sistem, kişisel mülkiyet üzerinden vergi alıyordu. Bu verginin adı zekâttır. Garaudy, zekâtın tanımını Kur'an'daki, 'Onları kötülüklerinden temizlemek için servetlerinden bir sadaka al.' (Tevbe, 103) ayetine dayandırır. Kur'an'a dayalı bu tanımdan sonra bu vergilerin nerelerde harcanacağını da yine Kur'an'daki ayetlerden yararlanarak bize söyler: "Yoksullara, ihtiyaç içindekilere, onlar için çalışanlara, kalbi kazanılmış olanlara, kölelerin özgürlüğünün satın alınmasına, borçlulara, Tanrı yoluna ve yolculara sarf edilmelidir." (Tevbe, 60)¹⁸¹

Mülk Allah'ındır. Bu anlayış İslâm'ın sadece ekonomik değil bütün hayat felsefesini özetler. Garaudy'e göre, mülkiyet bahsinde altın kural peygamberin şu hadisidir: "Allah diyor ki, ancak emeğini toprağa sarf eden, ancak toprakta kendisi tarım yapan o toprağın sahibi olabilir." Garaudy'e göre, İslâm mülkiyetin bu şekilde emeğe dayanabileceği düşüncesine büyük bir saygı gösteriyordu. Müslüman kanununda fethin mülk edinmeye hak kazandırdığı düşüncesinin ancak misilleme tedbiri olarak kabul edilmiştir ki bu da antik toplumu geride bırakan büyük bir ilerlemedir.¹⁸² Mülkiyet kavramının Allah'a dayandırılması ve mülkün ne bir kişiye ne gruba ne de devlete ait olmaması anlayışı onu bir varlık olmaktan öte sosyal bir işlev haline sokmuştur. Garaudy, çalışmanın mülkiyet edinmede önemli bir rolünün

¹⁸¹ Garaudy, Bercavi, s.23.

¹⁸² Garaudy, Bercavi, s.23.

olmasına rağmen İslâm'ın miras ve hibe yoluyla elde edinilen özel mülkiyete de anlayış gösterdiğini söyler.

Bununla birlikte Garaudy, Kur'an'ın "Altın ve gümüşü biriktirip Allah yolunda sarf etmeyenlere can yakıcı bir azabı müjdele." (Tevbe, 34) ayetiyle mülkün biriktirilmesini yasakladığını söyler.

Garaudy, Kur'an'ın mülkün artırımına karşı getirdiği sınırlardan birinin de faiz olduğunu belirtir. Bu söylemini ispatlamak için Bakara sûresi 275. Ayetini zikreder: "Allah alışverişi helal, ribayı haram kıldı." Garaudy faiz kurumunun Doğu'da eskiden beri süregelen bir uygulama olduğunu Kur'an'dan önce de Hammurabi Kanunları'nda ve Mısır'da yasaklandığını ve Kur'an'da bu yasaklamanın şöyle dile geldiğini ifade eder: "Kat kat faizi, riba, yemeyin."(Al-i İmran ,130) Garaudy, riba kavramının farklı yorumlar içerdiğini bununla birlikte kendi düşüncesinde ribanın Allah yolunda çalışmadan artan veya başkasını sömürmek yoluyla ümmetin veya diğerlerinin zararına çoğalan her çeşit zenginlik olduğunu ifade eder.¹⁸³

İslâm ekonomisinin üç ayağından biri de kentsel örgütlenmedir. Esnaf loncası şeklinde ki bu örgütlenmenin daha 11. yüzyılda Karmatiler'de görüldüğünü söyleyen düşünürü göre "muhtasıp" adı verilen denetmenlerle ekonomik faaliyet kontrol edilmekte ve mesleki ahlak garanti altına alınmaktadır.¹⁸⁴

Garaudy'e göre, İslâm ekonomisi Batı ekonomisinden çok daha geniş bir insani alanı kapsamakta ve Ümmet'in yönetimi konusundaki fikirlerle, ilahiyattan çevrebilimine kadar uzayıp giden kapsamlı bir yapı sunmaktadır.¹⁸⁵

2.3.2. İslâm Ve Hayat

Garaudy'e göre, İslâm, aşkınlığın ve toplumun çok önemli iki boyutunu barındıran birbirinden ayrılmaz o ilahi ve beşeri bir dünya inşa etme projesini, bilimlere ve sanatlara, her insan ve her topluma yükleyen Allah, dünya ve insan

¹⁸³ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.101.

¹⁸⁴ Garaudy, Bercavi, s.24.

¹⁸⁵ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.125.

görüştür.¹⁸⁶ İslâm, birbirinden ayrılmaz bir şekilde din bir ümmet, bir inanç ve hayat nizamıdır.¹⁸⁷

Garaudy, İslâm'ın evrensel bir din olması sebebiyle ortaya çıkar çıkmaz müthiş bir hızla yayıldığını iddia eder. Çünkü İslâm'ı benimseyenlerin çoğu kendi peygamberlerinin getirdiği mesajların aynısını burada buldu.

Garaudy'e göre, imanın ilk adımı "Allahtan başka İlah yoktur" anlayışıdır. Bu cümlenin putçuluk ve çok tanrıcılık anlayışını bertaraf etmenin ötesinde derin bir aşkınlık ifadesiyle her türden iktidarı ve tüm aidiyetlerle her türlü bilgiyi izafileştirmiştir. Bu ifade Allah'ın en büyük krallardan daha büyük olduğunu ve mutlak saygının ona gösterilmesi gerektiğini anlatır. "Allahtan başka İlah yoktur" cümlesi her türlü zulme ve zorbalığa direnmenin ve her otoriteye karşı itiraz etmenin başkasına devredilemez bir hak olduğunu ayrıca her türlü sosyal iktidar, zenginlik veya kan hiyerarşisinin ötesinde bütün insanların eşit olduklarına ilahi bir temel sağlamaktadır.¹⁸⁸

Garaudy, Hucurât sûresindeki "Allah katında en üstün olanınız O'na karşı derin bir sorumluluk bilincine sahip olanınızdır" (49/13) ayetinde ifade edildiği şekliyle radikâl ve tavizsiz bir şekilde dile gelen aşkınlığın topluma yeni ve köklü bir dayanak sağladığını söyler. Ona göre, Hz. Peygamber, bütün kâinatı evrenselleştirmiştir. Evrendeki her şey bir ayettir ve hepsi de Allah'ın tecellisidir. Aynı ayet/işaret kelimesi hem bir Kur'an ayetini belirler, hem de ilahi olanın bir aynası veya tabiatın bir gerçekliği olan insanı belirtir. Bu durumda ilahi olmayan gerçek olamaz. Allah ile münasebetinin dışında algılanan veya tasavvur edilen her şey gerçek dışıdır. Demek ki, kutsal olan ile kutsal olmayan (profan) arasında ayırım yoktur. Allah ile olan münasebetinden dolayı her şey kutsaldır.¹⁸⁹

İnançsızlığın, nesnelere kökenlerinden, gayelerinden ve anlamlarından bağımsız gibi görme eğiliminde olduğunu düşünen Garaudy, bunun aksine tevhidin bütünlükle olan bağlantısından ötürü hayata ve her şeye anlam kazandırdığını söyler.

¹⁸⁶ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.21.

¹⁸⁷ Garaudy, s.22.

¹⁸⁸ Garaudy, s.31.

¹⁸⁹ Garaudy, s.32.

İslâm'ın ortaya çıktığı andan itibaren hızlı bir şekilde yayılışının iki temel nedene bağlı olduğunu düşünen Garaudy'e göre, ilahi birliğin eylem olması ve bozulmuş, çürümüş kültürleriyle ne yapacağını bilemez duruma düşmüş toplumlara getirdiği yeni hayat tarzı ve yeni anlamıyla bu iki temel nedeni oluşturmaktadır.

O'na göre, birliğin önemli bir İslâmi davranış biçimi olması İslâm'ın kaderci bir din olduğu inancının ne kadar yanlış olduğunu gösterir. İslâm insanın sorumluluğuna ve hürriyetine en sağlam temeli temin eder.¹⁹⁰ İslâm'ın kelime anlamı ilahi iradeye boyun eğiş olup İslâm'ın birlik, bütünlük kavramı dâhilinde her şey O'na boyun eğmiştir ve Müslümandır. Çiçeğe duran bir ağaç, boy atmakta olan bir hayvan, rengi veya ağırlığıyla bizzat bir taş, apaçık bir Müslümandır. Fakat bu teslimiyet onlara bağlı değildir. Onlar kendilerine yön veren kural ve kanunlardan bağlarını koparamazlar. Sadece insan, kendisinin asıl mahiyetini, gerçek özünü unutabilir.¹⁹¹ Garaudy, bu unutmaya istinaden Kur'an'ın "Sen ayetlerimizi unuttun!" (Taha,20/1269) diye Rabbin insana bir yönüyle kırıncı olduğunu dile getirmekten kendini alamaz.

