

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI

ROGER GARAUDY’NİN İSLAM’A VE DİĞER DİNLERE
BAKIŞI

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Büşra ŞAHİN

Ankara, 2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ) ANABİLİM DALI

**ROGER GARAUDY’NİN İSLAM’A VE DİĞER DİNLERE
BAKIŞI**

Tezli Yüksek Lisans Tezi

Büşra ŞAHİN

Tez Danışmanı:
Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU

Ankara, 2021

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
(DİNLER TARİHİ)

ROGER GARAUDY’NİN İSLAM’A VE DİĞER DİNLERE
BAKIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

- 1- Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu
- 2- Doç. Dr. Yasin Meral
- 3- Dr. Öğr. Üyesi Salih Çinpolat
- 4-
- 5-

Tez Savunması Tarihi

24.06.2021

T. C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu danışmanlığında hazırladığım “Roger Garaudy’nin İslam’a ve Diğer Dinlere Bakışı (Ankara, 2021)” adlı yüksek lisans ☒ -doktora/bütünleşik doktora ☐ tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

24.06.2021

Büşra Şahin

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
ÖNSÖZ.....	III
KISALTMALAR.....	V
GİRİŞ.....	1
A. Tezin Konusu, Amaç ve Önemi, Metod ve Kaynakları	1
B. Roger Garaudy'nin Hayatı.....	5
I. BÖLÜM: AFRİKA, İRAN, UZAK DOĞU VE HİNT DİNLERİ	7
A. GELENEKSEL AFRİKA İNANÇLARI.....	7
B. İRAN DİNİ-ZERDÜŞTİLİK.....	14
C. ÇİN DİNLERİ	22
1. Konfüçyanizm	23
2. Taoizm.....	25
D. HİNDÜİZM	33
1. Tanrı Anlayışı.....	34
2. Vedalar	39
3. Upanişadlar.....	40
4. Bhagavat Gita.....	44
5. Ramayana	50
6. Yoga	52
7. Hinduizm'in Varlık Anlayışı.....	53
8. Hindu Toplum Yapısı.....	56
E. BUDİZM	58
1. Buda ve Öğretisi.....	58
2. Zen Budizmi	64
II. BÖLÜM: YAHUDİLİK VE HRİSTİYANLIK	69
A. YAHUDİLİK.....	69
1. Yahudilerin Tarihi	70
2. Yahudilerin Kutsal Kitabı.....	75
3. Yahudiliğin Özü	79
4. Yahudiliğin Tahrifi.....	83
5. Seçilmişlik Düşüncesi	85
6. "Vaad Edilmiş Kutsal Toprak" İnancı.....	88
7. Siyonizm.....	89
B. HRİSTİYANLIK	94
1. Hristiyanlığın Tarihi	95
2. Hristiyanlığın Özü	104
3. Batı'dan Neş'et Eden Bir Din: "Araçlar Dini"	112
III. BÖLÜM: İSLAM DİNİ.....	120
A. İSLAM İNANÇ ESASLARI	121
1. Tevhid Anlayışı	122
2. Kutsal Kitap/Vahiy Anlayışı	126
3. Nübüvvet Anlayışı.....	133
4. Kader Anlayışı.....	135
B. İBADETLER.....	137
1. Namaz.....	138
2. Oruç	140
3. Zekat.....	140
4. Hac.....	142
C. İSLAM İKTİSADI	142

D. İSLAM FIKHI	151
E. İSLAM TARİHİ	156
F. İSLAM TOPLUM VE MEDENİYETİ	159
G. İSLAM BİLİM VE SANATI	165
1. Akıl-Din İlişkisi.....	166
2. İslam Medeniyetinde Bilimsel Gelişmeler	167
3. İslam Sanatı	171
H. TASAVVUF.....	173
1. Tasavvufun Kaynağı.....	174
2. Bazı Mutasavvıflar ve Görüşleri	176
IV. BÖLÜM: GARAUDY’NİN KARŞILAŞTIRMALI BAKIŞ AÇISI,	180
GENEL DEĞERLENDİRME VE ÖNERİLERİ.....	180
A. DİNLER ARASI MUKAYESELER.....	180
B. “MEDENİYETLER DİYALOĞU” ÖNERİSİ.....	187
C. GARAUDY’NİN DİN ANLAYIŞI.....	196
D. GARAUDY’NİN İSLAM’I KABULÜ	206
SONUÇ.....	211
KAYNAKÇA	218
ÖZET	231
ABSTRACT	232

ÖNSÖZ

Günümüzde insanlık manevi bir krizden geçmektedir. Bu konuda dikkate değer uyarı ve önerilere sahip düşünürler her zaman olagelmıştır ve Fransa doğumlu düşünür Roger Garaudy bunlardan biridir. Felsefe alanında profesör ünvanına sahip olan araştırmacı, içinde yaşadığı Batı toplumunu tahlil etmekle kalmayıp, neredeyse bütün din ve medeniyetleri incelemiş, dünyanın geçirmekte olduğu manevi krize dikkat çekerek din ve iletişim temelli çözüm önerilerinde bulunmuş, araştırmalarının neticelerini kalemi ve kelimayla insanlığın istifadesine sunmuştur.

Garaudy, Hristiyan Batı dünyasında yetişmiş ve başlangıçta bu dinin mensubu olarak yaşamış, bununla birlikte diğer dinlere de hakikat arayışı içerisinde ön yargısız yaklaşmış, daha sonra farklı deneyimleri, araştırma ve gözlemleri neticesinde İslam dinini benimsemiştir. Tezimizde “Roger Garaudy’nin İslam’a ve Diğer Dinlere Bakışı” ele alınmaktadır.

Tezimiz dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Garaudy’nin sami dinler dışında incelemiş olduğu Yerel Afrika, İran, Çin ve Hint dinlerini ele aldık. Bu kısımda, Yerel Afrika inanışları, İran dini Zerdüştilik, Çin dinleri Konfüçyanizm ve Taoizm, son olarak Hint dinlerinden Hinduizm ve Budizm sırasıyla işlenmekte, Garaudy’nin üzerinde durmamış olması sebebiyle Şintoizm, Caynizm ve Sihizm dinlerine yer verilmemektedir. Konular düşünürün penceresinden sunulmakta, üzerinde durduğu konular her bir dinde öne çıkarılmaktadır.

İkinci bölümde özel olarak Yahudilik ve Hristiyanlık dinlerinin Garaudy açısından değerlendirmesine yer verdik. Bu dinlerin tarihi, özü ve tahrifine yönelik Garaudy’nin tespit ettiği hususlar ve dikkat çektiği noktalar üzerinden konuları ele aldık. Düşünürün Yahudilik üzerine özel çalışmalar yaptığı, özellikle Filistin meselesi üzerinden güncel

meselelere değindiği görülmektedir. Hristiyanlık dinine dair değerlendirmeleri de, daha evvel benimsemiş olduğu ve bizatihi deneyimlediği bir din olması yönüyle önemlidir.

       bölümde, Garaudy’nin nihâî olarak kendisinin de benimsediği, üzerinde özel araştırmalar yaptığı, insanlığın kurtuluşuna yönelik     m önerilerinin merkezine yerleştirdiği “İslam” dini, düşünürün nazarından ele alınmakta, d ş n re göre İslam’ın inanç esasları, ibadet boyutu, tarihi, iktisad ve fıkhi, bilim, toplum, medeniyet, sanat ve tasavvuf anlayışı işlenmektedir.

Son bölümde ise Garaudy’nin dinler arası bazı mukayeseleri, dünyanın ıslah ve kurtuluşuna yönelik olarak ortaya koyduğu özgün “medeniyetler diyalodu”  nerisi, genel itibariyle din anlayışı ve İslam’ı kabul süreci ortaya konulmaktadır.

Araştırmalarım süresince bana destek olan kıymetli aileme ve tez danışmanım Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu hocama teşekkürü bir borç bilirim. Çalışmamızın hayırlara vesile olmasını, insanlığa faydalı olmasını ve bilimsel araştırmalara katkı sunmasını temenni ederim.

Büşra şahin

Ankara, 2021

KISALTMALAR

ARHUSS : Academic Review of Humanities and Social Sciences

b. : bin

Bkz. : Bakınız

c. : cilt

CBÜ : Celal Bayar Üniversitesi

çev. : çeviren

der. : derleyen

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

düz. : düzenleyen

ed. : editör

EKEV : Erzincan Kültür Eğitim Vakfı

haz. : hazırlayan

H. : Hicrî

H. : Hazreti

İMAD : İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi

Krş. : Karşılaştırınız

M. I. T. : Massachusetts Institute of Technology

M.Ö. : Milattan önce

M.S. : Milattan sonra

nşr. : neşreden

ö. : ölüm tarihi

s. : sayfa

sad. : sadeleştiren

TAD : Tarih Araştırmaları Dergisi

t.y. : tarih yok

thk. : tahkîk

thr. : tahrîc

tsh. : tashîh

vb. : ve benzeri

yy. : yüzyıl

GİRİŞ

A. Tezin Konusu, Amaç ve Önemi, Metod ve Kaynakları

Asıl kürsüsü felsefe olan fikir ve eylem adamı Roger Garaudy, dinler ve medeniyetler üzerine uzmanlaşmış, bu alanda çalışmalarını sürdürürken İslam dinini benimsemiş bir düşünürdür. Din değiştirmek insanın manevi dünyasında oldukça büyük bir hadisedir. Bir araştırmacının dinlere yönelik derin incelemeler ve edindiği önemli tecrübeler sonrasında yeni bir dini kabulü ise meseleyi daha dikkate değer kılmaktadır. İslam dini açısından tahkîkî iman olarak ifade edilen bu temellendirilmiş ve gerekçelendirilmiş inanma biçimi, sağlam bir itikadı ifade eder.

Garaudy'nin şahsiyeti ve fikirleri “felsefe ve din bilimleri”, “din felsefesi”, “İslam felsefesi”, “tefsir”, “sosyoloji” gibi alanlarda akademik araştırma konusu edilmiş, fakat gözlemlediğimiz kadarıyla, “dinler tarihi” alanında mevzuya dair bir çalışma yapılmamıştır. Oysa düşünür, teorik ve pratik boyutta, hem derin araştırmalarına, hem de bizzat yerinde edindiği tecrübelerine dayanarak, kültür ve medeniyetler, tarih ve din üzerine görüşlerini serdetmiş, farklı inanç sistemlerinden istifade edilebilecek noktaları insanlığın dikkatine sunmuş ve böylece ciddi bir uzmanlık derecesinde dinleri incelemiş olup bu alanda önemli bilgi ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu durum, konu seçimimizde etkili bir faktör olmuştur. Felsefe alanında profesör ünvanı almış bir şahsiyetin dinler üzerine bu kadar derinlemesine araştırmalar yapmış olması, onun bu alana verdiği önemi göstermektedir. Garaudy'nin dinlere yaklaşımı, dinler tarihi metodolojisine uygun biçimde ön yargıdan uzaktır. Farklı din ve medeniyetleri derinlemesine inceleyerek, ulaştığı neticeleri bizzat kendi hayatına yansıtmış olması, incelemelerinin her şeyden evvel kendinde bir dönüşüm gerçekleştirmesi, onu diğer araştırmacılardan farklı kılmaktadır.

Garaudy dinler tarihi alanına farklı bir katkı sunmuştur mudur? Dinleri değerlendirirken vahiy kaynaklı olan ve olmayan ayrımında bulunmuş mudur? Bu gibi soruların cevapları önemlidir. Zira onun daha önce benimsediği Hristiyanlık vahiy kaynaklı bir din olduğu gibi, daha sonra benimsediği İslam vahiy halkasının son zinciridir. Buradaki değişimde son din olma ayrıcalığının etkisi olmuş mudur? Ya da başka hangi faktörler onun din değiştirmesinde etkili olmuş olabilir? Din değiştirmesini kendisi nasıl yorumlamaktadır? Düşünürün din anlayışı, seçiminde belirleyici bir etken midir? Din olgusunu nasıl algılamış, dinleri hangi yönlerden değerlendirmiştir? Alana yönelmesinin özel bir sebebi var mıdır? Çalışmalarını hangi gaye ya da gayelere hasretmiştir? Dini hayatın neresinde görmektedir? Ona göre inanç salt kul ile Allah arasındaki ilişkiyi mi, yoksa daha genel manada bir yaşam tarzını mı temsil etmektedir? Dinin bu hayatta işlev ve misyonu nedir? Bütün bunlar, tez çalışmamız süresince cevap aradığımız sorulardır.

Özellikle Garaudy'nin din değiştirerek İslam'ı seçmesinde etkili olan amiller bizce merak konusu olmuştur. Bu çerçevede, alanda derin araştırmalar yapmış ve din değiştirmeyi bizzat tecrübe etmiş bu şahsın genel anlamda din olgusuna nasıl yaklaştığı, dinlere yönelik değerlendirmelerinde nasıl bir bakış açısının etkili olduğu, din değiştirmesinde etkili olan faktörler ve din anlayışının seçimine etkisi gibi hususlar çalışmamızda tespit edilmek istenmiştir. Tezimizde bilhassa düşünürün sonradan benimsediği İslam dini hakkında sunduğu bilgi ve yorumlar üzerinde durulmakta, onun nezdinde bu dini diğerlerinden ayrıcalıklı kılan noktalara dikkat çekilmektedir.

Garaudy'nin dikkate değer bir başka yönü, kendi içinde yetiştiği Batı medeniyetine yönelik sert eleştirileridir. Hayatın merkezine maneviyatı yerleştiren düşünürün, bu tenkitlerini hangi yönlerde gerçekleştirdiği, dinî hayat ile ilgili tutumun bu karşı çıkışta

etkisi olup olmadığı hususlarını tespit etmek önemlidir. Doğrusu mesele, dini, kültürel, toplumsal ve siyasal boyutları olan çok yönlü bir meseledir.

Tezimizde Garaudy'nin dinlere dair genel bakışı, çeşitli dinler üzerine sunduğu bilgi ve yorumlar, tercih ettiği görüşler, incelediği dinlerde onu etkileyen yönler, dinlerin özüne ve tahrifine yönelik değerlendirmeleri, mevcut inanış biçimlerine yönelik tenkitleri, her bir dinin aslını korumaya yönelik bir gayretle tespit ettiği temel noktalar ve yeni bir dini kabulüne vesile olacak derecede İslam dininde onu etkileyen hususlar, dinler tarihi sahasına yoğunlaşmasının sebepleri ve insanlığın yararını gözeterek, din olgusunu da merkeze alarak sunduğu çözüm önerileri değerlendirilmektedir. İçerik itibarıyla yalnızca Garaudy'nin araştırdığı ve üzerinde durduğu dinler çalışmamızda konu edilmiş, onun derin bir biçimde inceleme konusu etmediği dinler dışarıda bırakılmıştır. Dinler ele alınırken de düşünürün penceresinden, onun öne çıkardığı meseleler üzerinden aktarılmış, başlıklandırma bu doğrultuda belirlenmiştir. Özellikle Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinleri, yazarın eserlerinde çok geniş yer vermesi sebebiyle çalışmamızda sınırlandırılmış ve meselelerin özü sunulmaya çalışılmış, diğer dinler ise sınırlamaya gerek duyulmadan aktarılmıştır.

Garaudy'nin benimsemiş olduğu bazı ideolojiler, mesela “komünizm”, bir inanç sistemi olmadığından, düşünürün din anlayışına etkisi gibi konumuzla ilgili olabilecek yönleri dışında, çalışmamızda bahis mevzuu edilmemiştir. Bununla birlikte bu ideolojinin onun hayata bakışı ve din anlayışındaki etkisi gözlemlenmektedir. Düşünürün görüşlerine dair dışarıdan yapılan değerlendirmeler de, mümkün olduğunca çalışmanın dışında tutulmuştur. Zira bir kimsenin bakış açısını objektif biçimde anlayıp değerlendirebilmek için, kendi ifadelerine öncelik vermek esastır.

Garaudy'nin *Pour un Dialogue des Civilisations* (Paris 1977, *Medeniyetler Diyalogu*), *Comment l'homme Devint Humain* (Paris 1978, *İnsanlığın Medeniyet*

Destanı) ve *Appel aux Vivants* (Paris 1979, *Yaşayanlara Çağrı*) eserleri, içeriklerinde tüm dinlere dair inceleme ve değerlendirmelerin yer alması yönüyle dinler tarihi bilimi açısından önemlidir. Bu üç eseri Garaudy, Müslüman olmadan evvel kaleme almıştır. Düşünürün dinler tarihi bilimine katkıda bulunacak şekilde tüm din ve medeniyetler üzerine eserler telif ettiği, dinler arasında İslam dinine her bakımdan özel bir alaka gösterdiği, çalışmalarında da önemle üzerinde durarak bu dine has eserler kaleme aldığı; gerek Müslüman olmadan önce, gerekse sonrasında İslam dini üzerine çalışmalarına yoğunluk verdiği görülmektedir.

Konumuz, Garaudy'nin İslam'a ve diğer dinlere bakışını ele almak olduğundan, odak noktamız düşünürün bizzat kendisi, eserleri, konuya dair şahsî görüş ve değerlendirmeleridir. Böylece düşünürün fikirleri olabildiğince yalın bir şekilde sunulmak istenmiştir. Çalışmada dinler tarihi bilim dalının genel metodolojisi çerçevesinde niteleyici metoda uygunluk gözetilerek, öncelikli olarak düşünürün kendi eserlerinden hareketle din anlayışı ve dinlere bakışı ortaya konulmuştur. Kaynak itibarıyla, Garaudy'nin bütün eserleri içerisinden, genel anlamda dinlere dair bilgi ve değerlendirmeler içeren veya spesifik olarak bir dini ele alan eserleri, alanımıza uygunluğu bakımından öncelenmiştir. Daha sonra onun diğer eserlerine, dinlerin kutsal metinlerine, düşünürün eserlerinde alıntıda bulunduğu kaynaklara ve ilgili konu hakkında dinler tarihi kaynaklarına başvurulmuştur.

Garaudy'nin eserlerinde pek çok düşünür ve araştırmacıdan alıntılarda bulunmuş olması ve birçok şahsın görüşlerine yer vermesi, bizi bu alıntı ve görüşlerin kaynaklarına yönlendirmiştir. Araştırmamız süresince bu kaynaklara büyük ölçüde başvurmak suretiyle bilgilerin sağlam bir şekilde kullanılması hedeflenmiştir.

B. Roger Garaudy'nin Hayatı

Garaudy, 17 Temmuz 1913'te Marsilya'da, tanrıtanımaz bir anne babadan dünyaya gelmiştir. 14 yaşında, hayatına bir anlam katmak amacıyla Hristiyanlığı seçmiş, sonrasında komünizme ilgi duymaya başlamıştır. 20 yaşından itibaren Don Kişot'u rehber edinmiş, onu "bütün insanlığının hayrını isteme" gibi bir idealin sembolü olarak görmüştür. 1933'te Komünist Partisi'nin gençlik kollarında aktif olarak çalışmaya başlamış, eserleri, konuşmaları ve eylemleriyle üne kavuşarak partide ilerleme kaydetmiştir.

II. Dünya Savaşı'nda performansı ile şükran madalyasına layık görülmüş, ancak hükümeti eleştiren bazı ifadeleri sonucu Cezayir'e sürgün kampına gönderilmiştir. Burada geçirdiği otuz üç ay sonrasında kamp subayına karşı çıktığı için öldürülmesine hükmedilmiş, Cezayirli Müslüman askerlerin ateş etmekten geri durmaları sebebiyle kurtulmuştur.¹

1952 yılında Sorbonne Üniversitesi'nden, 1954'te ise Moskova Bilimler Akademisi'nden felsefe alanında doktor ünvanını almıştır. Felsefe ve estetik profesörü olup Almanca, İngilizce ve Rusça dillerini bilmekte olan düşünür, İslam'ı seçtikten sonra Arapça'yı da öğrenmiştir.

On altı yıl Fransız Parlamentosu'nda bulunan Garaudy, milletvekilliği, Meclis Başkan yardımcılığı ve Senatörlük görevlerini üstlenmiştir. Bir ara Marksist Millî İncelemeler Merkezi Müdürlüğünde de bulunmuş, iki yıl Rusya'da muhabirlik yapmış ve Stalin'le karşılaşmıştır. Bir taraftan bilimsel araştırmalarını sürdürmüş, diğer taraftan

¹ 1941'de Cezayir'de sürgün kampında subayın emrine karşı geldiğinden Garaudy'nin kurşuna dizilmesi istenmiş, onu vurması beklenen Müslüman askerler, tehdit edildikleri ve şiddet gördükleri halde ateş etmekten kaçınmışlardır. Düşünür daha sonra bu askerlerin inançları gereği, silahsız olana ateş etmediklerini öğrenmiş ve hayatını kurtaran bu Müslüman askerler vesilesiyle İslam dini ile alakalı müspet bir tecrübe yaşamıştır. Bkz. Roger Garaudy, *Hatıralar: Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2015, s. 67.

üniversitede felsefe ve estetik dersleri vermiş ve dünyada önde gelen bilim, sanat, edebiyat, siyaset ve fikir adamlarıyla yakın ilişkiler kurmuştur. Sovyetler Birliği'nin Prag'ı işgalini eleştirmesi üzerine 1970 yılında Komünist Parti'den ihraç edilerek otuz yedi yıl süren parti hayatına son verilmiştir.

Ömrünü insanlığın huzur, mutluluk ve barışı idealine adayan ve bu idealle dünyayı dolaşan düşünür, sonunda arayışına en uygun cevabı İslam'da bulmuş, 2 Temmuz 1982'de Cenevre'de Müslüman olmuştur. Bundan sonra umreye gitmiş ve Filistin halkını destekleyerek İsrail zulmüne karşı çıkması nedeniyle büyük yayınevleri ve Batılı basın yayın organları kendisinden yüz çevirmiştir. 13 Haziran 2012'de Paris'te dünyaya veda eden Garaudy,² geriye çok sayıda eser bırakmıştır. Seksen civarında basılı kitabı, yüzlerce makale, konferans ve tebliği, bir filmi ve yayınlanmış bir TV dizisi, kurduğu iki üniversite ve daha sonra kapanmış olan iki enstitü bulunmaktadır.³ Hakkında yerli ve yabancı birçok araştırma yapılmıştır.⁴

² Garaudy'nin ailesi, 99 yaşında vefat eden düşünürün "yakılma" vasiyeti bulunduğu iddiasıyla bunun uygulanmasını talep etmiş, dünyanın dört bir yanında sevenlerinin itirazlarına rağmen ailenin talebi gerçekleştirilerek, iddia edilen vasiyete uygun biçimde düşünürün naaşı yakılıp külleri Akdeniz'e savrulmuştur. <https://m.sabah.com.tr/dunya/2012/06/16/roger-garaudy-yakilsin> Erişim: 05.07.2021.

³ Cemal Aydın, "Garaudy, Roger", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 2016, Ek-1, s. 463-466.

⁴ Garaudy hakkında yapılmış bazı akademik çalışmalar şunlardır: Elif Ayşe Hacıfazlıoğlu, *Kutsaldan Uzaklaşma Bağlamında Hümanizm Eleştirisi: Roger Garaudy ve René Guénon Örneği Üzerinden*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2021. Ali Işık, *Din ve İdeoloji Bağlamında Nurettin Topçu ile Roger Garaudy'nin Sosyalizm ve İslam Algısı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar 2019. Fırat Karadağ, *Roger Garaudy'de Din ve Medeniyet*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum 2019. Halil Koçakoğlu, *Roger Garaudy'ye Göre İslam Düşüncesinin Temel Meseleleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, Şanlıurfa 2016. Nermin Hanay, *Roger Garaudy'de İslâm Algısı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize 2015. Erkan Görgöz, *Roger Garaudy'nin Din ve Felsefe Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ 2014.

Garaudy hakkında yazılmış bazı makale ve sempozyum tebliğleri şunlardır: Mustafa Öztürk, "Kur'an'ın Aktüel Değeri-Roger Garaudy'in Kur'an Tasavvuru Üzerine", *Usûl: İslâm Araştırmaları*, 2004, sayı: 2, s. 77-101. Sadık Kılıç, "Roger Garaudy: Batı Entegrizmine Derin Eleştiri", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2006, cilt: VI, sayı: 3, s. 377-396. Murat Akın, "Roger Garaudy'nin Tevhid Yorumu", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, cilt: XIII, sayı: 14, s. 223-244. Yacob Mahi, "Yürüyen 'Medeniyet Tasavvuru' Roger Garaudy", çev. Fevzi Cengiz, *Medeniyet Tartışmaları*, İstanbul 2013, s. 53-64. Halil Koçakoğlu, "Cemil Meriç ve Roger Garaudy'de Bir Anlam Çabası Olarak Hint Dünyası", *Cemil Meriç Kitabı: Bu Ülkeyi Yeniden Düşünmek*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2018, s. 657-670. Garaudy hakkında yapılmış bazı yabancı çalışma ve yayınlar için bkz. Roger Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi (Garaudy'nin Felsefi Vasiyeti)*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s. 262-263, 435-438.

I. BÖLÜM: AFRİKA, İRAN, UZAK DOĞU VE HİNT DİNLERİ

Hayatını daimi bir arayış içinde geçirmiş olan Roger Garaudy, “insanca yaşama” idealini gerçekleştirmede büyük bir paye biçtiği din alanına derin bir alaka duymuştur. Araştırmalarını bu alanda yoğunlaştırırken, teoriyi pratik alana da taşımış, dünyanın birçok bölgesini gezerek farklı din ve medeniyetlerden insanlarla iletişim halinde olmuştur. Düşünür, bizatihi yerinde edindiği deneyimlerle güç kazanan bu araştırmalarını, eserleriyle kayıt altına almış, çeşitli dinleri tahlil eden kitaplar telif etmiştir. Onun İslam dışında diğer dinlere yönelik değerlendirmeleri, büyük ölçüde İslam dinine intisab etmeden önceki fikirleridir.

Garaudy, insanlık tarihinde etkili olan dinlerin neredeyse tamamını derin bir biçimde ele almıştır. Bu bölümde, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dışında Garaudy’nin incelemiş olduğu yerel Afrika dinleri, İran dini-Zerdüştilik, Çin dinleri Konfüçyanizm ile Taoizm ve Hint dinlerinden Hinduizm ile Budizm ele alınarak, Garaudy’nin penceresinden bu inanç sistemlerinin anlatımına yer verilmektedir. Şintoizm, Caynizm, Sihizm gibi dinler ise Garaudy’nin üzerinde durmuş olmaması sebebiyle konumuzun dışında bırakılmıştır.

A. GELENEKSEL AFRİKA İNANÇLARI

Garaudy, Afrika inanışlarını,⁵ daha ziyade evren anlayışı, kutsallık algısı ve hayata bakışı çerçevesinde ele almaktadır. Dinler tarihi açısından “ilkel kabile dinleri” içinde değerlendirilen Afrika’nın yerel inançları, Garaudy’ye göre ilkelik ve geri kalmışlıkla nitelenemez. Çünkü onun “gelişme” kavramına yüklediği anlam, genel kabulün aksine niceliksel ve büyüme odaklı değildir. Ona göre gelişme, bireysel anlamda, kişinin sahip

⁵ Afrika inanışları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Benjamin J. Ray, “African Religions (an Overview)”, The Encyclopedia of Religion, Macmillan Publishing Company, New York 1986, c. I, s. 60-69; Evan M. Zuesse, “African Religions (Mythic Themes)”, The Encyclopedia of Religion, c. I, s. 70-82; Max Fauconnet, “Mythology of Black Africa”, New Larousse Encyclopedia of Mythology, The Hamlyn Publishing, Paris 1972, s. 473-485.

olduğu her türlü kabiliyetin kullanımına imkan sağlanmasıdır. Kârın büyümesi ve gelirin artışı değil, insanın maddî-manevî gelişimi esastır. Bu kriterlere göre, ormanda ya da bozkırda yaşam süren Amerika ve Afrika yerlilerinin Batılı kapitalist halklardan “daha az gelişmiş” oldukları söylenemez.⁶ Günümüzde bir tarafın zenginliği diğer tarafın sefilliğini doğurmakta, kapitalist ülkelerin ekonomik gelişmişliği Üçüncü Dünyanın az gelişmiş görüntüsünü oluşturmaktadır.⁷ Böyle bir düzen içerisinde, sömürüye dayalı bir şekilde haksız büyüme sağlayan taraflar “gelişmiş”, hakları gasb edilerek ekonomik anlamda ilerleyemeyen taraflar ise “geri kalmış” görülmektedir. Oysa az gelişmişlik, sömürgecilik nedeniyle yabancı bir devlete bağılılıktan doğan bir durumdur.⁸

Garaudy, Batı dünyasının Afrika’ya karşı daima önyargılı bir tutum içerisinde olduğunu vurgular. Ona göre, Afrika’nın manevi zenginlikleri Hristiyan misyonerler ve Batı tarafından birkaç asırdan beri yok sayılmakta, inanç üzerine yapılan Avrupa menşeli araştırmalarda da, geri kalmışlık söyleminin ve üstten bakışın etkisiyle, Afrikalıların gelişim gösterdiği takdirde Hristiyanlığa erişebilecek bir Tanrı anlayışına sahip olabileceği vehmi görülmektedir. Böylece bu bölgeden edinilebilecek manevî kazanım ve zenginliklerin önü tıkanmış olmaktadır.⁹

Garaudy, Afrika’nın aslında köklü bir geçmişe sahip olduğunu, hatta tüm insanlığın atası olmasının muhtemel olduğunu belirtir. İnsanlığa dair ilk izlere ve ilk yazılı belgelere bu bölgede rastlanmıştır. M.Ö. 3000’li yıllarda, iki hanedanın birleşmesiyle Mısır’ın tarihi süreci başlamıştır.¹⁰ Afrika’nın dini nitelikte en eski eserleri, Dogon’da Bandiagara

⁶ Bkz. Roger Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, III. Baskı, İstanbul, 2015, s. 42-46.

⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 209.

⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 75.

⁹ Roger Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, çev. Cemal Aydın-Nuri Aydoğmuş, Pınar Yayınları, İstanbul 2015, s. 85.

¹⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 81. Bkz. Hilal Görgün, “Mısır”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), Ankara 2004, c. XXIV, s. 555.

kayalıklarında kireç oyuklarında yer alan ve tarihleri M.Ö. XVII. yüzyıla kadar uzanan eserlerdir.¹¹

Garaudy, Mısır medeniyetini ortaya koymak üzere, önemli eserlerden bilgiler aktarır. Buna göre Mısır'ın en erken yazılı kaynakları, Afrika inançlarının ipuçlarını vermektedir. İki binli senelere doğru yazıldığı düşünülen ilk yazılı kaynaklar, insanın ölüme dair korku ve ümitlerini ele almıştır. “*Mısır'ın Ölüler Kitabı*”, sınırsız yaşam içerisinde bir durak olan ölümü konu etmekte, hakikat ve imkan, insan ve ilah, hayat ve ölüm arasındaki çizgileri kaldırarak sınırları aşmayı hedeflemektedir. Eserde ölen kişinin aslında yeni bir hayata doğuşu,¹² insanın gelgitleri, çabaları, galibiyet ve yenilgileri anlatılmaktadır.¹³ *Mısır'ın Ölüler Kitabı*'nda anlatılan mitolojiye göre Tanrı Osiris, ölümlerin koruyucu ilahı olduğu gibi, dirilerin de ilahıdır. Şeytanî varlıkların parçalayıp dağıttığı, kötülüğün kurbanı, şehidi ve kanıtı olan vücudu, kız kardeşi ve eşi İsis tarafından toplanarak bir araya getirilmiş ve diriltirmiştir.¹⁴ Ölü bir ilah olarak o, ölmekle bitmeyen mücadelelerin, hem ölümün, hem de dirilişin sembolü olmuştur. Garaudy'ye göre eserde insana ilahi boyutlar sunulmakta, kainata dahil ve ölüm sonrasında bile kainatın sonsuz imkanlarından kopmayan bir kişilik portresi çizilmektedir. Bu, kainatın tüm evrelerinden sorumlu ve tüm varlıklarla dayanışma içerisinde bulunan Tanrı Osiris'in portresidir. İnsanın sorumluluğu bu dünya, öteki dünya ve evrensel yaşam alanlarını kapsamaktadır. Tanrı'da (Osiris) yaşayan kişi, onun acısı, hayat, ölüm ve dirilişi ile bütünleşecek, sonunda içten özverisinin semeresini alarak ilahî boyutunu yeniden kazanacaktır.¹⁵

¹¹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 134-135.

¹² Peter le Page Renouf, *Mısır'ın Ölüler Kitabı*, çev. Erhan Altunay, Onbir Yayınları, İstanbul 2016, s. 17-18.

¹³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 81-82.

¹⁴ Renouf, *Mısır'ın Ölüler Kitabı*, s. 17-19.

¹⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 81-82. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mukadder Sipahioğlu, *Antik Mısır'da Rahip Sınıfı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021, s. 48-49, 52; Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına)*, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003, c. I, s. 123-126, 134-138.

Garaudy, Afrikalıların evren anlayışına da dikkat çeker. Batı’da tabiata karşı takınılan efendi-köle ilişkisine benzer hakim tavrın aksine, Afrika’nın evren anlayışı bütünlük fikrini içermekte, insanı tabiatın efendisi değil, onun bir parçası olarak görmektedir.¹⁶ Afrikalılar tabiatı güç ve enerji veren yoğun bir “manyetik alan” olarak telakki etmekte, endişe, ümit ve arzulara cevap verdiği sanılan bu enerjiyi hissetmeyi, etrafa dağılmış güçleri yakalamayı ve böylece “kainatın temelini oluşturan bir üst gerçekliğe katılma”yı amaçlamaktadırlar.¹⁷ Kurban ritüeli, adak vesilesiyle evrensel yaşama katılmanın bir ifadesidir. Hatta hayatın bizzat kendisi bu katılımı ifade eder.¹⁸ Garaudy’nin geleneksel Afrika inanç sistemini panteist olarak değerlendirdiği görülmektedir.

Garaudy her ne kadar Afrika’dan bütüncül bir tarzda bahsetse de, esasen tek bir Afrika kültüründen söz edilemeyeceğini belirtir. Yerleşik ya da göçebe olmak gibi birçok farklılığa rağmen, ona göre hayatın Afrika’ya has anlamı, burada ortak bir kimlik ve bir kültür birliği oluşturmaktadır. Afrikalılara göre hayat, evrenle uyum ve birlik anlamına gelmektedir. Bütünlük fikri çerçevesinde insan evrenden ayıramayacağı gibi, ruh da bedenden ayrı düşünülemez. Hayat, evrensel yaşama katılım ve yaratıcı olma anlamı içerirken, ölüm de hayatın zıddı ya da bitişi demek değildir. Aksine yaşamın başka bir boyutta devam etmesidir. Nitekim Afrikalılar atalarının var olmaya devam ettiğine, halen mevcut topluluğun bir üyesi olarak bulunduklarına inanmaktadır.¹⁹

Afrika kültürü, Garaudy’ye göre tüm insanları ve varlığı kuşatan kainat algısı ile, “çatışan güçlerin dengesi” fikrine sahiptir. Tabiatın yönelttiği sorulara insanî cevapları içeren bu kültürde, dış dünyanın tehdidi sebebiyle insanın birey olarak varlığını sürdüremeyeceği ve bir topluluğa ihtiyaç duyduğu düşüncesi baskındır. Çatışan güçlere

¹⁶ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 85.

¹⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 136-137.

¹⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 86.

¹⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 85-86.

karşı bir denge oluşturmak için kurallara uymak; dolayısıyla bu kuralları oluşturan atalara, yani tabiat ile ilişki kurmayı öğreten kahramanlara saygı duymak gerekmektedir. Afrika inançlarında derin bir öneme sahip totem ve tabuların, ahlak ve kanun anlayışının kaynağı tam olarak budur.²⁰

Garaudy, Afrika kültüründe insan-tabiat ilişkileri konusuna da değinir. İyi-kötü, temiz-pis gibi karşıtlıkların arasında insan, tam bir ahenk içindeki kuvvetlerin düğümü olmaktadır. Uyumun uyumsuzluğa baskın geldiği noktada insan, evrendeki denge unsuru güç çekirdeklerinden biridir. Oluşabilecek kaosa karşı bu denge unsurlarını çoğaltmak, hayatın doğrultusudur. Düzeni sağlamaya hizmet eden her türlü davranış da mukaddestir. Bu nedenle çalışmak sıradan bir eylem değildir. Mesela çiftçilik, hayatın devamlılığına ve evrendeki düzeni sağlamaya katkıda bulunması yönüyle, aynı zamanda dini bir ayindir. Emek de dağınık kuvvetleri bir araya getiren bir duadır.²¹

Garaudy, Afrika inanışlarında obje ve hareketlere yüklenen kutsallığa işaret eder. Afrika inanışlarında kutsallık algısı, hayatın tümünü kapsamaktadır. Uyum ve kuvvetten ibaret olan kutsal bir örtü, adeta toplumun üzerini örtmüştür. Bu sayede, gelecek tehlikelerin önlenebileceğine, vahşi hayvan saldırılarının ya da doğal afetlerin savuşturulabileceğine inanılmaktadır. Garaudy, Afrika kültüründe önemli bir yere sahip olan “dans”ı da kutsallığın bir parçası olarak görür. Maskeye anlam veren temel unsur, dans aracı olarak kullanılmasıdır ki, dans da iki bakımdan kutsal görülmektedir. Öncelikle danstaki ritim ve uyum, düzensizlik ve kaosa üstün gelmenin bir işaretidir. Yine dansa katılan bireyler, evrendeki bütünlüğü hissetmekte, topluluk içerisinde bu bütünlüğe katılmanın şuuruna ermektedir.²²

²⁰ Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, Timaş Yayınları, XV. Baskı, İstanbul 2019, s. 166.

²¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 86-87.

²² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 88.