Bir Müslüman kendi seçimiyle hayata anlam veren birlik ve bütünlüğün kanununu yeniden hatırlayarak Müslüman olduğunu aklından çıkarmamalıdır. Bu seçim insana büyük bir sorumluluk yüklediği gibi İslâm'da ki hareket ve dinamizm kaderciliğın bu dinde asla yeri olmadığını ortaya koymaktadır.¹⁹²

Garaudy için ikinci temel neden dinleri, kültürleri çökmüş olan toplumlara İslâm'ın yepyeni ve saf bir imana yeniden kavuşma arzu ve iradesi kazandırmasıdır.¹⁹³ Ona göre anlamını kaybetmiş tamamen şekilden ibaret bir ibadet içinde bocalayan Yahudiler ve asıl mesajı akıl oyunları, laf kalabalıkları içinde algılamayan Hristiyanlar için İslâm, Hz. İbrahim'in ilk ve saf dinini hatırlatıyordu.

İslâm'ın büyük çağında temel özelliğinin rasyonalist, yılmaz ve yaratıcı bir ruha sahip olmasında yattığını düşünen Garaudy'e göre, bu ruha sahip İslâm alimleri 11. yüzyılda teoloji ve skolastiğe gömülmüş Avrupa'yı uyandırdılar. Bu ruh içinde

¹⁹⁰ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.33.

¹⁹¹ Garaudy, s.33.

¹⁹² Garaudy, s.34.

¹⁹³ Garaudy, s.34.

düşünsel ve hareket içerikli tüm akımlara karşı açık ve kabul gösteren bir tavır içindeydi.

Garaudy, İslâm'ın İspanya'da kısa bir süre içinde yayılmasında askeri başarılarından çok onun hayata getirdiği yeni anlayış ve uygulamaların etkili olduğunu savunur. O dönemin İspanya'sında sapıklık olarak görülen Aryanizm'in İslâm imanı ile tezat olmadığını aksine onunla bir uyuştuğunu düşünen Garaudy'e göre, bu, o halka büyük bir güven getirdi. Roma hukukunun mal sahibine tanıdığı kötüye kullanma hakkının tersine İslâm'ın "mülk Allah'ındır" anlayışı ile sadece emek verenin sahipleneceği bir mülkiyet anlayışı getirmesi ve gösterdiği engin hoşgörünün bu yayılmada büyük etkisi olduğunu düşünür.

Garaudy, İslâm'ın sömürge ve kölelik döneminde de fikri ve manevi direnişin sembolü olduğunu söyler. Bu anlayışın bir kültürün ve dilin devamlılığını sağladığını düşünür. Sömürge rejiminin giriştiği sistemli kişiliği yok etme ve yabancılaştırma teşebbüsünün aksine farklı ve temel kişiliğin ifade edilmesinde İslâm'ın rolü büyük olmuştur.¹⁹⁴

Garaudy, insanoğlunun sadece değiştirip başkalaştırmaya değil ulvileştirmeye de muktedir bir dünyada yaşadığını söyler.¹⁹⁵ İnsanoğlunun ulvileştirme anlayışından vazgeçmesi onun için çöküştür diye düşünen Garaudy, ilmi ve teknik gücün bugünün bütün insanlarına zorla kabul ettirdiği sorumluluklara cevap verme konusunda İslâm'ın bizlere kazandıracığı anlayışlara tüm dünyanın ihtiyacı olduğunu savunur.

2.3.3.İslâm Ve Hürriyet

Garaudy'e göre, Allah, insana her türlü hürriyeti vermiştir. O, buna 'muhteşem hürriyet' der. Garaudy'i en çok etkileyen konulardan biri de Allah'ın insana seslenme şeklidir. Garaudy'e göre, Allah insana, 'Ben sizin Rabbinizim',

¹⁹⁴ Garaudy, Bercavi, s.59.

¹⁹⁵ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.82.

demiyor. ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ (A’raf-7/172) diye seslenerek ona seçme hakkı tanımaktadır.¹⁹⁶

Garaudy bu hürriyet ve sorumluluk anlayışının, öbür dünyadaki ceza ve mükâfat düşüncesini anlamlandırdığını söyler. İnsana verilen yükümlülükler yine kendisine verilen özgürlük olmaksızın boşa düşer. Garaudy’ e göre, herkese aynı mesaj vahy edilmişti: Tek Allah’ın kanununa teslimiyet mesajı.¹⁹⁷

Garaudy’ e göre Kur’an’ın bize verdiği hürriyet, insanın tarihi ile ilgili siyasi ve pratik yaşamın getirdiği yapma-etme hürriyetinden içerik olarak oldukça farklıdır. Diğer hürriyet yani insanların toplum halinde yaşarken kendi aralarındaki kurallardan neşet eden hürriyet sentetik bir hürriyettir. Kişilerden kişilere, toplumlardan toplumlara değişen bir çizgi üstündedir.

İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’nin, ‘benim hürriyetim, başkasının hürriyetinin başladığı yerde biter’, ilanı Garaudy için hürriyetin insan için bir şart değil sınır olduğu varsayımına götürür. Bu anlayışta bir hürriyetin mülkiyetin özel bir halidir ve mülkü gibi kadastralanmış olduğunu belirtir. Böyle bir bireyciliğin, zorunlu olarak herkesi herkese karşı savaştıracığını söyler. Garaudy, bu anlayışın toplumları dört asırdır, cangıl bireyciliği ile karınca totalitarizmi arasında sürüklediğini iddia eder.¹⁹⁸

Garaudy’ e göre, hürriyet meselesi, daha genel bir meselenin yani akıl ile vahiy arasındaki ilişkiler meselesinin sadece özel bir durumudur. Garaudy, burada Leibniz’in *İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Nutuk* adlı eserinde hürriyet ile ilgili düşüncelerini satırlarına taşır: “Hürriyet konusunda akıl yürütüldüğü zaman mesele istediğimizi yapıp yapamayacağımızı bilmek değildir. Aksine, irademizin gayelerini seçmede yeterince aydınlatılmış ve dolayısıyla da hür olup olmadığını bilmektir.”¹⁹⁹

İslâm’da hürriyet kavramının hareket noktası Allah’tır. Onun insan ve tabiat ile olan ilişkisidir. Garaudy her realitenin Allah’a boyun eğdiğini söyler. Bir taş

¹⁹⁶ Cemal Aydın, *Kişisel Görüşme*, 23.04.2014

¹⁹⁷ Garaudy, *Yaşayan İslâm*, s.61.

¹⁹⁸ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.79.

¹⁹⁹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.139.

düşerken, bir ağaç büyürken, bir hayvan içgüdüleriyle hareket ederken daima Allah'ın kanununa boyun eğer.²⁰⁰ Garaudy, bu düşüncelerine Kur'an'daki şu ayeti kanıt olarak sunar: “Yüceler yücesi olan Rabbinin ismini tesbih et. O, her şeyi yaratıp düzene koydu. Her şeyi bir ölçüye göre takdir etti. Doğru yolu gösterdi.(A'la,1/3)”

Garaudy bu ayeti kanıt olarak sunduktan sonra yalnızca insanın müthiş bir şekilde boyun eğmeme, itaat etmeme seçeneğinin olduğunu söyler. O yüzden insan kendi iradesiyle hür ve sorumluluk sahibidir. Meselenin böylece anlaşılması kadercilik anlayışının Kur'an tarafından reddedildiğinin göstergesidir. Garaudy şu ayeti de yine düşüncelerine kanıt olarak sunar: “Benim size getirdiklerim, Rabbiniz nezdinde indirilmiş bir hak ve gerçektir. Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.(Kehf,29)”

Garaudy, insanın hem tercihinde hem kararında hür olduğu, aynı zamanda bu tercih ve kararında tabiatın ve peygamberlerin işaretleri ile kendisine yol da gösterildiği bu perspektif içinde, insanın hürriyeti, gelişmesine en elverişli şartları bulduğunu söyler. Yani insan hem hayır diyebilme imkânı hem de bir gaye arama imkânına sahiptir. Bu düzeyde hürriyet ile zorunluluğun birbirine ters düşmeyeceğini düşünen Garaudy'e göre benim davranışım ne kadar çok zorunlu ise ben o kadar hürüm.²⁰¹

Kur'an'da Allah'ın hükümlerinden doğan zorunluluk ile ancak hürriyetle mümkün olan insanın sorumluluğu açıkça belirtilmiştir, diyen Garaudy, aklın son gayelere ulaşması bakımından vahye ihtiyaç duymasını ise insanın mutlak bir hürriyetinin olmadığı şeklinde yorumlar. İnsanın hem aklını kullanmaması hem de aklın sınırlarının farkına varmayıp vahye yönelmezse suçlu olacağını ifade eder.