Afrika kültüründe kutsallık atfedilen objeler içinde dikkat çeken ögelerden biri olan “maske”, Garaudy’nin ilgisini çekmiştir. Afrika maskesinin, kaynağını ilahlardan, ecdâd ve tabiattan alan bir gücü taşıyıp yaydığına inanılmaktadır. Bu inanışa göre, “*görünmez güçlerin görünür dayanağı*” olan maske, tabiatüstü bir güç oluşturma işlevi görmektedir. Öyle ki bu araç, gerekmediği halde takanı öldürecek nitelikte bir güçle yüklüdür. Afrika inançlarında belli güçleri somut obje ve hareketlere yüklemek yoluyla, bir sembolizmin hakim olduğu görülmektedir. “*Görünmezi zorunlu kılma zorunluluğu*” ile işaretler, soyut olanın manasını yüklenmektedir. Bu durumda Garaudy’ye göre sembole odaklanmak yerine onun arka planındaki manayı anlamak gerekir. Nitekim “*Parmak Ayı gösterirken, ahmak parmağa bakar.*” şeklindeki Hint atasözü, bu duruma işaret eder.²³

Görüldüğü gibi Afrika inanışlarında ayin, çok çeşitli biçimlerde hayatın içindedir. Sıradan görünen ve hayatın bir gereği, bir parçası olan eylemler, evrendeki kaosu önleme misyonunu yerine getirmesi bakımından kutsallık boyutu kazanır. Evlilik, tarafların gönüllü bir sorumluluk üstlenmesi ve hayatın aktarımı vazifesini görmesi yönüyle bir ayindir. Ergenliğe geçiş merasimi, çocukluktan ölüp yeni hayata doğuşu sembolize eden bir diriliş ayinidir. Kişi bu merasim sonrasında, evrendeki hayat ve düzenin devamlılığını temin etme, kuvvetler dengesini sağlama ve kaosu önleme noktasında mukaddes bir sorumluluk üstlenmekte, çalışma ve hayat mücadelesine katılmanın gereğine dair bir şuur edinmektedir.²⁴

Garaudy, bütün dinlerde olduğu gibi Afrika dinlerini ele alırken de, kültürün görünür bir tezahürü olan sanat olgusunu inanç ile ilişkilendirir. Ona göre Afrika sanatı dini bir nitelik taşımakta, ataların ve ilahların anıldığı bir ayin vazifesi görmektedir. Seyirlik amaçlı değil, dini bir ayine katılım maksadıyla ortaya koyulmuş bu eserleri “insanî ve kutsal bağlam”dan ayrı düşünmek mümkün değildir. Cemaat ruhu ile toplu icra

²³ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 136-139.

²⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 88-89.

edilen dini etkinlikler; dans, müzik, heykel, yalvarıp çağıran bir topluluğa güç aktarmayı hedefleyen aynı davranışın unsurlarıdır. Sanatsal nitelikli ayinlerde bir ata ya da ilâhın gücü canlandırılarak o ana taşınmakta, böylece katılımcılar güçlü bir enerji birikimi ile başkalaşım yaşamakta, bireysel kuvvetlerini aşarak tabiatüstü bir güce erişmektedirler.²⁵

Garaudy, Afrika kültüründe kutsallık algısı ve bunun hayata yansımalarına dair değerlendirmelerini somut örneklerle temellendirir. Bu örnekler vasıtasıyla, Afrika kültüründe din ile sosyal hayatın ayrılmaz bütünlüğünü ortaya koyar. Ona göre dokumacı, özünde yaratıcı kelamı dokumakta, zanaatkarın yaptığı iş ile müzisyenin çalma eylemi alemde bir ahenk oluşturmakta, heykeltıraş da sanatıyla diğerleri gibi evrensel yaşama katılım göstermektedir. Dansın ve şarkı sözlerinin titreşimi, evrendeki uyumlu hareket ve ritmin bir parçasıdır. Çalışmak da böyledir. Bütün eylemler ve sanatsal faaliyetler, aynı zamanda duadır ve alemin ritmik yaratılışına dahil olmaktır.²⁶ Maske yapmak üzere bir ağacı yontan sanatkar, “*tabiatüstü bir varlığa görünür bir şekil verme*” gayesinin farkındalığı ile iş görmektedir. Heykel, ölümler için bir dayanak olup ruhların gücünü bünyesinde toplamakta, ataların gerilim ve kudretini kendine çekmektedir. Böylece bir şekil üzerinde Tanrı/Bütün’ün varlığı ve gücü yoğunlaştırılmakta ve bu güce kesin olarak boyun eğme iradesi gerçekleştirilmektedir. Bir eserin derin bir anlam kazanarak mutlak arınma vesilesi olması, küçük boyutta ve basit görünümde dahi olsa, ona abidevi nitelik kazandırmaktadır.²⁷

Garaudy, Afrika sanatı ile Grek sanatı arasında karşılaştırmalar yapmış, iki hayat algısı arasında, sanat üzerinden kendini gösteren derin farkı ortaya koymuştur. Grek sanatçı “*temel hatlarını çıkarmak için*” “bireysel”den yola çıkar iken, Afrikalı sanatçı “*tılsımlarına somut bir biçim vermek için*” kendi dinî tecrübesinden, Bütün’le olan

²⁵ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 137.

²⁶ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 87.

²⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 138-139.

ilişkisinden hareket etmektedir. Grek sanatçı insandan yola çıkarak ilahî olanı ifade ederken, Afrikalı sanatçı atanın gücünden hareketle bu gücün toplandığına inanmaktadır. Alemin içkin kuvveti vasıtasıyla yaşadıkları, sanatçının eseri üzerinde belirleyici olmaktadır.²⁸

Garaudy'nin genel anlamda dinlere karşı takındığı ön yargısız tutum, Afrika dinleri hakkındaki değerlendirmelerinde net biçimde gözlemlenebilir. O, genel olarak ibtidai ve gelişmemiş bir kültür olarak değerlendirilen Afrika kültüründeki manevi boyuta dikkat çekmiş, Afrika dinlerini en çok da tabiat algısı üzerinden ele almıştır. Çünkü Afrika inanışlarında tabiata yüklenen kutsal anlam baskındır. Böylece panteist bir ilah anlayışı ve evren algısı öne çıkarılmıştır.

B. İRAN DİNİ-ZERDÜŞTİLİK

Garaudy, Çin ve Hint dinlerini bilgelik silsilesine dahil ederken, Zerdüştilik dinini diğerlerinden farklı olarak peygamberlik silsilesine dahil etmektedir. Ona göre her iki silsile de aşkınlığı taşımakla birlikte, Tanrı'dan insana bir hareket olan vahiy anlayışı ve peygamber tecrübesi, insandan Tanrı'ya giden bilgelik deneyimi ile taban tabana zıttır.²⁹

İran dinleri, karmaşık bir yapı arz eder. Dinler tarihi kaynaklarında Zerdüştilik genellikle Mecûsîlik ve Mazdeizm ile birlikte ele alınmıştır. Aslında Zerdüştilik, M.Ö. VII. asırda yaşamış Zerdüş'tün monoteist öğretisini ifade ederken, Zerdüştiliğin değişim ve dönüşüm geçirerek düalist bir forma bürünmesi, İran'ın eski inanç ve gelenekleriyle karışması ile Mecûsîlik dini şekillenmiştir.³⁰ Garaudy, dinler tarihi kaynaklarında zaman zaman Mecûsîlik ve Mazdeizm ile aynileştirilen Zerdüştilik dinini, aralarındaki etkileşimi kabul etmekle beraber temelde bu ikisinden ayırmakta ve Zerdüş'tün ortaya koyduğu tek

²⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 139-140.

²⁹ Bkz. Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 171-172.

³⁰ Bkz. Şinasi Gündüz, "Mecusilik", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), Ankara 2003, c. XXVIII, s. 279.

tanrılı bir din olarak telakki etmektedir. Düşünür, Zerdüştilik dininin ortaya çıkışına dair orijinal yorumlarda bulunmuş, onu ortaya çıktığı dönemdeki sosyo-ekonomik koşullarla ilişkilendirmiştir.

Dinler tarihi kaynaklarında Zerdüştilik öğretisi, Tanrı Ahura Mazda'ya ibadet, meleklerle hürmet, iyi işlerde yarış ve kötülüğe düşmanlık esaslarına dayandırılır. Bu dinde Tanrı'nın tek olduğuna, ölümsüz "altı baş melek" bulunduğu, iyilik tanrısı ile kötülük arasındaki mücadeleye dayanan evrende iyilik güçlerinin galip geleceğine ve Ahura Mazda'nın güneş gibi parlak bir egemenlik elde edeceğine, bu nedenle ateşin kutsal olduğuna inanılmaktadır. Yine Zerdüş'tün peygamber olduğu, bu dünyadan sonra bir ahiret hayatı bulunduğu, Tanrı'ya iman edip kötülüğe karşı mücadele etmek ve doğruluğu benimsemekle ebedî kuruluşa erişilebileceği kabul edilmektedir.³¹

Garaudy, Zerdüştilik dininin tarihî arka planı hakkında bilgiler verir. Buna göre M.Ö. 2000'li yıl ortalarında, kuzeyden ve Sibiryâ bölgesinden sürülen Hint-Avrupa göçebe toplulukları, soğuk dalgaların etkisiyle iki kola ayrılmış, bir kol Hindistan, diğer kol ise İran bölgesine yerleşmiştir. Garaudy'ye göre temel farklılıklarıyla birlikte Hinduizm ve Zerdüştiliğin gelişimi paralellik göstermektedir. Gerek Farisilerin ilahı Ahura Mazda, gerekse Hintlilerin ilahı Varuna'nın, kendilerine kulluk etmekle ölümü def etme imkanı elde edilen gökyüzü ilahları olduğuna inanılmıştır. Geçirdikleri dönüşüm itibarıyla de iki din arasındaki benzerlik görülmektedir. Vedalar dininin süreç içerisinde Upanişadlar'a karışması gibi, İran'ın Mazdek dini de VI.-VII. yüzyıllarda Zerdüş ile kaynaşmıştır.³²

³¹ Abdurrahman Küçük-Günay Tümer-Mehmet Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara 2009, s. 143-146. Ayrıntılı bilgi için bkz. John W. Waterhouse, *Zoroastrianism*, The Book Tree, San Diego 2006, s. 11-102; Jenny Rose, *Zoroastrianism: an Introduction*, I.B. Tauris, London 2011, s. 233-242; Paul Kriwaczek, *In Search of Zoroaster*, Vintage Books, New York 2002, s. 171-199; Haşım Rezi, *Zerdüş: Hayat Zaman Mekan*, çev. Erkan Çardakçı, Avesta Yayınları, İstanbul 2014, s. 39-48.

³² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 91.

Garaudy, M.Ö. VII. yüzyıla doğru bir devrim niteliğinde göçebe hayattan yerleşik hayata geçişin Zerdüşt'ün inanç devrimindeki etkisini kaydeder. Ona göre tarımla iştigale geçiş, insanlar için sadece iktisadî bir hadise değil, aynı zamanda dinî ve ahlakî bir hadisedir. Zira toprağın işlenmesiyle birlikte insanın tabiat ile ilişkileri dönüşüm geçirmiş, önceden evrene tabi konumda olan insan, tarım sonrası dönemde evrende sorumluluk sahibi olmuştur. Hayatı tehdit eden unsurlar artık sadece tabiat güçleri değildir, insanlar da bir başka tehdit unsuru olmuş, mesela tarlaları yağmalamak isteyen göçebelerden korunma zorunluluğu hasıl olmuştur. Tarımla meşguliyet, insana yeni bir yaşama ufku çizmiş iken, bu tehditler geleceğe dair engel teşkil etmektedir. Yeni tehditlerin oluşturduğu tedirginlik ortamında Zerdüşt, Garaudy'ye göre insanlara çare olacak bazı yenilikler getirmiş ve yeni amaçlar belirleyerek devrimini gerçekleştirmiştir.³³

Garaudy, Zerdüştilik dinini, Mazdeizm'den doğan, fakat temelde farklı özelliklere sahip bir din olarak aktarmaktadır. Buna göre M.Ö. 600'e doğru tarih sahnesine çıkan Zerdüştilik dininin kurucusu ve manevi önderi Zerdüşt, aydınlık ilahı Mazda'nın eski dinini ıslah etmek üzere harekete geçmiştir.³⁴ Tarım öncesi dönemde tabiat kuvvetleri “şer” olarak görülmektedir ve kendilerine bazı adaklar sunulan, hoşnut edilmeye çalışılan kozmik koruyucu bir Tanrı anlayışı baskındır. Tarıma geçiş sonrası, insan hayatında yağmacı göçebeler gibi yeni tehditler baş göstermiştir. Çiftçilikle uğraşan toplumun göçebe istilalarına uğradığı bir dönemde Zerdüşt, şer güçlerle koruyucu ilahların tabii karşıtlığı yerine, insana has iyilik-kötülük karşıtlığını getirmiştir. Zerdüşt tarıma geçiş sonrası döneme uygun olarak, kozmik ilah anlayışından ahlakçı bir ilah anlayışına geçiş

³³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 92.

³⁴ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 37.

sağlamış, her türlü insan formundaki ilah fikrini reddetmiştir. Nitekim İranlılar, Garaudy'ye göre hiçbir vakit ilahlarına insanî özellikler atfetmemişlerdir.³⁵

Garaudy, “*Comment l’Homme Devint Humain*” (Paris 1978, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*) eserinde Zerdüştilik dinine kısaca değinirken, iki Tanrı’dan bahsetmek suretiyle düalist bir ilah anlayışından söz etmiş, bu dinde ateşin “yakarak arındıran ulûhiyetin sembolü” olduğunu söylemiş, Zerdüştilik’te dünyanın iyilik tanrısı Hürmüz ile kötülük tanrısı Ehrimen’in çarpıştığı bir sahne olarak değerlendirildiğini, insanın da bu çarpışmada tarafını seçmek durumunda olan bir asker konumunda görüldüğünü belirtmiştir.³⁶ Bu eserde Garaudy’nin Zerdüştilik ifadesiyle aslında Mecûsilik dinini ele aldığı görülmektedir. “*Appel aux Vivants*” (Paris 1979, *Yaşayanlara Çağrı*) eserinde ise Mecûsilik ve Mazdeizm’den ayrı olarak Zerdüştiliği değerlendirmiş, burada düalist değil monoteist bir ilah anlayışından bahsetmiştir. Kronolojik olarak *Yaşayanlara Çağrı* kitabının daha sonra telif edilmiş olması ve burada daha ayrıntılı biçimde görüşlerini temellendirmiş olması bakımından, çalışmamızda düşünürün bu eserde sunduğu bilgi ve değerlendirmeler esas alınmıştır.

Garaudy, Zerdüştiliğin Tanrı anlayışını tahlil ederek, onu benzer din ve akımlardan ayırıştırır. Ona göre Zerdüş’tün Tanrı anlayışında hem aşkınlık, hem de içkinliği bulmak mümkündür. Zerdüş öğretisi ile Mazdek düalizminin çoğu zaman birbirine karıştırıldığı görülmektedir. Zerdüş öncesi Mazdek dini, Mecusilerin Zervanizmine³⁷ benzer şekilde ikili bir ilah anlayışına sahiptir. Mecusi din adamları, eski kurban ritüellerini tekrarlayıp Mezopotamya ilahı Zervan’a tapınmakla ve Zervan’ın gölgesinde iyilik tanrısı Hürmüz

³⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 92, 94.

³⁶ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 37-38. Bkz. Bkz. Zerdüş, *Avesta: Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, çev. Fahriye Adsay-İbrahim Bingöl, Avesta Yayınları, İstanbul 2017, s. 178, 243-243, 254, 256-258. (Yasna, 1/2; 36/1-3; 46/3-4, 18; 47/4; 48/7)

³⁷ Zervanizm, Mecusilik içerisinde ortaya çıkmış, “zaman”ı tanrı kabul ederek her şeyin başlangıcına yerleştirmiş bir inançtır. Hayreddin Kızıl, “Zurvanizm’in Kuruluşu ve Sasaniler Dönemindeki Etkileri”, EKEV Akademi Dergisi, 2013, yıl: XVII, sayı: 56, s. 296.

ile kötülük tanrısı Ehrimen'in efsanevi savaşlarını sergilemekle, Zerdüşt öğretisinde tahrife gitmişlerdir. Onlar, hem bir düalizm, hem de şirk/çoktanrıcılığa kaymıştır. Onların düalizmi, kötülükten kurtulmak için yalnızca “gerçek dünyadan kaçış”ı öngörmektedir.³⁸ Bu değerlendirmeleriyle Garaudy, Mecûsilik dinini Zerdüşt öğretisinin tahrifi olarak gördüğünü ortaya koyar.

Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı* eserinde Zerdüştîliği monoteist karakterde bir din olarak telakki etmiş, Zerdüşt'e tek tanrılı inancı atfetmiştir. Buna göre Zerdüşt yalnızca Ahura Mazda'yı ilah kabul etmektedir. Ahura Mazda, iyi bir ilahdır ve hiçbir kötülüğün kaynağı değildir.³⁹ O yalnızca özgürlüğü yaratmış, insana iyilik ile kötülük arasında seçim yapma hürriyetini sunmuştur. Bu seçimin neticesinde, Zerdüşt ilahilerinde de bahsi geçtiği üzere, iyi bir çiftçi⁴⁰ ile yağmacı bir göçebe arasındaki karşıtlık⁴¹ ortaya çıkmaktadır.⁴²

Zerdüşt'ün özgürlük teması⁴³ Garaudy için önemlidir. Zerdüşt öğretisinin kilit noktası, herkesin kendi seçiminden sorumlu olması ve seçimlerinin sonucunu yaşamasıdır. İnsan, iyiliğin kaynağı Spenta Manyu için çalışırsa, günü bereketlendirenlerden olacak, Tanrı'nın sevgisini kaybetmiş ve gözden düşmüş baş melek Ehrimen'in peşinden giderse, kötülük ordusuna dahil olacaktır. Aydınlık ve karanlık arasında cereyan eden sürekli bir savaşın ötesinde, “Tanrı'nın tek yarattığı” özgürlük yerini almaktadır. Bu çerçevede, “başlangıçta günah değil, seçim vardır.” Hem iyiliği, hem de kötülüğü seçme yetisine sahip olan insanın, hür iradesiyle kötülüğü tercih etmeyerek kurtuluşa ermesi ve özgürlüğünü geri kazanması mümkündür.⁴⁴

³⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 93.

³⁹ Bkz. Zerdüşt, *Avesta*, s. 151-153. (Fargard, 22/1, 8, 14)

⁴⁰ Bkz. Zerdüşt, *Avesta*, s. 45-46, 219. (Fargard, 3/23-27; Yasna, 19/17)

⁴¹ Bkz. Zerdüşt, *Avesta*, s. 46, 117, 239, 263. (Fargard, 3/26-27; 13/46; Yasna, 34/4; 51/14)

⁴² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 94.

⁴³ Bkz. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (Taş Devrinden Eleusis Mysteria'larına)*, s. 381-383.

⁴⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 93-94.

Garaudy, Zerdüştiliğin dünya görüşünü ve insanın yeryüzündeki misyonunu, ilah anlayışına uygun olarak savaş teması üzerinden tahlil eder. Bu çerçevede Zerdüş öğretisinde hayat, iç ve dış alemde, nefse ve karanlık güçlere karşı verilen bir savaş olarak resmedilir. Etkili bir biçimde eylemi öne çıkaran bu öğretiye göre insan hem bir savaşçı, hem de Tanrı eri olmaktadır. Yaşamın gayesi, kötülüğü iyilik kadar kuvvetli bir ilah olarak görüp kurtuluşu ahirette cennetten ummak ve bu dünyadan kaçarak onu kötülüğe terk etmek değildir. Aksine bu dünyada etkin bir savaşa dahil olmak gereklidir.⁴⁵

Garaudy, Zerdüş'tün çok yönlü tarafına dikkat çekmiş, onun bir peygamber olduğu kadar Gathaları⁴⁶ dillendirmiş büyük bir şair olduğuna değinmiştir. Ona göre “*İnsan büyüklüğünün ilk heykeltıraşı*” olarak Zerdüş, semanın ve tarihin esaretinden kurtularak, dikey biçimde yukarıya açılmayı göstermiştir. Böylece insan ilahi boyutuyla istikbal hakkında peygamberce bir sezgi yeteneği elde edebilecektir. Bu peygamberce bakış, hayatın her anına, bilhassa göçebe topluluklara karşı korunma ve hayatta kalma mücadelesine yansımıştır. Avesta'ya göre “*Tahl eken doğruluk eker.*”⁴⁷ Böylece Garaudy'nin de ifade ettiği gibi, dönemin geçim kaynağı kutsal kitapta yerini bulur ve Avesta'da toprağı işlemenin kutsandığı görülür.⁴⁸ Kötülük ise, insanın evrenden istifadesine ve kaos (entropi) ile mücadeleye mani olmaktadır.⁴⁹

Garaudy, Zerdüş öğretisinde, dünyanın sonunda yeryüzünü kötülükten kurtaracak bir kurtarıcı/mesih anlayışının mevcudiyetine de dikkat çeker. Buna göre kurtuluş, kurtarıcı Saoşyant'ın zaferi, özgürlüğün tekrar elde edilmesi ve yeryüzünde insanî bir düzen kurulması şeklinde cereyan edecektir. Onun gelişine ortam hazırlayan herkes, bir

⁴⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 95. Bkz. Zerdüş, *Avesta*, s. 254, 256-258. (Yasna, 46/3-4, 18; 47/4; 48/7)

⁴⁶ Gathalar, Zerdüştiliğin kutsal metni *Avesta* içerisinde, Zerdüş'e ait olduğuna inanılan söz ve ilahilerdir. Durmuş Arık, *Kavram Atlası-Dinler Tarihi I*, Gazi Kitabevi, Ankara 2020, s. 238.

⁴⁷ Zerdüş, *Avesta*, s. 46. (Fargard, 3/31)

⁴⁸ Bkz. Zerdüş, *Avesta*, s. 45-46. (Fargard, 3/26-31)

⁴⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 93, 96.

nevi Saoşyant olmaktadır.⁵⁰ Zerdüşť yolunda bir insan, bu galibiyete kesin biçimde inanmalı,⁵¹ kendisini dünyayı değiştirecek bir kuvvet olarak görmeli ve yeryüzünün daha iyi ve adaletli bir hale gelmesi için neler yapabileceğini her gün kendisine sormalıdır. Zerdüşť, insanı bütün kâinattan sorumlu görmekle, ona daimi bir çaba ve mücadele içinde tarih ve tabiatın devamlılığını sağlama mükellefiyeti biçmektedir.⁵²

Garaudy, Zerdüşťiliğın ahlak öğreťisini de ele almıştır. Buna göre Zerdüşť öğreťisinde, “saf düşünce”, “katıksız söz” ve “halis eylem” şeklinde üç temel fazilet bulunmaktadır.⁵³ Saf düşünce, dua ve inancı insanın içinde bir yere kanalize etmektedir. Katıksız söz, yalnızca ilahi hikmetin vukuunu gaye edinen, bundan başka bir hedef gözetmeyen kelimadır. Halis eylem ise yaşamın tümüyle savaşa adanmışlığıdır. İnsanın özündeki ilahi çağrı, bu üç faziletle birleştiğinde dünyayı kurtuluşa götürebilecektir.⁵⁴

Garaudy, bu dinin tarihi süreç içerisinde gelişimi ve bilhassa bazı şahıs ya da akımlar üzerindeki etki alanı üzerinde durur. Düşünür, Zerdüşť’ün, Babil esaretinde sesini yükselten Daniel Peygamber ya da Grek filozoflarından Heraklit, Pisagor, Platon gibi yeryüzüne bir ateř ve canlılık getiren büyük şahsiyetleri etkilemeye devam ettiği görüşündedir. Zerdüşťilik, III.-VII. yy.lar arasında hüküm süren Sasaniler döneminde İran’ın resmî dini haline gelmiştir. Arap fetihlerinden sonra Hindistan’a göçen Farisî topluluklarla yaşadığı gibi, İran’da İslam’ın yayılmasından sonra řia anlayışı üzerinde de derin etkiler bırakmıştır. Firdevsî’nin *Şehnâme* eseri ve Sühreverdi’nin görüşlerinde bu etki açıkça görölmektedir. Zerdüşťilik, Hristiyanlık ve Budizm’le bu dini sentezleme girişiminde bulunan Mani’ye de ilham vermiştir.⁵⁵ Yine XIX. yy.da Goethe, Shelley ve

⁵⁰ Bkz. Zerdüşť, *Avesta*, s. 159. (Visperad, 2/5)

⁵¹ Bkz. Zerdüşť, *Avesta*, s. 171. (Visperad, 18/2)

⁵² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 95-96.

⁵³ Bkz. Zerdüşť, *Avesta*, s. 133, 171, 219. (Fargard, 18/17, 25; Visperad, 17/1; Yasna, 19/16)

⁵⁴ Garaudy, *Yařayanlara Çağrı*, s. 95. Bkz. Zerdüşť, *Avesta*, s. 159, 219, 239. (Visperad, 2/5; Yasna, 19/16, Yasna, 34/1)

⁵⁵ Mani, İran inanışları ile Hristiyanlık ve Budizm’e ait inançları mezc etmiş senkretik, gnostik ve düalist yapıda bir din olan Maniheizm’in kurucusudur. Harun Güngör, “Maniheizm”, EÜ İlâhiyat Fakóltesi Dergisi, 1988, c. VI, sayı: 5, s. 145.

Victor Hugo gibi düşünürler Zerdüşt'ten övgü ile bahsetmiştir.⁵⁶ Goethe, insan-evren birliği hususunda Zerdüşt'ün katkısını fark ederek gözler önüne sermiştir. Eserinde bu konuya özel bir bölüm ayırmış,⁵⁷ Zerdüşt'ü tabii bir dini dönüştüren bir kişi olarak, dinini ise bütün unsurlara saygıyı temel alan bir sistem olarak tasvir etmiş, bu nedenle mensuplarının su, toprak ve havayı temiz tutma çabasını kutsal biçimde icra ettiklerini, böylece tabiata saygının kişileri diğer faziletlerle eriştireceğini beyan etmiştir.⁵⁸ Garaudy, Zerdüşt'ün adıyla eser yazmış meşhur filozof Nietzsche'nin ona olan ilgi ve hayranlığına da değinmeden geçmez. Nietzsche, kendisi İran peygamberlerinden oldukça farklı olsa da, Zerdüşt devriminin büyüklüğünü idrak etmiş ve ona saygı duymuş,⁵⁹ ermiş, veli, bilge ve mesih şeklinde nitelendirdiği Zerdüşt'ü binlerce yıl sürecek değerler vazetmiş seçkin insanlardan biri olarak görmüştür.⁶⁰

Garaudy, Zerdüşt'ü peygamberlik halkasının bir zinciri olarak görerek onun getirdiği vahyin, ilahi kaynaklı dinlerin temel mesajlarından biri olan “evrende ve insanda tek bir Tanrı'nın etkin varlığı” inancını sunduğunu, Babil sürgünü sonrası İsrail peygamberlerinin de aynı çizgiyi takip ettiğini ifade eder. Düşünür, tarih boyunca pek çok meşhur kimsede derin izler bıraktığını ifade ettiği Zerdüşt'ü etkileyici bir tarihi şahsiyet olarak sunmakta, onun mesajını dinlemeye değer bir çağrı olarak görmektedir.⁶¹

Görüldüğü üzere Garaudy, bu dini büyük ölçüde kurucusu Zerdüşt üzerinden ele alarak Tanrı anlayışı ve dünya görüşünü tahlil etmiş, onu etkili kılan faktörlere ve tarihsel süreçteki etkilerine değinmiştir. Gerçekten de bu dinin, adını kurucusundan aldığı gibi,

⁵⁶ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 37-38.

⁵⁷ Bkz. Johann Wolfgang von Goethe, *Doğu Batı Divanı “Garpli Müellifin Şark Divanı”*, çev. Senail Özkan, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2019, s. 297-299.

⁵⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 96.

⁵⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 93.

⁶⁰ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 38; Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 24. Bkz. Friedrich Nietzsche, *Deccal-Hristiyanlığa Lanet*, çev. Oruç Aruoba, İthaki Yayınları, İstanbul 2008, s. 79; Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo: Kisi Nasıl Kendisi Olur*, çev. Can Alkor, İthaki Yayınları, İstanbul 2006, s. 9-10; Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Turan Oflazoğlu, İz Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 86-87.

⁶¹ Bkz. Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 97-98.

kurucusunun şahsiyeti ve ona atfedilen görüşler çerçevesinde şekillendiği görülmektedir. Mecûsîlik ve düalist öğretiyi bir tahrif olarak değerlendiren düşünür, birbiri ile iç içe geçmiş İran dinleri içerisinde Zerdüş ve öğretisine ağırlık vermiştir.

C. ÇİN DİNLERİ

Garaudy, Çin ve Japon dinleri üzerine bütüncül bir değerlendirmede bulunarak, bu dinlerde genel temanın “her şeyin Bütün ile birleşip kaynaşması” olduğunu ifade eder.⁶² Çin dinlerinin doğduğu ortama dair bilgiler sunan Garaudy, Konfüçyanizm ve Taoizm’in ortaya çıkış sürecini dönemin siyâsî kaosa karşı iki farklı tepki biçimi olarak değerlendirir. Buna göre o dönemde toplumsal kargaşanın sebebi, demir ve sabanın Çin’e girmesiyle toplumda vuku bulan sosyo-ekonomik değişimdir. Konfüçyüs ve Lao Tseu’nun dönemsel kargaşaya karşı doğal reaksiyonu ve sundukları çözüm önerileri, bu iki dinin doğuşunu sağlamıştır.⁶³

Eserlerinde Çin dinlerini teker teker ele almakla birlikte, Garaudy’nin bazen de bir bütün olarak bu dinleri değerlendirdiği görülür. Düşünür, din ile sosyo-ekonomik gelişmeleri ilişkilendirir. Buna göre, Çin düşüncesi, “mantık-mekanik” değil, “diyalektik” bir anlayışla, Yin ve Yang ilkelerinin karşılıklı hareketine dayanmakta, etki ve tepkiyi içermektedir. Bu düşüncenin etkisinde Çin alimleri mekaniğe hapsolmemiş, daha geniş bir perspektiften bakarak farklı bir bilim anlayışı ortaya koymuşlardır. Nitekim Çin’in günümüzde nükleer alandaki ilerlemelerinin, Çin düşüncesindeki “dalğanın parçacığa üstünlüğü” fikrine dayanıyor olması, uzak bir ihtimal değildir.⁶⁴ Garaudy’nin incelemelerinde bu şekilde Çin dünya görüşünü, Batı dünya görüşünden ayıran noktalara dikkat çekilmektedir. Tao yolunun “bilmezlik” (non-savour) ve “eylemsizlik” (non-agir) esaslarını içermesi de, tespit ettiği farklılıklardan biridir. Ona göre Çin dinlerine özgü

⁶² Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 128.

⁶³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 143.

⁶⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 97.

“bilmezlik” esası, evrenin Batı’nın algıladığı biçimde kavramsal ve analitik tarzda değil, birleştirici ve bütünsel bir algıyla anlaşılması demektir. Bu bakış, “küçük ben/nefis”ten uzaklaşmayı sağlar nitelikte, insanlar arası ilişkilere dair farklı bir yaklaşımdır.⁶⁵

Garaudy, Çin ve Japon medeniyetinin sanatsal yönüne de değinerek, bu iki sanatı “aynı ağacın iki dalı” olarak nitelendirir.⁶⁶ Sanatı din olgusu ile daima ilişkilendiren, inancın yansımalarını sanatta bulan Garaudy, gerek Taoizm, gerekse Konfüçyanizm’de ahlakî, dinî ve manevî hayatın temelinde estetik olgusunun yer aldığı görüşündedir.⁶⁷ Buna göre Çin sanatı, Yin ve Yang ilkelerini bir araya getirerek evrenin bütünlüğünü sunma gayesi taşımaktadır. Çin resmine hakim olan hareketli ve canlı şekiller, bir nevi manzaradan taşarak sonsuza köprü olmaktadır. İnsan bedeninin evrensel ölçü kabul edilmesinden doğan simetri yerine, kalıplara hapsolmayı reddeder biçimde sonsuza uzanan bir asimetri, Çin ve Japon resminde göze çarpmaktadır.⁶⁸

1. Konfüçyanizm

Garaudy, Taoizm ile yaklaşık aynı dönemde ortaya çıktığını ifade ettiği Konfüçyanizm’e kısaca değinir. Düşünür, kurucusunun tarihi şahsiyeti çerçevesinde dinin ortaya çıkışından bahseder. Buna göre dinin kurucusu Konfüçyüs, uzun savaşların yaşandığı ve devletlerin parçalandığı, “ilkbaharlar ve sonbaharlar” döneminin sonu olarak değerlendirilen bir zamanda; yaklaşık olarak M.Ö. 551-479 yıllarında Çö İmparatorluğu’nun çöküş döneminde yaşamıştır.⁶⁹ Konfüçyüs’ün dönemin siyasi kaosa karşı muhafazakar tepkisi, kurucusu olduğu dini tarih sahnesine çıkarmıştır. Bu çerçevede Konfüçyüs’ün çözüm önerisi, geleneğe sarılmak, ataları takip ederek geçmişe dönüş ve milli değerleri muhafaza etmektir. Bu değerler, aile, usul ve hiyerarşiye saygı

⁶⁵ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 110-111.

⁶⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 129.

⁶⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 217-218.

⁶⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 132-133.

⁶⁹ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 41.

göstermeyi, toplumsal ve politik kuralları gelenek çerçevesinde düzenlemeyi öngörmektedir.⁷⁰ Amaç, yer ile gök arasındaki uyumu yeniden yakalamaktır.⁷¹

Garaudy, Konfüçyüs öğretisinin ahlak temelli yönüne⁷² dikkat çeker. Ona göre Konfüçyüs ahlaka dayanan bir siyasi düzen kurmayı amaçlamış,⁷³ ahlak felsefesi kaynaklı olmaktan çok pratik kurallar bütünü olan böylesi bir siyasi düzenin Çin'in geçmişinde de örnekleri bulunduğuna işaret etmiştir. Bu insanca davranma (jen), aile ile atalara itaati ve toplumda herkesin yerinin belirlendiği sistemi korumayı öngörmekle insan fitratına uygun düşmektedir. Konfüçyüs'ün uygulamaları ve disiplini, 25 asır boyunca (1912'ye kadar) Çin'de üst düzey memurların işe alınma kriterlerinde belirleyici olmuştur.⁷⁴

Garaudy, bahsi geçtiği üzere Çin ve Japon sanatını tabiattaki dengeyi işleyen bir yansıma olarak görür. Aynı şekilde düşünür, Çin dinlerinin karakteristik özelliğine uygun olarak, Konfüçyüsçü estetik dünya görüşünün de “merkezi ahenk” fikrinden hareket ettiğini ifade eder. Ona göre bu tema, yalnızca Çin dinlerine özgü olmaksızın Doğu dinlerinin genel bir karakteristik özelliğidir. Nitekim Doğu dinlerinin kutsal kitaplarında görülen manzum üslub, bu estetik algısının bir eseridir. Burada sanat, diğer alanların; ahlak, din ve politikanın icra ve neticesi olarak değil, bizzat itici gücü ve hareket noktası olarak görülmektedir.⁷⁵

Garaudy Konfüçyüsçülük üzerinde çok fazla durmamış, bu dine daha ziyade Çin dinlerine dair genel değerlendirmelerinde yer vermiştir. Düşünür bu dinin tepkisel bir

⁷⁰ Bkz. Konfüçyüs, *Konuşmalar*, çev. Sehergül Kutlu, Alter Yayınları, Ankara 2010, s. 66, 70, 96, 103, 104, 126. (XI/18, XII/1-2, XV/18, XVI/8, 13, XX/4)

⁷¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 143. Bkz. Konfüçyüs, *Konuşmalar*, s.103, 126. (XVI/8, XX/3)

⁷² Bkz. Konfüçyüs, *Konuşmalar*, s. 26, 44, 73-75, 80, 98, 107-108, 122-123, 125-126. (IV/11, VII/24, XII/10, 21-22, XIII/19, XV/34, XVII/6, XIX/25, XX/2)

⁷³ Bkz. Konfüçyüs, *Konuşmalar*, s. 14, 74, 78. (II/3, XII/17, XIII/13)

⁷⁴ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 41. Bkz. Konfüçyüs, *Konuşmalar*, s. 95. (XV/9)

⁷⁵ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 217.

biçimde ortaya çıkışına ve geleneklere bağlılığına dikkat çekmekte, ahlaka dayalı politik öğretisini öne çıkarmaktadır.

2. Taoizm

Garaudy, Çin dinlerinden Taoizm'i Konfüçyanizm'e nispetle daha geniş biçimde ele alır. Ona göre Taoizm, bilim ve sanatı birbirinden ayrı tutan Batı medeniyetinin aksine, insan ile evrenin derin bir biçimde bütünleşme kabiliyetine sahip olduğu, sözcük ve kavramların ise insanı evrenden ve hatta varlığın bütününden kopardığı hissiyatını veren bir inanç sistemidir.⁷⁶

Garaudy, Taoizm'in doğuş süreci ve kurucusu hakkında bazı bilgiler verir. Buna göre kurucu Lao Tseu'nun hayatta iken Konfüçyüs ile karşılaştığı ve VI. yüzyılda dilden dile dolaşan, ancak iki asır sonra yazılı olarak toplanabilen konuları *Tao Te King* eserinde işlediği sanılmaktadır. Bu verilerden hareketle, Çin tarihinde “Savaşan Krallıklar dönemi” olarak adlandırılan kaos ortamında Lao Tseu'nun, aynen Konfüçyüs gibi tepkisini ortaya koymakla bir dinin doğuşunu sağladığı ve Taoizm'in toplumdaki kargaşa ve çöküşe bir başka tepki niteliğinde ortaya çıktığı söylenebilir.⁷⁷ Lao Tseu, bu değişim ve kaosa Konfüçyüs'ün muhafazakar tepkisinden farklı olarak, yeni değerler vazeden bir reaksiyon geliştirmiştir. Konfüçyüs insanı geleneksel nizamla buluşturmayı amaçlarken, Lao Tseu toplumsal nizam ve medeniyeti, evrendeki uyumun bozulduğu sunî bir nizam olarak değerlendirmiş, bunun yerine insanı doğrudan evrenle bütünleştirmeyi hedeflemiştir.⁷⁸ Bu şekilde düşünür, iki dinin ortaya çıkış sürecini ortak ve farklı yönleriyle tahlil eder.

Garaudy'ye göre Taoizm'in doğuşunun arka planında *Yi King (Değişimler Kitabı)* bulunur. Gerek Konfüçyüs, gerekse Lao Tseu'nun Tao düşüncesine dair ilham aldığı bu

⁷⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 215.