2.3.4. İslâm ve Kadın

Kadın konusu günümüz toplumlarının adeta medeniyet çabalarının samimiyetini test etmeye yarayan bir turnusol kâğıdı gibidir. Kadının toplum içindeki etkinliği, görünürlüğü o toplumun çağdaş medeniyetler sıralamasındaki yerini

²⁰⁰ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.132.

²⁰¹ Garaudy, s.136.

gösterir durumdadır. Kur'an'ı Kerim'de kadın neslinin yeryüzündeki varoluş sebebi yaratıcıya halifelik yapmak veya ona layık olmaktır.²⁰²

Endülüs'ün en önemli devlet adamı ve bu kültürün en önemli temsilcilerinden biri olan İbn Hazm kadınlar için şöyle demektedir: “ Hz. Peygamber hem erkeklere, hem kadınlara eşit şekilde gönderilmiştir. Allah Teala'nın hitabı, peygamberin hitabı aynı şekilde hem erkeklere hem de kadınlara yöneliktir. Bu hitapları, açık bir nass veya icma olmadıkça, erkeklere tahsis edip kadınları dışarıda bırakmak caiz değildir.”²⁰³ Bununla birlikte toplumda başkan olan kişiye toplum fertlerinin uyması anlamına gelen bey'at hususunda Kur'an'ı Kerim kadınları da sorumlu tutarak onların toplum içinde şahsiyet sahibi olduğunu belirtmiştir. Mumtehine suresi 12. Ayetinde Allah, peygamberine yönelik olarak şöyle der: “ Ey Peygamber! Sana mümin hanımlar bey'at etmeye geldiklerinde onlardan şu şartlar dâhilinde bey'at al: Allah'a ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, iftirada bulunmamak, herhangi bir meşru emre karşı gelmemek.”²⁰⁴ Bu ayet bize toplumun İslâmi bir çizgide yaşama kriterlerini sunması yanında kadının da erkekler gibi sorumluluk sahibi olduğunu gösterir. İslâm'ın en kutsal mekânı olan Kâbe'de kadının ve erkeğin yan yana olduğunu dile getiren Mustafa Akyol, kadın ve erkek ayrımının İslâm'a daha sonra girdiğini, bu tutumun ise dinin ilahi özüne uymadığını ifade eder.²⁰⁵

Garaudy, İslâm'ın kadın anlayışında da Batı'nın çok önünde olduğunu düşünür. Ona göre kadına İslâm tarafından 1400 yıl önce verilen haklar Batı'da ancak 20. yüzyılda verilebilmiştir. Garaudy, kadının Batı'da görünür olmasının altında yatan asıl nedenin iş piyasasına boğaz tokluğunda çalışan bir emekçi ihtiyacı olduğunu belirtir.²⁰⁶ O, modern toplumun kadınlara dair temel kavramlarından olan kadın hakları, sosyal eşitlik, kişisel mülkiyet ve boşanma hakkı gibi kavramların Kur'an ile birlikte 1400 yıl öncesinden gelişmeye başladığını söyler.²⁰⁷

²⁰² Mehmed S Hatiboğlu, *İslâm'ın Kadına Bakışı*, Journal of İslâmîc Research Vol:5, No:4, 1991, s.231

²⁰³ Hatiboğlu, s.232

²⁰⁴ Hatiboğlu, s.234

²⁰⁵ Mustafa Akyol, *İslâm'da İnanç ve Gelenek Çatışması*, www.ted.com/talks/Mustafa_Akyol-faith_versus_tradition_in_Islam, 2011

²⁰⁶ Garaudy, *İslâm Ve İnsanlığın Geleceği*, s. 141

²⁰⁷ Garaudy, *İslâmın Vaadettikleri*, s.88

Garaudy, Kuran ve sünnette kadının aleyhindeymiş gibi görünen uygulamaların tarihsel bir okuma ile asıl olumlu anlamına kavuşacağını düşünür. İslâmiyet'in kadınların şahitliği, erkeklerle eşitliği, bir erkeğin birden fazla kadınla evlenme gibi olaylara yaklaşımının eleştirildiği düşüncelere karşı tarihsel süreci göz önüne alarak yaptığı yorumlar üzerinde düşünülmesini gerektirir. Garaudy, Doğu toplumlarının binlerce yıllık geleneklerinin ilahi mesajın anlamını daralttığını ifade etmektedir.²⁰⁸

Garaudy, kadının İslâm'daki yerini tartışmaya açmadan önce erkek-kadın arasındaki evrensel eşitlik problemini çözümlenmeye çalışır. Garaudy'e göre, günümüzde kadınla erkeğin eşitliği için gösterilen çabaların nihai hedefi yanlıştır. Arzu edilmesi gereken konu 'farklılık' hakkıdır. Ona göre birbirine eşit olmamak birinin diğerine üstünlüğünü gerektirmez. Feminist hareketlerin haklı protestosu, uzun zaman sadece kadınların eşitliği isteği üzerine düğümlenip kalmıştır. Bu protesto; şans, ücret, çeşitli düzeylerde görevler sosyal ve insani saygınlığın bütün şekillerinde eşitlik isteği olduğu sürece tamamıyla haklıdır. Fakat söz konusu istek nihai hedef olamaz. Çünkü eşitlik için mücadeleyi asla bırakmaksızın, eşitlik hakkından ayrı olarak, farklılık hakkının devam ettirilmesi oldukça önem taşır. Kadının gayesi bir erkek olamaz. Hele egemen olan pozivitizm ve bireycilik yüzünden en gerçekçi boyutlarından koparılmış alınmış adam olmak. Zorunlu eşitliğin ötesinde, birbirini tamamlayıcılık esas alınmalıdır. Bu anlamda erkek kadına eşit değildir.²⁰⁹

Garaudy'e göre, kadın problemi altı bin yıldan bu yana erkek hâkimiyetinin ve bu hâkimiyetin ortaya koyduğu erkekçe değerlerin birinci planda olmasından kaynaklanmaktadır. Temel problem, toplumsal ilişkilerin kadınlaştırılması problemidir.²¹⁰

Ona göre, kadınlaştırma probleminde İslâm'ın oldukça evrensel ve olumlu katkıları olmuştur ve olacaktır. Bu katkının sağlanması için İslâmiyet'e karşı önyargılı, sloganlara dayalı eleştirilerden vazgeçerek her şeyden önce Kuran'ı, mutlak değerlerin vahyolunduğu tarihi ortam göz önünde bulundurarak okumak

²⁰⁸ Garaudy, *İslâmın Vaadettikleri*, s.146.

²⁰⁹ Garaudy, s. 141.

²¹⁰ Garaudy, s. 142.

gerek. Bununla birlikte verilen mesajı eleştirmek yerine özellikle Ortadoğu'nun vahy öncesindeki binlerce yıllık geçmişini anlamak lazım. Yapılan yanlış uygulamaların mesajın içeriği ile ilgili değil de toplumların binlerce yıllık birikimlerinin bir sonucu olduğunu anlamak lazımdır.

Garaudy'e göre, mesajın iletildiği yedinci yüzyıla gelinene kadar Arap toplumu kadının erkekten aşağı görülmesinin ilahi bir anlayış olduğunu kabul eden oldukça ataerkil bir toplumdur. İslâm öncesinde Arap toplumlarında yeni doğmuş kız çocuklarının öldürülmesi sıradan bir olaydı. Kadına bu bakış tarzı sadece Araplara ait değildi. Grek ve Roma toplumlarında da kadın utanılacak bir durumdaydı. Nitekim, "Bize, bizlere çocuk verecek eşler, bizleri okşayarak sevecek metresler ve bizleri eğlendirecek kibar fahişeler lazım" diyen eski Grek entellektüelleri yanında da kadın sadece bir meta ve bir eğlence aracı idi²¹¹

Garaudy, Tekvir suresinde geçen "Diri diri toprağa gömülen kız çocuğunun hangi suçla öldürüldüğü sorulduğu zaman" ayetinin o dönemde kız çocuklarını diri diri gömerek öldüren bir topluluğa hitap ettiği düşünüldüğünde kadın konusunda büyük bir devrim yarattığı görüldüğünün inancındadır.

Garaudy, Kuran ayetlerini değerlendirirken o günkü toplumsal yapıyı göz ardı etmememizi ısrarla tekrarlar. Kuran'ın şahitlik, miras gibi konularda söylediklerinin o günkü toplumsal şartlar içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini söyler. O günkü Arap toplumunda ailenin ve anne babanın bakımı ile ilgili bütün yükümlülüklerin kocanın sorumluluğunda olması Nisa suresinin 11. ayetinin şu şekilde inmesini gerektirmiştir: "Mirasta erkek çocuğun payının kız çocuğun payının iki katı olması gerekir."