⁷⁷ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 42.

⁷⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 142-143.

kaynak, Taoizm'den önce de var olan en eski klasik Çin yapıtıdır. Garaudy, bu eserin üzerinde önemle durmuştur. Ona göre eser, bilim ve tarih bilinci noktasında yol gösterici bir “ilişkiler sistemi” sunmaktadır. Oysa tarihi süreçte bu anlayış dejenere edilmiş, söz konusu esere ölümsüzlüğün bilgisi ve büyüsel veriler sunan bir tür kehanet kitabı olarak bakılmıştır. Konu itibariyle *Yi King*, Tao'yu açıklamakta ve Yin-Yang prensibini işlemektedir. Eserde Tao, hem evrenin hem de ahlakın kanunu olarak açıklanır.⁷⁹

Yi King, Taoizm üzerinde etkisi olan, ancak daha önceki döneme ait bir kaynaktır. Lao Tseu'nun *Tao Te King* eseri ise, Taoizm'in ilk ve temel eseridir. Eser, Doğu'nun diğer kutsal kitapları gibi manzume şeklindedir. Garaudy'ye göre ahlakın bu şekilde estetik sunumu evreni bütün olarak kavrama imkanı sunmaktadır. Taoizm'in Tanrı anlayışı ve dünya görüşünde temel kavram olan, dinin de adını kendisinden aldığı “Tao” kavramının tahlili bu dinde önemlidir. Tao kelime anlamı itibariyle, “yol”, “tarık” ve “köprü” manalarını taşımaktadır.⁸⁰ O, varlığın “ilk ve ezelî kaynağı”, her şeye nüfûz etmiş “hayatî kuvvet”tir. Her varlığın temelinde eril ve dişil iki zıt unsurun, Yin ve Yang ilkelerinin gerilimi yatmakta ve bu ilkelerin nihaî birliği Tao'yu oluşturmaktadır.⁸¹ Garaudy'ye göre Yin ve Yang ilkeleri, Zerdüştîlik inancındaki iyilik kötülük karşıtlığının benzeri bir düalizm ifade etmez. Çünkü Yin ve Yang birbirini tamamlayıcı unsurlar olarak evrendeki oluş ve nihaî birliğin kaynağıdır. Güneş saati ekseninde aydınlık ve gölgenin dönüşüne benzer biçimde bu ilkelerin birbirini takibi, birbiri ile etkileşimi ve bütünleşmesi, Tao kanununu gerçekleştirir.⁸² Tao, gökyüzünün altında bulunan herşeyin “deniz”i, her varlığın kendisinde doğup yaşadığı ve son bulduğu bir “birliktelik hissi”dir. Burada Hristiyanlıktaki gibi bireysel bir ölümün söz konusu edilmediği, ölümün dahi evrenselleştiği görülmektedir. Taoizm'de insan hürriyetine, birey baz alınarak

⁷⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s.141-143.

⁸⁰ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 217-218.

⁸¹ Laozi, *Tao Te Ching*, s. 46; Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 128.

⁸² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 141.

erişilemez. Gerçek özgürlük, aidiyet bilinci içerisinde Bütün'le yaşamının şuuruna varmaktır.⁸³

Garaudy, Tao kavramının anlamlarının evren ve insan açısından ifade ettiği farklı boyutları açıklar. Buna göre her şeyin kaynağı ve ilkesi olan Tao, genel anlamda tabiatın nihaî kanununu ifade ettiği gibi, bu kanunun dünya düzenine yön vermesine benzer şekilde, özel olarak kişinin kendi hayatını da yönlendirmesi için arzulardan, nefisten, hırslardan sıyrılan kimsenin yolunu ifade eder. Kelime ve kavramlara dökülüp sınırlandırılması mümkün olmayan bu varlığın ne olduğundan ziyade ne olmadığı anlatılabilir.⁸⁴ Garaudy bunu “olumsuz ilahiyat” şeklinde adlandırarak, Doğu dinlerine özgü bir düşünce olarak değerlendirir. Ona göre Taoizm, gerçeği parçalara bölerek sunmaması, insanı nitelemelerden uzak olarak algı ve kavramların ötesindeki gerçek varlığı keşfe sevk etmesi yönüyle olumsuz ilahiyatı temsil etmektedir.⁸⁵ Gerçek bilgelik, bilmeme ile rasyonel ve algıya dayalı bilgiyi inkar etmeksizin bu ikisini daha genel bir varlığa dahil eden olumsuz ilahiyatın bütünlüğünde gizlidir ve negatif pedagoji, yani “bir şeyi ne olmadığından hareketle anlama çabası” ile insan ve evreni kavramada başkasının ne olduğu bilgisini elde etmek, buradan ilahi bütünlüğe ulaşmak mümkündür.⁸⁶ Garaudy, Doğu bilgelikleri için tespit ettiği negatif pedagoji ve olumsuz ilahiyat düşüncesini, bu şekilde Tao öğretisinde de tespit etmiştir.

Taoizm’de “hiçbir şey” demek olmayan bir boşluk düşüncesi bulunmaktadır. Garaudy, boşluk deneyimini Taoizm’in temel tecrübesi olarak nitelendirir. Çinli düşünür Chuang Tseu’nun da işaret ettiği bu boşluk,⁸⁷ negatif pedagoji doğrultusunda, bilmeme,

⁸³ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 218.

⁸⁴ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 42.

⁸⁵ Bkz. Laozi, *Tao Te Ching*, s. 2, 14, 22, 35, 37, 74.

⁸⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 216.

⁸⁷ Bkz. Chuang Tzu, *Basic Writings*, çev. Burton Watson, Columbia University Press, New York 1964, s. 54.

davranmama ve var olmama ilkelerini içermektedir.⁸⁸ Garaudy, Taoizm'in yaşam felsefesinde bu ilkelere vurgu yapar. Buna göre "bilmeme" (non-savoir) ilkesi bilginin yokluğu anlamına gelmemekte, kavram ve kelimelerin aracılığı olmaksızın, söze dökülemez şekilde tabiatın birliğine katılımı sağlayan bilgiyi ifade etmektedir. "*Balıkta özgün insandan bir şey ve insanda özgün balıktan bir şey vardır.*" şeklindeki Taocu formülde dile getirildiği gibi,⁸⁹ bilmemek, aslında bir "katılma sanatı"nı ifade eder. Bu, küçük benin (nefsin) tabiata yansımaları değil, bütünlük içinde varlığın beni olan daha geniş bir bene katılımıdır. Akıl ve algıları aşan subjektif bakıştan bağımsız bir şeye erişme imkanı ve kişinin kaynak olarak kendini bilginin merkezine yerleştirmekten vazgeçişidir.⁹⁰

Garaudy'ye göre bilmeme bilgeliği sayesinde insan, sözcük ve kavramların bizatihi varlığın künhüne vukufiyet sağlayamadığını fark edebilir. Bu anlayış, Hindu ve Hristiyan mistiğinin "Tanrı ... değildir" şeklindeki önermelerine benzer bir olumsuzlama yoludur. Nitekim *Tao Te King* kitabının baş kısmında Tao'nun adlandırılabilir ya da ifade edilebilir bir varlık olmadığı söylenir.⁹¹ Gerçek bilgi evrenin bütün halinde anlaşılmasıdır. Ancak benlikten ve çokluk kuruntusundan arınıp akıl ve varlığın tümü devreye sokularak bu metafizik algı sağlanabilir. Bu şekilde özne-nesne, insan-evren karşıtlığını vehmettiren soyutlamadan kurtuluş ve Bir ilkesine varış, Brahman'la bütünleşme ya da Nirvana'ya ermeyi hedef gösteren Hint dinlerindeki kurtuluş öğretisini anımsatmaktadır.⁹²

Bir diğer ilke "davranmama"⁹³ Garaudy'ye göre Bütün'ün kanunlarından başka kanuna boyun eğmemeyi öngören bir davranış tarzıdır.⁹⁴ Bu bir eylemsizlik halini değil,

⁸⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 145.

⁸⁹ Bkz. Tzu, *Basic Writings*, s. 84.

⁹⁰ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 215-216.

⁹¹ Laozi, *Tao Te Ching*, s. 1.

⁹² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 145-146.

⁹³ Bkz. Laozi, *Tao Te Ching*, s. 61, 78.

⁹⁴ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 42.

dış etkenlerden soyutlanma imkanını ifade eder. İnsan mal, güç ya da haz için yaşarsa, bunların esiri olacak, tüm bunları reddederse de sözde eyleme karşı durmuş olmakla evrenle uyum halindeki doğru fiilin mükemmelliğini yakalayacaktır. Bilge kimse, kozmik çarkın içerisinde uyumu yakalayabilen ve Bir olanla birlikte hareket edebilen kimsedir ki, davranmama ilkesi de bu uyumu ifade eder. Bu ilke Garaudy'ye göre varlığın kişisel mülk ve fiile galibiyetidir.⁹⁵ *Tao Te King* 'te “asla yerleşmemek” şeklindeki negatif pedagoji düşüncesi yer almaktadır.⁹⁶ Garaudy'nin zikrettiği “var olmama” ilkesi varlığın ötesindedir ve Tao öğretisinde Bir olana tümüyle katılan kimsenin en üstün hakikatidir. Bu şekilde var olmama, bilmeme ve davranmama esasları, evrensel bütünlüğe katılımı sağlayan boşluğu deneyimlemenin yollarıdır.⁹⁷

Taoizm, sezgi yoluyla insanın evren ve Bütün ile birleşmesini, derin tefekkür aracılığıyla biliş kazandığı “ilk prensib”e katılmasını öngörmektedir. Özne ile nesneyi, insan ile evreni ayıran Batı felsefesinin aksine, Tao düşüncesinde her şey bir bütün olarak algılanmaktadır.⁹⁸ Garaudy, bu dinin nihaî hedefini, Tao kanunu çerçevesinde “evrensel bütünlüğe katılım” şeklinde sunarak panteist ilah anlayışına vurgu yapar. Ona göre kişisel benlikten evrensel benliğe geçiş, Hinduizm gibi Taoizm'in de nihai amacıdır.⁹⁹ Düşünür, Taocu ve Zen tapınaklarının dağ ve orman gibi toplumdan uzak bölgelere kurulmuş olmasının amacının “sessizlik içinde tabiatın ritmine katılımı sağlamak” olduğunu belirtir.¹⁰⁰

Garaudy, Taoizm'in sosyal ve siyasi hayat anlayışını, inanç sistemine uygun biçimde ele alır. Buna göre gerçek bir toplum, çarpışan hırsların dengesini sağlayan bir nizam değil, tabiattaki düzen ve dengeyi yansıtan kozmik bir birlikteliktir. Bu düzende

⁹⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 146-148.

⁹⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 224. Bkz. Laozi, *Tao Te Ching*, s. 55.

⁹⁷ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 149.

⁹⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 128. Bkz. Laozi, *Tao Te Ching*, s. 43.

⁹⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 148.

¹⁰⁰ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 105.

toplumu yöneten kişinin tanrısal bir yetkiye sahip olduğu, ilahın oğlu olarak onun adına hareket ettiği sanılmaktadır. Bu düzen bozulduğunda ise, bölünmüşlükten tekrar bütünlüğe geçebilmek için devrim gerçekleştirmek gereklidir.¹⁰¹

Taoizm’de insanın insanla ilişkisini ifade eden “jen” kavramı, Garaudy’ye göre evrenin bütün olarak algılandığı, insanın evrenle ve onun parçası olan insanlarla uyum içinde olduğu bir ilişki tarzı öngörmektedir. Buna göre insanlık, sayısal bir kalabalık ifade etmek yerine “özgün ve bölünmez bütün”ü ihtiva eder.¹⁰² Bu bütünlük algısı içinde Batı medeniyetinde bulunan subjektif-objektif ayrılığı yer bulamamaktadır.¹⁰³ Tao bilgelğinde diğer insanlarla insanî ilişkiler geliştirmek, en etkili fiil olarak görülür. Toplumu yöneten kimse de baskıcı ve zorba hareketler sergileyen değil, insanları kendine çeken kimsedir. Bu kimsenin insanları çeken boşluğu, menfaat arzusundan, mal-mülk ve hakimiyet hırslarından uzak bir varoluşu temsil eder. Toplumun bu yolla yeniden düzenlenmesi, Garaudy’ye göre boşluk ilkesi ile Yin-Yang diyalektiğine dayanmaktadır.¹⁰⁴

Ahlakî anlamda Lao Tseu, Çin toplumunu bireycilik, benmerkezcilik ve menfaat düşkünlüğünden arındırma çabasıyla yüce değerlere işaret etmiş,¹⁰⁵ sevgi, alçakgönüllülük ve tasarruf erdemlerini öğütlemiştir.¹⁰⁶ Çin kültürünün arka planında yer alan etkenlerden biri de Lao Tseu’nun ahlaki temalarıdır. *Tao Te King*’de şu ifadeler bulunmaktadır:

“Ruhunu besleyip her şeyin birliğini kucakladığında,

¹⁰¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 141.

¹⁰² Bkz. Laozi, *Tao Te Ching*, s. 43.

¹⁰³ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 217.

¹⁰⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s.148.

¹⁰⁵ Laozi, *Tao Te Ching*, s. 50.

¹⁰⁶ Laozi, *Tao Te Ching*, s. 9, 23, 25, 53, 63, 71, 87.

Birlikten ayrılmadan kalabilir misin? ”¹⁰⁷

“Ermiş kişinin asla bir kalbi yoktur.

O, halkın kalbini kendi kalbi olarak görür. ”¹⁰⁸

Bu ve bu gibi ifadelerle, birlik düşüncesi ve bütünde kaybolma fikri, ahlakî yönüyle işlenmektedir.¹⁰⁹

Garaudy, Çin’de bilim, felsefe, siyaset, sanat ve ahlak alanlarını diyalektik anlayışa sahip Taocu tefekküre dayandırır ve Çin dünya görüşünün bilim-sanat üzerindeki etkisini kaydeder. Ona göre Batı’dan asırlar evvel, Çin’de pusula ve astronomi Taocu bakışın etkisiyle gelişmiştir. Çin felsefesi de Yin-Yang diyalektiğine dayanmaktadır. Şiir ve estetik; özellikle Song peyzajlarında kendini gösteren Çin resmi, bu dünya görüşünü yansıtır.¹¹⁰ Keyfiyeti anlaşılamaz ve anlatılamaz bir biçimde Tao ile birleşme fikrinin izleri, Çin sanatında; bilhassa da insanın tabiatla birlikteliğini resmeden peyzaj resminde görülmektedir.¹¹¹ Tao felsefesinde resim ve şiir, insan ve evren bütünlüğünü yansıtır. Şiirde, her türlü koşullanmadan arınarak varlığın temel ilkesiyle bütünleşmek üzere benlikte bir boşluk oluşturmak esastır. Resim de dış dünyanın ya da iç alemin ifadesi değil, sonsuzluğun ve Tao’nun ifadesi olmakla,¹¹² insan-tabiat birlikteliğine şahitlik eder.¹¹³ Taocu ressam, çizdiği resmin içinde eriyerek resmettiği objenin bizzat kendisi olmakta, evrenle aynîleşme ve bütünleşme faaliyeti gerçekleştirmektedir.¹¹⁴ Resimlerde

¹⁰⁷ Laozi, *Tao Te Ching*, s. 10.

¹⁰⁸ Laozi, *Tao Te Ching*, s. 53.

¹⁰⁹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 224.

¹¹⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 142.

¹¹¹ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 42.

¹¹² Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 101.

¹¹³ Bkz. Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 130, 215.

¹¹⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 216.

sıkça kullanılan ejderha figürü, tüm varlıklarda bulunan kozmik enerjiyi simgelemektedir.¹¹⁵

Garaudy, Çin bölgesi üzerinde Taoizm ve diğer dinlerin etkisi ile eklektik biçimde oluşan Yeni Konfüçyüsçülük akımından da bahseder. Verdiği bilgilere göre, Taoizm ve Zen Budizmi, Song hanedanlığı zamanında bilim, sanat, siyaset, mistisizm vb. tüm yönleriyle Çin’de etkili olmuştur. VIII. yy. sonrası İslam fethinin ardından Budizm Hint bölgesinde etkinliğini kaybedince Çin bölgesinde Taoizm ve Konfüçyüsçülük ile bütünleşerek etkinliğini sürdürmüştür. Bu sentez, öncelikle Çinli büyük filozof Çu-Hi (1130-1200) tarafından gerçekleştirilmiştir. “Tanrı’nın bizde bütün yeri işgal etmesi için kendimizde mutlak boşluğu meydana getirmemiz gerekir” diyen Aziz Jean de la Croix’e benzer şekilde,¹¹⁶ “bağlanmama” yoluyla ortaya çıkan boşluk vasıtasıyla son gerçekliğe ulaşmayı öngören filozof, bu nihai gerçekliği Tao ile özdeşleştirmiştir. Böylece Hint dinlerinin en ileri keşifleri ile Çin dinlerinde tabiat kanunlarına verilen önemi uzlaştırmış, Konfüçyüsçülükteki pozitivizmi andıran deneyciliğin aksine felsefi bir hüviyeti olan bir ahlak anlayışına sahip Yeni Konfüçyanizm’i temsil etmiştir. Ona göre imkanlar bütünü olan “var olmama” tüm varlığın özünde bulunmakta olup devamlı yaratılış hakikati esastır.¹¹⁷

Görüldüğü üzere Garaudy, Çin dinleri içerisinde özellikle Taoizm üzerinde durmuş, Taoizm’i de Tao kavramı üzerine yoğunlaşarak ele almıştır. Düşünür, yaşadığı dönemde Batı medeniyetinin açmazları ve tehditlerine karşın, Tanrı, insan ve evren ile ilişkilerin yeniden gözden geçirilmesi gereken şu zamanda Taoizm üzerinde düşünmenin verimli ve

¹¹⁵ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 129.

¹¹⁶ Bkz. John of the Cross, *The Complete Works of Saint John of the Cross*, çev. David Levis-Esq. M. A., Longmans Green Longman Roberts & Green, London 1864, c. II, s. 263, 387.

¹¹⁷ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 94-95.

faydalı olacağı fikrindedir.¹¹⁸ Bu inanç sistemi içerisinde onu en çok etkileyen nokta, birlik ve bütünlük düşüncesidir.

Garaudy, din anlayışında önemli bir tema olan birlik ve bütünlük fikri üzerinden Çin dinlerini değerlendirmekte, bu dinlerde her şeyin aynileştiği ve insanın ilahileştiği panteist algıyı öne çıkarmakta, Çin dünya görüşünün karakteristik vasfı olarak değerlendirdiği “evrendeki uyum ve ahenk” anlayışına ve bu dinler açısından insanın bu birliğe katılım imkanına dikkat çekmektedir. Yine düşünür, Doğu dinlerini Batı ile sık sık mukayese ederek, dünya görüşlerindeki farklılığı gözler önüne sermektedir. Çin ve Japon dinlerine dair bütüncül değerlendirmelerinin yanı sıra, tek tek Çin dinlerini ele almış, Doğu dinlerine genel bakışı ile tutarlı biçimde bu dinleri analiz etmiştir.

D. HİNDUIZM

Garaudy, Hint inanç sistemleri içerisinde Hinduizm ve Budizm dinleri ile Zen Budizmi akımı üzerinde durmuş, Caynizm ve Sihizm dinlerini diğerleri gibi ele almamıştır. Peygamberlik ve bilgelik silsilesi ayrımında bulunmuş olan düşünür, Hint dinlerini bilgelik silsilesine dahil eder.¹¹⁹

Garaudy’nin insan, evren ve Tanrı’ya dair en asil fikirlerden biri olarak telakki ettiği Hinduizm’in,¹²⁰ kültürler arası bir sentezin ürünü olarak ortaya çıktığı kabul görür.¹²¹ Düşünür, bu dinin doğuşuna dair bilgiler verir. Buna göre M.Ö. 2000’li yıllarda, Hint bölgesine tabakalar halinde gelen İran ve Hint toplulukları, bölgeye farklı bir kültür ve inanç getirmiştir. İlk tabaka, henüz Avrupa ve Asya kıtalarına yayılmamış bulunan Hint-Avrupa göçebe kabileleridir. Sonraki tabaka ise, Fârisîlerinden kendilerinden ayrıldığı, Ârî lisanını kullanan göçmenlerdir. Bu göçmenler, Hindistan’da zengin ve köklü bir

¹¹⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 142.

¹¹⁹ Bkz. Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 171-172.

¹²⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 99.

¹²¹ Bkz. Ali İhsan Yitik, “Hinduizm”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2015, s. 316.

medeniyetle karşılaşarak onlarla mezc olmuştur. İşte bu kültürel sentez, Garaudy'ye göre büyük ve soylu bir dinî geleneğin doğuşuna vesile olmuştur.¹²²

Garaudy, Hinduizm'in tarihsel gelişimi hakkında da bazı bilgiler verir. Buna göre Gupta'lar dönemi 320 yılından VIII. yüzyıla kadar Hindistan'da her alanda altın çağının yaşandığı, sanatsal, fikrî ve manevi açılardan bir nevi rönesansın gerçekleştiği bir dönemdir. Buda mistisizmi, Brahman mistisizmi ve sanatın diğer dalları çerçevesinde, bu dönemde özgün bir gelişme görülmüştür. Garaudy, sanat ile din arasındaki bağlantıları ve inanışların sanat üzerindeki etkilerini gözlemleyerek aktaran bir düşünürdür. Bu bağlamda dini anlamda panteist düşünce ve evrensel ahenk fikrinin izlerini Hint sanatı üzerinde gözlemlemiştir. Ona göre özellikle Gupta'lar döneminde son şeklini alan mabed, kainatın “küçültülmüş bir modeli” olarak dizayn edilmiştir. Bu dönemde Buda mimarisi ve mabedleri Hindu mabedi modeline benzemiş, Budizm de Hinduizm içerisinde aşamalı olarak erime göstermiştir.¹²³

1. Tanrı Anlayışı

Garaudy, Doğu bilgeliklerinin genelini ilah anlayışında dikkat çektiği olumsuzlama yöntemini Hinduizm açısından da tespit etmiştir. Buna göre Hindu ilahiyatı olumsuz pedagojiden hareketle, Tanrı'nın ne olmadığına odaklanmakta olup onun doğrudan kavranamayacağı, ancak aradaki engeller kaldırıldığında kudretinin devreye gireceği fikrine sahiptir. Bu çerçevede Hint çileciliği, bencillikten uzak bir arayışla ve bağlanmaksızın evrenin bütünlük ve uyumunu amaçlayarak hareket etmeyi öngörmektedir.¹²⁴

¹²² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 99.

¹²³ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 75-76.

¹²⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyaloğu*, s. 107. Bkz. *Upanişadlar: Tanrı'nın Soluğu*, der. Mehmet Ali Işım, Dergah Yayınları, İstanbul 1976, s. 43-44, 84.

Tanrı ve insanların iç içe olması bakımından, Hindu inancında Tanrı'nın aşkınlığından çok içkinliğinin vurgulandığı söylenebilir. Hindu inanç sisteminde “atman” denilen kişisel benlik ile “Brahman” denilen evrensel benliğin mevcudiyeti ve hakikat itibarıyla bu ikisinin özdeşliği kabul edilmektedir.¹²⁵ Konuyu ele alırken Garaudy, Hinduizm'in panteist karakterdeki ilah algısını ön planda tutar. Buna göre Tanrı insanın içinde olup herkeste ilahi bir öz mevcuttur. İnsanın kendi kişiliği “nefis/küçük ben”i, Tanrı'nın ondaki varlığı ise “atman/ilahi ben”idir. Böylece kişi kendi benliğinin gerçek olduğu kuruntusundan arınarak, Tanrı'nın kendisinde, kendisinin de Tanrı'da olduğunun farkına varmak suretiyle Bütün'e katılma ve kemale erme imkanına erişmekte, fiilleri fedakarlığa dönüşmektedir.¹²⁶

Hindu kutsal metinlerinde yer alan, Tanrı'nın varlığın içinde değil dışında bulunduğu ve kainattan geniş olduğu yönündeki ifadeler ise, panteist bir anlayışın ötesinde aşkın bir ilah anlayışını desteklemektedir. (Isha Upanishad, I/5)¹²⁷ Bu anlamda Hinduizm'in ilah algısı Tanrısal içkinlik-Tanrısal aşkınlık ya da çoktanrıcılık-üçlü ilah anlayışı-tektanrıcılık gibi karşıt inanışları içine alır.¹²⁸ Garaudy, bu karşıtlığa da işaret etmekle birlikte Hindu tanrı anlayışını tektanrıcılık olarak yorumlama eğiliminde görünmektedir. Garaudy'ye göre Vedalar'a hakim sembolik üslubun bir parçası olarak, Tanrı hakkında farklı isimlendirmelerin kullanıldığı görülmektedir. Tanrı'ya taalluk eden Brahman, Agni, Mitra, İndra, Varuna ve Prajapati gibi farklı isimler,¹²⁹ Hinduizm'e çoktanrıcı bir görünüm kazandırsa da, Garaudy'ye göre gerçekte durum böyle değildir. Bu farklı adların her biri, aslında insan ve tabiatın ruhu olan mutlak varlığın yüce birliğine katılmanın farklı şekilleridir. Nitekim Rig Veda'da, farklı isimlerle ifade edilse de

¹²⁵ Bkz. *Upanişadlar: Tanrı'nın Soluğu*, s. 75.

¹²⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 103, 107. Bkz. *Upanişadlar: Tanrı'nın Soluğu*, s. 25.

¹²⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 95-96.

¹²⁸ Bkz. Yitik, “Hinduizm”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, s. 322-323.

¹²⁹ Bkz. *The Holy Vedas*, ed. Debroy D. Bibek-Dipavali Debroy, B. R. Publishing Corporation, Delhi 2011, s. 2-26. (Rig Veda, I. Mandala)

Tanrı'nın hakikatte tek olduğu¹³⁰ bizzat dillendirilmiştir. (Rig Veda, I/164:46; V/3; X/145)¹³¹

Garaudy, Hinduizm'in ulûhiyet anlayışına göre Tanrı'yı detaylı olarak tasvir eder. Buna göre Tanrı her şeyin kendisinden hayat bulduğu ilahtır. Varlık ve yokluk söz konusu değil iken, kendisi ilk sudan meydana gelmiş, diğer varlıklar da O'ndan meydana gelmiştir.¹³² Vedalar'da Tanrı'nın, gün ışığı ve ateş olarak tasvir edildiği¹³³ görülmektedir.¹³⁴ Tanrı Brahman ilk ve sondur. Bütün mevcudat, varlığını O'ndan aldığı gibi, O'na dönecektir. O şekilsiz ve benzersiz, tek, her şeye nüfuz etmiş, her yerde hazır ve nazır, mahlukatta gizli ve mevcut olan ilahtır. (Shvetashvatara Upanishad, VI, 5) Gerek devamını sağladığı yaşamın, gerekse hakikatin şuuruna erme yoluyla kendisiyle bütünleşen yaşamın biricik gerçekliğidir. Bu bilinç, hayatın temel gaye ve sevincidir.¹³⁵

Hinduizm'de Brahman, varlığın ilk cevheridir. Aynı zamanda yaratma ve yok etme şeklindeki daimi bir kozmik oluşum vasıtasıyla insanın iç ve dış dünyasında yaşamın bütünlüğünü yöneten sabit bir kanundur. Şekil ve sınırdan hâlî olan bu ilah karşısında insan korkuya kapılmaktadır. Brihadaranyaka Upanishad'da (I, 4, 1, 2), evrenin başlangıçta insan şeklindeki “atman”dan (benlik) ibaret olduğu, etrafına bakarak kendisi dışında başka bir varlık göremeyince bu durumdan ürktüğü ifade edilmiştir. Bundan sonra, gerçek varlığını bulmak için Bütün ile özdeşleşme zorunluluğuna binaen, insanın kıdem ve bekâ (sonsuzluk) arayışı başlamıştır.¹³⁶ Her şeye nüfuz etmiş evrensel Brahman ile insanın dahilindeki atman gerçekte özdeştir. Tanrı olma iddiası da, bu hakikatin şuuruna varmanın, zamansal ve mekânsal sınırları, arzuları ve benliği aşmanın bir

¹³⁰ *The Holy Vedas*, s. 25. Ayrıca bkz. *Upanişadlar: Tanrı'nın Soluğu*, s. 168.

¹³¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 101-102.

¹³² Bkz. *Upanişadlar: Tanrı'nın Soluğu*, s. 64, 85, 91-92, 127-128.

¹³³ Bkz. *The Holy Vedas*, s. 2, 222-227, 231.

¹³⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 102.

¹³⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 115-117; Roger Garaudy, *Batı Terörizmi*, çev. Ayşe Meral, Pınar Yayınları, İstanbul 2015, s. 157-158. Bkz. *Upanişadlar: Tanrı'nın Soluğu*, s. 54, 64, 66-67, 91, 99-100, 140, 168, 178-182.

¹³⁶ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 117. Bkz. *Upanişadlar: Tanrı'nın Soluğu*, s. 85, 127.

ifadesidir. Tanrı Brahman, Rig Veda'da “yaratmanın kaynağı” ilk kurbanı tekrar canlandırma merasimi olan kurban ayinini ve duayı temsil etmektedir. Upanişadlar'da ise hem kurbanı ilham eden, hem de daimi bir yaratma ve yok etme sıfatıyla kainatı ayakta tutan kuvvettir.¹³⁷

Garaudy, Hinduizm'de ilahların ya da fizikötesi varlıkların belli hedeflerle insan ya da hayvan biçiminde cisimleşerek dünyaya gelişini ifade eden “avatar” inancına da¹³⁸ değinir. Buna göre adaletin sarsıldığı ve yeryüzünde ikame edilmesi gerektiği zamanlarda, insanı Tanrı'nın nihayetsiz yaşamına çağırmak üzere Tanrı Vişnu'nun kurtarıcı olarak insan bedeninde dünyaya indiğine inanılmaktadır. Vişnu'nun en önemli avaturları, *Bhagavat Gita* ve *Ramayana* destanlarında anlatılmış olan Krişna ve Rama'dır. *Bhagavat Gita* örneğinde Tanrı insan suretinde insana iradesini sunmakta, onu itaat yerine sevgiye davet ederek¹³⁹ “atman”ın (kişisel benliğin) sonsuzluğunu sağlamaktadır. Böylece Hinduizm'in kutsal metinlerinden hareketle Tanrı'nın mahiyet ve vasıfları ortaya çıkar. Tarihsel süreç içerisinde Hinduların Tanrı algısına dair motifler zenginleşmeye ve netleşmeye devam etmiştir. Bir kanun ve hakikatin kendisi olarak algılanan Brahman, zaman içerisinde şuur ve ebedi saadet şeklinde algılanmaya başlanmış, daha yakın ve insanî vasma bürünmüştür.¹⁴⁰

Garaudy, Hinduizm'in tanrı anlayışında Brahman'ın anlatımına ağırlık verir. Bu dinde üçlü ilah anlayışı bulunduğunu söylememekle birlikte, Vişnu ve Şiva'dan da bahseder. Ona göre “*Ben ancak hora tepmeyi bilen bir tanrıya inanırdım*”¹⁴¹ diyen Nietzsche'nin bu beklentisini karşılayan, “dansın ilahı” Tanrı Şiva, mitolojiye göre dans ederek evreni yaratmış, sonra ona hareketi ve ölüp yeniden doğma zincirini vermiş, daima

¹³⁷ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 116. Bkz. *Upanişadlar: Tanrı'nın Soluğu*, s. 54.

¹³⁸ Cemil Kutlutürk, *Hinduizm'de Avatar İnancı*, Otto Yayınları, Ankara 2017, s. 37.

¹³⁹ *Bagavad Gita (Kutlu Ezgi)*, çev. Sevda Çalışkan, İmge Kitabevi, Ankara 1995, s. 75-77. (XII/2, 7-8, 11-20)

¹⁴⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 118.

¹⁴¹ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 53.

hareket halinde ebedî bir ilahtır.¹⁴² O, sürekli bir oluş içerisinde, daima yeni imkanların oluşumuna alan açmak için diğer taraftan varlıkları yok eden bir tanrı görünümündedir.¹⁴³

Hinduizm'in evren anlayışına da değinen Garaudy, bu dinde insan ve evrenin sürekli bir hareket içerisinde olduğunu vurgular. Ayinler de bu dinde hayatın ve sanatın içindedir. Şiirin görünür hali ve tiyatro anlamına da gelen dans, kainattaki daimi dönüşümü, ölüm-doğum döngüsünü temsil eden bir ayindir. Tanrı, dansın, tiyatronun, musikinin, şiirin sevgi dolu anlatımı vasıtasıyla insana sahiptir. Şiir “yaratma”yı temsil ederek insan benliğini yenilerken, tiyatro ve dans, peygamberlerin, ilah ve kahramanların söz ve eylemlerini aktarmak suretiyle insanı da kendi ayinine katarak benliğini bulmasını, bilinç kazanmasını sağlamaktadır. Benliği bulmaktan kastedilen, geçici kişilik olan nefsi bulmak değil, Brahman'ın kimliğini, en derin benliği, ilahi unsur “atman”ı insanın kendinde bulmasıdır. Böylece *Bhagavat Gita*'nın öğretisine uygun olarak, fiilin kişiye değil, kişi aracılığıyla fiilde bulunan Bütün'e ait olduğu,¹⁴⁴ onun kuvvet ve bilgeliği fark edilir.¹⁴⁵

Hint kültüründe, tabiatın yer aldığı efsane ve inanışlar önemli bir yer teşkil etmektedir.¹⁴⁶ Garaudy bu çerçevede bazı sembollere işaret etmiştir. Mesela Sri Lanka “şeytanın adası” iken, kuzeyinde Himalaya'nın, aydınlık çehresiyle ilah Vişnu'nun mekanı olduğuna inanılır. Himalaya dağları ise daima kişiselleştirilerek tasvir edilmiş, Hindu şiiri ve mistisizmi için merkez olmuş, yine Hindu ve Budist mitolojilerde dünyanın kökeni ve merkezi olarak görülmüştür. Nehirlere de dişil ve ilahi nitelik kazandırılmış,

¹⁴² Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 103.

¹⁴³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 114.

¹⁴⁴ *Bhagavad Gita*, III/27-33. (s. 31-34)

¹⁴⁵ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 103-104.

¹⁴⁶ Bkz. Mircea Eliade, *Images and Symbols Studies in Religious Symbolism*, çev. Philip Mairet, Princeton University Press, New Jersey 1991, s. 128-130.

Ganj nehri “rızk veren ilâhe” kabul edilmiştir. Ölümler yakılarak insan küllerinin yeni bir hayat döngüsüne katılmak üzere sulara karıştığına inanılmaktadır.¹⁴⁷

Garaudy, Hinduizm’de alakasını celb eden bazı yorumlara da değinir. Mesela IX. yüzyılda Shankara¹⁴⁸ adlı bir düşünür, Vedanta doktrinini düalist yorumdan farklı bir mantıkla değerlendirmiş, Tanrı’ya ulaşmayı insanların seviyesine göre düzenlemeyi hedeflemiştir. Ona göre varlık, bilgi ve sonsuz mutluluğu kendisinde barındıran Brahman, mevcut olan tek hakikattir ve onun dışında bir gerçeklik yoktur. Bu bilgiye ancak olumsuz yol ile erişmek mümkündür.¹⁴⁹

2. Vedalar

Hinduizm hakkında geniş bilgiler sunan Garaudy, bu dinin kutsal kitap külliyatından bahsederek, bazı değerlendirmelerde bulunur. Hindu temel kutsal metinleri, onlarca ciltlik bir külliyatı meydana getiren Vedalar, Brahmanalar, Aranyakalar ve Upanişadlar’dan oluşmaktadır. Bunlar, vahye dayalı olduğuna inanılan ve bu anlamda “Şruti” terimi ile ifade edilen metinlerdir.¹⁵⁰ Garaudy, bu metinler içerisinde Vedalar ve Upanişadlar’ı ele alır ve öncelikle Hinduizm’in en eski kutsal metinleri kabul edilen Vedalar’ın ortaya çıkışı ve muhtevası hakkında bilgiler sunar. Buna göre M.Ö. 2000’li yıllarda Hindu bölgesine Hint-İran kabilelerinin göçü sonrasında gerçekleşen kültür sentezi, Veda ilahileri ile ilk meyvelerini vermiştir. Tanrı’ya nefislerini adayan ve “şair peygamber” olan kimseler tarafından oluşturulmuş bu ilahiler, nefse hakim olmayı, yaşama hakikat ile anlam katmayı ve sonsuzluk özlemini dillendirmektedir. İlk Rig-Veda ilahileri, M.Ö. 2000’lerin son yarısında ortaya çıkmıştır. Rig-Veda, bilgi, fikir, basiret

¹⁴⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 101-103.

¹⁴⁸ Shankara, Hindu din adamı, metafizikçi ve Advaita Vedanta (tekçilik, mutlak monizm) öğretisinin savunucusudur. Temsil ettiği Vedanta Okulu, ‘teklik’ manasında “Advaita” şeklinde adlandırılan monist bir yaklaşım ortaya koymuştur. Mehmet Fatih Kalın, “Shankara Mistisizminde Tanrı”, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, c. III, sayı: 6, s. 30-31.

¹⁴⁹ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 83.

¹⁵⁰ Bkz. Yitik, “Hinduizm”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, s. 329; Shakunthala Jagannathan, *Hinduism-An Introduction*, Vakils Publications, Mumbai 2009, s. 5-10.

anlamına gelmekte ve ölü bir inanışın ifadesi olmaktan ziyade, yaşamın güncel ve canlı bir deneyimini ifade etmektedir.

Veda ilahileri, mevcut sınırları aşır bütünlük ve ölümsüzlüğe erme yolunu; “her şeyini Tanrı’ya ve sonsuz yaşama feda etme” şeklinde çizmektedir. Bu metinleri ortaya koyan şairler, köylü ve savaşçıların diliyle, derin yaşam deneyimlerini hissettirerek insanlara seslenmiş ve bu sembolik anlatım, metne benzersiz ve şiirsel bir özellik katmıştır. Konu itibarıyla Vedalar, insan, ulûhiyet ve hakikatin mahiyetini, bu kavramlar arasındaki ilişkileri ele almaktadır. İnsan, tanrı ve hakikat ilişkisine dair Veda ilahilerinin sunduğu cevap, varlık-bilinç ve ilahî saadet şeklinde formüle edilen Hindu üçlemesi; yani nihâî hakikat, bu hakikatin şuuruna varma ve bunlara ulaşmaktan duyulan ilahî sevincin bir bütün halinde birbiri ile bağımlı olduğudur.

Garaudy, Vedalar’ın insanın kendisindeki ilahi boyutu keşfetmesine ve Tanrı’ya yakınlığın şuuruna ermesine imkan tanıdığı fikrindedir. Ona göre insan-Tanrı yakınlaşması, dirilişi ve gerçek bir sonsuz yaşama doğuşu sağlamaktadır. Bu şuuru edinmek, insan açısından ikinci defa doğmaktır. Sahip olduğu gücün ya da ölüm gibi hadiseler karşısında duyduğu korkunun ötesinde, insanın ilahî yaşamının bir tür kutlanma şeklidir.¹⁵¹ Böylece düşünür, Vedalar’ın Tanrı anlayışını ve panteist algısını ön plana çıkarmaktadır.

3. Upanişadlar

Garaudy’nin Hinduizm kutsal kitapları arasında özellikle Hindu ilahiyatı ve felsefesinde önemli bir yeri olan Upanişadlar üzerinde durduğu ve varlık ile Tanrı’yı bütünleştiren panteist düşünceden etkilendiği görülmektedir. Ona göre Hindu yaşam deneyimi ikinci merhalede Upanişadlar içerisinde kendini göstermiştir. “Şad” “oturmak”

¹⁵¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 99-101. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kürşat Demirci, *Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar*, İşaret Yayınları, İstanbul 1991, s. 39-70.

manasına geldiğinden, kök anlamı itibariyle kapalı bir öğretim şekline; hocadan talebeye aktarılan ve not tutularak bilgilerin derlenip muhafaza edildiği bir ders biçimine işaret eder. İçerik itibariyle, 13'ü çok önemli kabul edilen toplam 117 derleme metinden oluşmaktadır.¹⁵² M.Ö. XVI. asırlara kadar uzanması yönüyle insanlığın en eski dini metinlerinden olma özelliği taşıyan ve ilahlarla iletişimde gerekli ayin ve itaati dile getiren Veda ilahileri, M.Ö. VII. asırdan itibaren Upanişadlar metni içerisinde şekli ayinden ziyade ruhî itaatin ağır basması şekline evrilerek varlığını sürdürmüştür.¹⁵³

Garaudy, Upanişadlar'ın muhtevasını da ele alır. Buna göre Upanişadlar, Vedalar'ın ele aldığı insan, ulûhiyet ve hakikat gibi temel meselelere derinlik kazandırmakta,¹⁵⁴ “Veda'nın sonu” manasına gelen Vedanta'nın¹⁵⁵ özünü teşkil etmektedir. Bu metinler Veda kurbanını benimsemiş; M.Ö. VII-VI. asırlar arasında hakim olan kurban anlayışı, sembolik bir biçimde bu metinlerde hakikate ve kurtuluşa ulaşmak üzere benliği kurban etme anlayışına evrilmiştir. Beşeriyetin düşünce tarihinde Tanrı'ya olumsuz bir yol ile yaklaşma ve onu ne olmadığı üzerinden tanımlama yöntemi, ilk kez Upanişadlar'da görülmüştür. Garaudy'nin değerlendirmesiyle Vedalar, aklın ulaşamayacağı hakikate efsane yoluyla yönlendirirken, Upanişadlar Tanrı'nın ne olmadığını ortaya koymaktadır.¹⁵⁶

Garaudy, Upanişadlar metninin felsefesine dair değerlendirmelerde bulunur. Upanişadlar'a göre varlık Brahman'dan (evrensel ruh) ibarettir ve atman (ferdî şuur) evrensel ruha nispetle gerçeklik kazanmaktadır. Meditasyon, şuur kazanma ve bu şuuru hakikatle irtibatlandırma ile başlamaktadır. “Sen busun” (Tat vam asil) ifadesi, Hindu

¹⁵² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 105.

¹⁵³ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 31.

¹⁵⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 100.

¹⁵⁵ Vedanta, Hindu dini geleneğinde iki manaya gelmekte; öncelikle ‘Vedaların sonu’ manasında Vedalar'dan sonra ortaya çıkan kutsal metinleri, yani “Upanişadlar”ı, ikinci planda ise bir felsefî sistemi ifade etmektedir. Bkz. Cemil Kutlutürk, *Hindu Kutsal Metinleri: Upanişadlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 39-40.

¹⁵⁶ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 105, 107.

meditasyonunun hem çıkış noktası, hem de nihaî sınırır. Bu ifadede “sen”, beşeri ruh “atman”ı, “bu” ise ulaşılmaz ve tek hakikat olan “Brahman”ı simgelemektedir. İnsanın benliği ve arzuları, ontolojik bir gerçekliğe sahip olmayan kuruntulardan ibarettir. Meditasyon aracılığıyla insan bu kuruntu ve çokluk zincirlerinden kurtulup mutlak birlikle buluşma imkanına erişir. Eflâtun felsefesine şaşırtıcı ölçüde benzeyen Upanişadlar, daha sonraki dönemde mistisizmin tüm şekillerini etkilemiştir.¹⁵⁷

Upanişadlar’ın özgün bir yönü de; Garaudy’ye göre Vedalar’da geçen temel sezginin burada efsane ve ritüelden arındırılarak saf biçimde ortaya konmasıdır. Varlık, şuur, hürriyet ve hakikatin bizzat kendisi olan mutlak varlık ile bütünleşme, yani atman (her insanın “ben”i, ruhu) ile Brahman özdeşliği teması bu metinlerde net bir biçimde görülmektedir.¹⁵⁸ İnsanın kendi kendine yeteceği vehmine karşın, var oluşun Bir olana katkı sağlamakla anlam kazandığı vurgulanmış, Tanrı’nın bir oluşu, her şeye nüfuz ettiği ve varlıklarda gizli bulunduğu, şahit, koruyucu ve eşsiz mutlak olduğu (Svethera Upanişad, VI, 5) belirtilmiştir.¹⁵⁹

Garaudy, vakit algısı açısından Hindu medeniyetini değerlendirerek bazı mukayeselerde bulunur. Buna göre Hindu geleneğinde zaman kavramı, ne vakti ölçülebilir bir uzantı olarak gören Batı’nın anlayışı, ne astronomların ve mekanikçilerin saati, ne de İbranîlerin Tanrı ile ahitleşmeye dayanan vakit anlayışı ile uyumsuz. Upanişadlar, tıpkı insan ve evrenin Tanrı’ya ait olması gibi, zamanı da başlangıçsızlık ve nihayetsizliğe ait bir olgu olarak algılar.¹⁶⁰ Bu çerçevede zaman, yalnızca maddî tezahürlerin bir açılımı, sonsuzluk içerisinde sınırlı, geçici ve bitimli bir an olmaktadır. Hinduizm’de zamanın kısıtlamalarından sıyrılıp sonsuzluğa ermek için Tanrı ile bütünleşmek zorunludur. Kaushitaki Upanishad’da hakikatin şimşekte bulunduğu (IV, 2)

¹⁵⁷ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 31-32.

¹⁵⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 106. Bkz. *Upanişadlar: Tanrı’nın Soluğu*, s. 37.

¹⁵⁹ Bkz. *Upanişadlar: Tanrı’nın Soluğu*, s. 173-183.

¹⁶⁰ *Upanişadlar: Tanrı’nın Soluğu*, s. 174.

ifade edilmiştir. Bunun anlamı, sonsuzluğun ya şu andan ibaret olduğu ya da hiçbir şey olmadığıdır. O, yaşamın şiddet ve yoğunluğu içerisinde mevcuttur. Hakikat ve oluşun tam içinde, hayatın anlamına vukûfiyet anındadır. Garaudy bu bakış açısını İslam tasavvufunun vakit anlayışı ile mukayese eder. Ona göre Hinduizm’in zaman algısı, mutasavvıfların “tüm zamanların aslında şimdinin içerisinde barındığı” fikri ve “ibnu’l-vakt” (anın çocuğu) olma gayesi ile örtüşmektedir.¹⁶¹

Garaudy’ye göre Hint felsefesi, Upanişadlar hakkında tefekkür etme esasına dayanmaktadır. Sonlu yaşamdan sonsuzluğa geçişi hedefleyen bu felsefe sadece akli bir faaliyet değil, aynı zamanda tecrübîdir ve farklı kişilerin mutlak varlık, kendilik ve hakikat üzerine farklı deneyimlerinden oluşmaktadır. Hint düşüncesinin üstadları, özgün eserler ortaya koydukları iddiasında bulunmamış, daima Upanişadlar’ın gizli manalarını tecrübî yolla keşfedip aktardıklarını söylemişlerdir. Vedalar’a kıyasla Upanişadlar, birbirinden ayrı fakat tamamlayıcı bu yorumlarla uyum arz etmektedir. Vedanta gaye ve anlam üzerine bir tefekkür olup kama, artha, dharma ve mokşa şeklinde gaye ve anlamın dört aşamasını ortaya koyar. “Kama”, duyulara dair hazzı ifade etmektedir ve burda hedef arzuların tatmini, zevk ve şehvettir. “Artha”, zenginlik demektir ve çalışma, üretme, sahip olma isteğinde temel hedef başarıdır. “Dharma”, kanun yoluna kendini adamayı ifade etmekte olup burada temel hedef, malik olma arzusunun da üzerinde bir verme arzusu, güç, kuvvet, yetki, şan, şeref ve sorumluluk bilincidir. Son olarak “mokşa”, kurtuluşu ifade etmektedir. Bu aşamada hedef, benliği ortadan kaldırmak, yüce gayeyi ve hayatın anlamını keşfetmeye mani olan tüm engelleri aradan çıkarmak ve böylece atman ile Brahman arasındaki özdeşliğe erişmektir. Görüldüğü üzere arzunun ve “dışarı”nın yolları olan ilk üç aşamadan farklı olarak bu son aşama, her şeyden sıyrılmanın, “içeri”nin ve

¹⁶¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 119-120.

Bir olana dönmenin yoludur.¹⁶² Garaudy, Hinduizm’de hayatın amacını ifade eden dört maddeyi¹⁶³ bu şekilde açıklamıştır.

4. Bhagavat Gita

Garaudy, Hindu destanlarına özel bir önem atfeder. Hinduizm’de ilhama dayalı olduğuna inanılan “Şruti” metinlerin yanında, bir de ilhama dayalı olmayan ve ‘akledilmiş, düşünülerek yazılmış’ anlamında “Smriti” denilen destansı metinler, kutsal kitap literatürüne dahil olmuştur. Mahabharata ve Ramayana destanları, Sutralar, Puranalar ve dini hukuk üzerine kanunnameler, Smriti metinleri oluşturur.¹⁶⁴ Garaudy, bunlar içerisinde Mahabharata destanının bir bölümü olan Bhagavat Gita ile Ramayana destanını ele almıştır.

Garaudy, bilhassa *Bhagavat Gita* üzerinde önemle durmuş, muhtevasını inceleyip geniş bir biçimde aktarmıştır. Buna göre *Bhagavat Gita*, Hindistan’ın iki önemli destanından biri olan *Mahabrata*’nın bir bölümüdür. *Mahabharata* destanı, M.Ö. IV. asır ile M.Ö. III. asır arasında ortaya çıkmıştır. Konu itibariyle, adaletin hizmetkarı Pandavasi kuvvetleri ile iktidar ve güç hırsına sahip Kauras’ın kuvvetleri arasında geçen büyük savaşı anlatmaktadır. Destanın “*İlahi Önderin Manzûmesi*” şeklinde ifade edilebilen “*Bhagavat Gita*” kısmı, Kurukşetra ovasında bir savaşın başlangıç anını hikaye eder.¹⁶⁵ Savaşın en şiddetli anında Krişna’nın hatlarıyla ete kemiğe bürünüp insan suretinde görünen Tanrı Vişnu ile kahraman Arjuna’nın diyalogunu içerir.¹⁶⁶

Destana göre Pandavas ordusunun başında bulunan asil prens Arjuna, savaş başlamadan evvel karşı tarafa göz gezdirdiğinde, bir an tereddüte kapılmıştır. Kaygısının

¹⁶² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 106-107.

¹⁶³ Bkz. James G. Lochtefeld, “Aims of Life”, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, The Rosen Publishing Group, New York 2002, s. 19.

¹⁶⁴ Yitik, “Hinduizm”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, s. 329, 336. Bkz. Jagannathan, *Hinduism*, s. 10-12.

¹⁶⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 124.

¹⁶⁶ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 33.

nedeni zaferden şüphe etmesi değil, karşı tarafta yakınlarının ve değerli gördüğü savaşçıların bulunmasıdır. Bir katliama sebep olmak istemediğinden, yayını ve okunu bırakarak savaştan vazgeçer.¹⁶⁷ Arjuna silahını elinden bırakacağı zaman Krişna, ona dünyadan uzaklaşmayı, bir ilah tavrıyla insanca bu dünyada yaşamayı anlatmıştır.¹⁶⁸ Ayrıca, aynı şekilde her büyük felakette dünya düzeni için insan kılığına girip yeniden tarih sahnesine çıkacağını bildirmiştir. Aslında bir ilahın konuşması olduğuna inanılan bu sahneyi Garaudy peygamberlik müessesesine benzetir.¹⁶⁹

Garaudy, 18 bölümden oluşan manzûmeyi tafsilatlı bir biçimde bölüm bölüm özetler. İlk bölümde savaşı reddetmeye hazır olan prens Arjuna'nın kaygı ve tedirginliği anlatılır.¹⁷⁰ Bunun üzerine savaş arabasını süren bir insan görünümündeki Krişna devreye girmiştir. Hinduizm'de simgesel olarak at figürü duyuları, dizginler nefse hakim olmayı, savaş arabası ise ruhun taşıtını temsil etmektedir. Arabanın sürücüsü de kişide bulunan atman ve Brahman'ı, yani Tanrı'yı temsil eder.¹⁷¹

Garaudy'nin aktardığı üzere, birinci kısımdan sonraki bölümlerde, insanı Tanrı ile birleştirme vesileleri olan çeşitli yoga biçimleri zikredilmektedir. İkinci bölüm “birleştirici bilgi” başlığı altında aydınlanmış insan yogasını anlatmaktadır. Burada, ilahi iradenin mahiyeti, bu iradeyi gerçekleştirmek isteyen insanın sorumluluğu, ilahî olanla uyum içinde olabilmenin yolu konu edilmiş, dünyada ilahî bir hükümlerlik kurmanın ancak Tanrı ile birlikte mümkün olduğu belirtilerek bunu gerçekleştirebilmesi için insana iki yöntem gösterilmiştir. Bu yöntemlerden biri ermişin, diğeri de savaşçının (kşatriya: eylem insanı) takip edeceği yoldur. Ermiş olanın savaşçıya yol göstermesi ile tanrısal iradenin yeryüzünde gerçekleşmesi mümkündür. Fakat bir insanda iki meziyetin birden

¹⁶⁷ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 124-125. Bkz. *Bagavad Gita*, I/1-47. (s. 17-22)

¹⁶⁸ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 33. Bkz. *Bagavad Gita*, I/20-47, II/1-72. (s. 19-30)

¹⁶⁹ Garaudy, *Medeniyetler Diyaloğu*, s. 105.

¹⁷⁰ Bkz. *Bagavad Gita*, I/1-47. (s. 17-22)

¹⁷¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 125.

bulunması, yani kişinin hem kral hem de peygamber olması söz konusu değildir. Her bir misyonun gerektirdiği özel vasıflar farklıdır. Bedenler yok olsa da insanda sonu olmayan bir öz mevcuttur.¹⁷²

Üçüncü bölümde “eylem yolu” başlığı altında eylem yogası anlatılmaktadır. Buna göre bir savaşçıya savaştan geri durmak yakışmaz, eylem insanının evrensel eylem ile bütünleşmesi gerekmektedir. Çünkü faaliyete geçmek, eylemsizlikten efdaldır. Ancak güç, iktidar gibi bir menfaat beklentisi yahut benlik devreye girdiğinde fiiller yıkıcı hale dönüşmektedir. Doğru olan, eylemin kendisinden geri durmak değil, semerelerinden uzak durmak, onu kendine mal etmemektir. Menfaat gözetmeksizin yapılan işler ise kendini feda etme, Tanrı ile bağ kurup onunla iş yapma anlamı içerir.¹⁷³ Tanrı’nın insanda en açık tecellisi olan kurban/fedakarlık teması, Hindu öğretisinin karakteristik özelliklerinden biridir.¹⁷⁴

Dördüncü bölüm, “eylemde bilgelik” başlığı altında Tanrısal bilgi yogasını işlemektedir. Burada Vişnu, yeryüzü adil olmaktan her uzaklaştığında müdahil olacağını ve insan görünümünde geleceğini Arjuna’ya bildirmiştir. Amaç, insanlığı daha yüce bir yaşama yükseltmek ve kurtuluşa eren kişinin şahsında sonsuzluğun meselini onlara göstermektir.¹⁷⁵ Tanrı insanı olan Brahmanların misyonu insanlara doğru yolu çizmek, eylem insanı olan Kşatriyaların görevi ise bu yolu takip etmektir.¹⁷⁶

“El çekme” başlığı altında beşinci bölüm, feragat yogasını anlatmaktadır. Kişinin kendi içinde Tanrı’yı hissetmesi için, benliği ve arzularını yok etmesi, ilahi varlık dışında kendisini oyalayacak her şeyden uzak durması gerekir. Böylece kişinin “ben”i “evrensel

¹⁷² *Bagavad Gita*, II/1-72. (s. 23-30)

¹⁷³ *Bagavad Gita*, III/1-43. (s. 31-35)

¹⁷⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 126. Hinduizm’de kurban ritüeli hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Güç, *Çeşitli Dinlerde ve İslâm’da Kurban*, Düşünce Yayınları, İstanbul 2003, s. 82-95.

¹⁷⁵ *Bagavad Gita*, IV/1-42. (s. 36-40)

¹⁷⁶ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 126.

ben” haline gelir ve tanrısal etkinlik onda vücut bulur.¹⁷⁷ Altıncı bölüm, “derin düşünme yogası” başlığı altında meditasyon uygulamasını ele almaktadır. Evrensel birliğe katılım, nefse hakimiyet ve kişisel hedeflerden vazgeçışı gerektirmektedir. Böylece Brahman’ın aşkınlığının şuuruna ermek mümkündür.¹⁷⁸

Yedinci bölüm, “kavramdan kaynaklanan bilgelik” başlığı altında bilgelik ve bilim yogasını ele almaktadır. Bilim, ancak bilgelikle yoğrulduğunda bir anlam ifade etmekte, basit amaçlara hizmet ettiğinde ise cehaletin gölgesinde kalmaktadır. Tanrı bütün varlık ve fiillerin kaynağıdır.¹⁷⁹ Sekizinci bölüm sonsuz ruhu; “mutlak varlık yogası”nı işlemektedir. Buna göre Brahman’ın bütün varlıkta içkin bulunduğu yakinen inanmak, tek yol gösterici inançtır. Varlığı Tanrı’ya sunmak ve “evrensel ben”e katılmak, Veda kurbanıdır. Var olmak ancak kurban eylemi ile mümkündür.¹⁸⁰ Dokuzuncu bölüm en yüce bilgi ve en büyük sır yogasını anlatan “soylu yol” bölümüdür. En yüce bilgiye ulaşmak, vasıtasız bir deneyimle mümkündür. İnsanı kurtaran ve hür kılan şey, ilahi özgürlük deneyimidir. Bu, sevgiyle harmanlanmış bir iman tecrübesidir.¹⁸¹

Onuncu bölümde “Tanrısal görkem” teması işlenmekte, tezahür yogası, yani Tanrı’nın bütün varlıkta, yaşam, şuur, güzellik ve fedakarlıkta mevcudiyeti ve tecellileri anlatılmaktadır. Bu olgularda Tanrı’nın kendisini izhar etmesi, bir çeşit vahiydir.¹⁸² On birinci bölüm, “kozmetik görüntü” mevzuunu işlemektedir. Kozmik biçim yogası, varlıkların bir bütünlük içinde birbirinin aynası, Tanrı’nın simgesi ve ilahi iradenin bir yansıması olduğunu ifade eder. Öyleyse gerçeğin kanunu (dharma) istikametinde

¹⁷⁷ *Bagavad Gita*, V/1-29. (s. 41-44)

¹⁷⁸ *Bagavad Gita*, VI/1-47. (s. 45-50)

¹⁷⁹ *Bagavad Gita*, VII/1-30. (s. 51-54)

¹⁸⁰ *Bagavad Gita*, VIII/1-28. (s. 55-58)

¹⁸¹ *Bagavad Gita*, IX/1-34. (s. 59-62)

¹⁸² *Bagavad Gita*, X/1-42. (s. 63-67)

Bütün'ün kanalı ve parçası olmak, yaşamın hakkını vermektir. *Bhagavat Gita*'nın temel mesajı da bu ilah anlayışıdır.¹⁸³

On ikinci bölüm, “aşk yogası”, yani sevgi yolunu ele almaktadır. Bölümde Tanrı'yı bilmek kadar sevmenin de imkanına işaret edilir.¹⁸⁴ Fakat Hinduizm'de, Hristiyanlık'ta olduğu gibi Tanrı aşkı en üstün yol olarak görülmemektedir. On üçüncü bölüm, “alanı bilmek” başlığı altında “bilinenin ve bilineni bilenin yogası”nı ele almaktadır. Burada mutlak varlığın hem aşkın, hem de içkinliği, herhangi bir ilişki bağlamında tanımlanamaz oluşu, her türlü ilişkiye bağımlı olmaktan da uzak bulunuşu anlatılır. Bilgi, insandan Tanrı'ya yönelişin tüm boyutlarını kapsamaktadır.¹⁸⁵ On dördüncü bölümde ise evrim güçleri işlenmekte, üç temel varoluş tarzı anlatılmaktadır. Birincisi doğum ve ölüme has olan “tamatizik” biçim, ikincisi arzuların sürekli olarak eyleme yönlendirmesiyle hareket etmeyi temsil eden “rajazik” biçim, üçüncüsü de atman ve Brahman özdeşleşmesi sonucu temiz ve aydınlık bir varoluşu ifade eden “sattvik” biçimdir.¹⁸⁶ Bu üç varlık tarzı ile kast sistemi arasında Garaudy'ye göre benzerlik görülmektedir.

On beşinci bölüm, “en yüce zatın yogası”nı anlatan “Yüce Öz” bölümüdür. Bu kısım, evrenin ilahi bütünlüğünü ele alır. Kökleri ve bereket kaynağı semada olan kainat, aslında Tanrı'nın bütünleştirdiği canlı bir organizmadır. Buna göre kişi, insanî ve ilahî bir varlık olma arasında bir yerde olduğunun şuuruna vararak, kısmen Tanrı'nın tezahürü olabilecek, insan görünümünde bir Tanrı'nın niteliklerini taşıyabilecektir.¹⁸⁷ On altıncı bölüm ise, tanrısal insan ve şeytanî insanı konu etmekte, ilah ile şeytanı ayırt etme hususunu işlemektedir.¹⁸⁸ On yedinci bölüm, iman gücünü ve inancın ifade ediliş biçimlerini anlatmaktadır. İmanın doğru ifadesi, nefse eziyet etmek ve çilecilik değil,

¹⁸³ *Bagavad Gita*, XI/1-55. (s. 68-74)

¹⁸⁴ *Bagavad Gita*, XII/1-20. (s. 75-77)

¹⁸⁵ *Bagavad Gita*, XIII/1-34. (s. 78-81)

¹⁸⁶ *Bagavad Gita*, XIV/1-27. (s. 82-84)

¹⁸⁷ *Bagavad Gita*, XV/1-20. (s. 85-87)

¹⁸⁸ *Bagavad Gita*, XVI/1-24. (s. 88-90)

nefsi disipline edip eğiterek ona hakim olmak, böylece mutlak varlıkla özdeşlik kurma ve evrensel bütüne katılma yolunda ilerlemektir.¹⁸⁹

On sekizinci ve son bölüm, vazgeçiş ve özgürlüğü ele almaktadır. “Kurtarıcı vazgeçme yogası”, diğer yogaların bir nevi özetidir. Burada bilgeliğin eylemden alıkoyduğu iddiasına da cevaben, bilgelikte eylemin kendisinden değil, semeresinden ve benlik duygusu ile işlenmesinden vazgeçişin esas olduğu anlatılır. Böylece Tanrı ile bir olma şuuru ve aradaki sevgi bağı, mistik bir biçimde zirve noktaya ulaşmaktadır. Esasen bilgelik, fiilde yönlendirici bir misyona sahiptir. Mutlak varlığın şuuruna erme hali, yaşamın biricik hakikati ve nihai kurtuluştur. Her insanın kanun ve gerçeği, Tanrı’nın “sonsuz yüzünden biri” olmaktır ve bu ilahi imkan destana göre insana sunulmuştur.¹⁹⁰ Böylece Garaudy, *Bhagavat Gita*’nın tüm bölümlerini özetler.¹⁹¹

Garaudy eserde bazı noktalara dikkat çeker. Manzûmede Arjuna’nın iç sesi olarak seslenen Tanrı, Arjuna’ya çatışmadan tamamen kaçmayı öğütlememiştir. Eylemi bırakmamak gerektiğini, eylemin eylemsizlikten üstün olduğunu,¹⁹² fakat asıl maksadın menfaat elde etmek olmaması gerektiğini söylemiş,¹⁹³ savaşçıdan zenginlik ve iktidar beklentisiyle hareket etmemesini istemiştir.¹⁹⁴ Bu olay, çıkarlar doğrultusunda değil, iyi niyetle hareket etme ve nefis çerçevesinde bireysel davranmayıp “Bütün’ün aleti” olma şeklinde, eyleme ilişkin iki şart sunmaktadır. Çünkü menfaat gözetmeyen fiil, estetik mana kazanır ve ilahi bütüne katılım sağlar.¹⁹⁵ Şeytan/Asura ise Bütün’den kopmuş olan, kendisinde Tanrı bulunmayandır. Kişi, para, iktidar veya Tanrı hükümdarlığı için savaşma seçenekleri arasında bir seçim yapmalıdır.¹⁹⁶ Arjuna’nın savaşın ortasında zafer,

¹⁸⁹ *Bagavad Gita*, XVII/1-28. (s. 91-94)

¹⁹⁰ *Bagavad Gita*, XVIII/1-78. (s. 95-102)

¹⁹¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 125-130.

¹⁹² *Bagavad Gita*, III/3-5, 8-10, 23-24. (s. 31-33)

¹⁹³ Bkz. *Bagavad Gita*, II/47-51, 55-56, 64-71, III/19-20. (s. 28-29, 33)

¹⁹⁴ *Bagavad Gita*, III/9. (s. 32)

¹⁹⁵ *Bagavad Gita*, II/64-71. (s. 30)

¹⁹⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 106.

iktidar ya da zevk arayışında olmadığını ifade etmesi,¹⁹⁷ Garaudy'ye göre fedakarlığa dönüşen fille işaret etmektedir. Bu “davranmama” anı, varlık üzerine tekrar düşünme imkanı sunmaktadır.¹⁹⁸

Bhagavat Gita, Garaudy'ye göre yoga üzerine “derin bir tefekkür” olup onun anlamını şimdiye hapsolmaktan kurtulmak, hayatı düzenleyen kozmik uyumu ve varlığın nefesini tekrar keşfetmek şeklinde sunmakta, “hayatı yaratılış eylemine dönüştürmeye davet” eden bir kurtuluş ve eylem doktrini içermektedir.¹⁹⁹ Eser, yirmi beş asır boyunca Tagore, Gandhi gibi önemli şahsiyetler için ilham kaynağı olmuştur.²⁰⁰

5. Ramayana

Garaudy, Hinduizm'in ikinci önemli destanı *Ramayana*'ya da değinerek, *Bhagavat Gita* kadar geniş biçimde ele almasa da muhtevası hakkında bilgiler verir. Buna göre *Ramayana*, Vişnu'nun hulûlü olan Rama'nın bir savaş destanı halinde yeryüzünden geçişini konu etmektedir. Destandaki anlatımda, kral olma hakkı Kosala Kralının oğlu olan Rama'ya geçtiğinde kardeşi hile ile onun yerine geçmiş ve Rama sürgüne gönderilmiştir. O da sürgünü kabul etmiş ve iki sadık yol arkadaşı; bir tanrıça olan karısı Sita ve kardeşi Lakshmana ile yola çıkmıştır. Sita şeytanların reisi tarafından kaçırılınca bir müddet onu arayan Rama, karısını bulduğunda, bir yıl ayrı yaşadıklarından ve insanların şüphe etmelerinden çekindiğinden onunla ayrılmak istemiştir. Sita da masumiyetini ispatlamak için alevlerin içinden geçerek sapasağlam kurtulmuştur. Sonunda insanî görevini tamamlayan Rama Ganj nehrine dalıp ilahların arasına, asıl

¹⁹⁷ *Bagavad Gita*, I/32-33. (s. 20)

¹⁹⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 107.

¹⁹⁹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 105-106.

²⁰⁰ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 32. Bkz. Tagore, *Thought Relics*, s. 5, 12, 15, 23-25, 38, 55, 58, 62-63, 90, 94, 99, 101, 105, 112; Mohandas K. Gandhi, *Gandhi'ye Göre Bhagavad Gita*, çev. Vecihî Karadoğan-Seda Çiftçi, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2004, s. 21-32, 203, 242-244.

yerine dönmüştür.²⁰¹ *Ramayana*'da her canlının manevi bir anlama sahip olduğu görülmektedir.²⁰²

Garaudy, *Ramayana* metnini diğer dinlerin kutsal metinleri ile karşılaştırır. Buna göre Zerdüştilik dininin *Zend Avesta* metni ve Hinduizm'in Rig Veda metinlerinde görülen aydınlık-karanlık, tanrı-şeytan mücadelesinin bir benzeri *Ramayana*'da görülmektedir. Destanda Rama yeryüzündeki mücadelesini ilahların düşmanı şeytanlara karşı vermektedir. Rama'nın, yüceliğini kaybetmeden şeytanlar kralı Ravana'nın karşısına çıkması ve onunla birebir savaşması, mağlup olacağını düşünse de yiğitçe savaştan geri durmaması ve nihayet galip gelmesi, Garaudy'nin dikkatini çekmiştir. İnsan bedenindeki bu ilah, ölmek üzere olan Ravana'dan, bir melikin nasıl hareket etmesi gerektiği hususunda tavsiyede bulunmasını istemiş, şeytanların meliki de son nefesini "Rama" sözüyle ve ruhunu kurtarmış biçimde vermiştir. Bu hadise, Garaudy'ye göre meşhur lider Gandhi'nin kendisini öldürmeye azmeden kimse için hayır duada bulunması ve "Rama" sözü ile ruhunu teslim etmesini anımsatmaktadır.²⁰³

Garaudy, etkilendiği ve referans aldığı şahsiyetlerden biri olan Gandhi'nin Hint destanlarından ilham aldığına vurgu yapar. Buna göre Hindistan'ın direnişçi lideri Gandhi, yaşantısını *Bhagavat Gita* ve *Ramayana*'ya göre çizmiş bir şahsiyettir.²⁰⁴ Her gün düzenli olarak kendisine *Ramayana*'dan birkaç sayfa okutturmuş,²⁰⁵ Veda öğretisinin özünü içeren *Bhagavat Gita*'dan güç aldığını, en karanlık ve umutsuz anlarında bu eserin

²⁰¹ Bkz. Valmiki, *Ramayana (Hint Destanı)*, çev.-sad. Korhan Kaya, İmge Kitabevi, Ankara 2002, s. 71-282. Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 108-109.

²⁰² Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 103.

²⁰³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 129.

²⁰⁴ Bkz. Mahatma Gandhi, *Young India*, S. Ganesan, Madras 1927, s. 933-940.

²⁰⁵ Bkz. M. K. Gandhi, "Tolstoy Çiftliği (B)", *Tolstoy&Gandhi Mektuplaşmaları*, çev. Mehmet Fahrettin Biçici, Vakıfbank Kültür Yayınları, İstanbul 2019, s. 91; Gandhi, *Gandhi'ye Göre Bhagavad Gita*, s. 77-78.

ona bir yol açtığını, buradan çıkardığı dersler sayesinde zorluklarla baş ettiğini söylemiştir.²⁰⁶

Gandhi kendisini bir peygamber ya da karizmatik lider olarak görmemiş, Tanrı'dan özel bir vahiy almadığını ifade ederek yalnızca “insanlarda uyuyan kuvvetlerin uyandırıcısı” olma misyonunu kabul etmiştir.²⁰⁷ Gandhi'nin siyaseti, aynı zamanda bir inanç ve hayat tarzıdır. Yürüttüğü siyasette “hakikat”, “şiddete başvurmama” ve “özgürce kabul edilen şahsî ızdırıp” ilkeleriyle hareket etmiş,²⁰⁸ eylemini halkın ve Hinduizm'in geleneklerine dayandırmış, siyasî olarak “Tanrı'nın hükümdarlığı”nı kurduklarını, dinin siyasetten ayıramayacağını söylemiştir.²⁰⁹

6. Yoga

‘Birlik, uyuşma, birleştirme’ manalarına gelen “yoga”, Garaudy'ye göre atmanın Brahman ile özdeşliğini sağlayan vesilelerin tamamını ifade eder.²¹⁰ Hint medeniyeti insan, toplum ve dünya görüşünün temelinde “bilgelik” teması yer almakta, yeryüzünde hem insanî hem de ilahî bir varlık olarak yaşamanın imkanı, hayatın nihyeti, ilahî hikmete erişme yolları gibi önemli hususların bilgelik yoluyla vuzûha kavuştuğunu inanılmaktadır. Bu hususlara açıklık getirmek üzere, insan-Tanrı ilişkisine dair Brahmanizm'de²¹¹ dört temel yol ve yoga mevcuttur:

Birinci yoga, “jnana yoga”, yani bilgi yoludur ve saf gerçeklik olan Tanrı ile bütünleşmeyi anlamayı sağlar. İkincisi, “bhakti yoga”, yani sevgi yoludur, mevcut sevgiyi

²⁰⁶ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 124. Bkz. Gandhi, *Young India*, s. 1078-1079.

²⁰⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 191.

²⁰⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 191-192. Bkz. Mohandas K. Gandhi, “Satyaghara”, *Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş*, çev. C. Hakan Arslan-Fatma Ünsal, Vadi Yayınları, Konya 1997, s. 79; M. K. Gandhi, *Hakikat Yolundaki Tecrübelerimin Hikayesi*, çev. Vedat Günyol, Rafet Zaimler Kitap Yayınevi, İstanbul 1963, s. 427-428; Gandhi, *Young India*, s. 933-941.

²⁰⁹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 204-205.

²¹⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 118.

²¹¹ Brahmanizm, Vedalar sonrasında Kuzey Hint bölgesinde ortaya çıkmış ve M.Ö. 1000 ilâ M.S. 500 seneleri arasında etkili olmuş, Hinduizm'in nüvesini oluşturan dinî sistemin adıdır. Hinduizm dinî ile eş anlamlı olarak kullanıldığı da görülür. Bkz. Günay Tümer, “Brahmanizm”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 1992, c. VI, s. 329-333.

Tanrı'ya yönlendirmektir. Bu yolda gidenler ilahî aşk istikametinde yol almakta, bunu ifade etmek için de beşerî aşkın terim ve teşbihlerini kullanmakta, sadece Tanrı ile birleşmeyi değil, aynı zamanda onu sevmeyi de hedeflemektedir. Garaudy'ye göre ilahi aşkta benlik ortadan kalkmalı, sadece Tanrı sevilmeli, diğer varlıklar da O'nun içinde sevilmelidir.

Üçüncü yol, “karma yoga”, yani eylem yoludur. Hinduizm'in eylemden uzak pasif bir hayat algısı olduğu ön kabulünün aksine, Hinduizm kişiyi dünyadan tamamen uzaklaşmaya ve eylemden kaçınmaya teşvik etmez. Karşı çıkılan şey, eylemin bizzat kendisi değil, eylemde etkili olabilecek hırs, bencillik, arzu ve tutkulardır. Doğru eylem tarzı, Mahabharata ve Ramayana destanlarında Arjuna ve Rama'nın insanî yaşam ile ilahî yaşamı birlikte sürdürmeleri ve dharma (varlığın kanunu) kanununa göre dosdoğru biçimde içten gelen bir fedakarlık üzere hareket etmeleridir. Böyle hareket etmenin iki temeli vardır ki bunlar, eylemden bir menfaat ummamak ve benliği devreden çıkarmaktır. Çünkü eylemin asıl sahibi kişide etkin olan Tanrı olup insanın misyonu O'nun adına Tanrılar ülkesini kurmaktır.