Garaudy, şahitlik ile ilgili ayetlerde de kadınların o günkü toplum içerisinde sosyal hayata katılamadıklarından ötürü toplumsal ilişkilerde tecrübesiz olmalarının gözetildiğini, bununla birlikte, erkeğin hiyerarşik üstünlüğünün ve öndeliğinin belirtildiği diğer ayetlerin okunmasında da tarihsel ortamın göz ardı edilmemesi gerektiğini ifade eder.²¹²

²¹¹ Garaudy, *İslâmın Vaadettikleri*, s.142.

²¹² Garaudy, s.143.

“Allah’ın bazısını bazısına üstün kılmasında ve erkeklerin mallarından harcamalarından dolayı erkekler, kadınlar üzerinde hâkimdirler.”²¹³

Garaudy yukarıdaki ayeti örnek vererek Kuran’ın o günkü aile yapısını gözettiğini ispatlamaya çalışır. Bununla birlikte Kuran’da ki çok kadınla evlilik konusunu bu konuyu en çok eleştiren Batı’nın oldukça ikiyüzlü davrandığını ifade ederek açıklamaya çalışır. Bu ikiyüzlülüğü, Batı’da kaç erkeğin tek kadınla yetindiğini sorarak tartışmaya açar.²¹⁴ Diğer konularda olduğu bu konuda da tarihi ortamı gözetmek gerektiğini öne süren Garaudy, peygamberimiz döneminde bitmek bilmeyen kabile savaşlarının ve bu savaşlarda erkek nüfusunun azalmasının çok evlilikle ilgili ayetlerin inmesine sebep olduğunu söylerken, çok kadınla evliliğin cinsel manalardan çok toplumsal bir yarayı tedavi etmeye yönelik olduğunu belirtir. Bununla birlikte cinselliği sadece şehvet duygusuna indirgemenin de yanlış olduğunu ifade eden Garaudy, Kur’an dan edindiğimiz temel dersin cinsel ilişkilerin sadece biyolojiden ve hayvanlıktan kaynaklanan bir tabiat olayı olarak görülemeyeceğini ve yalnızca bu bakımdan ele alınamayacağı olduğunu söyler. Cinsel ilişkilerin, hem sosyal bir karakteri, hem kutsal bir niteliği vardır. (ki bu eylem, gerek toplum hayatının gerekse özel hayatın bütün eylemleri gibi, Allah’ın varlığını ve O’nun kanunu bir yana bırakan din dışı bir eylem değildir.)²¹⁵

Garaudy, kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılma olayını Kur’an’ın kabul etmediğini söyler. O’na göre, Kadın Kur’an’da Hz. Adem’in kaburga kemiğinden doğmuş değildir. O yarı yarıya bir ikizdir. Zira Allah, insanlığı her şey gibi çift olarak yaratmıştır. Buna ek olarak Kuran ilk suçu işleyenin kadın olduğunu öne sürmez. Eleştiri daha çok Hz. Adem’e yöneltilmiştir.²¹⁶

Garudy, Kuranda yer alan bazı söylemlerin geçmiş devirlerin izlerini taşıdığını, bu söylemlerin günümüz toplumunun anlayışına çok uzak olduğunu kabul eder. Örneğin, bir kadının tek bir sadakatsizlik şüphesi üzerine (Nisa,34) dövülebilmesi, savaşta galip gelen tarafın esir kadınlar üzerinde hak sahibi olması

²¹³ Nisa Suresi 34.ayet

²¹⁴ Garaudy, s.146.

²¹⁵ Garaudy, s.146.

²¹⁶ Garaudy, *İslâmın Vaadettikleri*, s.87.

(Nisa 24), erkeğin karısından sürülecek bir tarla olarak (Bakara 223) bahsedilmesini ayetlerin ilahi pedagojinin bir yansıması olarak görür.²¹⁷

Garudy'e göre, bu tarz ayrımlar bir ülkenin veya devrin tarihiyle ilişkilidir. Kur'an'ın, Al-i İmran, 195; Nisa, 12; Rad, 23; İsrâ, 40; Mü'min, 40; Zuhuruf,17; Fetih, 6; Hadid, 18. Ayetlerinde Allah'ın erkek olsun kadın olsun, iyilik yapanlarla kötülük yapanlar arasında ayırım yapmadığını hatırlatır. Tarihin bütün iniş çıkışlarının ötesinde ezeli prensip işte bu şekilde ortaya konmuştur. Kadınla erkek arasındaki bütün sınıflandırmalar ortadan kaldırılmıştır. Onların sadece eşitlikleri veya tamamlayıcılıkları değil yaratılış bakımından birlikleri de gerçekleştirilmiştir. Nitekim, Nisa sûresinin ilk ayeti şöyle der: "Sizin Rabbiniz sizi tek bir candan yarattı." Tek bir varlık, saygıdeğerlik bakımından eşit, sadece görevleri bakımından farklı iki varlığa bölünmüştür.²¹⁸

Özetlersek Garaudy açısından bakıldığında yaratılan algının aksine İslâm kadına büyük bir saygı duymuştur. Modern toplumların dört elle sarıldığı birçok kavramı bin dört yüz yıl önce İslâm dile getirmiştir. Elbette ilk okunduğunda modern toplumun kolay kolay kabullenemeyeceği bazı söylemler olsa da tarihi ortamı, binlerce yıllık geleneklerin varlığı düşünüldüğünde İlahi pedagojinin bu ortama uygun olarak konuştuğu anlaşılabilir ama asıl anlaşılması gereken şey İlahi kelama parça parça değil bütünsel bir anlayışla yaklaşılmasıdır. İslâm'ın bin dört yüz yıl önce ortaya çıkmış bir din olmadığı gibi söylenenler de durağan bir tarihe değil, devingen bir zamana ya da sonsuzluğa söylenmiştir.

2.4.Entegrizm

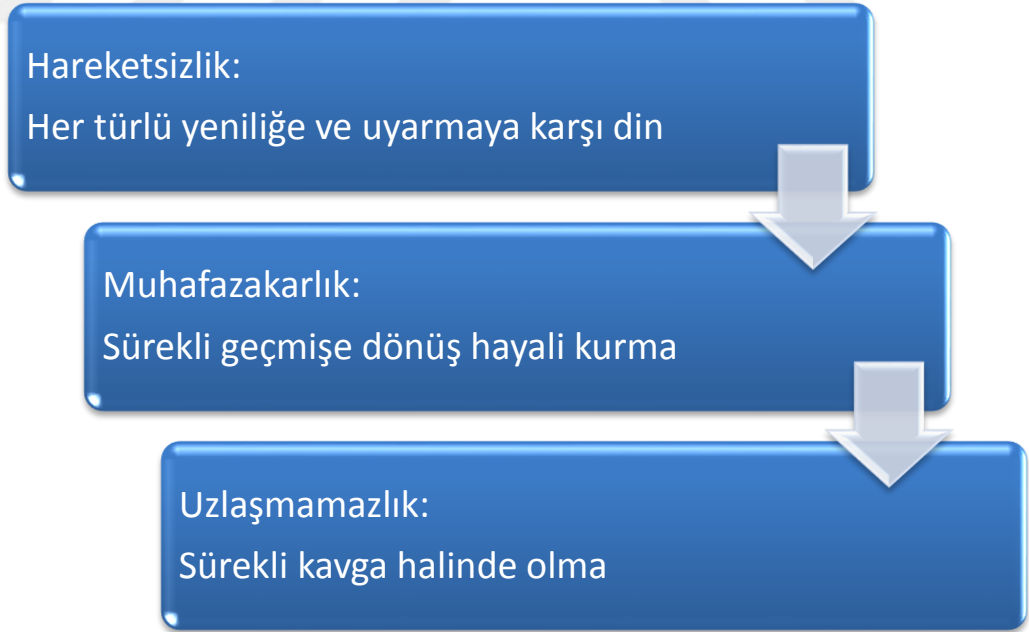
Garaudy yaşadığımız çağın birbirimizi yok etme üzerine tasarlandığını bu tasarının ancak diyalog yoluyla bertaraf edilebileceğini söylerken bu tasarının en önemli silahının ise "entegrizm" olduğunu ifade eder. "Entegrizm"lerin başarılı olması tüm dünyaya kaosun hâkim olmasını sağlayacaktır.