Dördüncü yol “raja yoga”, şahsî benlik ile evrensel benliğin birliğini sağlayan kral yoludur. Bu içsel deneyim, Hinduizm meseleleri içinde en can alıcı nokta olan varlık-özgürlük ilişkisi ve sonlu-sonsuz ilişkisine dair bir tecrübedir.²¹²

7. Hinduizm'in Varlık Anlayışı

Hint düşüncesinde, deneyimlenebilen, duyu organları ile algılanabilen dış aleme “maya” denilmektedir. Garaudy'ye göre bu kavramın “kuruntu” şeklinde ifadesi doğru bir çeviri değildir. Gerçekte Hindu düşüncesi dış alemini “kuruntu bir gerçeklik” olarak algılamaktadır. Asıl kuruntu, alemini kendi başına var olan nihai bir gerçeklik olarak

²¹² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 111-112.

görmektir. Bu kuruntunun temelinde eylem ve oluşa değil nesnelerin kendisine odaklanmak yatar.²¹³

Garaudy, Hindu varlık anlayışında her şeyin birlik içinde olduğu fikrini öne çıkararak panteist algıya vurgu yapar. Buna göre Hindu düşüncesinde doğru bakış açısı, çokluktan birliğe yönelmektir. Nitekim *Upanişadlar*, öz itibarıyla “*çokluğun algısından tek olanın sezgisine geçme*” mesajı vermektedir.²¹⁴ Böylece birbirinden bağımsız görünen objeler arasında bir bağımlılık ve etkileşim bulunduğu, varlığın aynı kaynağa ait olduğu fark edilebilir. Evren gibi insan da aynı şekilde, bütünün bir parçası olarak varlık kazanmaktadır. Her bireyin birbirinden farklı bir varlığa sahip olduğu yanılgısının aksine, fertler arasında bir bağımlılık ilişkisi söz konusudur. Birbirleriyle bağlantıları açısından insanları, bir denizin dalgalarına veya bir ağacın yapraklarına benzetmek mümkündür. Dalgalar denizin hareketiyle var olur ve onun hayatını taşır. Aynı şekilde insanın varlığı bütünlük içinde anlam kazanmaktadır. İnsan yalnızca diğer insanlarla değil, bütün evrenle bütünlük içerisinde var olmaktadır. Birey kuruntusundan arınan kimse, bütünlük hakikatine erişerek, evrenin tek vücut olduğunu ve kendisinin de evrenin bir uzantısı olarak varlığını sürdürdüğünü, gerçek özgürlüğün Tanrı’ya kendini bırakmakla gerçekleştiğini fark edecektir.²¹⁵

Garaudy, Hinduizm’in kader anlayışını bu şekilde tahlil eder. Hinduizm’de yaşamın kontrolü insanın dışındadır ve sebep-sonuç zincirinden bir halka olarak insan bu kadere bağımlıdır. Dış sistem daima insanı yenilenen duygularla kendi içine çekmektedir. Determinizmden kopuş imkanını keşfederek evreni kavrayabilen ve henüz gelmemiş imkanlar adına davranış gösteren bir varlık olarak insanı anlamaya dayalı bir bakış açısı, Garaudy’ye göre onu özgürleştirerek kozmik yaratma faaliyetine ortak kılacaktır.

²¹³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 112.

²¹⁴ Bkz. *Upanişadlar: Tanrı’nın Soluğu*, s. 127.

²¹⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 112-113.

Hinduizm’de insan, tabiat ve Tanrı, hakikatin farklı tezahürleri olmaktan ibarettir. Çoklu görüntü “maya”dan ana kaynağa inmek ve bireysel benlikten evrensel benliğe geçmek, iki ayrı hareket biçimi görünümünde olsa da temelde tektir. Bu, evrene katılım bilinci taşıyan insanın hareket biçimidir. İnsan açısından “benim” ifadesi, dilin bir tuzağıdır. Maskelerin altından gerçek kimliği keşfetmek gerekir. O halde çözüm, olumsuz yolu kullanmak, yani “benim değil” diyebilmek, benliği reddetmek ve bütün sınırları inkar etmektir. Spinoza’da olduğu gibi, tüm varlıklar inkar edilerek mutlak varlığa ulaşılabilir. Yine de Spinoza, tabiata ilişkin kapalı bir çemberin dışına çıkamamıştır. Hindu düşüncesi, Spinoza’nın sistemini aşmış, inkârın da inkârına giderek olumsuz yolu en olumlu hale getirmiştir. Sonsuzluğun da olumsuzlanmasını içeren bu sistemde, sonsuzluk mevcut varlığın tamamı değildir, daha gelmemiş imkanları da kapsadığından varlığın ötesindedir. Varlık, bütün imkanları içine almamakta olup mümkün olanların sınırlı bir tasdikinden ibarettir. İçinde hiçbir şeyin inkârına yer olmayan gerçek sonsuzluk, yeni imkanların bitmek bilmez bir tezahürü olarak, özgürlüğün bizzat kendisidir. Öyleyse “başlangıçta özgürlük vardır.” Varlık özgürlükten neşet etmekte, onun donmuş ve pıhtılaşmış sınırlı bir formunu ifade etmektedir.²¹⁶

Vedanta’da dış kuvvetin aksine içsel kuvvet, bütünlüğe dahil olarak var oluş ve hareketi gerçekleştirdiğimiz bir güç kaynağıdır. Zamanın sınırlarından, doğum ve ölüm sarmalından sıyrılarak, kurtuluşa ermek, başlangıcı ve sonu olmayan bütünlüğe kavuşmak mümkündür. Nitekim Hint bilge Rabindranath Tagore, Bir olan ile yaklaşma ve bütünleşme yoluyla ilahî birliğe katılımı, beşeriyetin nihâî hedefi ve tamama ermesi olarak²¹⁷ nitelendirmiştir.²¹⁸ Görüldüğü üzere, Hint düşüncesinde gerek ilah anlayışı

²¹⁶ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 113-115.

²¹⁷ Bkz. Rabindranath Tagore, *Thought Relics*, the Macmillan Company, New York 1921, s. 94.

²¹⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 107-108.

gerekse varlık anlayışı, insan-evren-ilah bütünlüğü ve panteizm çevresinde şekillenir. Garaudy de meseleyi bu yönden ele almıştır.

8. Hindu Toplum Yapısı

Garaudy, Hinduizm'in temel özelliklerinden biri olan kast sistemi hakkında bilgiler vermiş, çokça eleştiriye tabi tutulan bu nizamı değerlendirmiştir. Buna göre kast (varna/jati) sistemi, toplum içerisinde çeşitli hedeflere yönelik görev dağılımlarını belirleyen bir sistemdir. Köylü, tüccar ve zanaatkarları ifade eden “sudra”lar üretim ve zenginlikten, savaşçı “kşatriya”lar gücü kullanmaktan, en üst sınıf “brahmanlar” ise iktidardan sorumludur. Bir de Gandhi'nin ortadan kaldırmak için mücadele ettiği “parya” denilen “dokunulmazlar” sınıfı mevcuttur.²¹⁹ Garaudy'nin dörtlü tasnif yerine üçlü bir tasnif gerçekleştirdiği; çiftçi, esnaf ve tüccar sınıfını ifade eden “vaişya” kastını zikretmeyerek, bu kastı aslında yalnızca “işçi/hizmetçi” sınıfını içine alan “sudra” kastının²²⁰ içerisine dahil ettiği görülmektedir.

Kast düzeni, Garaudy'ye göre zaman içerisinde dejenerasyon uğramıştır. M. Ö. VI. asırdan beri, Buda'nın ve Upanişadlar'ın karşı çıktığı husus, erdeme dayalı olmayan ve doğuştan gelen bir üst (Brahman) sınıfın varlığıdır. Tıpkı insanlar gibi toplumlar da arzuları geçip yükselmedikçe ve benliğini aşıp evrensel benliğe katılma yolunda yürüyen bilge kimselerden ilham almadıkça, dış kuvveti, yani arzuları aşamayacak, içsel kuvveti etkin kılamayacaktır. Başlangıçta kast sistemi bu ihtiyacı karşılayan bir misyon üstlenmiştir. Ancak dış kuvvetlerin; arzu ve rekabetin toplumda etkin olduğu ve dünyevi meşgalelerin aslî gayeleri unutturduğu kapitalist Batı tarzı büyüme modeli ile bütünleşme, Hint toplumunda yozlaşmış bir kast sisteminin uygulanma biçimine sebep olmuştur.²²¹

²¹⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 109-110.

²²⁰ Bkz. Yitik, “Hinduizm”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, s. 332-333.

²²¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 109.

Garaudy, kast sistemini tenkit eden tarafları kendi toplum yapılarına dönüp bakmaya davet eder. Ona göre Batı toplumlarında malî güce dayalı tabakalaşma, bu sistemden daha ileride değildir. Burada ekonomik güce sahip olanlar, toplumda söz sahibi olabilmekte, askerî sınıf ise zaman zaman darbe yoluyla iktidarı tekrar elde etme teşebbüsünde bulunmaktadır. Yine Hindu kast sistemi, Platon'un ortaya koyduğu asillerin yönetimindeki sosyal yapı²²² ile yahut Ortaçağ toplumunda asil, köle ve din adamlarından oluşan sınıfsal yapı ile kıyaslanabilir. Aslında Hint örneği düşünürü göre kendine özgüdür. Hint modelinde alt tabaka maddi gücü elinde bulundurup kullanabilme yetkisine sahip iken, üst sınıf -bir yönüyle Hristiyanlıktaki azizlere benzer şekilde- servetten vazgeçen ve yoksulluğu tercih eden kesimdir. Devlet yöneticileri, dini hususlarda Brahmanların talimatlarına uyarak görevlerini icra etmektedir. Yetkisini herhangi bir dogma ya da otoriteden değil, sadece arzularını aşarak Tanrı'yla özdeşlik kurma tecrübesinden ve bilgeliğe adanmışlıktan alan Brahmanlar sınıfı, bu nizamda toplumun genel hedeflerini belirleme misyonuna ve hakiki iktidara sahiptir.²²³

Garaudy, Hint düzeninde amacın, “Tanrılar Ülkesi” idealini gerçekleştirmek olduğunu, burada iktidar, servet ve üretimin, kendini Tanrı'ya adanmış kişilere tâbî olup her bir toplumsal görevin temelde ulvî gayeler doğrultusunda belirlenmiş ilahi birer davet ve özveri niteliğinde olduğunu ifade etmiştir. Düşünür, kast sisteminin avukatlığını üstlenmediğini ifade etmekle birlikte²²⁴ aslında bir yönüyle bu düzeni savunmuş, sonradan yozlaştırılmış olsa da asıl itibarıyla kendi içinde tutarlı ve işlevsel bir yapıda olduğuna işaret etmiştir.

Garaudy, Hinduizm'i ilah anlayışı, insan ve evren algısı üzerinden değerlendirmekte, bu dindeki bütüncül evren algısına ve panteist anlayışa vurgu

²²² Bkz. Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, Ara Yayıncılık, Ankara 1988, s. 121-122. (III/689, 690)

²²³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 109-110

²²⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 110-111.

yapmaktadır. Düşünür, dinlere karşı iyimser bir bakış geliştirme ve kendisine yakın gelen tektanrıcılık, bütünlük vb. fikirleri ele aldığı dinde tespit etme eğiliminde görünmektedir.

E. BUDİZM

Garaudy, Hint dinleri içerisinde Hinduizm'i daha geniş ele almakla birlikte, Budizm'i de etraflıca ele alır. Budizm'i ortaya çıkaran amillere işaret eden düşünür, bu dini Hinduizm'den kopma hareketi olarak değil, öze dönme gayreti olarak yorumlar. Buda'nın köhneleşmiş Brahman şekilciliğine karşı duruşunu, Luther'in yozlaşmış Kilise karşısındaki duruşuna benzetir. Otoriteye karşı duruş, dini ayinlere tepki, tanrılar için dua ya da ritüel gerekmediği inancı, tepkisel ve reformcu nitelik, benzerlik yönlerinden bazılarıdır. Bu yönüyle düşünür, Budizm'i "Hint Protestanlığı" olarak nitelendirir.²²⁵

Garaudy, Budizm'in Hindistan'da doğmuş olmakla birlikte XII. asırdan itibaren bu bölgede Hinduizm içerisinde eridiğini, öte yandan VI. Asırda Hindu misyoner Bodhidharma vasıtasıyla Çin'e taşındığını ve bu bölgede Taoizm ile bütünleşerek Çan/Zen Budizmi'ni oluşturduğunu kaydeder.²²⁶

1. Buda ve Öğretisi

Garaudy öncelikle Budizm'in kurucu şahsiyeti hakkında bilgiler verir. Buna göre, asıl adı Siddharta Gautama olan Buda, M.Ö. 560 yılında Hindistan'ın kuzeyinde, Gautama prensinin oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Buda, "aydınlanmış kişi" anlamına gelmektedir. 29 yaşına geldiğinde içinde bulunduğu imkanları; krallığını, ailesini, servetini bırakıp münzevi bir yaşam tarzı benimsemiş, zayıf ve fakir duruma gelerek arzu ve korkularını yenmeyi öğrenmiştir. Banares'te "dört yüce hakikat" üzerine verdiği

²²⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 133-134; Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 160.

²²⁶ Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 166.

vaazdan sonra öğretisi Hindistan bölgesinde yaygınlık kazanmıştır. Budizm inancını yayması sonrası 480 yılına doğru vefat etmiştir.²²⁷

Garaudy'ye göre Budizm, bir otoriteye ve tanrılara herhangi bir ayin ya da ibadet gereği bulunmayan, tabiatüstü bir varlığa tapınma duygusu içermeyen bir inanış ile başlamıştır. Çıkış noktası, hasta görülen insanı tedavi etmektir. Tedavinin yolu, acının kaynağını bulmak ve acıyı dindirmektir. Doğum-ölüm döngüsünden kurtulup hakikate ulaşmak da arzuları ve nefsi öldürmekle mümkündür.²²⁸ Budizm, hayatın acılarla dolu olup bunun müsebbibininse arzu ve ihtiraslar olduğu, öyleyse bu acılara son vermek üzere “*insanı varlık tekerine bağlayan yeniden dirilişlerin sonsuz devr-i dâimini kırmak*” gerektiği düşüncesi taşır. Bu düşünceye göre arzu ve zevklerinden sıyrılan kimse, sonsuzluk içinde eriyerek selamete erişecektir.²²⁹

Buda, brahman olmanın soy ile değil, fiil ile mümkün olduğunu, kuru kurallar ve şekillerden ziyade ilahi yakınlığın mühim olduğunu söylemiştir. Bir süre sonra din adamlarının kutsal dili Sanskritçeyi bırakıp insanlara halk diliyle hitab etmeye başlamıştır. Garaudy'ye göre onun amacı yeni bir din vazetmek değil, var olanı saf haline getirmektir. Buda, metafizik konularda derinleşmeden, öğreti temelli bir sistem vazetmiş, yararlı bulmadığı ve Nirvana'ya erişmede katkısı olmadığını düşündüğü için metafizik meselelerle ilgilenmediğini ifade etmiştir. Aslında o pratik bir meseleye, insanı acıdan kurtarma yoluna bakmış, metafizik meselelerdense “uygulama sorunu”na odaklanmıştır. Hayattaki ıstırapın kaynağını ve ondan kurtulma yollarını araştırırken, “dört soylu hakikat”e ulaşmıştır ki, bu öğreti, hayatın ıstırap oluşu, bunun da kuruntu ve bilgisizlikten doğmuş olması, arzu ve ihtiraslardan vazgeçip nefsi yenmekle ıstırapın yok edilebileceği

²²⁷ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 31-33. Buda'nın hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi (Gotama Budha'dan Hristiyanlığın Doğuşuna)*, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2003, c. II, s. 86-94.

²²⁸ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 32-33.

²²⁹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 128.

ve sekiz dilimli orta yol vasıtası ile Nirvana'ya ulaşılabilceği maddelerini içermektedir.²³⁰

Garaudy, Budist öğretisinde temel teşkil eden “dört soylu hakikat” ve “sekiz dilimli yol”un maddelerini tek tek açıklar. Buna göre hayatın ıstırap oluşu, pesimist bir kabul olmaktan öte, mutsuzlukla baş etmenin imkanını ifade eder. Zulüm, hastalık, yaşlılık, ölüm gibi hadiseler, hayatın acı tarafının yansımasıdır. Acının kurbanı ise bizzat insandır. Bu nedenle önce insanı tanımlayan Buda, onun gerçek sanılan, ama aslında gerçekliği olmayan, duygu, düşünce, bilinç vb. yönlerine dikkat çekerek, her birinin altında hakikat bulunduğu yanlışısını bir kuruntu olarak nitelendirmiştir. İkinci soylu hakikatte ıstırapın kaynağı, kuruntu ve cahillik şeklinde tespit edilir. Buna göre Bir olandan uzaklaşma kuruntusu, kurgu bir dünya yaratarak insanı acıya itmektedir. Arzu ve ihtiraslar insanın gerçekliğine değil, bu “aldatıcı kopuş”a aittir. Üçüncü maddede arzu, ihtiras ve benlik kuruntusundan vazgeçmekle ıstırapın yok olacağı belirtilir. Dört hakikatin son maddesi, sekiz dilimli yol halinde kurtuluşa erişmenin aşamalarını formüle eder.²³¹

Sekiz dilimli orta yol, doğru bilgi, doğru düşünme, doğru söz, doğru fiil, doğru yaşantı, doğru çaba, doğru muhakeme ve doğru konsantrasyondur. Garaudy, dört hakikati açıkladığı gibi bu maddeleri de sırasıyla değerlendirir. Ona göre doğru bilgelik, olumsuz yolu kullanarak, “ben değilim, bu benim değil” gibi ifadelerle kuruntulardan arınmaktır. Doğru düşünce ise var olma vehminden kurtulup bütünü hedeflemektir. Doğru söz, benlik ve kavramların sınırlarını aşarak hakikati beyan eden sözdür. Doğru hareket, başkalarına zarar vermeyen, menfaat kaygılarından uzak fiildir. Doğru geçim, para ticaretini, canlıların alım satımını, silah ve içki ticaretini meslek edinmemeyi gerektirirken, doğru çaba, nefsanî arzuları yenme ve kendini geliştirme gayretini içerir. Doğru muhakeme, hakikat uğruna bilgisizlikle mücadele etmektir. Doğru konsantrasyon ise, konu dışı olan

²³⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 134-136; Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 160-161.

²³¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 135-136.

her şeyden zihni arındırarak dikkati, zihin ve duyguları bir noktaya odaklamaktır. Tam bir zihinsel arınma ve vecd halini ifade eden bir kavram olan “samadhi”nin,²³² en üst seviyede bir odaklanma olup kişiyi Nirvana’ya taşıdığına inanılır. Garaudy’ye göre samadhi, kişinin mutlak varlık ile bütünleştiği bir tür içsel aydınlanma olup, benliği yok ederek, her türlü sınırdan sıyrılmaya ve en üst özgürlük Nirvana’ya erişmeye imkan tanır.²³³

Budizm’in bu anlayışı, Hinduizm’de olduğu gibi panteist karakterde bir insan-Tanrı birleşmesi olarak görünmektedir. Garaudy, Budizm’e göre bu yolla kişinin Yaratıcı’da ölümsüzlüğe kavuştuğunu kaydeder. Bununla birlikte Buda’nın, şahsi kurtuluş formülünü oldukça ayrıntılı biçimde anlatırken, toplumsal kurtuluşu açıkça formülize etmemiş olmasını ilginç bulur. Ona göre Buda sadece bir defa yöneticide bulunması gereken erdemleri aktarmıştır. Garaudy, ilginç bulduğu bu durumu yine kendisi açıklayarak Buda’nın öğretisini herkesten evvel, münzevi yaşam süren keşişlere yönelttiği için, toplumsal yönü ihmal etmiş olabileceğini ifade eder. Tespit ettiği bu problemin, yani şahsi kurtuluş-toplumsal selamet uyumsuzluğunun tarih boyunca Budizm’de var olageldiğini savunur.²³⁴

Buda’dan Tanrı ile ilgili iman ya da inkar anlamında bir düşünce günümüze ulaşmamış,²³⁵ bu sessizlik bazılarınca inkar şeklinde yorumlanmıştır.²³⁶ “Ateizm”i “riskleri göze alamayan akıl” olarak değerlendiren Garaudy, Buda hakkında “ateist”

²³² Samadhi, meditasyon, murakebe ve zihni bir yerde toplama manasına gelmektedir. Bazı kaynaklar, sekiz dilimli orta yol öğretisini kutsal metinlerde bulunan üçlü şemanın genişletilmiş hali olarak değerlendirir. Bu üçlü şema, “sila” (ahlak), “samadhi” (meditasyon) ve “panna” (hikmet) maddelerini içerir. “Sila” doğru söz, davranış ve geçimi, “samadhi” doğru muhakeme ve konsantrasyonu, “panna” ise doğru bilgelik, düşünce ve niyeti ifade eder. Bkz, Ahmet Güç-Ekrem Sert, “Budizm’de Dört Temel Gerçek, Sekiz Dilimli Orta Yol ve Nirvana”, İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD), 2020, c. V, sayı: 12, s. 15.

²³³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 136-138.

²³⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 138-139.

²³⁵ Günay Tümer, “Budizm”, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 1992, c. VI, s. 356.

²³⁶ Bkz. İbrahim Ethem Karataş, “Buddizm’de Tanrı Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme”, CBU Sosyal Bilimler Dergisi, 2015, c. XIII, sayı:1, s. 85-105.

yakıştırmasını kabul etmez. Ona göre Buda Tanrı'yı telaffuz etmese de, tıpkı İsa gibi Tanrı'ya itaati bilen kimselere benzer bir öğretiyi ortaya koymuştur.²³⁷

Buda'nın "ruh" ya da "ben" gibi sabit bir cevher kabul etmediği söylenmekte ve bu öğretiyi "anatman" denilmektedir.²³⁸ Garaudy, Schopenhaur'a atfettiği "Buda'nın benliği reddettiği" fikrine de karşı çıkar ve Buda'nın reddettiği şeyin Upanişadlar'ın "ben"i değil, "amprik ben" olduğunu belirtir. Yani Buda, Garaudy'ye göre gerçek benliği değil sadece bir kuruntu ve yanılsamayı ortadan kaldırmaktadır. Düşünür, benlik kavramını Hinduizmdeki ile mukayese ederek, Upanişadlar'da metafizik, Budizm'de ise ahlak temelli bir benlik algısı bulunduğunu kaydeder.²³⁹

Garaudy, Buda ahlakını özenle uygulayan imparator Aşoka'nın, Budizm'in geniş kitlelere yayılması ve evrensel bir din haline gelmesindeki etkisine de vurgu yapar. Verdiği bilgilere göre M.Ö. III. asırda Budizm, İmparator Aşoka'nın benimsemesiyle Hindistan bölgesinde resmiyet kazanmış, bu dönemde Aşoka birçok yere misyonerler göndermiştir. Bu kimseler, Himalaya'nın kuzey bölgesinde, Güneydoğu Asya, Çin, Orta Asya ve Batı'da bu dini yaymışlardır. Öyle ki Hristiyanlık ortaya çıktığında Suriye ve Filistin'de Budist cemaatler bulunmaktadır. Bugün, Hindistan'da Hinduizm karşısında etkisi zayıf olan Budizm, Asya kıtasında, özellikle Çin, Kore, Japonya, Tibet ve Güneydoğu Asya'da büyük bir etkiye sahiptir.²⁴⁰ Dolayısıyla Hinduizm, Hindistan'da ortaya çıkmakla birlikte güçlü bir biçimde Asya'nın neredeyse tamamında yaygınlık kazanmıştır.²⁴¹

Garaudy, Budizm'in iki büyük ekolüne de değinerek, kendisine yakın bulduğu mistik ekol Mahayana üzerinde durur. Buda'nın mesajını olduğu gibi alıp kurtuluşu

²³⁷ Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 396.

²³⁸ Ali İhsan Yitik, "Budizm", *Dinler Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2015, s. 366.

²³⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 136; Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 162-163.

²⁴⁰ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 33; Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 139.

²⁴¹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 128.

kişisel görenler ile evrenselleştirilenler, iki ana akımı oluşturur. Farklı yorum ve anlayışlarla Budizm sonraki dönemlerde birçok mezhebe ayrılrsa da, bunlar içinde “büyük taşıt” anlamını taşıyan Mahayana ve “küçük taşıt” manasına gelen Hinayana (Theravada) ekolleri öne çıkmıştır. Garaudy, bu iki ekol arasında bazı karşılaştırmalar yaparak farklı yönlerini ortaya koyar. Şöyle ki, en üstün erdem olarak Hinayana ekolü bilgeliği, Mahayana ekolü ise sevgiyi gösterir. Hinayana ekolü keşiş hayata yönelik iken Mahayana ekolü daha laik yapıdadır. Hinayana mezhebi bireysel kurtuluşu ve her bir kişinin diğerlerinden bağımsız olarak selamete erebileceğini, Mahayana mezhebi ise evrensel kurtuluşu ve karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi içerisinde tek bir kişi dahi hür olmasa diğerlerinin hakiki özgürlüğe erişemeyeceğini savunur. Mahayana ekolünün fikri, başkalarının selameti için kendisinden vazgeçmiş özverili “Bodhisattva” örneği ile müşahhas hale gelmektedir. Zira Bodhisattva, Nirvana’ya erişme imkanına sahip olduğu halde son merhaleyi geçmeyip diğer insanların kurtuluşuna destek olmaya kendini adanmış olduğuna inanılan kahraman ve ermiş kimseyi ifade eder.²⁴² Garaudy’nin Budist ekollerden Mahayana Budizmini öne çıkarması, bireycilikten uzak ve evrensel kurtuluşa önem veren zihin yapısına uygundur.

Garaudy, Mahayana’nın mistik yanlarına vurgu yapar. Ona göre Hint mistisizmi Gupta’lar döneminde Mahayana ekolünün de üstadları olan Asanga, Vasubandhu, Nagarjuna gibi Budist keşişlerle zirveye ulaşmış, Budizm’in Hinduizm içerisinde eridiği zamana kadar durum böyle devam etmiştir. IV. yy.ın sonlarında yaşayan iki kardeş Asanga ile Vasubandhu, Mutlak olanın hiçbir suretle perdelenemediği mistik düşünce tecrübesini ortaya koymuştur. Asanga, “mahayana”, yani aydınlanmayı, ‘bilginin büyüklüğü, birey ve eşyada nefsin yokluğu, kurtuluş yollarının kullanılması’ şeklinde tarif etmiştir. Ona göre uyanışın ve nefisten, arzulardan o mükemmel kopuşun

²⁴² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 139-140; Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 165-166.

yaşanmasıyla, Buda'nın azameti ile karşılaşarak mahayana/aydınlanma gerçekleşir. Asanga, bu şekilde her zamanda her toplumun mistik bilincine erişilebileceği düşüncesindedir. Çünkü med halinden, yani oluşumun yükselişinden kurtulmakla diğer mistik düşüncelerle karşılaşılır ki, bu da Buda'nın mirasıdır.²⁴³

Mahayana Budizminin kurucu isimlerinden Nagarjuna, Garaudy'ye göre varlığın kendisinden fışkırdığı tam boşluğu tecrübe etmiş büyük bir mistiktir. Tanrı'nın ne olmadığı üzerinde durmak gibi “olumsuz yol” düşüncesi ile, varlığın kısmî görünüşünün gerçekliğini inkar etmiştir. Ona göre boşluk içermeyen hiçbir şey yoktur²⁴⁴ ve varlığın üzerinde bir hakikat olmayıp aksine varlığın bizzat kendisi olan Tanrı, insana kendisini buldurarak onu kuruntulardan kurtarır.²⁴⁵ Garaudy, Nagarjuna'nın öğretisinin Budizm'i Taoizm'e yaklaştırarak bir senteze zemin oluşturduğu fikrindedir.²⁴⁶

2. Zen Budizmi

Çin'de “Chan” adını alan, Japonya'da “Zen” adıyla bilinen Zen Budizmi, Mahayana ekolünün bir okulu olup yalnızca bu bölgeyle sınırlı kalmamış, tüm dünyaya yayılmıştır. Meditasyon yoluyla hakikate doğrudan ulaşmayı öngören bu ekol,²⁴⁷ mistik yönüyle Garaudy'nin dikkatini çekmiştir. Garaudy, bu akımı, çıkış ve varış noktası Budizm ile aynı olan bir “Taocu Budizm” olarak nitelendirir. Buna göre Budizm ve Zen Budizmi'nde çıkış noktası, arzu ve ihtirasların ötesindeki gerçek varlığını keşfetmekle kişinin samsara döngüsünden kurtulma isteğidir. Yine her ikisinin özünde “samadhi”, yani kişiyi dünyaya sıkıca bağlayan sebepler zincirinin kopmasıyla düşüncenin dış

²⁴³ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 81-82.

²⁴⁴ Bkz. Nagarjuna, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way- Nagarjuna's Mūlamadhyamakakārikā*, çev.-yor. Jay L. Garfield, New York 1995, s. 35 (XIII/2-3), 76 (XXV/22), 83 (XXVII/29). Ayrıca bkz. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, c. II, s. 259-262.

²⁴⁵ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 82-83.

²⁴⁶ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 162.

²⁴⁷ Nihat Koçak, “Zen Budizmi: Tanımı ve ABD'de Yaygınlaşması”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, c. IV, sayı: VII, s. 243.

etkenlerden bağımsızlaşması, böylece benliğin ve arzuların kuruntularından tam bir vazgeçiş bulunur.²⁴⁸

Garaudy, Budizm'in içerisinde doğmuş bir akım olarak Zen Budizmi'nin arka planı ve ortaya çıkışı hakkında bilgiler verir. Buna göre, M.S. II. asırda Nagarjuna varlığın izafiliği görüşü ile Budizm'i Taoizm'e yaklaştırmış,²⁴⁹ Guptalar döneminde Hindistan'ın ilerlemesiyle, VI. yy.dan itibaren Budist misyonerler Çin bölgesine giderek çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlardır.²⁵⁰ Nagarjuna'dan beş asır sonra, Çin bölgesine gelen Hint keşiş Bodhidharma, iki din arasında bir sentez sağlamıştır. Talebeleri onun öğretilerini, "kutsal metinlere dayanmamak", "asıl ruhu keşf etmek" ve "Buda ile bütünleşmek için kendine dönmek" şeklinde üç ana maddede formüle etmiştir. Metafizikten ziyade tecrübeye önem verilmesi, Çinlilerin pratiğe odaklı karakterine uygunluk göstermiş, Budist kutsal metinlerinin dili Paliceyi öğrenme gerekliliğini ortadan kaldıran bu akım, kısa süre içerisinde Çin'de tutunmuştur.²⁵¹ Budizm'in özü, arzulara bağlanmadan nefsin sınırlarını aşarak benlikte boşluk oluşturmak iken, Çin Budizmi'nde Hindu metafiziğinin yerini gündelik hayata yöneliş almaktadır. Buna göre, gerçeği arayıp bulma ve aydınlanma, kelimelerin ve mantığın ötesinde aniden ortaya çıkabilecek niteliktedir. Zen Budizmi, Song döneminde Çin'e hakim olmuş,²⁵² Çin sanatında zengin bir açılım sağlamıştır.²⁵³

Büyük dini hareketlerin karışıklık döneminde, tarihî bir kopuş anında ortaya çıktıkları tespitinde bulunan Garaudy, Zen Budizmi'nin tarihsel süreçte geçirdiği evreleri de ele alır ve bu akımın zirve yaptığı dönemlerin benzer özellikler taşıdığına dikkat çeker.

²⁴⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 161.

²⁴⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 162. Bkz. Nagarjuna, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way*, s. 35-40.

²⁵⁰ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 128.

²⁵¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 162.

²⁵² Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 90.

²⁵³ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 128.

Buna göre kurucu Bodhidharma, Güney ve Kuzey hanedanlıklarının kanlı bir mücadele halinde olduğu karışıklık döneminde bu inanç sistemini kurmuş, altıncı Zen üstadı Huei-Neng de, IX. asırda Tan imparatorluğunun çöküşe geçtiği bir kargaşa döneminde yaşamıştır. Huei-Neng, Bodhidharma'nın öğretisini geliştirerek, yazı olmadan Buda ruhunu insanlara duyurmak istemiş, yazılı metinleri ağzı kapalı kaplara konulmuş sulara benzeterek insanın özündeki saf bilgeliği ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Garaudy'ye göre Çin bölgesinde Budizm inancı Huei-Neng sayesinde yer bulmuştur.²⁵⁴

Garaudy'nin dikkat çektiği bir diğer Zen üstadı, IX. asırda yaşamış Rinzai'dir. Rinzai evren ile ilişkileri değerlendirmiş ve insan-evren ilişkisini dört maddede toplamıştır. Buna göre yalnız insanı yok etmek, yalnız nesneyi yok etmek, hem insan hem de nesneyi yok etmek ya da hiçbirini yok etmeden asıl gerçekliğe dönmek şeklinde dört tür ilişki mevcuttur ve Rinzai'nin hakikati sonuncu maddedir. Rinzai bütünden bağımsız hiçbir kendi başına gerçekliği kabul etmez. Bu bakış, Garaudy'ye göre gerek başka bir alemin mevcudiyetine dair, gerekse varlığın bütünden ayrı bizatihi mevcudiyetine dair kuruntuları yenmeyi sağlar.²⁵⁵

Zen Budizmi'nin kaon ve zazen denilen iki yöntemi vardır. Buda'nın söz ya da öğretisini veya üstadın tecrübelerini ifade eden “kaon”,²⁵⁶ Rinzai döneminde gelişmiştir. Garaudy'nin verdiği bilgilere göre, hâli hazırda 1700 kadar kaon bulunmakta olup en eski kaon eseri *Yeşil Yalılar Derlemesi*, M.Ö. XI-XII. asırlarda iki Budist rahibin üstadların hayat tecrübelerinden derlediği yüz vakıayı içermektedir. Garaudy, bu derlemeden bazı örnek ve anekdotlar sunar. Zen Budizmi'nin ikinci yöntemi, bir tür meditasyon olan “zazen” uygulamasıdır. Lotus çiçeğine benzer bir oturuş biçimi ile icra edilen zazen

²⁵⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 162-164. Bkz. *The Diamond Sutra and the Sutra of Hui Neng*, çev. A. F. Price-Wong Mou-Lam, Shambala Publications, Boston 1990, s. 86, 110.

²⁵⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 165-166. Bkz. Daisetz Teitaro Suzuki, *Essays in Zen Buddhism (Second Series)*, Rider and Company, London 1956, s. 281-282.

²⁵⁶ Ahmet Hikmet Eroğlu, *Kavram Atlası-Dinler Tarihi II*, Gazi Kitabevi, Ankara 2020, s. 177.

murakabesi, Garaudy'ye göre özne ile nesne arasındaki farklılıkları kaldırarak benliği varlık bütünlüğü içerisinde eritmeyi, tüm arzu ve düşünceleri zihinden atarak nefisten kurtulmayı hedeflemektedir.²⁵⁷

Garaudy, Zen ekolünün manevi yönüne vurgu yapar. Buna göre Zen Budizmi, “iç aydınlanma”ya ulaşmak için ruhu özgür ve serbest bırakmaya ihtiyaç olduğu fikrini vurgulamaktadır. Bu akımda meditasyonun insanı arzulardan, ihtiraslardan, kavramlardan sıyırması, bu yolla insanın sıradan toplumsal kargaşaları aşması ve varlıkla bütünleşip evrendeki birliği keşfetmesi esastır. Budizm'in hakikatleriyle özdeşlik kazanması bakımından evren dinî bir misyon taşımakta, tıpkı dinî unsurlar gibi bahçe, çiçek, toprak, dağ gibi tabiata ait unsurlar da “kanunun ilahi bedeni” olarak görülmektedir. Tefekkür ise salt evreni seyredip düşüncelere gark olmak değildir, insanı kendi benliğinden kurtaracak ve canlandıracak bir disiplindir.²⁵⁸

Zen Budizmi, üstadından talebeye giden bir iletişim tarzı öngörür ki bu ilişki asırlar boyu Zen öğretisinin canlılığını muhafaza etmiştir.²⁵⁹ Garaudy, Zen ekolünün bu karakteristik özelliğine değinirken, hoca-talebe iletişimi şeklinde doğrudan insanî ilişkilerin teorikten ziyade davranışları etkileyen pratik yönüne dikkat çeker. Bu davranışsal etkilerin kişiyi kavram ve kelimelerin fevkinde aklı aşan bir üst deneyime yönelttiğini söyler.²⁶⁰

Garaudy açısından Zen Budizmi'nin bir başka dikkat çekici yönü, fitrata aykırı ve şekilci her türlü sınırlamadan sıyrılmayı hedeflemesidir. Ona göre Batı'nın bu öğretiye duyduğu ilginin arka planında, Zen büyüklerinin kelime ve kalıplara karşı duruşu yer

²⁵⁷ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 165, 167-168.

²⁵⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 128-129.

²⁵⁹ Eroğlu, *Kavram Atlası-Dinler Tarihi II*, s. 177.

²⁶⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 167.

almaktadır. Dogmaya tepki ve öze dönüş fikrine sahip bu akım, sözü aşan bir deneyimi amaçlar.²⁶¹

Dinin sanata yansımaları üzerinde daima duran Garaudy, Taocu mistisizm ve Zen Budizmi'nin en doğrudan ifadesini yine sanatta; Song peyzaj resminde görmektedir.²⁶² Ona göre iç savaşların görüldüğü kargaşa döneminde Budizm Çin üzerinden Japonya'ya da gelmiş ve Zen Budizmi burada oldukça etkili olmuştur. Bundan sonra şiir ve resim, "Zen aydınlanması"na ulaşmanın vasıtası haline gelmiştir. Resim, insanı bütünüyle saran Bir'in izi ve işareti olması, seyredilen nesne ile aynileşme ve nesnenin bütünle birliğinin farkındalığını kazanmaya vesile olması yönüyle bir ibadet niteliğine bürünmüştür.²⁶³ Garaudy'ye göre mabedlerin konumu da dini inanışları yansıtmaktadır. Zen tapınakları doğayla iç içe, ıssız ve sessiz mekanlarda, içinde bulunanların kendilerini evrenin ahengine kaptıracakları biçimde konumlanmıştır.²⁶⁴

Garaudy, Taoizm ve Budizm'in sentezi olarak eklektik bir biçimde ortaya çıkan Zen Budizmi'ni kendine has özellikleriyle ele almış, bir bilgelik hareketi olan Zen akımının felsefesini ve hayat görüşünü sunmuş, manevi ve pratik yönleri üzerinde durmuştur. Düşününün dinlere dair değerlendirmelerinde kendine has bakış açısı ve din anlayışının etkisi açık bir biçimde görülmektedir.

²⁶¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 163.

²⁶² Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 101.

²⁶³ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 176.

²⁶⁴ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 105.

II. BÖLÜM: YAHUDİLİK VE HRİSTİYANLIK

Garaudy, peygamberler silsilesinden gördüğü Yahudilik ve Hristiyanlık üzerine geniş değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu bölümde Garaudy açısından bu dinlerin anlatımına yer verilmektedir.

A. YAHUDİLİK

Garaudy, Yahudilerin tarihi ve dini üzerine geniş araştırmalar yapmış, dünya siyasetine dair güncel meselelere ve bilhassa Filistin meselesi üzerine yoğunlaşarak, alana dair özel eserler telif etmiştir. “*L’Affaire Israël*” (Paris 1983, *Siyonizm Dosyası*), “*Palestine: Terre de Messages Divins*” (Paris 1986, *İlahi Mesajlar Toprağı Filistin*), “*Les Mythes Fondateurs de la Politique Israélienne*” (Chennevières-sur-Marne 1996, *İsrail Mitler ve Terör*) kitapları, mevzuya dair bazı eserleridir. Onun insan haklarını hiçe sayan siyonist tutumun şiddetle karşısında olduğu, bununla birlikte Yahudi kültürü içerisinde bazı akım ve mistik yorumları destekleyerek, bu dinin tahrif edilmemiş özünü ortaya çıkarmaya çalıştığı görülmektedir.