²¹⁷ Garaudy, *İslâm Ve İnsanlığın Geleceği*, s.146

²¹⁸ Garaudy, s.144

Garaudy'ye göre entegrizm dini veya siyasi olsun bir inancı, tarihin bir önceki döneminde sahip olduğu kültür yapısı veya kurumlarıyla özdeşleştirmektir.²¹⁹

Garaudy, *Entegrizm* adlı kitabında farklı ansiklopedi ve sözlüklerdeki açıklamalardan yola çıkarak kavramın ana niteliklerini ortaya koyar. Düşünürü göre entegrizmin en önemli niteliği hareketsizliktir. Bu hareketsizlik her türlü uyumu reddeder ve her türlü yeniliğe karşı büyük bir direnç gösterir. Entegrizmin en önemli niteliklerinden biri de muhafazakârlıktır. Sürekli bir şekilde geçmişe dönüş hayali kurar. Gelenekçi bir tavrı benimsemiştir. Kavramın bir başka önemli niteliği ise uzlaşmazlığı ilke edinmek yoluyla sürekli bir kavgacıdır. Garaudy şöyle devam eder: “Kelimesi kelimesine söylenecek olursa entegrizm tekamüle karşı hareketsizlik, modernizme karşı gelenek, tarafsızlığa karşı dogmacılıktır.”²²⁰ Garaudy'ye göre, entegrizm günümüzdeki dini ve siyasi tüm hareketlere bulaşan bir hastalıktır. Bilimselci, Stalinci ve Roma entegrizmlerini Batı entegrizmi adı altında toplayan Garaudy'ye göre entegrizme yöneltilecek eleştirilerin tesirli olması için başkalarının inancı ve kültürü hakkında doğru bilgiye sahip olmak gerekir. Entegrizmle mücadele en başta kendi öz eleştirimizi yapmakla başlar.



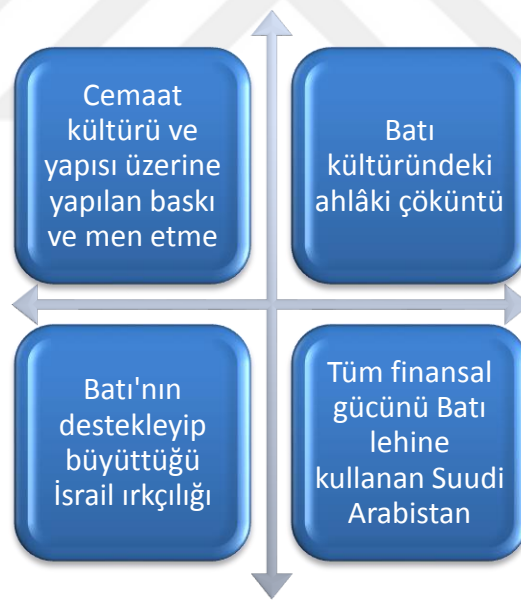
Şekil 16 Entegrizmin Nitelikleri

²¹⁹ Roger Garaudy, *Entegrizm*, çev. Kamil Bilgin Çileçöp, İstanbul, Pınar Yayınları, 2005, s.7.

²²⁰ Garaudy, s.9.

Garaudy'e göre İslâm toplumları da bu amansız hastalığa yakalanmışlardır. İslâmi entegrizmin en önemli sebeplerinden biri İslâm toplumlarının cemaat yapısı, kültürü ve inancına karşı yapılan baskı ve menetmedir. Bununla birlikte Batı'daki ahlâki çöküntü İslâmcı entegrizmin doğuşuna katkıda bulunmuştur. Batı'dan destek alan İsrail'in ırkçı tutumları kavramın İslâm topraklarında gelişmesini daha da hızlandırmıştır. Suudi Arabistan'ın tüm finansal üstünlüğüne rağmen bu gücünü Batılı güçlerin lehine kullanması İslâm toplumlarını bu kavramın kucağına iyice itmiştir.

Garaudy, tüm bu sebeplerin kendini ilk önce milliyetçilik halinde gösterdiğini daha sonra ise içe kapanma şekliyle devam ettiğini söyler. İslâm toplumlarının bu eksen kaymasının en belirgin ortak yönü olarak hepsinin "sünnet" konusunda ısrar etmeleri olduğunu söyler. Garaudy'e göre sünnette ısrar etmek Kuran'ı Kerim'in yasakladığı İslâm öncesi topluma dönüşün gizli bir özlemidir.



Şekil 17 İslâm Entegrizminin Temelleri

Garaudy, İslâm'ın entegrizmden kurtulmasının yine tarihselci yaklaşımla olacağına inanır. Kuran'ın dönemin hukuki problemlerine karşı getirdiği çözümlerden ilham alınarak, şeklen bir yaklaşım yerine vahyin mutlak gerçekliğine uygun bir yirminci yüz yıl fikhının oluşturulmasıyla entegrizm tehlikesine düşmekten

kurtulabiliriz. O'na göre Entegrizm ancak lafziliğinin, şekilciliğinin, İslâm'ı sahibi olma iddiasının yaşayan İslâm'a bir ihanet olduğunu ve çöküşüne bu tavırların sebep olduğunu göstererek, hiç taviz vermeden mağlup edilebilir.²²¹ Garaudy'nin kurtuluş reçetesinde içtihad hakkının, zararlı oligarşi olarak gördüğü, tekelci anlayışın elinden alınması da vardır. Ona göre Kur'an'ın ana mesajında her iman sahibinin, arada bir din adamı olmadan da sorumluluk alma zarureti vardır.

Entegrizmden kurtulmuş bir İslâm'ın geleneklerle kendini sınırlandırmayan, vahyedilmiş dinlerin ortak yaşamlarını yeniden ortaya çıkaran evrenselci boyutu, aşkın boyutu, toplumsal huzurun tesisi için gerekli adil ve eşit dağılımı gözeten sosyal boyutu ve sürekli devingen bir halde olmasını sağlayan tenkitçi boyutu ile yeniden doğması düşünür için hiç te imkansız değildir.

²²¹ Garaudy, *Entegrizm*, s.100.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GÜNÜMÜZDE YAŞANAN MEDENİYET BUHRANI KARŞISINDA İSLÂM MEDENİYETİ TASAVVURU

3.1. Medine Toplumu

Thomas Moore'un "Ütopya"sı, Tommaso Campanella'nın Güneş Ülkesi ve Francis Bacon'un Atlantis'i ideal toplum biçimlerinin hayal edildiği metinlerdir. Bu metinlerde insanların tamamen adil, tamamen özgür, tamamen eşit bir halde, bilge kişiler tarafından yönetildikleri resmedilir.

İslâm filozofu Farabi'de toplumların ideal liderler tarafından yönetilmesi gerektiğine inanır. Farabi'ye göre bir reiste on iki önemli özellik vardır. Birincisi tüm organları tam ve düzgün olmalıdır. İkincisi olayları iyi kavrayabilmelidir. İyi bir hafızaya sahip olmalıdır. Zeki, uyanık olmalı ve güzel konuşmalıdır. Öğretme ve öğrenmeyi sevmeli ve dürüst olmalıdır. Ulu olmalı ve ululuğu sevmelidir. Adaletli olmalıdır. Azim ve irade sahibi olmalı aynı zamanda mutedil olmalıdır. İyi bir lider yeme içme ve şehvet hususunda ise obur olmamalıdır.

Farabi bu niteliklerin sıradan her insanda bulunamayacağını bilir ve söyler. Filozof, aşama aşama mükemmel reisin tanımını verirken bilfi'il aklın ancak bu tanımlara uyacağını iddia eder. Farabi'ye göre reis öyle mükemmel bir insan olmalı ki, hem akıl olsun, hem bilfi'il mâkul olsun ve önce söylediğimiz gibi muhayyile kuvveti tabiatıyla mükemmeliyetin en üstün derecesine ulaşmış olsun ve bu kuvvet, fa'âl akıldan cüziyâtı ya oldukları gibi veya sembolize edilmiş bir halde uyanırken veya uyku esnasında kabul etsin ve münfail akılı bütün mâkullerle mükemmelleşmiş olsun ki, artık hiçbir isim yadırgamadan bilfi'il akıl olsun.²²²

Farabi bu akla ulaşan bir kimsenin ise vahiy almış peygamberler olabileceğini söyler. Farabi'ye göre, vahiy, bir kimsenin fa'âl aklından muhayyile kuvvetine taşınca, o kimse peygamber olur; gelecekte haber verir ve ilâhın akıl

²²² Farabi, *El Medinetü'l Fazıla (İdeal Şehir)*, çev. Nafiz Danışman, MEB Yayınları, İstanbul, 2001, s. 85

ettiği bir varlık ile hazırdaki cüz'iyât hakkında haber verir. Bu mertebeye erişen bir insan, insanlık mertebelerinin en mükemmeline ve saadetin en yüksek derecesine varmış olur; nefsi de mükemmelleşip, evvelce söylediğimiz gibi, fa'âl akıl ile birleşmiş bir halde bulunur ve saadete ulaştıran her fiile vakıf olur.²²³ Farabi' ye göre ideâl devlet peygamberler tarafından yönetilen şehirlerdir.