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinleri vahiy kaynaklı dinler olarak ayrı bir sınıflamaya dahil edildiğinde, genellikle bunların ilki ve en eskisi Yahudilik olarak değerlendirilir.²⁶⁵ Garaudy, peygamberler silsilesine mensup dini gelenekler sınıfına Zerdüştiliği de dahil etmiş, Yahudilik dinini vahiy zincirinin bir devamı olarak görmüştür.²⁶⁶ Bununla birlikte düşünürün Hz. İbrahim’in “iman babası” olduğu kabul edilen son üç dini “vahyolunmuş dinler” şeklinde özel olarak zikrettiği de görülür.²⁶⁷

Garaudy, Yahudiliği ‘göçebeler dini’, Yahudilerin Tanrısı Yehova’yı da, insanı canlı ve değişken bir geleceğe bağlayan ‘vaadin ilahı’ olarak nitelendirir. Bu dinin

²⁶⁵ Bkz. Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İsam Yayınları, İstanbul 2008, s. 11.

²⁶⁶ Bkz. Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 171.

²⁶⁷ Bkz. Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 395.

mensuplarının çiftçiler gibi ekin ve hasat zamanına bağlı bir yaşam sürmediklerini, ilahi vaadin onları şimdinin tekrarı olmayan bir istikbale yönlendirdiğini ifade eder.²⁶⁸

Garaudy, Yahudilik'te “On Emir”in²⁶⁹ sevgi temasından ziyade sosyal adalet temasına sahip oluşuna dikkat çekerek Tanrı'nın İsrailoğulları ile sevgi bağı kurmadan evvel emirleri ile tecelli ettiği değerlendirmesinde bulunur. Ona göre süreç içerisinde gerek kutsal kitabın dilinde gerekse Tanrı anlayışında yumuşama olmuştur.²⁷⁰

Garaudy'ye göre Yahudi imanının en büyük eserini vermiş olan filozof İbn Meymûn (Maimonides),²⁷¹ inanç ilkelerini on üç maddede²⁷² sistematize etmiştir.²⁷³ Garaudy, Yahudilik dininde İbn Meymûn'un belirlediği temel iman esaslarının, Andre Chouraqui tarafından özetine yer verir. Burada inanç ilkeleri “*peygamberlerin mesajlarında haber verdiği, yaratıcı, benzersiz, bâkî, ilk ve son, yaratıcı Tanrı'ya kamil bir biçimde iman*” ve “*peygamberlerin en meşhuru Hz. Musa'ya Tevrat'ın vahiy yoluyla yazdırıldığına, Tanrı'nın her şeyi bildiğine, doğruların cennette ödüllendirilip kötülerin cehennemde cezalandırılacağına, zaferi diriliş vaktinin ilanı olacak olan Davud oğlu Mesih'in gelişine kamil bir imanla inanmak*”²⁷⁴ şeklinde özetlenmiştir.²⁷⁵

1. Yahudilerin Tarihi

Garaudy, “seçilmişlik” inancına sahip olan Yahudilerin ırkı ve tarihi üzerine araştırmalar yapmış, bunun sonucunda da ilmi temellendirmelerle, İsrail'in kutsal

²⁶⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 173.

²⁶⁹ Çıkış, XX:1-17; Tesniye, V:1-21.

²⁷⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 174-175.

²⁷¹ Roger Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, çev. Nezih Uzel, Pınar Yayınları, İstanbul 2009. s. 24.

²⁷² Bkz. Yasin Meral, “İbn Meymun'a Göre Yahudilik'te İman Esasları”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, c. LII, sayı: 2, s. 243-266.

²⁷³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 176.

²⁷⁴ Andre Chouraqui, *A History of Judaism*, çev. Yvette Wiener, A Walker Sun Book, New York 1963, s. 87-88.

²⁷⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 173.

addettiği topraklar üzerindeki haksız tahakkümüne karşı çıkmıştır. Düşünürün meseleyi ele alırken çoğunlukla bizzat Yahudi araştırmacıları referans aldığı görülmektedir.

Garaudy, Yahudi ırkını incelerken konuyu, dinler tarihi kaynaklarında Yahudi geleneğinin köken itibariyle kendisine dayandırıldığı Hz. İbrahim²⁷⁶ ile başlatmayıp, araştırmalarını daha geriye götürmektedir. Buna göre, arkeoloji ve yazılı tarihî metinlerin sunduğu veriler, M.Ö. III. binlerde, Ken'an bölgesinde Aramî dilini konuşan Batı Sami halklarının ve İbranice de denilen Ken'an dilini konuşanların kurduğu bir şehir uygarlığından bahseder. Daha sonra bölgede göçebeler yaşamış, akabinde yerleşmeler görülmüştür. Fırat ile Nil nehirleri arasındaki bölge, insan topluluklarının geçiş güzergahında yer almıştır. Mezopotamya ve Cebel-i Ürdün göçebeleri M.Ö. 2000'lerde Ken'an iline geldiklerinde bölgeye önceden yerleşmiş ve ileri bir şehir medeniyetine sahip bulunan Ken'anlılarla karşılaşmışlardır. M.Ö. XVI. asırlardan itibaren Mısır hakimiyetinin kurulmasıyla bölgede firavunların egemenliği başlamıştır.²⁷⁷

Yahudi kutsal kitabında bahsi geçen "İbraniler", Garaudy'nin tespitine göre, göçebeler Ken'an'a girmeden önce farklı bir ırk teşkil etmeyen, büyük göçebe ailesine ait çeşitli etnik gruplar halinde yaşayan kimselerdir. Göçebelerden bir kısmı Ken'an bölgesine yerleşirken bir kısmı da Mısır'a doğru devam etmiştir. Yerleşenlerin içinde bir topluluk, Ken'an dilini, dinini ve yazısını benimsedikten sonra 1400'lü yıllara doğru bölgeden ayrılarak işgalci Hykososlarla birlikte yeni otlaklar için Mısır'a yönelmiş ve Mısır'a sonradan gelen bu gruplar Hykososların da bir müddet sonra şehirden çıkarılmasıyla zor yaşam şartlarına zorlanmış, Firavun'a boyun eğmeyip daima isyan halinde olmuşlardır. İşte bu gruplar, o dönemde, sonradan "İbranî" tabirine evrilecek olan "Apiru" ifadesiyle anılmaktadır. Apuriler, sonunda Mısır'dan kaçmış,²⁷⁸ M.Ö. XIII. yy.da

²⁷⁶ Bkz. Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, İsam Yayınları, İstanbul 2008, s. 11.

²⁷⁷ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 40-41.

²⁷⁸ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 41. Bkz. Çıkış, XIV:21-30.

sızma ya da fetih yoluyla Filistin'e yerleşmişlerdir.²⁷⁹ Musa'nın öncülük ettiği "mucizeli kaçış", Yahudileri kölelikten kurtarmış, daha sonra Yeşu peygamberin öncülüğünde vaad edilen topraklara dönmüş, Tanrı'nın buyruğuyla yerli halkı yok edip Davud'un krallığını kurmuşlardır.²⁸⁰

Garaudy, Yahudilerin tarihinden bahsederken, İbranî geleneğin orijinallliğini "efsaneden tarihe geçiş" özelliğinde bulan Yahudi bilgin Andre Neher'e atıfta bulunur.²⁸¹ Andre Neher, Garaudy'nin ifade ettiği gibi, Yahudi tarihinde peygamberlik ile siyasi iktidar arasındaki sıkı bir bağ olduğunu söyleyerek, Yahudi toplulukların Ken'an bölgesine yerleşmesi sonrası asırlar boyu peygamberlerin aynı zamanda toplumda lider olduklarına dikkat çekmiştir.²⁸²

Kitab-ı Mukaddes analizlerine göre, M.Ö. X. yy.da Yehuda boyundan Davud adında bir lider, Filistin ve Hitit askerlerinin başına geçip bir krallık kurmuş, Kudüs'e yerleşerek burada yaşamakta olan "Yebusi"lerin üzerinde hüküm sürmüştür.²⁸³ Garaudy, Davud'un tek bir soya dayalı bir saltanat sürmediğine dikkat çeker. Ona göre maksadı hiçbir zaman Ken'an vilayetini "Yehudalaştırmak" olmayan Davud, çok uluslu bir devlet sahibi olmayı amaçlamış, onun hakimiyeti altında farklı din ve ırklar özgürce barınmıştır. Davud'un Hititli bir kadından Süleyman adında bir oğlu olmuş ve onun saltanatını sürdürmüştür.²⁸⁴ Süleyman, saltanatında devletin çok uluslu karakterini korumaya özen göstermiştir. Süleyman'ın vefatı sonrası krallık Kuzey İsrail ve Güney Yehuda şeklinde ikiye bölünmüştür.²⁸⁵

²⁷⁹ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 43. Bkz. Sayılar, XXVII/12-23; Yeşu, I/1-2; XI:23.

²⁸⁰ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 51. Bkz. Çıkış, IX-XIV; Yeşu, I-XIII. bablar.

²⁸¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 173. Bkz. Andre Neher, *The Prophetic Existence*, çev. William Wolf, A. S. Barnes&Company, New York 1969, s. 17.

²⁸² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 177. Bkz. Neher, *The Prophetic Existence*, s. 11.

²⁸³ Bkz. I. Samuel, XVI; I. Tarihler, X-XV. bablar.

²⁸⁴ Bkz. II. Samuel, V:13; XI:27; I. Krallar, I:1-53.

²⁸⁵ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 44. Bkz. I. Krallar, XI:40-43; XII:20.

M.Ö. 721’de İsrail Asurlular tarafından işgal edilmiştir.²⁸⁶ Asurlular İsrail’e karşı zaferlerini kendi Tanrıları Assur’un İsrail Tanrısı Yahve’yi yenmesi olarak yorumlarken, Yahudi din adamları yenilgilerini Yahve’nin zayıflığının değil, aksine İsrail halkını isyanlarına karşılık cezalandırma kudretinin tecellisi olarak değerlendirmiştir.²⁸⁷ M.Ö. 587’de ise Babilliler Yehuda krallığını yıkarak bölgeyi ele geçirmiş,²⁸⁸ kutsal mabedi tahrip edip Kudüs’ü tarumar etmiş ve Yahudileri Babil’e sürgün etmiştir.²⁸⁹ Tevrat’a göre sürgünün sebebi, İsrailoğullarının günahları ve nankörlükleridir.²⁹⁰ Bu dönemlerde İşıya ve Hezekiel adlı İsrail peygamberleri ortaya çıkmıştır. Esenlik müjdeleyicisi peygamber İşıya, hem esaretten kurtuluşu, hem de daha ötesinde sadece kendi halkı için olmayıp tüm dünyayı saracak Saadet Krallığı’nı müjdelemiş, insanları Allah’ın emirlerine uymaya ve adaleti tesis etmeye davet etmiştir.²⁹¹ Yakın dönemde Hezekiel, benzer şekilde Allah’ın seçilmiş kulları ile düşmanları arasında gerçekleşecek bir savaştan ve sonunda kurulacak krallıktan haber vermiştir. Yaşadıkları sıkıntıların günahkârlara ceza olduğunu, hayatı anlamak için acının gerekliliğini, sonrasında gelecek bağışlanma ve selameti anlatmıştır.²⁹² 538’de Pers kralı Keyhüsrev’in Babilliler üzerinde galibiyetine kadar sürgün devam etmiştir.²⁹³

Pers kralı Keyhüsrev sürgünde olanların dönüşüne izin verdiği sırada,²⁹⁴ İran sarayında saygınlığı olan Kohen Nehemya ve Yazıcı Ezra, Yahudi ulusunu ve dinini korumak üzere kanunlar düzenlemiştir. Yahudilerin içinde yaşadıkları toplum içinde benliğini kaybetmelerini engellemek için Yahudi olmayan kadınlarla evlilik

²⁸⁶ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 44. Bkz. Yeşeya, XXXVI:1.

²⁸⁷ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 87. Bkz. I. Krallar, XIV:15-16.

²⁸⁸ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 44.

²⁸⁹ Bkz. II. Krallar, XXV, 8-11; Yeremya, LII:12-15, 27.

²⁹⁰ Bkz. Yeremya, XXV:2-38. I.

²⁹¹ Bkz. Yeşeya, III-III. bablar.

²⁹² Bkz. Hezekiel, XXXIII-XXXVI. bablar.

²⁹³ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 44-46.

²⁹⁴ Bkz. Ezra, I:1-5.

yasaklanmış,²⁹⁵ hatta evli olanların ayrılmaları gerektiğine hükmedilmiş,²⁹⁶ Tevrat'ta bulunan kurallar yazılı metinlerle kanunlaştırılmış ve güçlü bir dinî iktidar oluşturulmuştur. Böylece Yahudilik yabancı etkenlerden korunarak din adamlarının kontrolüne bırakılmıştır.²⁹⁷

Persliler Babil'i ele geçirdiğinde sürgün edilenlerin ülkelerine dönmelerine izin verilse de pek çok kimse Babil'de kalmayı sürdürmüştür. Böylece İbraniler Pers, Yunan ve Roma hakimiyeti altında yaşamıştır. Makkabîlerin öncülüğünde İbranilerin yirmi yıl süren isyanı sonrası "Haşmoni" krallığı kurulmuş ve krallık iç savaşlarla sarsılmıştır. M.Ö. 63 yılında Romalı Pompee Filistin'i ele geçirmiş, Filistin Heredot ile Roma'ya bağlanmış bir monarşi ve sonra da Roma'ya bağlı bir vilayet olmuştur. İbraniler Romalılara iki kez, M.S. 70 ve 132'de isyan etmiş, İkinci Bar Kohba isyanı bastırılınca, büyük mabed tahrip edilmiş, Yahudiler Akdeniz kıyılarına dağılmışlardır. Böylece İsrail halkının Filistin'deki varlığı sonlanmıştır.²⁹⁸

1099 senesinde Kudüs Haçlılar tarafından işgale uğramış ve Yahudiler sinagoglarda yakılmıştır. 1187'de Selahaddin Eyyûbî Kudüs'ü fethederek Yahudilerin dönüşünü sağlamıştır. Yahudilerin Kudüs'e dönmelerinde ana etken anavatan özlemi ya da din adamlarının "kurtarıcı ruh" inancı değil, işkenceden kurtulma isteğidir.²⁹⁹ Nitekim geçmişte bazı ferdî Kudüs'e dönme teşebbüsleri Yahudilerden ciddî bir destek görmemiş, gerek XI. yy.da İspanya'da yaşayıp Kudüs yolunda ölen Yehuda Halevy'yi, gerekse XIII. yy.da yaşayan mistik filozof Nahmanides'i Filistin yolculuğunda takip eden kimse olmamıştır.³⁰⁰ İspanyol Yahudileri, sekiz asır boyunca Araplarla yaşarken İspanya'dan ayrılma ihtiyacı duymamış, ancak XV. yy.da Hristiyanların hoşgörüsüz tutumları ve

²⁹⁵ Bkz. Nehemya, XIII:23-27.

²⁹⁶ Bkz. Ezra, X:3,10-17.

²⁹⁷ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 51.

²⁹⁸ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 44-45.

²⁹⁹ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 45, 65.

³⁰⁰ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 65.

engizisyon zulmü onları Avrupa'nın çeşitli bölgelerine, Balkanlara, Mısır ve Kudüs'e yönlendirmiştir. 1845'te 350.000 kadar nüfusu olan Filistin'de 12.000 kadar Yahudi bulunmaktadır. 1880'de bu rakam 25.000'lere yükselmiştir. 1882'de Rusların eziyeti ikinci bir göç dalgası oluşturmuş, daha sonra Polonya ve Romanya Yahudileri de bu topraklara yönelmiştir.³⁰¹

2. Yahudilerin Kutsal Kitabı

Yahudi kutsal metinleri, yazılı ve sözlü olmak üzere ikiye ayrılır. Yazılı metinler, Tora (Tevrat), Neviim (peygamberler) ve Ketuvim (Kitaplar/Kutsal Yazılar) bölümlerinden oluşmakta ve bu metinlere bölümlerinin İbranice baş harflerinden hareketle “Tanah” denilmektedir. Tevrat üzerine yapılmış açıklamaları içeren şariat kitabı Mişna ile bu açıklamaların sonraki din adamları tarafından yorumu olan Gemara, Yahudi sözlü geleneği Talmud’u oluşturur.³⁰² Garaudy'nin ifade ettiği gibi, Yahudilerin eğitiminde önemli bir role sahip tefsir külliyatı Talmud, kutsal metin üzerine onlarca asırlık tefekkürün nesilden nesile aktarımı sonucu meydana gelmiştir.³⁰³

Garaudy, Yahudi kutsal kitabının teşekkülü hakkında bilgi verir. Buna göre diğer büyük dinlerde gözlenen gelişim süreci, Tanah'ın tarihi seyrinde de görülmektedir. Garaudy, kutsal metnin oluşum safhasındaki bu değişim ve gelişimi “*Tanrı anlayışının gittikçe artan bir manevileşmesi*” olarak nitelendirir. Ona göre Tanrı algısı zaman içerisinde tekamül göstermiş, bu durum kutsal kitaba da yansımıştır. Şöyle ki İbrahim sonrası dönemde Yaratıcı'nın bolluk ve savaş ilahı olma yönü baskın iken, Musa döneminde daha çok insana yakın bir ilah anlayışı benimsenmiştir.³⁰⁴

³⁰¹ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 45-46.

³⁰² Baki Adam, “Yahudilik”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2015, s. 74, 82; Gürkan, *Yahudilik*, s. 64, 73.

³⁰³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 176.

³⁰⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 174.

Garaudy, Tanah'ın kayıt altına alınma süreci hakkında da bilgiler verir. Buna göre Süleyman'ın hakimiyeti döneminde, o zamana kadar şifâhî olarak tevârüs etmiş tarih yazıya geçirilmiştir. M.Ö. X. asırda Yahvist denilen şahıslar ilk derlemeyi yapmış, M.Ö. VIII. yüzyılın başında ise Elohist ekibi geleneği derleyerek metne eklemiş ve önceki derlemenin Tanrı'ya insansı özellikler atfeden yanını hafifletmiştir. M.Ö. VII. asırda yazılan “Tesniye kitabı” bir sentez gerçekleştirmiş, burada ahit ve seçilmişlik teması ile ahde bağlılığın önemi üzerinde durulmuştur. Son olarak din adamlarına ait kısım M.Ö. VI. asırda Babil sürgünü döneminde yazılmıştır.³⁰⁵

Bu noktada Garaudy, Yahudi kutsal metinlerindeki insan müdahalelerini kabul ettiğini ortaya koyar. Düşünür, kitaptan bazı pasajların insanlar tarafından metne eklendiği kanaatindedir. İsrailoğullarının Medyenlilere karşı zaferini anlatan şu ifadeler, ona göre mağlup bir halkın din adamlarınca “yenilmez Tanrı” imajını korumak için uydurulmuştur.³⁰⁶

*“Onlar Yehova'nın Musa'ya emrettiği gibi Midyan'la savaştılar ve tüm erkekleri öldürdüler.”*³⁰⁷

*“Fakat İsrailoğulları Midyanlı kadınları ve çocukları tutsak aldılar. Tüm hayvanlarını, sürülerini ve mallarını yağmaladılar. Onların yaşadıkları tüm obaları ve şehirleri ateşe verdiler. İnsan olsun hayvan olsun her şeyi yağmalayıp ganimet olarak götürdüler.”*³⁰⁸

³⁰⁵ Roger Garaudy, *İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, s. 67.

³⁰⁶ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 87.

³⁰⁷ Sayılar, XXXI:7.

³⁰⁸ Sayılar, XXXI:9-11.

“Musa seferden dönen ordu komutanlarına çok öfkeleni. Onlara ‘Tüm kadınları sağ mı bıraktınız?’ dedi.”³⁰⁹

“Şimdi tüm erkek çocukları ve bir erkekle birlikte olmuş tüm kadınları öldürün. Küçük kızlara dokunmayın.”³¹⁰

Güçlünün zayıfı ezmesine mani olmayı hedefleyen Hammurabi kanunları, Garaudy’ye göre beş asır sonrasında ortaya çıkan Musa’nın şeriatı ile şaşırtıcı bir benzerlik içerir. On emir, sevgi temasını değil sosyal adalet kurallarını içermekte, sevgi teması ancak Levililer’de (XIX: 18) üstü kapalı biçimde yer almaktadır. Düşünür, zamansal süreçte kutsal kitabın dilinin yumuşadığı değerlendirmesinde bulunur. Ona göre bu dinin sert yönleri, asırlar geçtikçe törpülenmiştir. Tanah’ta bütün kavimlerin yok edilmesini isteyen (Tesniye, 7:1, 6), herkesin kılıçtan geçirilmesini emreden (Yeşu, VI:21), Hezekiel’de dahi katliam kılıcından bahseden (Hezekiel, XXI: 14-29) bölümler bulunmakla birlikte, Garaudy’nin tespitine göre metin ilerledikçe bu tarz içerikler seyrelmektedir. İşaya’da Kudüs’e dönüşün hayvan kurbanlarıyla kutlanması anlatılırken (İşaya, XXXIV:5-8) aynı zamanda hayvan kurbanına karşı çıkan ifadeler (İşaya, I:11) yer alır. Yine Hoşea’da kurbandan ziyade Allah’a bağlılık ve iyiliğin önemli olduğu (Hoşea, VI:6) söylenir. Garaudy, bu farklılığı Vedalar’dan Upanişadlar’a geçişteki farklılığa benzetir.³¹¹

Garaudy, Tanah’ın diğer efsanelerden farklı olarak tarihi gerçeklik içermesine vurgu yapar.³¹² Ona göre tarihî bir gerçeklik içermesi, Tanah’ın Tekvin bölümünü Mezopotamya yaratılış efsanesinden farklı kılan esas unsurdur. Ayrıca düşünür Yahudi kutsal kitabında yer alan rivayetleri, olgusal bakımdan Gılgamış destanındaki tufan

³⁰⁹ Sayılar, XXXI:14-15.

³¹⁰ Sayılar, XXXI:17-18.

³¹¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s.174-175.

³¹² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 173. Bkz. Neher, *The Prophetic Existence*, s. 17.

kıssasına benzetir. Tanah'ta farklı olarak dini ve ahlaki bir tema hakimdir. Gılgamış destanında Dicle ve Fırat deltalarındaki su baskınları her şeyi yok etmemiş, afet sonrasında insanlar canlanıp yaşamını sürdürebilmiştir. Tanah'ta da insanlar inançsızlıklarının cezasını sular altında kalarak çekmiş,³¹³ bir tarih biterken başka bir tarih başlamış, ahde sadık kalanlar için en zor zamanlarda bile Tanrı'nın vaadi yerini bulmuştur.³¹⁴

Her ne kadar tarihi bilgiler içerse de, Tanah bir tarih kitabından ibaret değildir. Garaudy'ye göre Tanah, tarih kitabı formunda okunduğu takdirde “objektif değer yargıları”nın altına düşecektir. Mısır'dan çıkış, Musa peygamber, Ken'an'a yerleşim, İbrani ataların davranış tarzı gibi birçok konu, objektif değerlerle kanıtlanabilir değildir. Kutsal kitap dışında tarihi kaynaklarda veya arkeolojik verilerde bu konulara ait bir ize rastlanmamaktadır. Yahudi tarihine ilişkin sağlam tarihi kaynaklara dayandırılacak en eski bilginin Süleyman'ın ölümü olduğu söylenebilir. Tanah metnlerinin sözlü gelenekten yazılı geleneğe M.Ö. X. yy.da Süleyman zamanında geçirildiği hususunda ilim adamları müttefiktir.³¹⁵

Garaudy, kutsal kitaplara bilimsel yaklaşımı onaylamaz. Bilimsel ve pozitivist bir yaklaşımla değerlendirilirse, “beraberlik”, “seçilmişlik”, “İbrahim'in oğlunu kurban edişi”, “çıkış” gibi pek çok konu karanlıkta kalarak, Davud peygambere kadar olan kısımlar gerçek dışı kabul edilebilecek, Musa peygamber dahi tarihi gerçeklikten uzak görülecektir. Fakat “köstebek bakışı” ile değil “insanî bir bakış”la tarihi anlamaya çalışmak ve geçmişte insanın niteliğini araştırmak, “*onun bütün varlıklardan ayrı olarak şiirsel bir oluşturma gücüne sahip olduğu*” sonucuna götürecektir. Tarih boyunca insanın meşgalesi hayat ve ölümün manasını idrak etme çabası olmuştur. Bilimsel araştırmalar

³¹³ Bkz. Tekvin, VI:5-22; VII:1-24.

³¹⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 173-174.

³¹⁵ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 91; Garaudy, *İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin*, s. 67-68. Bkz. Martin Noth, *the History of Israel*, çev. Stanley Godman, Harper and Brothers Publishers, New York 1958, s. 215-223.

önemli olsa da, aslolan “varsayım” ve “uygulama”dır. Gerçek veya hayali bir kahraman ortaya çıkmasında etkili olan; dönem, tarihi koşullar, insan toplulukları ve hedeflerin tespiti sorunudur. Mühim olan insanların hikaye ve hayal üretebilmeleridir.³¹⁶

Garaudy, doğru bir kutsal metin okumasının nasıl olması gerektiğini de açıklar. Ona göre hakikati ortaya çıkarmak, ancak kıssaları kendi dönemleri içinde değerlendiren ve düzenlemedeki dini ve politik maksatları ele alan “ileri bir kutsal kitap incelemesi” ile mümkündür. Böylece kıssaların tarihi ve Tanrı’nın muradı ile ilişkisi anlaşılabilir. Hayatına kutsal kitapla anlam katmak ve yön vermek isteyen bir inanır için doğru okuma, öncelikle anlama çabasına “şairane bir duygusallık” katılarak gerçekleştirilir. Örnek bir okuma sonucunda “İbrahim geleneğinin sonsuz ufkı”nın Tanrı olduğu ve bu inanın insanî sorumluluklar arasında sonsuza yönelik bir hareket sağladığı görülecektir.³¹⁷

Garaudy, Yahudiliği vahiy kaynaklı bir din olarak değerlendirse de ifadelerinden Tanah’ın tamamını vahiy eseri olarak görmediği, kutsal metinde insan müdahalesini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim o, kutsal metinlerin belli bir dönem sonra yazıya geçirildiğini vurgulamış, metne bazı eklemeler yapıldığına dair kanaatini belirtmiştir. Düşünür, tarihsel bilgiler içerse de metinlerin asıl işlevinin bu olmadığına dikkat çekmiş, kişinin kalbini açarak ve ilahi manaları keşfederek doğru bir okuma gerçekleştirebileceğini ifade etmiştir.

3. Yahudiliğin Özü

Garaudy, Yahudilik dininin özünü yorumlarla bulandırılmış şekilden ayırt etmeye çalışmış, bu dinde dikkatini çeken ve doğruya yakın bulduğu kişi ve akımlara değinmiştir. Ona göre Yahudiliğin getirdiği temel mesajda ve Yahudilik geleneğinde, insana dair

³¹⁶ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 92.

³¹⁷ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 91, 93.

mükemmel bir tekamül anlayışı ve ölüme karşın “hayata ilahi bir bakış açısı” bulunmaktadır.³¹⁸

Düşünür, Yahudiliğin evrensel kültür mirasına asıl katkısının peygamberler tarafından gerçekleştirildiğini söyler. Yalnızca şariat odaklı bir din anlayışına karşı çıkarak kutsal kitapta Tevrat dışındaki kısımlara, özellikle sonraki peygamberlerle ilgili bölümlere dikkat çeker. Bizzat Tanrı tarafından görevlendirilmiş, ilahi mesajı insanlara iletmele (tebliğ) sorumlu elçiler, iyi ve kötü zamanlarda; hem sürgün öncesi, hem felaket zamanı, hem de kurtuluş zamanında Tanrı’nın şahitleri olmuşlardır. Kitab-ı Mukaddes peygamberliğinin bir orjinalitesi de, devrimci rolü ve mesihçi karakteridir. Özellikle vaat, umut ve tasarı zamanı şeklinde orjinal bir zaman algısı, İsrail peygamberlerinin evrensel mirasa önemli bir katkısıdır. Tanrı egemenliğini gerçekleştirmeye yönelik bu anlayış, Garaudy’ye göre üretken ütopyalara ve politik ideolojilere zemin hazırlayan, ilahi iradeyi uygulamaya koyma noktasında geleceğe yönelik çalışmaya teşvik eden, hakiki amaçlar doğrultusunda eylem odaklı bir anlayıştır.³¹⁹

Garaudy, Yahudiliğin evrensel mesajına vurgu yapar. “Beraberlik” ve “vaad” kavramları, Tekvin’de tüm insanlığı kapsamaktadır. Tevrat’a göre yalnızca Yahudi milleti değil, bütün insanlar ve topluluklar, tarihin her döneminde Tanrı’yı arayıp O’na itaat etmekte, insanî ölçüler çerçevesinde sürekli yenilenen bir yaşama katılmakta, aklın sona erdiği noktada imanı elde etmek üzere düşünce ve ruhlarını yok etmekte, İbrahim peygamber gibi teslimiyetle nefislerini kurban etmektedir.³²⁰ Bu peygamber mayası, zaman zaman çeşitli kişi ve akımlarda ifadesini bulmuştur. Bunlardan bazıları, İskenderiye’de Yahudi Philon’un ilahiyatı, Alman din adamı Yahuda’nın çevresinde

³¹⁸ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 22.

³¹⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 178.

³²⁰ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 22.

gelişen Hasidizm³²¹ ve Gershom Scholem'un fikirleridir. Yine Endülüs'te Yahudiliğin İslam sufileriyle buluşması sonucu ortaya çıkan deneysel birleşim de, bunun uzantısıdır.³²²

Garaudy, Yahudiliğin temel mesajına uygunluk noktasında mistik akımlara büyük önem verir. Düşünür, mistik anlayış ve peygamberlik ilişkisini anlamak adına, Gershom Scholem ve “*Major Trends in Jewish Mysticism*” (Yahudi Mistisizminin Büyük Akımları) eserine dikkat çeker. Gershom Scholem, eserinde Yahudi mistik anlayışının üç önemli aşamasını kaydetmiştir. İlk aşama, evrenin Yaratıcı ile ilişkilerde bir sahne olması ve Tanrı'yı mahlukat üzerinde temaşa etme durumudur. Tevrat'ın Tekvin kitabında yer alan yaratılış rivayetleri³²³ ile Tanah'ın Neviim kısmı Hezekiel kitabında yer alan anlatım,³²⁴ mistik anlayış tarafından, merkaba anı,³²⁵ kalben Tanrı arşının seyredilmesi şeklinde yorumlanmaktadır. Bu irfanî gelenek, ilk on yüzyıl içerisinde Bizans ve sonrasında İslam geleneğinin katkıları ile zenginlik kazanmıştır.³²⁶ İkinci temel akım Alman (Aşkenaz) Hasidizmi (1150-1250) olmuştur. Bu gelenek, Yaratıcı'nın bütün varlıkta mevcut olduğu sırrı üzerinden, Tanrı aşkını önelemektedir.³²⁷ İbrânîliğin İslam geleneği ile karşılaşması, Endülüs'te zengin bir sentez oluşturmuştur. XIII. asırda Abraham Abulafia'nın ortaya koyduğu ve daha sonra Isaac Luria'nın geliştirdiği

³²¹ ‘Dindar’ anlamındaki “hasid” kelimesinden türemiş olan “Hasidizm”, samimi dindarlığı ve Tanrı ile manevi birlikteliği ifade eder. Son Hasidizm, Yahudi geleneği içerisinde XVIII. yüzyılın başlarında Doğu Avrupa’da ortaya çıkmış, mistik karakterli bir dinî harekettir. Tarihte daha evvel iki hareket de aynı şekilde isimlendirilmiştir. Bunlar, M.Ö. II. yy.’da IV. Antiochus Epiphanes’in Yahudiliği helenleştirme çabasına karşı çıkan bir grup ile XII-XIII. asırlarda Almanya’da ortaya çıkan Aşkenaz Hasidizmidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Faruk Araz, “Tarihten Günümüze Hasidik Yahudiler ve Kendilerine Özgü Dindarlık Anlayışları”, Dergiabant, 2021, c. IX, sayı: 1, s. 124-150; Joseph Dan, “Hasidism”, The Encyclopedia of Religion, Macmillan Publishing Company, New York 1986, c. 6, s. 203-211.

³²² Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 23-24.

³²³ Bkz. Tekvin, I-II. Bölüm.

³²⁴ Bkz. Hezekiel, I/26.

³²⁵ “Merkaba”, asıl manası Eski Ahit Hezekiel kitabında geçen ‘ilahi taht’ olan ve “ilahi alemle birleşme” ritüelini ifade eden bir terimdir. Yahudi mistisizminde “Merkaba mistisizmi” denilen ve M.S. 200-1000 seneleri arasında devam eden süreçte Yeni Platonculuk ve İslam tasavvufunun etkisi görülmektedir. Kürşat Demirci, “Yahudi Mistisizminin Temel Özellikleri ve Gelişimi”, İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 2012, c. I, sayı: 4, s. 13.

³²⁶ Bkz. Gershom G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken Books, New York 1995, s. 40-79.

³²⁷ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 181. Bkz. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, s. 83-118.

Kabalizm bu karşılaşmanın en önemli meyvesidir. Kabala öğretisi, Tanah'ın aşkın ve zâtî ilah anlayışı ile uyum sağlamak adına, Yaratıcı ile aracısız ve doğrudan bir iletişim arayışı içerisinde görünmektedir.³²⁸

Mistik yorumlara dikkat çekme eğiliminde olan Garaudy, Yahudi mistisizmi ve Kabala edebiyatının temel eseri olan ve “*Tevrat'ın gizli öğretilerinin sırlarını çözen*” *Zohar* kitabı³²⁹ üzerinde durur. Garaudy'nin verdiği bilgilere göre, XIII. asrın sonlarında Moise de Leon tarafından düzenlenen ya da derleme bir eser olan *Zohar*, kainatın sırlarına vakıf olma ve evrenin kanunları üzerinde Tevrat'ın kanunlarını keşfedip sunma gayretini göstermiştir. Kabala öğretisinin kilit taşı olan bu gnostik yaklaşım, Neoplatonizm akımının esasını oluşturan “Yaratıcı'dan sudur edip O'na dönme” inancını benimsemektedir.³³⁰ Leonlu Moise'in çağdaşı Hristiyan rahip Joachim de Flore'a benzer şekilde, *Zohar* kitabında, ilahi aşk mefhumu, Allah korkusunu geride bırakmaktadır.³³¹

XVI. asırda Ren mistikleri ve Eckhardt'a yakın olarak doğan son Hasidizm, XIX. yy.a kadar meyve vermeye devam etmiş, Tanrı'nın nurunu insanlara ulaştırmayı amaçlamıştır.³³² Bu akım, bir aziz ya da ermişin ve kendisinde ilahî öz taşıyan herhangi bir kişinin portresini özgün biçimde ortaya koymuştur.³³³ Tüm bu örnekler, İbrânî geleneğin öz itibarıyla peygamberce yönü ile mistik yaklaşımların mezc edildiği kültürel sentez numuneleridir ve dış etkenlere kapalı kalmak yerine geniş bir ufka sahip olmanın, diğer kültür ve medeniyetlerle etkileşime geçmenin bir doktrine katabileceği zenginlikleri somut bir şekilde insanlığa sunmaktadır.³³⁴

³²⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 181. Bkz. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, s. 119-286.

³²⁹ Eroğlu, *Kavram Atlası-Dinler Tarihi II*, s. 57.

³³⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 181-182.

³³¹ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 24; Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 181-182.

³³² Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 24; Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 182.

³³³ Geniş bilgi için bkz. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, s. 325-350.

³³⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 182.

Garaudy'ye göre Spinoza'nın *Etika'sı* da peygamberliğin evrenselliğini yansıtmaktadır. Marx'ı harekete geçiren mesih ruhu, bir asır boyunca ihtilali ateşlemiştir.³³⁵ Karl Marx, peygamberlerin ve Spinoza'nın yolunu takip etmiş, *Yahudi Sorunu* (1844) eserinde ortaya koyduğu sistemde Yahudilere özel bir konum atfetmeksizin tüm insanlığa ortak kurtuluş hedefleri sunmuştur.³³⁶ Beş yüz senelik bireyselliği aşip “diğeri”ni öncelemeyi esas alan Martin Buber, hem bireysel, hem de toplumsal anlamda diğerleriyle iyi iletişime geçmenin ve milletler arası alışveriş çerçevesinde medeniyet geliştirmenin gereğine dikkat çekmiş, bu birlik ve bütünlüğü ezeli ve ebedî vahiy olarak telâkki etmiştir.³³⁷

Böylece Garaudy, Yahudiliğin evrensel kültüre katkı sunabilecek yönlerine ve Yahudilik geleneğinde bu katkıyı sağlayabilecek kişi ve akımlara dikkat çekmiş, her türlü tahrife rağmen hakikate yakın kaldığını düşündüğü tarafları, yanlış bulduğu yorumlardan bağımsız biçimde ortaya koyarak ve peygamberlik ruhuna vurgu yaparak meseleyi ele almıştır.

4. Yahudiliğin Tahrifi

Garaudy, Yahudiliğin temelde zengin bir geleneğe sahip olduğu fikrindedir. Bu gelenek içinde birbirine zıt akımlar da yerini almıştır. Hristiyanlık bünyesindeki Konstantinist anlayış ya da ictihad kapısını kapatan İslam anlayışı gibi her dinde katı ve tutucu akımlar bulunmakta, Yahudiliğin de içine kapanmış katı bir tutum sergilediği dönemler görülmektedir.³³⁸ Düşünür, diğer dinlerde olduğu gibi Yahudilik geleneğinde de dogmatik din algısına karşı çıkar. Ona göre Yahudilik tarihinde her türlü dışa açılma teşebbüsü, katı bir hahamcılık ve “bütün hareket gücünü kaybetmiş bir Talmuççuluk”

³³⁵ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 24.

³³⁶ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 66. Bkz. Karl Marx, *Yahudi Sorunu*, çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu, Sol Yayınları, Ankara 1997, s. 14-20, 49-52.

³³⁷ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 24. Bkz. Martin Buber, *Ben ve Sen*, çev. İnci Palsay, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2003, s. 73-74, 127-130.

³³⁸ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 22.

tarafından durdurulmuştur. Bu konuda Fransız yazar Bernard Lazare, ünlü Yahudi düşünür İbn Meymun'un çabalarını ve ona yönelik engellemeleri örnek göstermiştir. Talmudistler ve Dominikenler, inanç ve düşüncenin uyumu çerçevesinde bir hayat sürmeyi anlatan İbn Meymun'un *Delâletu'l-Hâirîn* (Kaybolmuşların Rehberi) adındaki eserine şiddetle saldırmışlardır. Öyle ki 1232'de Montpellier hahamı Salomon, kitabı okuyan kimseleri kâfirlikle itham etmiş, eserin görüldüğü yerde yakılması gerektiğine hükmetmiştir. Nihayetinde Barcelona'da Ben Adret başkanlığında otuz hahamın katılımıyla gerçekleşen Sinod Meclisinde 25 sene öncesine kadar Tanah ve Talmud dışında başka kitapları okuyan kişiler afaroz edilmiştir. Bernard Lazare'e göre bu akım ile İsrail'in insan topluluklarından ayrılması hedefine ulaşılmıştır.³³⁹

Garaudy'nin kendisiyle aynı çizgide olduğunu ifade ettiği Lazare,³⁴⁰ *Antisemitizm* eserinde, Yahudilerin uğradığı baskı ve işkencelerin bazen Yahudilerin bizzat kendilerinden, bazen de antisemitlerden kaynaklandığını söylemiştir. "*Tevrat'ın, Ezra'nın kitaplarının, ilk Yahudi hukukçuların, daha sonra Ferisîlerin, Talmud yolundan gidenlerin, Ezra'nın mirasına konanların, ilk Musevîliği bozanların ve peygamberlere düşman olanların çevresinde gerdikleri bir dikenli telin arkasında saklanıyorlar.*"³⁴¹ ifadeleriyle Yahudilerin halini eleştirmiş, onları Yeremya, İşaya ve Hezekiel peygamberlerin mesajını bozmakla ve gerçek Musevîliği tahrifle suçlamıştır. Böylece Yahudi halkının basit hesaplar peşinde dinlerini dar bir kalıba sokup katı bir yorumla özünden kopardığını ve kendilerine yapılan suçlamalarda haklılık payı bulunduğunu gözler önüne sermiştir. Lazare, Tevrat'ın yüceliğinden hareketle Yahudilerin halk olarak kendilerini diğer halklardan üstün saymalarını da eleştirmiştir.³⁴²

³³⁹ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 20. Bkz. Bernard Lazare, *Antisemitizm: Its History and Causes*, The International Library Publishing, New York 1903, s. 15-19.

³⁴⁰ Bkz. Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 21.

³⁴¹ Lazare, *Antisemitizm: Its History and Causes*, s. 13. Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 18.

³⁴² Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 18-19. Bkz. Bernard Lazare, *Antisemitizm: Its History and Causes*, s. 12-18.

Garaudy, Yahudilik'te katı ve dogmatik tutumlarla kültürel mirası zenginleştirebilecek kişi ve akımların durdurulduğu, dinin tahrif edilmiş formunun baskın olduğu fikrinde görünmektedir. Garaudy'nin tahrif düşüncesinde “seçilmişlik” ve “vaad edilmiş kutsal topraklar” inancı ile bu inanışın politik bir zeminde sunulduğu “siyonizm” ideolojisi önemli bir yer tutar.

5. Seçilmişlik Düşüncesi

Garaudy, “seçilmişlik” düşüncesinin tarihi anlamda geçersiz bir iddia olduğunu, her ulusun kendi tarihini yazarken benzer söylemlerde bulunduğunu söyler. Ona göre tarih boyunca iktidar hırsı ve şiddeti meşrulaştırmaya yarayan bu düşünce “siyasi bir cinayet”tir. Çünkü “seçilmiş” olanın varlığı, teorik olarak bunun karşısında “kovulmuş” olanın varlığını gerektirir. Üstünlük iddiası için kanıt aranmış, medeniyet taşıyıcılığı misyonunu üstlenmek ile “kültür üstünlüğü” fikri ve din unsuru bu iddiada önemli temeller olmuştur. “Tanrı'nın seçilmiş kulu” olma düşüncesi, Tanrı adına yeryüzünde görevli olma fikrini doğurmakta, bu da iddia sahiplerine farklı bir misyon ve sorumluluk yüklemektedir. İlahi daveti ulaştırma sorumluluğu, “kurban olma” duygusu ve çekilen sıkıntılar, Garaudy'ye göre seçilmişlik üzerine “muazzam bir kutsal tema” oluşturmaktadır.³⁴³

Avrupa'nın milliyetçilik ve sömürgecilik anlayışı, Yahudilik'te seçilmişlik inancını besleyerek siyasi siyonizme kapı açmıştır.³⁴⁴ Garaudy, ırk kavramının XIX. asır Avrupasının bir icadı olup farklı etnik gruplara biyolojik ve hiyerarşik özellikler yükleme esasına dayandığını ve sömürgecilik faaliyeti için bir dayanak oluşturduğunu söyler. Irk üstünlüğü teorisi, tarih boyunca şiddeti meşrulaştırma ve hakimiyet kurma aracı olarak kullanılmıştır. Nazi olayı bunun en bariz örneğidir. Hitler aslında “kurbanının yolunu seçmiş”, Yahudi ırkını korumak için yaptırımlar uygulayan Ezra ve Nehemya'dan

³⁴³ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 82-83.

³⁴⁴ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 24.

esinlenmiştir.³⁴⁵ Benzer şekilde, taban tabana zıt görülen antisemitlerle siyonistlerin aslında “ikiz kardeş” oldukları, aynı varsayımdan hareketle aynı sonuca ulaştıkları söylenebilir. Zira antisemitlerin hedefi de daima “*Yahudileri diğer ulusların içinden çıkarmak*” ve “*onları büyük bir ev içinde toplamak*” olmuştur.³⁴⁶ Varılan noktada her ikisi de Yahudileri dünyadan tecrit etmiş olmaktadır.

Tekvin’de yer alan Ark (Nuh’un gemisi) efsanesi, Garaudy’ye göre ırkçı teorilere temel teşkil etmiştir.³⁴⁷ Buna göre Nuh peygamberin üç oğlundan Sam Asyalıların, Ham Afrikalıların, Yafes Avrupalıların atasıdır. Ortaçağ Avrupası, Yafes’te efendilerin, Ham’da kölelerin ceddini görmüştür. Sam ise din adamlarının cediti sayılarak hiyerarşi kurallarına uygun biçimde piramidin başı sayılmıştır.³⁴⁸

Garaudy, Tanah ve Yahudi geleneğinden hareketle diğer halklardan üstün olduğuna inanmanın, sadece bir yanılgıdan ibaret olduğunu söyler³⁴⁹ ve fikrine destek niteliğinde seçilmişlik inancına sahip olmayan bizzat Yahudi düşünür ve araştırmacılardan alıntılarda bulunur. Buna göre Lazare, “*İsrail’i dünya tarihinin merkezi figürü yapmak, halkların mayası saymak, milletlerin harekete geçiricisi olarak bilmek absürt bir durumdur.*”³⁵⁰ ifadeleriyle Yahudilerin seçilmişlik inancını eleştirmiştir.³⁵¹ Yahudi filozof Martin Buber, “ulus” olmanın en büyük değer olmadığını, milli ideoloji ve milliyetçilik ruhu son derece önemli değerler olsa da bunların asıl maksat haline getirilmemesi gerektiğini ve Yahudi toplumunun bir “ulus”tan daha fazlası; “bir inanç toplumunun üyeleri” olduğunu söylemiştir.³⁵² Buber, “Yahudi maneviyatının sapması” şeklinde nitelendirdiği siyonist millet algısı üzerine, “*Yahudi milliyetçiliğini bir halk*

³⁴⁵ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 52-54.

³⁴⁶ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 55, 70; Garaudy, *İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin*, s. 287.

³⁴⁷ Garaudy Bkz. Tekvin, V:32; VI:10; IX:18-27.

³⁴⁸ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 54-55.

³⁴⁹ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 22.

³⁵⁰ Lazare, *Antisemitizm: Its History and Causes*, s. 375.

³⁵¹ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 21.

³⁵² Martin Buber, *İsrail and the World*, New York 1948, s. 220. Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 29.

*putlaştırma tehlikesinden kurtarmak istiyorduk, başarılı olamadık...*³⁵³ ifadelerini kullanmıştır. Ona göre, “Tanrı’ya bağlılık duygusu” en üstün değer olup, bu değerle yaşamak yerine “seçilmiş” olmayı tercih etmek büyük bir ihanettir. Seçim, üstünlük hissi değil, bir inanç, “geleceğe dönük bir yatırım” ve peygamberlerin daima yerine getirdikleri görevin ifası olmalıdır.³⁵⁴ Nitekim Tanrı’nın beklediği, kendine yeten ve başkalarını reddeden bir insan profili değildir.³⁵⁵

Seçilmiş bir kavim olma düşüncesinde ahit teması önemli rol oynar. Tevrat’ta Tanrı’nın İbrahim ile yaptığı, onun soyundan İshak ve Yakup ile yenilediği bir ahitten³⁵⁶ bahsedilmektedir. Tanah’ta geçen ikinci ahit ise Tanrı’nın Musa öncülüğünde İsrailoğulları ile yaptığı³⁵⁷ ahittir.³⁵⁸ Garaudy, İsrail (Yakub) dünyaya gelmeden evvel İbrahim ile ilk ahdin gerçekleştiğine dikkat çekmiş, dolayısıyla vaadin İbraniler kadar İsmail’in nesli Arapları da kapsamı gerektiğini vurgulamıştır. Zaten düşünür bu konuda ırk unsurunun etkinliğini kabul etmemekte, vaadin evrenselliğini savunmaktadır.³⁵⁹ Fransız tarihçi Léon Poliakov da, Yahudilik açısından seçilmiş bir topluluğun diğer topluluklar içerisinde ayırıcı niteliğinin gerçekte “ırk” unsurundan ziyade, “din” unsuru olduğunu söylemiştir.³⁶⁰

Garaudy seçilmişlik fikri ile çoktanrıci anlayışı irtibatlandırır. Ona göre ilk İbrânîler, kavmiyetçi ve putperest bir anlayış ile Yahve’yi kıskanç ve en güçlü ilah olarak tanımakta, bu ilahın kendilerine farklı inançtan olan toplulukları öldürme hakkını, hatta görevini vererek “seçilmiş halk” oluşturduğuna inanmaktadır.³⁶¹ Garaudy, bu şekilde

³⁵³ Buber, *Israil and the World*, s. 224.

³⁵⁴ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 29. Bkz. Buber, *Israil and the World*, s. 222-223.

³⁵⁵ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 83.

³⁵⁶ Tekvin, XVII:6-8.

³⁵⁷ Bkz. Çıkış, XIX:5-6; Tesniye XI:26-28; XXVI:16-19; XXVIII:12-13; Levililer XXVI:3-33.

³⁵⁸ Gürkan, *Yahudilik*, s. 88.

³⁵⁹ Bkz. Garaudy, *İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin*, s. 186-187.

³⁶⁰ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 55. Bkz. Léon Poliakov, *Arî Miti (Avrupa’da Irkçı ve Milliyetçi Fikirlerin Tarihi)*, çev. Yakup Kaya-Ahmet Yıldırım, Epos Yayınları, Ankara 2011, s. 407.

³⁶¹ Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 66.

çoktanrıci düşüncüyü seçilmiş ırk miti ile ilişkilendirir. Çünkü Tanrı'nın bir kavme has olduğuna inanmak, başka toplulukların başka ilahları olduğunu iddia etmek anlamına gelir.

Garaudy, Yahudi olabilmenin kriterinin, Yahudi anneden doğmak veya sonradan İsrail dinini benimsemek olduğuna, yani burada “soy” ve “din” unsurlarının belirleyici birer kriter olarak görüldüğüne de değinir.³⁶² Sonuç olarak düşünür, bütün halklarda olduğu gibi Yahudilerde de “seçilmişlik” düşüncesinin yanlış ve temelsiz bir inanış olduğu fikrindedir.

6. “Vaad Edilmiş Kutsal Toprak” İnancı

Yahudiler, Garaudy'nin ifade ettiği gibi kurtarıcı Mesih inancı çerçevesinde, dünyanın sonunda ortaya çıkacak ve yeryüzünde Tanrı'nın saltanatını kuracak bir kurtarıcı beklemektedir.³⁶³ Tanah'a göre Tanrı tarafından İbrahim'e tüm halkların onun ve soyunun aracılığıyla kutsanacağı bildirilmiş,³⁶⁴ böylece insanlığın tek bir ırka bağlı olarak tek bir hakikat üzere toplanacağı haber verilmiştir.³⁶⁵

Tekvin'de Tanrı'nın İbrahim'e söz verdiği topraklardan bahsedilmektedir:

*“O gün Rab, İbrahim’le anlaşma yaparak ona şöyle dedi: Mısır Irmağı’ndan büyük Fırat Irmağı’na kadar uzanan bu toprakları senin soyuna vereceğim.”*³⁶⁶

“Vaad” kavramı ve bu hedef çerçevesinde takip edilecek usüller ise, Yeşu'nun kitabında yer almaktadır.³⁶⁷

³⁶² Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 54; Roger Garaudy, *Entegrizm: Kültürel İntihar*, çev. Kamil Bilgin Çileçöp, Pınar Yayınları, İstanbul 2000, s. 70.

³⁶³ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 14.

³⁶⁴ Bkz. Tekvin, XII:3, XVIII:18, XXI:18.

³⁶⁵ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 14.

³⁶⁶ Tekvin, XV:18-21. Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 86.

³⁶⁷ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 82. Bkz. Yeşu, I:1-18.

Yahudi halkına vaad edildiğine inanılan toprakların kesin sınırları net değildir. Bu sınırlar Fırat nehri ile Mısır nehri arasını kapsamakta,³⁶⁸ Mısır nehrinden kastedilenin Nil nehri mi, onun kolları mı yahut Vadi el-Ariş mi olduğu belirsiz görünmektedir.³⁶⁹

Vaad edilmiş toprak düşüncesi, politik anlamda propaganda aracı olarak kullanılarak siyonizmin argümanlarından biri olmuş, bu bölgeye sahip olup yerleşmek için Yahudiler lehine tarihî ve ilahî bir hak söz konusu olduğu inancını beslemiştir. Fakat Tanah hariç diğer kaynaklarda bu konuda bir ize rastlanmamakta, ne M.Ö. X. asır öncesine ait Yahudi kutsal metinleri ve diğer dinlerin kutsal metinleri, ne de arkeolojik araştırmalar konuya ilişkin herhangi bir bilgi sunmamaktadır.³⁷⁰ Arkeolog Pere de Vaux, Yahudi kutsal metinlerinin tarihi değeri üzerine yaptığı araştırmalarda, İbranî atalarının yorumladığı bazı tarihi bilgilere Tanah dışında bir yerde rastlayamamış, yeni metinlerin de bu alanda sessizliğini koruduğunu ifade etmiştir.³⁷¹ Öyleyse yalnızca kendi geleneğinden hareketle bir halkın, kendi inançlarını, bu inançları taşımayan başkalarına bir kanun olarak dayatması anlamsızdır.³⁷² Bu şekilde Garaudy, vaad edilen toprakların tek bir millete has olduğu inancına ve bunun siyasi bir araç olarak kullanılmasına karşı çıkar.

7. Siyonizm

Garaudy, dini siyonizm ile siyasi siyonizmin farklı olduğu, bu kavramları birbirinden ayırmak gerektiği fikrindedir. Dini siyonizm, kurtarıcı Mesih inancına bağlı olarak gelişmiş³⁷³ ve hiçbir zaman İbrahim'in inancına bağlılık noktasında Yahudilerle aynı noktada olan Müslümanların muhalefeti ile karşı karşıya kalmamıştır. Yahudiler ile

³⁶⁸ Bkz. Sayılar, 34:4-5; Yeşu, 1:4.

³⁶⁹ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 26.

³⁷⁰ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 39.

³⁷¹ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 39-40. Bkz. Roland de Vaux, *The Early History of Israel*, çev. David Smith, Darton Longman&Todd, London 1978, s. 155-157.

³⁷² Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 86.

³⁷³ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 14.

diğer İbrahimî din mensupları arasında ayrıcalık oluşturmamış, devlet kurma ya da Filistin bölgesinde hakimiyet sağlama gibi politik projelerden uzak kalmıştır. “Kutsal topraklara hac” geleneği de dini siyonizmin etkisiyle başlamıştır. Yaşadıkları ülkelerdeki baskılardan Filistin’e kaçan ve geleneklerini burada sürdüren Yahudi topluluklar olmuştur.³⁷⁴

Siyasi siyonizm, Theodore Herzl (1860-1904) ile ortaya çıkmıştır. Garaudy’ye göre Herzl’in söylemi dini değil politik ve katı bir söylemdir. Herzl özellikle Fransa ordusunda görev alan Yahudi bir askerin casusluk suçlamasıyla yargılanma sürecini içeren Dreyfus hadisesinden hareketle üç netice çıkarmış; Yahudilerin nerede olursa olsun “tek bir halk”ı meydana getirdiklerini, her zaman ve her yerde eziyete uğratıldıklarını, bulundukları toplum içinde eritilemediklerini söylemiştir. Çözüm olarak da, özellikle Batı ülkelerinde iyiden iyiye belirginleşen erimeyi reddetmeyi ve boş topraklarda “Yahudi devleti” kurup dünyadaki bütün Yahudileri bu devletin sınırları içerisinde toplamayı önermiştir. Söz konusu devletin kurulma aşamasında yerli halkın göz önüne alınmadığı, ifadelerinden anlaşılmaktadır. Bu son ilke, siyonizmin odak noktası ve ileride kurulacak İsrail devletinin yapı taşı olmuştur.³⁷⁵ Siyonistler sonuç olarak antisemitlerle aynı noktaya gelmiş, onların Yahudileri diğer ülkelerden çıkarıp bir gettoya kapatma hayalini bizzat gerçekleştirmişlerdir.³⁷⁶ Theodore Herzl, Garaudy’nin ifadesiyle İsrail Tanrısı yerine İsrail devletini ikame etmiş,³⁷⁷ böylelikle Yahudiliğin özünden uzaklaşmasına ve dinin tahrifine yeni bir katkı sunmuştur.

Siyasi siyonizmin iki önemli argümanı, seçilmiş halk düşüncesi ve Nil’den Fırat’a uzanan vaad edilmiş toprak inancıdır. Bu iki düşünce siyonist ideolojinin temelini

³⁷⁴ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 15.

³⁷⁵ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 15-17.

³⁷⁶ Garaudy, *İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin*, s. 287.

³⁷⁷ Garaudy, *Entegrizm*, s. 69.

oluşturur.³⁷⁸ Nitekim siyonizm adını, Kudüs'ün en yüksek tepesi olan ve daha genel anlamda arz-ı mev'ud için kullanılan “siyon” kavramından alır.³⁷⁹ Garaudy'ye göre siyonizm, dini kaynaklı olmaktan çok, XIX. asrın Batı milliyetçiliğinden esinlenerek doğmuş milliyetçi karakterde bir ideolojidir. Theodore Herzl de dini bir eğilimin etkisinde ve kutsal toprak kaygısı içerisinde olmayıp Uganda, Kıbrıs, Arjantin, Mozambik, Kongo, Trablusgarb vb. toprakları da siyasi emelleri için kabul etmeye müsait bir zihin yapısına sahiptir.³⁸⁰

Siyasi siyonizm, “üstün ırk” düşüncesinden de güç alarak, Yahudilerin dağınık biçimde yaşadıklarında güvende olamayacağı fikrine sarılmış, buna bağlı bir ayrılık politikası gütmeyi sürdürmüştür. Hitlerin soykırımı, burada ideolojik anlamda kanıt olarak kullanılmıştır. Ancak gerçek şu ki mevcut problemi ortadan kaldırmak üzere bir haksızlığın yerine başka bir haksızlık ikame ettirmek, hele de bu haksızlığı önceki olaylarda hiçbir suçu olmayan masum bir halka yöneltmek son derece adaletsiz bir çözüm arayışıdır. Yahudilere uygulanmış soykırımın sorumluları, Naziler ve Avrupa'dır. Esasen Nazilerin zulmü, yalnızca Yahudileri hedef almakla kalmayan, Polonyalı, Slav vb. halkları da hedef alan faşist bir harekettir. Ancak burada diğer cinayetler ve kurbanlar göz ardı edilerek Yahudi kıyımı öne çıkarılmış, ölümün dahi herkes için değil Yahudiler için “kutsal” olduğu izlenimi verilmiştir. Bu olaylara doğru ve peygamberâne yaklaşım, tüm insanlara değer atfetmek, haksızlığa uğrayan insanlar içinde bir kesim olarak herkesle birlikte Yahudilerin de haklarını savunmaktır.³⁸¹ Görüldüğü gibi düşünür, Yahudi katliamını inkar etmemekte, diğer halklarla beraber Yahudilerin de hukukunu

³⁷⁸ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 82, 85. Bkz. Nathan Weinstock, *Le Sionisme Contre Israël*, Librairie François Maspero, Paris 1969, s. 315.

³⁷⁹ Adam, “Yahudilik”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, s. 121.

³⁸⁰ Roger Garaudy, *İsrail Mitler ve Terör*, çev. Cemal Aydın, Pınar Yayınları, İstanbul 2005, s. 18. Bkz. Theodor Herzl, *A Jewish State-an Attempt at a Modern Solution of the Jewish Question*, çev. Jacob de Haas, Federation of American Zionists, New York 1917, s. 12

³⁸¹ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 71-75.

korumaktadır. Ancak Batılı basın yayın organlarının, Filistin meselesindeki net duruşu sebebiyle kendisini “negasyonist” (soykırım inkarcısı) ilan ettikleri görülmektedir.³⁸²

Garaudy Yahudi kutsal kitabından gerek barış, gerekse savaşa ilişkin argümanlar elde edilebileceğine dikkat çeker. Şöyle ki, Tanah’ta şiddete karşı ifadeler olduğu gibi, şiddete temel alınabilecek ifadeler de bulunmaktadır. Mesela Mika peygamberin barış feryadı şu şekildedir:

*“Adaletten nefret eden, doğruları çarpıtan ey Yakup oğullarının önderleri ve İsrail halkının yöneticileri, iyi dinleyin. Siyon’u kan dökerek, Yeruşalim’i zorbalıkla bina ediyorsunuz.”*³⁸³

Bununla birlikte, Tanah’ta şiddete teşvik eden ifadeler şöyledir:

*“Ancak Allah’ın/Rabb’in miras olarak sana vermekte olduğu bu kavimlerin şehirlerinden nefes alan kimseyi sağ bırakmayacaksın. Fakat onları, Hititleri, Amorîleri ve Kenanlıları ve Perizzîleri ve Hivileri ve Yebusîleri, Rabbin sana emrettiği gibi tamamen yok edeceksin.”*³⁸⁴

*“Şimdi git, Amalek’i vur ve onların her şeylerini tamamen yok et ve onları esirgeme ve erkekten kadına, çocuktan emzikte olana, öküzden koyuna, deveden eşeğe kadar hepsini öldür.”*³⁸⁵

Garaudy’ye göre bu ifadelerde, kitabı temel alarak soykırımı yasallaştırmanın dayanak noktası görülmektedir. Böylece Yahudiler, siyonist devletin Tanah’ta bahsi geçen devletin uzantısı ve yasal mirasçısı olduğuna inandırılmıştır. Hatta buna inanan

³⁸² Bkz. Aydın, “Garaudy, Roger”, DİA, s. 433-434.

³⁸³ Mika, III:9-10. Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 32.

³⁸⁴ Tesniye, XX:16-17.

³⁸⁵ I. Samuel, XV/3.

Hristiyanlar dahi bulunmaktadır.³⁸⁶ Oysa, Garaudy'nin kendi ifadesiyle, “*Yahudiliğe ya da Hristiyanlığa hizmet etmek isteyenlerin, her şeyden önce kutsal metinlerin böylesine çarpıtılmasına karşı çıkmaları gerekmektedir.*”³⁸⁷ Bu noktada Garaudy'nin maksadı, gerçek Yahudi inancı ile siyasi emellere alet edilmiş siyonist mitolojiyi birbirinden ayırtırmaktır.³⁸⁸ Nitekim siyonizmin bu politik formu önce din adamlarının tepkileriyle karşılaşmış, hahamların bir kısmı bunu Yahudiliğin asil ve yüksek değerlerine ihanet olarak yorumlamışlardır.³⁸⁹

Garaudy, entegrizm ve siyonizm ile dinin politize edilmesini oldukça sert biçimde tenkit etmiştir. Ona göre siyasi siyonizm, binlerce yıllık Yahudi ideali geleneğine rağmen, ırkçılık ve sömürgecilik anlayışına dönüş niteliğindedir. Bu anlayış, Yahudiliğin özünden uzak biçimde XIX. asrın Batısının milliyetçilik ve sömürgecilik ruhunu yansıtmakta, Tanah'a bir “aşiret kafası” ile yaklaşım sergilemektedir.³⁹⁰ Martin Buber da, siyonizmin kaynağına işaret ederken, bu hareketin Yahudiliğin aslından kopuk biçimde Batı nasyonalizminin etkisiyle ortaya çıktığını, XIX. asır Yahudi milliyetçiliği ile arazları beliren bir hastalık olduğunu söylemiştir.³⁹¹ Benjamin Cohen 8 Haziran 1982'de P. Vidal-Naquet'e yazdığı mektupta, siyonizmin en büyük başarısının “İbrahim'in çocukları” olan Yahudileri “Yahudilikten çıkarmak” olduğunu ifade etmiştir.³⁹²

Yahudi mistisizminden oldukça uzak olan siyasi siyonizm, Garaudy'ye göre Yahudilerin Avrupa'da dünyanın çeşitli bölgelerinde maruz kaldıkları baskı ve işkencelere yine “sömürgeci bir çare bulma” denemesidir.³⁹³ Bu akım, sömürülen halklara talihsiz sonuçlar getirmiş ve dünya barışına büyük darbe vurmuştur. Din siyasetin

³⁸⁶ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 27.

³⁸⁷ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 33.

³⁸⁸ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 34.

³⁸⁹ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 84.

³⁹⁰ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 24-25.

³⁹¹ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 29. Bkz. Buber, *Israil and the World*, s. 222-223.

³⁹² Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 31. (Mektup, 19 Haziran 1982'de Le Monde gazetesi sayfa 9'da yayınlanmıştır.)

³⁹³ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 66.

tahakkümü altına girmiş, siyaset mukaddes ve dokunulmaz kılınmıştır. Bu tutuma yapılan eleştiriler de “antisemitizm” suçlamasıyla geri püskürtülmüştür.³⁹⁴

Garaudy, Yahudilik üzerine günümüz siyasetine ışık tutacak son derece mühim bilgi ve fikirler sunmaktadır. Onun barış ve insanlık temelli yaklaşımı, halen sürmekte olan problemin çözümü açısından dikkate değerdir. Düşünür, özellikle kendisi Hristiyanlık dinine mensup iken yaptığı değerlendirmelerde, belki kendi dininde baskın olan sevgi mesajının da etkisiyle, Yahudi kutsal kitabını ve şeriatını katı ve sert olarak telakki etmiştir. Bununla birlikte o, dinin özünde mevcut olumlu mesajlara da yer vermiş, “siyasi siyonizm”i dini kaynaklı olmaktan ziyade politik ve dış kaynaklı bir ideoloji olarak değerlendirmiştir.

B. HRİSTİYANLIK

Fransa doğumlu olup Hristiyan kültür içerisinde yetişen ve bu dine dair teorik araştırmalarını pratik ile bütünleştirerek net bir gözlem yapma imkanı edinmiş olan Garaudy, Hristiyanlık dinini eserlerinde geniş bir biçimde ele almıştır. Bu din aynı zamanda onun İslam’dan önce benimsemiş olduğu dindir. Bu bakımdan onun Hristiyanlık dinine yönelik değerlendirmeleri, bizatihi tecrübe etmiş olması yönüyle önem kazanmaktadır. Garaudy’nin bu kısımda yer vereceğimiz görüşleri, büyük ölçüde bu dini benimsemekte iken ortaya koyduğu yorumlardır.

Garaudy, ortaya çıkışı itibariyle Doğu kaynaklı bir sistem olan Hristiyanlık dininin, eskiden beri seküler bir dünya görüşüne sahip Batı dünyası tarafından nasıl yozlaştırıldığını ve aslından uzaklaştırıldığını da gözler önüne sermiştir. Hatta düşünür, yeni bir din ihdas edilecek kadar büyük ve tehlikeli bir dönüşüm gerçekleştirildiği kanaatindedir.

³⁹⁴ Garaudy, *Siyonizm Dosyası*, s. 17-18.

1. Hristiyanlığın Tarihi

Miladi takvimin başlarında Filistin bölgesinde yaşamış olup teslisin bir şahsı olarak Hristiyan inancına konu olan İsa ile Hristiyanlık tarihini başlatmak mümkündür. Garaudy, İsa'nın hayatını, mücadelesi ve misyonu bağlamında ele alır.

Garaudy'nin verdiği bilgilere göre Nâsıralı İsa, hayatı boyunca dini bir kisve altında politikaya yön vermeye çalışan hahamların, kendilerini ilahlaştırarak insanlardan mutlak itaat bekleyen imparatorların ve dini istediği forma sokma iddiasındaki Roma'nın totalitarizmine ölüm pahasına karşı durmuş, onların gerçek niyetlerini ortaya dökmüştür.³⁹⁵ Dolayısıyla da ortaya çıktığı dönemde çeşitli çevrelerin şiddetli tepkisi ile karşılaşmıştır. Petrus ondan kurtarıcı Mesih olduğunu açıklamasını istediğinde,³⁹⁶ kendisi destekçilerine bu hususu zikretmemelerini emretmiştir.³⁹⁷ Zira Yahudilerin Mesih algısı ile İsa'nın misyonu birbirinden tamamıyla farklıdır. Yahudi cemaatinin ona duyduğu güvensizlik ve düşmanlığının arka planında, yalnız kendi milletlerine has gördükleri ve Ahit'e sadık kaldıklarında kendilerine hürriyet bahşedeceğine inandıkları Tanrı anlayışları yer almaktadır. Yahudi din adamları ve özellikle şeriate sıkı sıkıya bağlı Sâdukîler grubu, İsa'nın söylemlerini kendi dinlerine bir saldırı ve inkar olarak algılamıştır. Nitekim İsa, İncillere göre mabedi imha edip tekrar yapmaya kuvvet ve yetkisi olduğunu,³⁹⁸ Tanrı ile Musa ve İsrailoğulları arasında gerçekleşen ahdin de fevkinde bulunduğunu³⁹⁹ ima etmiştir. Yahudi baş kâhinleri, İsa'yı öldürmesi için onu Roma valisine teslim edecek kadar⁴⁰⁰ acımasız olmuşlardır. İsa'nın baş kahinleri dolaylı

³⁹⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 25.

³⁹⁶ Markos, XV:30.

³⁹⁷ Matta, XVI, 20.

³⁹⁸ Matta, XXVI:61.

³⁹⁹ Bkz. Matta, V:17.

⁴⁰⁰ Bkz. Matta, XXVII:20; Markos, XV:2; Yuhanna, XI:50; XIX:7-15.

yoldan eleştirdiği bağcılar meselini söylemesi ve onların da meselde kendilerinin kastedildiğini anlamaları⁴⁰¹ nefretlerini artırmıştır.⁴⁰²

Hız. İsa döneminde kendilerini şeriatın muhafazası ile yükümlü gören Ferisîler ile Yazıcılar grubu da, şeriate riayet etmediği gerekçesiyle İsa'yı inkarla suçlamıştır. İsa'nın hastaları iyileştirerek Yahudi şeriatinde var olan Cumartesi yasağına uymaması, kendini şeriatın üzerinde görmesi, oruç tutmaması, kalp temizliğini önceleyerek ibadetle ilgili temizlikleri arka planda bırakması, günahların affedilebileceğini söylemesi, ona yöneltilen suçlamalardan bazılarıdır. İsa'nın İncillerde yer aldığı şekliyle onlara sert sözler sarf etmesi⁴⁰³ öfkelerini katmerleştirmiş,⁴⁰⁴ onun öldürölmesi için yaygara kopararak Sâdukî kahinlerinin yanında yer almalarına kadar işi vardırmıştır.⁴⁰⁵

Garaudy, Essenîlerin diğerlerinden farklı olarak İsa ile benzer yanlarına vurgu yapar. Düşünöre göre tıpkı İsa gibi Essenîler de servet biriktirmeye karşı bir tutum sergilemekte, mal hırsının ruhî kurtuluşa engel olduğunu, böylesi ihtiraslara sahip kimselerin cennete girebilmesinin güç olduğunu düşünmekte ve Budist keşişlerin fakir, mütevazı ve temiz hayatlarına benzer bir yaşam arzu etmektedirler. Bu grup Yahudiler, İsa'yı manastır disiplinine tabi olmayan, dünya ile murakabe hayatı arasında kabul ettikleri ikiciliği paylaşmayan bir şahıs olarak konumlandırmışlardır.⁴⁰⁶

Garaudy, İsa'nın başka muhataplarına da değinir. Bağımsızlık mücadelesi vermekte olan, işgalcilerle iş birliği halindeki Sâdukîlerin de düşman edindiği Zelotlar, Roma İmparatorluğu'na karşı bir Yahudi direniş grubudur. İsa, Garaudy'ye göre onlardan uzak durmamakla, baskı karşısında silahlı direnişe onay vermiş olmaktadır.⁴⁰⁷ Üstelik İsa

⁴⁰¹ Bkz. Markos, XII:1-12; Luka XX:1-19.

⁴⁰² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 188-189.

⁴⁰³ Bkz. Matta, XXIII:13-36; Luka, XI:37-53.

⁴⁰⁴ Luka, XI:53.

⁴⁰⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 189-190.

⁴⁰⁶ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 192.

⁴⁰⁷ Bkz. Luka, XXII:36.

kendisi de Roma totalizminin karşısında olmuş, “*Sezar’ın hakkını Sezar’a, Tanrı’nın hakkını Tanrı’ya veriniz.*”⁴⁰⁸ ifadeleriyle her şeyi kendi hakkı olarak gören iktidarın tepkisini çekmiş, sosyal sınıflaşma ve zengin zümreyi tenkit noktasında da direnişçilerle aynı doğrultuda hareket etmiştir. Şeriatın açıklama şekli, din anlayışının yozlaşması, hahamların yanlış tutumları vb. hususlarda Yahudi gruplara yönelttikleri eleştiriler de benzerlik gösterir. İsa bir zelot olduğu gerekçesiyle Roma iktidarı tarafından yargılansa da, aslında kendisi onlardan değildir. İsa’nın onlardan ayrılan yönü, devriminin zaman ya da mekanla sınırlanamaz oluşudur. Gayesi insanları bölgesel bir zulümden kurtarmanın çok daha fevkinde, evrensel çapta baskı ve zulmün son bulmasıdır. Garaudy, tam da bu nedenle İsevî mesajın halen geçerliliğini koruduğunu ifade eder.⁴⁰⁹

Nâsıralı İsa, Yahudi ve Roma totalitarizmine karşı çıkınca, bu iki sistem birlikte onu mahkum ederek ölüme götürmüş, bu da Garaudy açısından bir yönüyle hayatın anlamının kavranmasına katkı sunmuştur.⁴¹⁰ Böylece düşünür, Hristiyanlık’ta İsa’nın ne amaçla nasıl bir mücadele verdiğini, kimlere karşı durduğunu ve kimlerin niçin ona tepki gösterdiğini, bütün bunların işlev ve anlamını aktarmış, konuyu ele aldığı dönemde kendisinin de bizzat mensup bulunduğu dinin bakış açısı üzerinden bu süreci ortaya koymuştur.

Garaudy, İsa hakkında tarihi bilgilerin Hristiyan kaynaklı olduğuna dikkat çeker. İsa ile hiç görüşmemiş olan Pavlus’un mektuplarının İncillerin son kısmına yerleştirilmesi, Garaudy’ye göre nadiren sorgulanmıştır. Düşünür, Kilise’nin kabul ettiği metinlerde İsevî mesajdan kopan Pavlus’un etkisi, hatta tahakkümünün bulunduğu fikrindedir. O Pavlus’u İsa’nın öğretisini tahrifle suçlamakta, mektuplarında İsa’dan bahsetmemiş olmasını manidar bulmaktadır. Garaudy’ye göre Pavlus, Mesih’in kendisi

⁴⁰⁸ Matta, XXII:22; Markos, XII:17; Luka, XX:25.

⁴⁰⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 189-191.

⁴¹⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 193.

aracılığıyla konuştuğunu iddia etmekle⁴¹¹ başından beri onun yerine geçmek istemiştir. Kendisini İsa'nın gönderdiği kimse anlamında “havari” olarak isimlendirse ve Mesih'i Şam vizyonunda⁴¹² dinlediğini söylese de, anlattığı tablo ile Mesih öğrencilerinin tasviri uyuşmamaktadır.⁴¹³ İsa fakirlere öncelik verirken, Pavlus zenginlere sempati duymuştur.⁴¹⁴ O, Eski Ahit ile Yeni Ahit arasındaki devamlılığı sağlamak istemiş,⁴¹⁵ Hristiyanlığı hem Yahudileştirmiş, hem de Helenleştirmiştir. Yahudi ve Yunan kültürüne sahip biri olarak Efes, Antakya gibi önemli merkezlerde kiliseler kurmuş ve kendi İncilini yaymıştır. Bu Helenleştirilmiş Hristiyanlık formu, Roma İmparatorluğu'nda güç kazanmıştır.⁴¹⁶

Hristiyanlık dininin içinde doğduğu Roma İmparatorluğu, Garaudy'ye göre Grek kültürünün üzerine özgün bir şeyler katmamış, dünya kültür mirasına belki de hiçbir katkıda bulunmamış, medeniyet bakımından değil, askeri ve idari anlamda ilerleme kaydetmiştir.⁴¹⁷ İşte böyle bir ortama rağmen, orijinali doğu kaynaklı olmak üzere ve diğer dinlerin doğuşu gibi “evrensel boyutta manevi bir olay” niteliğinde ortaya çıkan Hristiyanlık dini, maalesef ilk asırlardan itibaren Grek düşüncesi ve Roma düzeni tarafından tahrife uğramış, aslından koparılmıştır. Özellikle bu yeni dinin giderek etkinliğini artırması sebebiyle, inanç gücünden siyasi anlamda yararlanmak üzere Konstantin tarafından imparatorluğun resmi dini haline getirilen Hristiyanlık, bu kurumsal şekliyle asıl vahye tamamen zıt bir konuma gelmiştir. Böylece baskı ve zulümlerin gerçekleştiremediği tahrip, bizzat devlet eliyle bu din üzerinde gerçekleşmiş, Hristiyanlığın umudu tarihi bir bozguna uğratılmıştır.⁴¹⁸

⁴¹¹ II. Korintliler, XIII:33.