Farabi'ye Göre İdeal Reisin Sahip Olması Gereken Meziyetleri

- Eksik organı olmayan sağlıklı bir vücut.
- İyi kavrama yeteneği
- İyi bir hafıza
- Zeki ve uyanık olma
- Güzel konuşma
- Öğretme ve öğrenmeyi sevme
- Doğru ve dürüst olma
- Ulu olma ve ululuğu sevme
- Adaletli olma
- Azim ve irade sahibi olma
- Mutedil olma
- Yeme içme ve şehvet hususunda obur olmama.

Şekil 18 Farabi'de İdeal Devlet Reisinin Meziyetleri

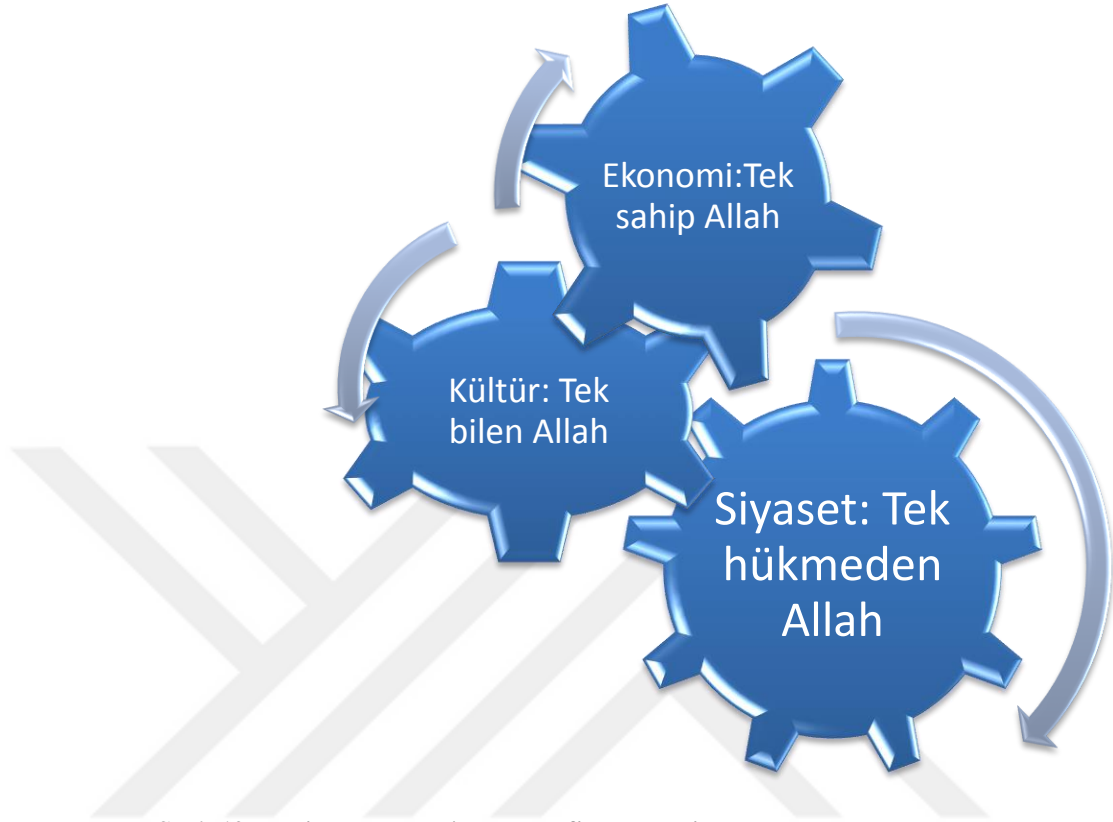
Garaudy için ideal toplum bu metinlerdeki hayalden öte geçmişte gerçekten yaşamış Medine Toplumu'dur. Garaudy'e göre, İnsanın insan olarak sahip bulunduğu yüce boyutunu engelleyen hiçbir toplum, yaşamını istikrarlı bir şekilde sürdüremez. Medine Toplumu'nun bu boyutu engellemediği halde, Batılı anlamda bir kilise egemenliği de oluşturmayan ilk toplum olduğunu ifade eder.²²⁴

Garaudy bu toplumu şekillendiren ana unsurların tevhid inancında yattığını söyler. Bir toplumun en önemli payandalarından olan ekonomi, kültür, siyaset alanında hep "tek bir Allah inancı" yatar. Garaudy'e göre, ekonomi planında tek sahip

²²³ Farabi, *El Medinetü'l Fazıla (İdeal Şehir)*,

²²⁴ A.Taner Kışlalı, *Erkekçe Söyleşi: Garaudy*, Erkekçe Dergisi, İstanbul, Ocak 1984, s.27

Allah'tır. Siyaset planında da tek hükmeden Allah'tır. Kültür planında tek bilen Allah'tır anlayışı Medine Toplumu'nun özünü oluşturur.²²⁵



Şekil 19 Medine Toplumu'nun Felsefi Temelleri

Garaudy, Hz. Peygamber'in Medine' de örnek bir toplum kurduğunu belirtir. Bu örnek toplumun, ilhamını Allah'ın birliğine olan imandan aldığını söyler. Bu topluluğun birliktelik duygusunun hayatın her anında kendisini belli ettiğini söyleyen Garaudy bu durumun sosyal adalet ve verilen kararların toplumun görüşü doğrultusunda alınmasından doğduğunu düşünür.

622 yılında Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından kurulan bu site-devlet o günkü Arap coğrafyasının binlerce yıllık geleneklerinden farklı bir toplum tipidir. Ne göçebe toplumlarının kan bağı ne de yerleşik bir yaşam sürenlerdeki toprak mülkiyetine dayanan kabilecilik anlayışı bu yeni toplum modelinde kendine yer bulabilmiştir. Ya da modern toplumun hayatımıza soktuğu ortak pazar, dil ve tarih birliği, millet, ırk gibi esaslar da kendine yer bulamamıştır. Medine Toplumu,

²²⁵ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.15.

Allah'ın aşkınlığı/mütealiliği konusunda ortak bir tecrübenin üzerine bina edilmiş nebevi bir toplumdur.²²⁶

Medine Toplumu'nun ekonomik temelindeki Allah'ın tek sahip olması anlayışı insana bir görev yükler. Allah'ın yeryüzündeki halifesi sıfatını taşıyan insan bu mülkiyeti Allah yolunda işlemekle sorumludur. Allah'ın paranın siyasi bir hiyerarşi kuracağı her tür sosyal düzeni reddettiğini söyleyen Garaudy'e göre, şu ayet bu düşüncenin şüphe götürmez ispatıdır: "Bir memleketi yıkıp yok etmek istediğimiz zaman, oranın refah ve zenginlikten şımarmış ileri gelenlerini iktidar sahibi yaparız." (İsra, 16)

Garaudy ekonomik anlamda Medine Toplumu'nun Kur'an da ifade edilen zekât kurumuna sadık kaldığını söyler. Zekâtın servetin toplum içinde dolaşımı olduğunu söyleyen Garaudy'e göre, Allah yolunda ve O'nun hizmetinde çalışma yapmadan her türlü servet artışı demek olan riba yasağı başta olma üzere, Kur'an'ın bütün buyrukları, servetin toplumun bir kutbunda yığılmasını ve öbür kutbun sefalete terk edilmesini önleme amacı taşımaktadır.²²⁷ Tek hükmedenin Allah olduğu Medine Toplumu kaynağını geçmişte bulan ve belli bir mirasa dayanan hiçbir şey üzerine bina edilmemiştir.²²⁸ Bu yüzden bu toplumun herkese açık olmuş ve topluma katılmak isteyen hiç kimsenin kökenine ve kimliğine bakılmamıştır. Bu toplumda kabul gören şûra anlayışı, toplumdaki tüm bireylerin kendisini ilgilendirecek her kararda kendilerine danışılmasını zorunlu kılmaktadır. Her türlü sosyal hakimiyeti göreceleştiren iktidarın yalnızca Allah'a ait olduğu ilkesi ile Allah ile halk arasında her çeşit aracılığı reddeden istişare/danışma ilkesi sayesinde hem iktidarı kutsallaştıran ve yöneticiyi yeryüzünde bir ilah yapmaya kalkışan her nevi mutlakiyetçi zorbalık, hem de Batı tipi yani bireyci, niceliği esas alan, istatistiğe dayanan, temsilcilik ve vekaletle yönetimi benimseyen her türlü demokrasi de dışlanmış olmaktadır. Çünkü hürriyet ne inkârdır, ne de inziva, sadece ilahi iradenin yerine getirilmesidir."²²⁹

Garaudy, Medine Toplumu'nun şûra anlayışı ve mülkiyet konularında J.J. Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi kavramına atıfta bulunur. Burada sözü edilen

²²⁶ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.38.

²²⁷ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.15-16.

²²⁸ Garaudy, s.16.

²²⁹ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, s.39.

bireyin soyut bir kavrama denk geldiğini ve ancak genel irade gibi uydurma bir ifade ile sosyal bütünleşmeyi hayal ettiğini ve bu kavramın gerek halkın yönetime katılması konusunda düştüğü aciz durumun gerekse mülkiyet konusunda “umumun faydası” gibi başka bir kandırmacaya götürdüğünü söyler.

Allah’ın tek bilen olduğu inancı, ilk sebepler ve son gayelerin bilgisine erişmiş, tam ve mutlak bir bilgiyi elinde bulundurduğuna dair bir inanç taşıyan Firavunvari bilim anlayışına zıttır.

Garaudy, Medine Toplumu’nun günümüz medeniyetlerine örnek olması bahsinde Jaures’in tabirine başvurur: “Ataların ocağına sadık kalmanın o ocağın küllerine sarılmak değil, aksine alevini ilerilere taşımak olduğunu ve bir nehrin ancak denize doğru akmakla kaynağına sadık kalabileceğini”²³⁰ hatırlayarak, çağımızın problemlerini Medine Toplumu’nun ruhundan hareketle çözmemiz gerektiğini ifade eder. Bu şekilde bir çözümün sadece Müslüman hayatını etkilemeyeceğini, Batı bireyciliğini ve bu değerlerle yeniden oluşacak sosyalist toplumu da etkileyeceğini düşünür. Aşkınlık ve toplumun yeni dünya için büyük bir umut ışığı olacağını dile getirir.

3.2. İctihad ve Sünnet

Garaudy’ye göre, Rönesans gerçekte Endülüs’te olmalıydı. O zaman İslâm bilgeliği, Allah’ tan kopuşu engelleyecek Rönesans o zaman gerçek anlamını bulacaktı. Rönesans maneviyattan kopuk bir şekilde Avrupa’da oldu. Bu da beş yüz yıllık sömürü düzeninin hayata geçmesi demekti. Garaudy, Allah boyutu, aşkınlık boyutu budanmış bir Rönesans’ın gerçekleştiğini ve bunun çöküşe götürdüğünü söyler. Garaudy, bu başarısızlığın ardında yatan sebebin Müslüman toplumun içtihad anlayışının terk edilmesiyle birlikte oluşan çözülmeye bağlar.²³¹

Garudy’ye göre, içtihad tarihin her anında, bu tarihin ortaya koyduğu tüm yeni problemlere, ebedi mesajın bize gösterdiği doğru yol yönünde, çözüm yolları bulmak için çaba harcamaktır.²³²

²³⁰ Garaudy, s.40.

²³¹ Cemal Aydın, *Kişisel Görüşme*, 24.04.2014

²³² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.45.

Garaudy, İslâm Rönesans'ının içtihad dayandığını iddia eden Reşid Rıza'nın, Muhammed İkbâl, Şeyh İbn Badis, Cemaeddin Afgani, Muhammed Abduh gibi öncülerle birlikte bizleri kaynaklara dönüşü davet ettiklerini fakat bu dönüşün geleceğe geri adımlar atarak ulaşmaya çalışmanın çağrısı olmadığını söyler. Ona göre, 'hareket prensibi içtihadıdır', diyen Muhammed İkbâl ile diğer öncüler bizleri İslâm'ın ilk dönemlerindeki yaratıcı akıl muhakemesine dönmeye çağırmaktadır.

İslâm'ın çöküş sebeplerinden biri olarak içtihad kapılarının kapanmasını gören Garaudy, dokuzuncu yüzyılda siyasi iktidarın, ele geçirdiği toprakları koruma iç güdüsüyle hareket ettiğini bu yüzden fikir ayrılıklarını en aza indirmek adına içtihad kapılarının kapanması yönünde çağrılarını giderek güçlendiğini ve bu durumun dinde dogmatik bir katılık ortaya koyduğunu dile getirir.²³³ Bir süre sonra siyasal despotlukla, dini dogmatizm birbirini desteklemiş ve birbirlerini güçlendirmiş ve taklid ile eskilerin görüşlerine körü körüne bağlılık uykusu İslâm'ı kuşatmıştır.²³⁴

3.3. Şeriat

Garaudy'e göre şeriat Allah iradesinin insan hayatına ve tarihe karışmasından ibarettir. Bu müdahale ilk defa Hz. Muhammed (S.A.V.) tarafından Medine'de gerçekleştirilmiştir.

Garaudy'nin şeriat tasavvurunda hareket, eylemlilik ve süreklilik kavramları kendilerine önemli bir yer tutarlar. Ona göre, şeriatın vahye dayalı tarihi karakteri insanın doğayla ve kendisiyle olan ilişkisinde tutuculuğa hiçbir şekilde yer vermez. Şeriatın ebedi varlığı ve değeri her zaman canlıdır ve aksi durumu da kabul etmez.

Şeriat kelimesinin geleneksel anlamının "İlahi Kanun" olduğunu söyleyen düşünür bu kelimenin sünnette yer aldığını fakat Kuran'ı Kerim de yer almadığını söyler. Kur'an da Maide suresi 48. ayette kelime anlamı 'su bulunan yere götüren yol' anlamında "Şir'a" kelimesi şeriat kelimesinin anlamdaşıdır. Garaudy ayetin ilahi vahiylerdeki devamlılığı hatırlattığını düşünür. Devamlılığın tekrar hatırlatılması Garaudy için, şeriatın vahyin bütüncül anlamı içinde ilahi bir mesaj

²³³ Garaudy, *Yaşayan İslâm*, s.68.

²³⁴ Garaudy, s.68.

olduğunun bir delilidir. Bu bakımdan onu tarihsel bağlamda bir kurallar yığını olarak düşünmemeli, toplumsal dinamiklerin önüne geçecek şekilde yorumlamamalıyız. Şeriat tarih dışı bir kanunun aşırı titizlikle uygulanışı olmadığı gibi bir baskı aracı da değildir. Yani hem Allah'ın elçileri tarafından öğretilmiş tam bir hayat tarzı, hem de çeşitli toplumların çağrılarına cevap veren yaşama biçimidir. Şeriat, kaynağa giden yol ve ortak bir kaynaktır.²³⁵

Garaudy, Batılılar için şeriatın en kaba haliyle hırsızın elini kesmek, kadını yeri geldiğinde taşıyarak öldürmek veya simsiyah elbiseler içinde saklamakla eşdeğer olduğunu belirtir. Bu yaklaşımın Batı'nın pazar ekonomisinin, demokrasi adı altında maskelenmesini kolaylaştırdığını iddia eder. Fakat bu yaklaşımın sadece Batılılar nezdinde olmadığını Müslüman toplumların da şeriatı binlerce yıllık köhnemiş toplumsal kurallar ile iç içe geçmiş bir halde yorumladıklarını söyler.

Kuran'ı Kerim'in ezeli değerler vahyettiğini düşünen Garaudy'ye göre, şeriat 1400 yıl öncesinin fıkıh kurallarından çok daha fazlasıdır. Bu anlayışla hareket eden her iman sahibi için -ki bu iman sahibi insan sadece Müslüman değil-peygamberler aracılığıyla vahye ulaşmış her iman sahibinin sorumluluğudur.

Garaudy'ye göre şeriatın günümüzde dünyaya bir nizam getirememesinde en büyük etken onun devingen yapısının tahrip edilip amacından saptırılmasıdır. Ona göre Kuran ölülerin gözü ile okunmuştur.²³⁶

Garaudy'ye göre, Kur'an, süreç içerisinde meselelere özel cevaplar getirmiştir. Fakat bu onun ezeli bir ilham kaynağı olması gerçeğini değiştirmez. Allah'ın özel meselelere özel cevaplar vermiş olması insanın sık sık düşmüş olduğu o amansız hataya yani kendi kendine yetme düşüncesine karşı kendisinin her zaman ve her yerde insanoğlu için hazır ve nazır olduğunun gerçeğinin hatırlatılması içindir.

Garaudy, şeriatı canlandırma adına kaynaklara dönüş diyerek yapılan çalışmalar için şeriatın kirlı suyun kovalarla çekilmeye gidilecek durgun bir gölet olmadığını aksine onun sel gibi akışında kıyılarını bereketli kılan pırıl pırıl akan bir güzel ırmak olduğunu düşünür.²³⁷

²³⁵Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, s.52.

²³⁶Garaudy, *Yaşayan İslâm*, s.105.

²³⁷ Garaudy, *Yaşayan İslâm*, s.130.

SONUÇ

Roger Garaudy, yüzyılımızın yetiştirdiği en önemli düşünce ve eylem adamlarından biridir. Düşünceleri ve söylemleriyle bir çok farklı kesimi ortak noktada buluşturmaya çalışmış ve son yirmi beş yılında Müslüman olarak İslâm dünyasında da önemli bir figür haline gelmiştir. Roger Garaudy, söylemleri ile gerek İslâm inancı, gerekse Batı kültürü ekseninde günümüzde yaşanan krizlerin aşılmasında önemli bir rol oynayacaktır.

Allah kavramına getirdiği yorum ve birlik anlayışı, Müslümanların yaşadıkları dünya düzenine karşı daha sorumlu olmaları gerektiğini söyler. Ona göre, bir Müslüman, kendisini yaratan Allah'a ve onun yarattığı toplumun düzenine karşı kaçamayacağı sorumluluklara sahiptir.

Allah'ın yaratmasının anlam ve amacının yanında sürekliliğinin olması Müslümanın da gerek zihniyle, gerekse bedeniyle sürekli anlamlı ve amaçlı eylemler içerisinde olmasını gerektirir.

Anlamlı, amaçlı ve süreklilik niteliğine sahip bu eylem halinin olması için ise Müslüman, Kur'an'ı Kerim'i 1400 yıl öncesinin toplumsal şartları içinde değil günümüzde baş gösteren ve kıyametin geleceği o güne dek ortaya çıkacak problemlerin çözümünde kullanabileceği şekilde bir okuma ve anlama çabası içinde olmalıdır. Nasıl ki, Allah sürekli bir yaratma halinde ise onun kitabı da sürekli yeni şeyler söylemektedir. Ne var ki, bu söylemler ilahi gerçeklerin özü sabit kalmak kaydıyla sembollerin ve göstergelerin farklılaşmasıyla olmaktadır. Bu farklılaşma o dönemin insanın kavrayabileceği ve anlayabileceği bir farklılaşmadır. Garaudy'e göre, Allah burada insanın anlayışına uygun hareket etmektedir.

Müslümanın hiçbir sebeple yirminci yüz yıla ait bir fıkıh geliştirme sorumluluğundan kaçamayacağını yineleyen Garaudy, bugün İslâm'ın içinde bulunduğunu krizin tek failinin Müslümanlar olmadığını da iddia eder.

Garaudy, sadece İslâm'ın değil dünyanın yaşadığı bu derin krizlerin en önemli sebebinin Batı'nın, "ilahi bir felsefeye sahip olmayan" her şeye hâkim olma düşüncesinin olduğunu söyler. Ona göre, insana mekanik bir anlam yükleyerek onu aşkın boyutundan koparan Batı, ortaya koyduğu büyüme modeli ile üretme ve

tüketme hastalığına tutulmuştur. Bu hastalık sadece Batı'yı değil onun tüm yeryüzünü "pazar" haline dönüştürme amacından ötürü dünyanın geri kalanını da hasta etmiştir.

Garaudy'e göre, bu amansız hastalığın tedavisi İslâmiyet'tedir. Mülkün Allah'a ait olduğu anlayışının hâkim olduğu İslâm inancı Batı'nın güncelleştirilebilen bir yazılım olarak anladığı insan kavramına tüm güncelleştirmeleri içinde barındıran aşkın bir boyuta sahip insan kavramını koyar.

Garaudy, Medine Toplumu'nu günümüz toplumlarının ulaşması gereken ideâl yönetim anlayışı olarak gösterir. Ne var ki, bu anlayışa ulaşmak ise vahyin bütüncül anlamından kopmadan akla ve kalbe seslenen şeriat ve içtihat kurumlarıyla olacaktır.

KAYNAKÇA

- Akyol, Mustafa, “İslamda İnanç ve Gelenek Çatışması”, www.ted.com/talks/Mustafa-Akyol-faith-versus-tradition-in-Islam, 2011, Erişim Tarihi,15.05.2015
- Arslan, Mustafa, “Yirminci Yüzyılın Yalnız ve Bilge Yolcusu” *Birey ve Toplum*, S.140, 2012, Sayfa 47-52.
- Aydın, Cemal, *Kişisel Görüşme*, 23 Nisan 2014
- Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Boer, T.J.De, *İslam' da Felsefe Tarihi*. Çev. Doç. Dr. Yaşar Kutluay, İstanbul: Anka Yayınları, 2004.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- Chittick, William, *S.Hüseyin Nasr'ın Temel Düşünceleri*, Çev. Nurullah Koltaş. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Çubukçu, İbrahim Agah, “İslam Düşünürleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, 1986
- Daiber, Hans, “İhmal Edilmiş Bir Disiplinin Tarihi”, Düzenleyen Muammer İskenderoğlu, *Usul Dergisi*, 2004: 161.
- Dave Robinson, Judy Groves, *Felsefe*, Çev. Barış Taşyakan, İstanbul: NTV Yayınları, 2011.
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Kelamı Ve Tasavvufuna Giriş*, Çev. Şahin Filiz. İstanbul: İklim Yayınları, 1998.
- , *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İstanbul: İklim Yayınları, 1994.
- Farabi, *El Medinetü'l Fazıla (İdeal Devlet)*, Çev. Nafiz Danışman, İstanbul: MEB Yayınları, 2001.
- Faruki, İsmail R, *Tevhid*, Çev. Latif Boyacı Dilaver Yardım, İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.

- Garaudy, Roger, *Don Kişot Yaşanmış Şiir*, Çev. Cemal Aydın, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2013.
- , *Endülüste İslam Düşüncesinin Başşehri Kurtuba*, Çev. Cemal Aydın. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2014.
- , *Entegrizm*, Çeviren Kamil Çileçöp, İstanbul: Pınar Yayınları, 2005.
- , *Geleceğimizde İslam Var*, Çev. Cemal Aydın, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2014.
- , *Hatıralar Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, Çev. Cemal Aydın, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2013.
- , *İslam Ve İnsanlığın Geleceği*, Çev. Cemal Aydın, İstanbul: Pınar yayınları, 1990.
- , *İslam'ın Aynası Camiler*, Çev. Cemal Aydın, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2013.
- , *İslam'ın Vaadeetikleri*, Çev. Salih Akdemir, İstanbul: Pınar Yayınları, 1984.
- , *Medeniyetler Diyalogu*, Çev. Cemal Aydın, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2011.
- , *Yaşayan İslam*, Çev. Mehmet Bayrakdar, İstanbul: Pınar Yayınlar, 2006.
- , *Yaşayanlara Çağrı*, Çev. Nuri Aydoğmuş, Cemal Aydın, İstanbul:Pınar yayınları, 2005.
- Gazali, *el-Munkız mene'd Dalal*, Çev. Hilmi Güngör. İstanbul: Vadi Yayınları, 1994.
- Hatiboğlu, Mehmed s, “İslamın Kadına Bakışı”, *Journal of İslamic Research* Vol:5, no. 4 (1991).
- İzmirli, İsmail Hakkı, *İslâm'da Felsefe Akımları*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1995.
- Kierkegaard, Soren, *Korku ve Titreme*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Anka Yayınları, 2002.
- Kindersley, Dorling, *Felsefenin Öyküsü*, Çev. İrem Kutluk, Ankara: Dost Yayınları, 2007.
- Kışlalı, A.Taner, “Erkekçe Söyleşi: Garaudy”, *Erkekçe*, Ocak 1984: 130-133.

- Mahi, Yacob, “Yürüyen "Medeniyet Tasavvuru" Roger Garaudy” Düzenleyen Fevzi Cengiz, *Yüceltme ve Reddiye Arasında Medeniyeti Anlama , Medeniyet Tartışmaları*, İstanbul, 2013. 53-66.
- Özkaya, Cevat, “Roger Garaudy”, *Roger Garaudy Anma Programı*, İstanbul, 13 Mayıs 2013.
- Öztürk, Mustafa, Kur'an'ın Aktüel Değeri, *Usul Dergisi*, 2004: 77-101.
- Fazlurrahman, *İslami Yenilenme Makaleler 3*, Çev. Adil Çiftçi, Ankara: Ankara Yayınları, 2010.
- Ramazanoğlu, Yıldız, “Roger Garaudy”, *Roger Garaudy Anma Programı*, İstanbul, 13 Mayıs 2013.
- Roger Garaudy, Faik Bercavi, *İslamiyet ve Sosyalizm*, Çev. Hasan Erdem, İstanbul: Rebeze Kitaplığı, 2012.
- Rupert Woodfin, Oscar Zarete, *Marksizm*, Çev. Erkal Ünal, İstanbul: NTV Yayınları, 2012.
- Şerif, M.Muhammed, *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, Çev. Osman Bilen, İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Şulul, Cevher, *İbn Rüşd'ün Siyaset Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
- Topdemir, Hüseyin Gazi, *İbn Rüşd*, İstanbul: Say yayınları, 2011.