⁴¹² Ayrıntılı bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004, s. 39-54.

⁴¹³ Bkz. Elçilerin İşleri, I:12; XXVI:19; Filipeliler, III:7-14.

⁴¹⁴ Bkz. II. Korintliler, VIII:14; I. Timoteyus, VI:19.

⁴¹⁵ Bkz. Elçilerin İşleri, XXVII:23.

⁴¹⁶ Bkz. Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 91-104.

⁴¹⁷ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 67-68; Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 32-33.

⁴¹⁸ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 69-71; Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 33-34.

Garaudy, Hristiyanlığın tarihini anlatırken tahrif edildiği vurgusunda bulunur ve Kilisenin mutlak otoritesini eleştirir. Buna göre IV. yüzyılda çarmıha gerilmiş İsa kilisesinin yerini mutlak güç sahibi Tanrı'nın kilisesi almıştır. Bu geçiş, Hristiyanlığın gerçek bir tahrifidir. Ortaçağ Hristiyanlığının temel özelliği, Konstantin'den itibaren Kilisenin politika ve manevi hayat üzerinde kesin bir otorite sahibi olma iddiasıdır. Bu hiyerarşik düzende din adamları kendilerini Tanrı'nın memurları addetmiştir. Hristiyanlık Doğu kökenli olduğu halde Kilise Batı kültürü ile bütünleşip “siyasî bir güç” olmuştur.⁴¹⁹ Konstantin, İsa'nın devrimci öğretisinin yerine Garaudy'nin ifadesiyle Konstantinizm'i yerleştirmiş, onu daha evvelki sıradan ilahlar hukukunun içinde konumlandırarak çarmıha gerilen İsa figürünü ilahlar gibi tahta kurulan İsa figürüne dönüştürmüştür. Bu dönemde imparatorluk hiyerarşisini model alan bir din adamı hiyerarşisi oluşturulmuş, 325 senesinde İznik'te yapılan konsilde anlaşılabilir bir inanç sistemi dayatılmıştır. Dogmaları kabul etmek devlete sadakat sayılmış, politika ve din, dogmatik bir temelde buluşarak asırlar boyu birlikte hareket etmiştir.⁴²⁰

Düşünür, sonraki asırlarda da dinin Batı dünyasında önemli rolüne dikkat çeker. X. asırda, Avrupa'da derin değişimler yaşanmış, “Batı'nın birleştirici unsuru” bu dönemde “Hristiyanlık” olmuştur. İstilacıların Hristiyan olduklarının görüldüğü bu yıllarda Macaristan'da bir Hristiyan monarşisi kurulmuş, Hristiyan İskandinavlar 911'de Normandiya'yı, ertesi yıl İngiltere ve Sicilya'yı ele geçirmiş, İspanya'da Müslümanların geri çekilişi başlamıştır. Kutsal Roma-Cermen İmparatorluğu ve Fransa'da Capetler Monarşisi⁴²¹ olmak üzere iki büyük devletin Avrupa'yı birleştirmesiyle bölgede derebeylik sistemi altında bir şehir ve ticaret medeniyeti oluşmuştur.⁴²²

⁴¹⁹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 230.

⁴²⁰ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 239-240.

⁴²¹ Capetler 10-14. asırlarda Fransa Krallığı'nı yöneten mutlakiyetçi yapıda bir Fransız hanedanıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sait Emre Çiftçi, “Fransa ve Almanya'da Feodalizm'in Askeri ve Siyasi Yönden Gelişimi”, *Tarih Araştırmaları Dergisi (TAD)*, 2020, c. 39, sayı: 68, s. 225-250.

⁴²² Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 135.

Bütün dinlerin anlatımında sanatın birçok dini, tarihi ve kültürel hususiyeti barındırdığı hususu üzerinde duran Garaudy, din ve medeniyetin sanatsal boyutu çerçevesinde, Roma sanatının, “keşişler kilisesinden hacılar kilisesine” geçişi yansıttığını söyler. Ona göre bu sanat, insanın kendisine dair farkındalığı ile Yaradan’la ilişkisinin bilincine varışı, tabiatüstü ilahi kanunları kavrayıp onlara boyun eğişinin izlerini eserlerinde hissettirmektedir. Gotik sanatı ise “şehir kilisesi/katedral sanatı”dır. Bu dönemde dinin hayattan kopuk değil bizzat hayatın içinde yorumlandığı, kurtuluş ve arınmanın manastırlara çekilip dünyayı terk etmek yerine Tanrı’nın insanlar içinde tecessümünde arandığı görülmektedir. Kapalı bir yapıya sahip manastırların aksine Gotik katedraller, daha aydınlık ve dışa açılan bir mimariye sahiptir. Küçük bir evreni andıran ve daha girişinde insanın İsa, Meryem ve azizlerle karşılandığı bu yapılar, sevgisi ve zaferiyle olduğu gibi acılarıyla da insana yaklaşılarak insanlaşan ve şehir hayatını paylaşan bir İsa ihtiyacını ifade etmek suretiyle arzu, korku, beklenti ve hayalleri temsil etmektedir.⁴²³ Sonraki dönemde insan ve dünya görüşünde yaşanan köklü değişimle birlikte, üç yüz yıl etkisini sürdüren Rönesans sanatı, din merkezli bir perspektiften uzaklaşmış, tamamen insanî plana göre şekillenmiştir. Gotik resminde olduğu gibi mekanlar bölünmemiş, herşeyin merkezi ve ölçüsü olarak görülen insanın hakimiyet arzusunu temsilen, mekanlar sınırsız ölçüde tek bir geometrik şekilde yapılandırılmıştır.⁴²⁴

Özetle, VI-XII. asırlar arasında Bizans sanatında heybetli İsa ve Meryem figürlerinden anlaşılacağı üzere “kutsal olanın yüceltilmesi”, Haçlı seferleri sonrası dönemde Gotik sanatta çarmıha gerilmiş İsa ve umutsuz anne figürlerinde kendini gösteren “ilahi olanı insanileştirilmesi”, Rönesans sonrasında ise “insanın

⁴²³ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 137-139.

⁴²⁴ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 184-185.

ilahlaştırılması” eğilimi gerçekleşmiştir.⁴²⁵ Garaudy’nin bu tespiti, din ile sanat arasındaki bağlantıyı çok açık biçimde ortaya koymaktadır.

Hristiyanlık’ta İsa’nın Tanrı’nın oğlu olduğu inancı, Garaudy’ye göre, “ilk hareket ettirici” fikrinden hareketle insan biçiminde bir Tanrı algısına sahip Aristo’nun ya da cevher kavramından hareketle soyut bir Tanrı anlayışına sahip Grek felsefesinin zaviyesinden bakıldığında anlaşılması güç bir doktrindir. Batı Kilisesi daha 325 İznik Konsilinden itibaren cevher fikrini benimseyerek, Hristiyanlığa özgü İsa tecrübesini Yunan düşüncesi zaviyesinden temellendirmeye çalışmıştır. Bu noktada Garaudy, Doğu kilisesinin, inanç doktrinlerini “*Aristo gibi değil, havariler gibi*” anlama çabasına yakın durarak bu anlam karmaşasından kendisini daha iyi koruduğunu düşünmektedir. Hem Hz. İbrahim, hem de Hz. İsa’nın şahsına derin saygı gösteren İslam, üç farklı ilah kabul eden Grek-Latin yorum yüzünden Hristiyanlığı çok tanrılı olmakla suçlamıştır.⁴²⁶

Garaudy XI. yüzyılda diğer kültür ve medeniyetlerle kucaklaşarak, zirveye ulaşmış bulunan İslam ile el ele verip içinde bulunduğu karanlıktan çıkma imkanına sahip iken, Konstantin’den itibaren altı yüzyıl boyunca ölüm uykusunda bulunan Kilisenin, müspet bir tarihî hamleden aciz kaldığını ifade ederek, bu karanlık manzarayı resmetmek üzere Dante’nin şu ifadelerini aktarır:

“Ah! Constantin, *senin mezhep değiştirişin değil, ama zengin olan ilk papanın senden aldığı o armağan, nice kötülöklere neden oldu.*”⁴²⁷

Bu dönemde papalar ile Kutsal Roma İmparatorluğu arasında çirkin bir iktidar çatışması çıkmış, sonunda 1054’te Doğu Hristiyan Kilisesi ile bağlar kopmuştur. Feodal hiyerarşi fikir bazında mantık hiyerarşisi olarak kendini göstermiş, Aristo’nun Tanrı’yı

⁴²⁵ Bkz. Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 184-185.

⁴²⁶ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 199-200.

⁴²⁷ Dante Alighieri, *İlahi Komedi*, çev. Selin Ceyhan Gülsay, Oda Yayınları, İstanbul 2016, s. 73. Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 141.

“hareketsiz hareket ettirici” olarak gören donuk anlayışının etkisi ve Tanrı’nın varlığını delillendirme gayretleri ile skolastik düşünce kalıplaşmıştır.⁴²⁸ Şeytanların dünyayı ele geçirmeye çalıştıkları bir dünya algısıyla, insanların tabiata karşı savaş vermekle ebedî hayatı kazanmaya çalıştığı, dünyada mutluluğun imkansız görüldüğü bu dönemde din, zihin ve kurumları yönlendiren asıl unsur olup tabiatüstü tema hakim güçtür. Bireysel olarak en önemli amaç, gelecekteki hükümrانlığında Tanrı ile birlikte olmaktır.⁴²⁹

Garaudy, Doğu Kilisesi ile Batı Kilisesi arasındaki ayrılmanın aynı zamanda “sahte bir felsefi sorun”dan kaynaklandığını söyler. İslam’ın şimşek gibi yayılmasından üç yüzyıl kadar sonra, papanın yetki ve otoritesi meselesinden başka, teslisin unsurları arasındaki ilişkilerin yorumuna dair fikir ayrılığı, ayrışmayı getirmiştir. “Filioque” (oğuldan) denilen bu mesele üzerine 1014 senesinde imparatorun baskısı ile ve Yuhanna İncili referans alınarak⁴³⁰ Papa tarafından Kutsal Ruh’un hem Baba, hem de Oğul’dan olduğunun kabul edilmesi ve Garaudy’nin tuhaf bulduğu “ve Oğul’dan” ifadesinin metne eklenmesi, Doğu kilisesinin tepkisine yol açmış, Katolik ve Ortadoks ayrışmasını doğurmuştur. O günden bugüne ayrışma devam etmektedir.⁴³¹

Garaudy, Hristiyan dünyasının tarihine dair en karanlık noktalardan biri olan Haçlı seferlerine de değinmeden geçmez. Ona göre Hristiyan dünyasının ikinci ayrılığı, Haçlı seferlerinin ilanıdır. Sayısız fakir, “*boş olduğu bilinen bir mezarın (Merkad-i İsa’nın) hayalî ve putçu fethi uğruna*” tehlikeli yollara dökülmüş, derebeylerin ve Doğu’nun zenginliklerinin hayalini kuran Venedikli tacirler gibi bu yolculuktan maddi menfaat devşirmek isteyen nice kimseler var olmuştur. Haçlılar, iki yüz yıl kadar Antakya ve

⁴²⁸ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.141-142.

⁴²⁹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 213-214.

⁴³⁰ Bkz. Yuhanna, XIV:26; XV:26.

⁴³¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 200-201. Bkz. Ahmet Hikmet Eroğlu, “Doğu Batı Kiliselerinin Ayrılış Sebepleri”, *Dini Araştırmalar*, 1992, c. II, sayı: 5, s. 387-412.

Kudüs'te krallıklar kurmak üzere savaşıp, sonunda başarıya ulaşamayıp geldikleri gibi geri dönmüşlerdir.⁴³²

Garaudy, Hristiyanlık dünyasında din ile politika ilişkileri üzerine değerlendirmede bulunur. Buna göre siyaset ve din, başlangıçta bağımlılık ilişkisi üzerine ilerlemiştir. Hükümdarın, iktidarı “ilahi hak” olarak elde etmekle, hedefleri tek başına belirleyici konumdadır. Politikanın işlevi de bu mutlak hedefleri dayatmaya yarayan araçları toplamak olmuştur. Rönesans döneminde Makvayel'in din ile siyaseti ayıran, din dışı değerleri bağımsız tutan kurtarıcı eleştirisi, ne yazık ki kapitalizmin güç arayışına malzeme olmuş, gayeler üstü tefekkürün siyasetten tamamen kopması ile sonuçlanmıştır. Sonraki süreçte gayeler bu yeni sistem tarafından belirlenerek gelişmiş ve “milletler” Ortaçağ Hristiyanlığı'nı darmadağın etmiştir.⁴³³

Garaudy'ye göre Fransız düşünür Paul Valéry'nin de işaret ettiği gibi hem dinî hem de ahlâkî alanda Avrupa'yı yoğuran unsur, sonradan aslından koparılan Hristiyanlık⁴³⁴ ve özellikle Katolik mezhebidir. Asıldan koparılmanın arka planında, özgünlük iddiası ortaya koyma ve Doğu kökenini inkar etme arzusu yer almaktadır.⁴³⁵ Kapitalizm ile birlikte rekabeti ve bireysel menfaatleri öne alan ekonomik anlayış, Hristiyanlığın özünü tamamen bozmuş, teoride de olsa Tanrı'nın iradesi doğrultusunda şekillenen bir sistemi çökertmiştir.⁴³⁶

XVI. asırda Batı Hristiyan dünyasında bir reform hareketi olarak ortaya çıkan Protestanlık,⁴³⁷ Garaudy'nin ifadesiyle “*kapitalizmin doğuşundan kaynaklı bir bireycilik patlamasıdır.*” Hareket, temelde Hristiyanlığın ilk dönemine dönüş arzusu ve Roma

⁴³² Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 142.

⁴³³ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 230.

⁴³⁴ Krş. Paul Valéry, *The Outlook For Intelligence*, çev. Denise Folliots-Jackson Matthews, The Bollingen Library, New York 1963, s. 25.

⁴³⁵ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 19.

⁴³⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 135.

⁴³⁷ Ahmet Hikmet Eroğlu, “Hristiyanlık”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2015, s. 187.

totalitarizmine tepkiyi barındırır. Bu bölünmede özellikle Latin olmayan toplulukların ayrılmış olması, Garaudy'nin dikkatini çeken bir nokta olmuştur. Katolik ve Protestan ayrışması düşünürü göre öze ilişkin bir uzlaşmazlık içermez.⁴³⁸

Garaudy, çoğu meseleye baktığı gibi Protestanlığın ortaya çıkışında da toplumsal ve ekonomik etkenleri ön plana çıkarmaktadır. Halbuki Protestanlar, Katolik kilisesine karşı “sola fide” (yalnız iman), “sola gratia” (yalnızca lütuf) ve “sola scriptura” (yalnızca kutsal metin) olmak üzere inanç merkezli üç ilkeyi öne sürmektedirler.⁴³⁹

Garaudy, Hristiyan geleneğinin üç mirası devralarak kendine ters düştüğü ve ruhunu kaybettiği görüşündedir. Bunlar, Yahudi kabileciliği ile Grek ve Roma kültürüdür.⁴⁴⁰ Düşünür, tahrif edildiğini ve tarihi boyunca çoğunlukla karanlığa mahkum edildiğini düşündüğü Hristiyanlık dinini tahrifin vebalini en çok da Kiliseye yüklemiştir. ‘Cemaat’ anlamına gelen Kilise,⁴⁴¹ Hristiyan inancında önemli bir yere sahiptir. Düşünürün Kiliseden kastı ve eleştirilerinin odak noktası, tanrısal yetkiyi elinde bulundurduğuna inanılan ruhban sınıfı olmalıdır.

2. Hristiyanlığın Özü

Garaudy, Hristiyanlığın en özgün vasfını, İsa'nın şahsını biricik mesele edinmiş olması şeklinde açıklar. Ona göre diğer dinlerden farklı olarak Hristiyanlık, yüce bir Tanrı algısından ziyade, hayatı, ölümü, dirilişi ve öğretisi ile Tanrı'ya dair bilgi aktaran İsa Mesih'i merkeze alır.⁴⁴² Bu dinin orijinali ve tahriften önceki hali, Grek düşüncesindeki zorunluluğun bilgisi yerine daima yaratılışa katılmayı öğreterek özgürlüğü hissettirmekte, başkalarına mutlak sevgi beslemeyi öngörmektedir. Mesajın özünde yaşamı, ölümü ve dirilişi ile Tanrı'nın oğlu olduğuna şahitliğini veren, böylece insanların umuduna bir

⁴³⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 202.

⁴³⁹ Eroğlu, “Hristiyanlık”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, s. 188

⁴⁴⁰ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 233.

⁴⁴¹ Bkz. Eroğlu, “Hristiyanlık”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, s. 162.

⁴⁴² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 187.

anlam yükleyen İsa'nın anlamını kazanmak yer almaktadır. İnsana doğru gelen Tanrı ile Tanrı'ya doğru giden insanın karşılaşması da bu mesajda Tanrı ile birlikteliği ifade etmektedir. İsa'nın müjdelediği İlahi Hükümlerlik, Yahudilikteki mesihçilik anlayışının aksine, nefsin sınırlarından sıyrılarak hem içe hem de dışa doğru bakabilen bir uyanışın müjdesidir.⁴⁴³ Garaudy Hristiyanlık dinine dair bu değerlendirmelerini, çoğunlukla Müslüman olmadan evvel, Hristiyan inancına mensup iken ortaya koymuştur. İslam'a intisabı sonrası, eski inanışlarını net bir şekilde reddettiğini ifade etmese de Hz. İsa'yı Tanrı'nın oğlu olarak görmesi düşünülemez. Nitekim Müslüman olduktan sonraki yorumlarında onun peygamberliği üzerinde durmuş,⁴⁴⁴ İncillerde sembolik olarak yalnızca İsa hakkında değil tüm insanlar hakkında "Tanrı'nın oğulları"⁴⁴⁵ ifadesinin yer aldığını,⁴⁴⁶ Hz. İsa'nın aslında hiçbir zaman "tanrılık" iddiası taşımadığını söylemiştir.⁴⁴⁷

Hristiyanlığın Tanrı inancını ifade eden "teslis", Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan üçlü birliktir.⁴⁴⁸ "Üçlü birlik" düşüncesi üzerinden Hristiyan Tanrısının hem Üç, hem de Bir olduğunu söyleyen Garaudy,⁴⁴⁹ teslis inancına farklı bir yorum getirmiş, İsa'nın sevgi mesajına uygun biçimde teslisi "seven, sevilen ve sevdiren" üçlemesi şeklinde açıklamıştır. Ona göre teslis Tanrı'nın "Başkası" ve "Sevgi"nin bizzat kendisi olduğunu ifade eder.⁴⁵⁰ Hinduizm'de insanın kendini bilmesi ve şahsi tecrübesi ile benliği aşarak kurtuluşa ermesi mümkün görülürken, Hristiyanlık öğretisinde insanın başkasıyla ve aşkın olan ile diyaloga geçerek birlik sağlaması halinde insanlığını kazanabileceği kabul edilmektedir. Buna göre aşk, başkasıyla ilişki kurarak bütünlük oluşturulabileceğinin kavranmasıdır. Sonsuza açılım sağlayan bu sevgi anlayışı, "ben" ve "sen"i aşarak diğer varlıklara yayılım göstermekte, böylece üçlü bir karakter arz

⁴⁴³ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 69-70.

⁴⁴⁴ Bkz. Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 13, 45.

⁴⁴⁵ Bkz. Matta, V:9; Luka, VI:35.

⁴⁴⁶ Bkz. Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 241.

⁴⁴⁷ Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 96.

⁴⁴⁸ Bkz. Eroğlu, "Hristiyanlık", *Dinler Tarihi El Kitabı*, s. 154-156.

⁴⁴⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 199.

⁴⁵⁰ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 211.

etmektedir. Nasıralı İsa'nın, kendi hayatıyla gösterdiği bağ da Garaudy'ye göre budur.⁴⁵¹ İnsandan Tanrı'ya hareket imanla gerçekleşirken, Tanrı'dan insana hareketin adı, Hristiyanlık'ta sevgidir. Kayıtsız şartsız sevmek, Grek medeniyetindeki “eros” kavramının aksine, alıcı değil verici bir şekilde sevmek, teslis inancının tarzıdır. Hatta bu duygu Garaudy'ye göre adalete meydan okuyabilir. Marifet sadece layık olan kimselere değil, günahkarlar ve düşmanlar dahil bütün insanlara sevgi besleyebilmektir. Nitekim Tevrat'ta “göze göz, dişe diş”⁴⁵² şeklinde geçen adalet kanununa cevaben Nâsıralı İsa, düşmanı da sevmeyi tavsiye ettiğini söylemiştir.⁴⁵³ Böyle bir teslise katılım göstermek, adalet yerine sevginin kanunlaştığı bir egemenliğin gerçekleşmesi demektir.⁴⁵⁴

Garaudy teslisi diğer dinlerin ilah anlayışları ile karşılaştırmalı biçimde inceleyerek, “hayatın bütüncül boyutu” olarak nitelendirmekte, ‘maddî, insanî ve ilahî olmak üzere tüm boyutlarıyla algılanan tek ve bütün hakikat’ şeklinde tanımlamaktadır. Bu yorumuyla o teslisi tevhide yaklaştırmış, hatta Hinduizm’de advaita⁴⁵⁵ ve İslam’da tevhid kavramı ile aynı düzlemde ele alınması gerektiğini söyleyerek “teslis”, “advaita” ve “tevhid” kavramlarını aynı hakikatin birbirini zenginleştiren farklı ifadeleri olarak değerlendirmiştir.⁴⁵⁶

İnciller, Garaudy'ye göre İsa'nın kişiliğinden pek az bahsetmekle birlikte, ilk Hristiyanların hayatını, onların iman kanıtlarını, inkarcıların tutumlarını aktarır. İncil rivayetlerinde İsa'nın insan fitratını aşan bir şahıs olarak sunulduğu görülmektedir. Babasız bir şekilde doğuşundan itibaren İsa'nın hayatı, döneminin diliyle ifade edilecek olursa bir mucizedir. Yüzeysel insanlara göre ilkçağ ilahları gibi onun da bakire bir

⁴⁵¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 198-199.

⁴⁵² Çıkış, XX:24-25.

⁴⁵³ Matta, V:38-44.

⁴⁵⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 205-207.

⁴⁵⁵ Advaita: Düalitesizlik, monizm, tekçilik. Bkz. Lochtefeld, “Advaita Vedanta”, *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, s. 12-13; W. J. Johnson, “Advaita Vedanta”, *A Dictionary of Hinduism*, Oxford University Press, New York 2010, s. 5-6.

⁴⁵⁶ Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 415-416.

anneden doğmuş olması gerekir. Bugüne kadar bu mecazi anlatım korunmuştur. Garaudy'ye göre İsa'nın iyi bir aileden dünyaya gelmesi ve temiz soyundan ziyade, Tanrı'ya layık bir yaşam örneğini sunmuş olması önemlidir. Fırtınayı durdurması, âmâ kimselerin gözlerini açması, kötürümlerin yürümesini sağlaması, hastaları iyileştirmesi ve ölüleri diriltmesi, tanıkları tarafından mucize olarak algılansa da, bunların her biri Garaudy'nin ifadesiyle onun kadere karşıt oluşunun bir ifadesidir. Mesela fırtınayı durdurması, mücadele ruhunu vererek sıkıntıların üstesinden gelmeyi öğretmesi; görmeyenlerin gözünü açması, her şeyini kaybetmiş olanlara parlak bir istikbal göstermesi; kötürümleri yürütmesi ise hayatın canlılığını insanlarla paylaşması anlamına gelmektedir. Bu yorumuyla düşünür, mucizeleri sembolik biçimde algıladığını ortaya koyar. İncillerde İsa'nın bazı hadiseler müdahalesinin peşinden “*İmanın seni kurtardı*”⁴⁵⁷ şeklinde geçen ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, gerçek mucize imanın kendisidir.⁴⁵⁸

Garaudy, İsa'nın yaşamı ile gerçekleştirdiği büyük devrimi ölümü ile gerçekleştirmeye devam ettiğini söyler. Ona göre ölmek, yaşam ve öğretisinin kaçınılmaz sonu olarak İsa'nın zaten önceden bildiği bir durumdur.⁴⁵⁹ Hristiyan öğretilerinde o, doğal bir ölümle ya da kaza ile değil, söz ve fiilleri ile insanları rahatsız ettiği için, adli bir yanlış sebebiyle ölmüştür. Bu durum, Hristiyanlık'ta her şeye gücü yeten Tanrı imajını sarsarak, verici ve affedici bir Tanrı anlayışını belirginleştirmektedir. İsa'nın çarmıhtaki ıstırabı, Garaudy'ye göre edilgen değil, etkin ve davet edicidir. Çarmıha gerilen İsa ile özdeşleşmek, onu oraya sevkeden fiillerle özdeşleşmektir. Gereken yerde planlanan şeylere itaat etmek ve rıza göstermek gerekir. Bu durum, gönüllü bir fakirlik ve güçsüzlük örneği⁴⁶⁰ sergilemektedir. Çarmıh, Hristiyan yaşamının bir simgesi olmuştur.⁴⁶¹ Garaudy,

⁴⁵⁷ Bkz. Matta, IX:22; Markos, II:5; V:34; Luka, VIII:48; XVII:19; XVIII:42.

⁴⁵⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 187, 193-194.

⁴⁵⁹ Bkz. Matta, XXIII:37.

⁴⁶⁰ Bkz. Matta, XXVI:53; II. Korintliler, VIII:9.

⁴⁶¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 207-209.

Müslüman olduktan sonra bu hadiseyi Hristiyanlık açısından Tanrı oğlunun değil insanoğlunun aciz, güçsüz ve mülksüz oluşunun ifadesi olarak yorumlar. Ona göre bu öğreti, Grek düşüncesindeki sevgi anlayışını tersine çevirerek yalnızca güzellik, mal-mülk ve itibar kaynaklı değil, yoksunluk kaynaklı sevmeyi öğretir. Düşünür Hristiyan düşüncesini özü itibariyle Grek düşüncesinin antitezi olarak değerlendirir.⁴⁶²

Garaudy, yine Hristiyanlık dininin mensubu iken yaptığı değerlendirmelerde, İsa'nın çarmıha gerilmesi ile ilgili olarak, Tanrı'nın ölebileceğini, bunun her türlü otoritenin yok olabilirliğini temsil ettiğini söylemiştir. Çarmıha gerilen İsa'ya Rab olarak hitap edilmiş olması, başkalarına bu şekilde hitap edilemeyeceği anlamına gelir. Yeryüzünün her türlü efendiliği, bu mesajdan nasibini almakta, bu durumda hiçbir iktidar dokunulmaz ya da kutsal kalamamaktadır. Karanlık ellerin müsebbibi olduğu her türlü felaketin, aynı zamanda ölüm pahasına karşı çıkılarak durdurulma imkanını barındırması, bu hadiseden çıkarılacak bir başka mesajdır.⁴⁶³ Garaudy'ye göre insanın ilah olabilmesi, aslında hayatta her şeyin mümkün olduğunu gösterir ve bu da insana sınırsız bir hürriyet alanı açar.⁴⁶⁴ Görüldüğü üzere düşünür, bu hadiseye de sembolik bir anlam yükler.

Garaudy, tahriften uzak bir mesaj olarak Hz. İsa'nın mesajına vurgu yapar. Ona göre Hz. İsa'nın mesajı, özü itibariyle Titus Burckhardt'ın ifadesiyle “*Hz. İbrahim'in tek Allah inancının bazı yönlerini açıp sergiler.*”⁴⁶⁵ Sağ yanağa vurulunca diğer yanağın gösterilmesi,⁴⁶⁶ harfiyen uygulanması gereken bir buyruk değil, evrensel etki ve tepki zincirinin dışına çıkarak irade ortaya koymayı simgeleyen sembolik bir teşbihtir.⁴⁶⁷

⁴⁶² Bkz. Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi* s. s. 237-238.

⁴⁶³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 211.

⁴⁶⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 195.

⁴⁶⁵ Titus Burckhardt, *İslam Sanatı-Dil ve Anlam*, çev. Turan Koç, Klasik Yayınları, İstanbul 2005, s. 4.

⁴⁶⁶ Matta, V:39.

⁴⁶⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 45.

Garaudy'nin Hz. İsa'nın mesajını Hz. İbrahim'in tek Allah inancına nispet etmesi, Müslüman olduktan sonra İslami bir bakış açısı ile yaptığı bir değerlendirmedir.

Düşünür “Tanrı’nın Egemenliği” mevzuunu İsa’nın mesajında en mühim ve öne çıkan inanç olarak değerlendirir. Ona göre bu müjde, Yahudilerin umut ettiği hakimiyetten farklı olarak, evrensel çaptadır ve Tanrı’nın insanı kuşatması anlamına gelmektedir. Düşünür Tanrı egemenliğini bu dünyaya yönelik anlamış, İsa’nın “krallığının bu dünyadan olmadığına” dair İncil’de geçen sözlerini,⁴⁶⁸ müjdeyi bu dünyadan başka bir dünyaya yöneltmek için değil, onun zorla ve güç kullanılarak elde edilen dünyevi krallıklara benzemediğini ifade etmek için söylediğini belirtmiştir. İncillerde göklerin egemenliği, kavramsal anlatımdan ziyade meseller yoluyla anlatılır. Mesela tohum ekmekle alakalı mesel,⁴⁶⁹ melekûtün (egemenliğin) bir tohum misali hem istikbal, hem de şimdiki zamanda bulunduğunu ifade eder ve o tohumu büyötmeye dair insanı çalışmaya teşvik eder. Dünyayı değiştirmek için gerekli mücadele gücü sağlayan egemenlik ruhu, insanın bizzat içindedir.⁴⁷⁰ Tanrı suretinde olmak da⁴⁷¹ Garaudy’ye göre bu anlama gelir.⁴⁷²

Hristiyan öğretisinde “inkarnasyon”, yani Tanrı’nın insan biçiminde bedenlendiği inancı mevcuttur. Garaudy’ye göre Pavlus’un kendinde yaşayan İsa’dan bahsetmesi gibi,⁴⁷³ nefsin arzu ve ihtirasları yerine İsa’nın hayatı doğrultusunda bir yaşam, inkarnasyonun tamamlanmasını sağlar. Evrensel teslis toplumunun teşekkülü ve Tanrı melekûtu bu şekilde gerçekleşir.⁴⁷⁴

⁴⁶⁸ Yuhanna, XVIII:36.

⁴⁶⁹ Bkz. Matta, XIII:3-11.

⁴⁷⁰ Bkz. Luka, XVII:20-21.

⁴⁷¹ Bkz. Tekvin, I:26-27.

⁴⁷² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 203.

⁴⁷³ Bkz. Galatyalılar, III:20.

⁴⁷⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 207.

Garaudy, bir Müslüman olarak yaptığı değerlendirmelerde, İncillerde kabileci nitelikte bazı ilginç ifadelerin İsa'ya mal edildiğini söyler. İncillerde ona atfedilen, başka halkların olduğu yere gitmeme tavsiyesi,⁴⁷⁵ İsrail halkına gönderildiği iddiası,⁴⁷⁶ hatta Yahudi olmayanlar için “köpek” benzetmesi,⁴⁷⁷ bunlardan bazılarıdır. Garaudy, bu şekilde Hristiyanlık'ta tahrifin daha ilk asırdan itibaren gerçekleştiğini ifade etmekte ve mevcut İncil nüshalarından bunun örneklerini vermektedir.⁴⁷⁸

Bütün yozlaşmalara rağmen, Garaudy'ye göre İncil'in mesajını koruyan bir İsevî esinti vücut bulmaya devam etmiştir. Benliği aradan kaldırmayı ve Allah'a ulaşmayı hedefleyen bu esinti sayesinde insan, Upanişadlar'da, Buda'nın mesajında ve İslam tasavvufunda olduğu gibi Mutlak olanın aynası ve hakikate uyanmış bir kişi olabilecektir.⁴⁷⁹

Garaudy, Hristiyanlığın özüne muvafık bulduğu inanç ve fikirleri zikrederek Hristiyanlık tarihinde bu fikir ve inanışları temsil eden şahıslardan ve onların anlayışlarından bahseder. Bunlardan biri olan İtalyan keşiş Joachim de Flora (1145-1202), Antakya'daki saf Hristiyanlık ile bağ kurarak, Kiliseye protesto niteliğinde, Zaman'ın işaretlerinden yola çıkan bir “tarih teolojisi”, bir “umut ilahiyatı” kurmuştur. Teslis inancını zamansal olarak sınıflandırmış; Yahudi halkının Tanrı Yahve ile ilk ahdi gerçekleştirdiği ve şeriate tabi olunan Tevrat dönemini “Baba'nın Çağı”, ilahi lütfun yaşandığı İncil dönemini “Oğul'un Çağı”, “seçilmiş milletin ve sınırlarının olmayacağı” gelecek zamanı ise “Kutsal Ruh Çağı” olarak tanımlamıştır. Onun Tanrı'nın hakimiyetine

⁴⁷⁵ Matta, X:5.

⁴⁷⁶ Matta, XV:24.

⁴⁷⁷ Matta, XV:26.

⁴⁷⁸ Bkz. Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, s. 233-235.

⁴⁷⁹ Garaudy, İnsanlığın Medeniyet Destanı, s. 142.

dair bu görüşleri Avrupa’da devrimci hareketlere temel teşkil ederek ütopyalar için model oluşturmuştur.⁴⁸⁰

Fransiskan tarikatının kurucusu Aziz François D’assie (1182-1226), “Konstantinizm” diye de ifade edilen “kilise-servet-iktidar ittifakı”ndan ayrılığı temsil eden bir başka din adamıdır. Zengin bir ailede doğup döneminin papalık, mal-mülk ve imparatorluk çekişmelerine şahit olan Aziz François, çevresinin aksine, okuduğu ve eğitimi aldığı İncil’e uygun olarak dünyaya önem vermeyen bir yaklaşım benimsemiş, manastırlara kapanmak yerine şehrin yoksulları ile meşgul olmayı yeğlemiştir.⁴⁸¹

Maitre Eckhart (1260-1327), dinler arasındaki çatışmalara rağmen mistiklerin aynı gerçek üzere birleştiklerini, Allah’a ulaşmak için benlikten ve eşyadan uzaklaşmak gerektiğini söyleyen Batılı mistik bir teologdur. Hinduizm, Budizm ve İslam tasavvufunda da var olan “ulûhiyet ve insaniyet özdeşliği” fikrini savunmuş, Tanrı’yı “varlık” olarak değil, “imkanları ve varlıkları doğuran hürriyet eylemi” ve “varoluşu paylaştıracı bir kuvvet” olarak algılamış, “fert ve kavram şekillerinden münezze” gördüğü Tanrı’nın ne olduğundan çok ne olmadığına odaklanan “olumsuz yol” teolojisini benimsemiştir. Bu teoloji, daha sonra devrimler için esas teşkil etmiştir. Eckhart, kutsal olma özelliğini kaybetmiş iktidarları sert bir şekilde eleştirmiştir.⁴⁸²

Garaudy, Hristiyanlık içinde umut verici hareketlerin, zikredildiği üzere dönem dönem var olmaya devam ettiğini söyler. XX. asrın sonlarına doğru II. Vatikan Konsilinden itibaren yenilenme çabaları gerçekleşmiş, Latin Amerika’da 1968 Médelline Konferansı sonrasında “temel topluluklar” oluşmuştur. 1969’da Don Frago’sun “İncil

⁴⁸⁰ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 143-144. Bkz. Henry Bett, *Joachim de Flora*, Richwood Publishing, New York 1976, s. 112-113.

⁴⁸¹ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 146. Bkz. Francis of Assisi, *Works of the Seraphic Father St. Francis of Assisi*, çev. A Religious of the Order, R. Washbourne Books, London 1882, s. 25-26.

⁴⁸² Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 148-149. Bkz. Meister Eckhart, *Sermons&Treatises*, çev. M.O’C. Walshe, Element Book, Shaftesbury 1991, s. 97-101, 153-161.

ve *Sosyal Devrim*” eseri ve 1981’de Rahip Gutiérrez’in kurtuluş ilahiyatı hareketi,⁴⁸³ bunun ürünleridir. Bu topluluklar, metod ve tenkit yönünden ufuk açıcı yorumlar getirmiş, ilahi metni doğru anlamada takip edilecek yöntem önerileri sunmuştur.⁴⁸⁴

Joachim de Flora, Aziz François d’Assie, Maitre Eckhart gibi isimlerin temsil ettiği, halklara umut olabilecek Hristiyanlık, Garaudy’ye göre Rönesans ile yerle bir edilmiştir. Rönesans ile birçok şey ölmüş, kapitalizm ve sömürgecilik gibi “*bugün bizi öldürmekte olan pek çok şey*” doğmuştur. Tanrı’ya karşı kayıtsızlığın had safhada olduğu, bilimin hikmetle bağlarının koparılarak hakimiyet hırsının kölesi yapıldığı bu dönemde, modern putlara “yeni bir tapınma şekli” ortaya çıkmıştır.⁴⁸⁵

Garaudy Hristiyan ilahiyatına dair değerlendirmelerinin çoğunluğunu bir Hristiyan inanırı olarak serd etmiştir. İnancı değiştikten sonra İslam penceresinden mevzuya bakışında değişmeler gerçekleşmiş olmalıdır ki, o zaman bu dinin mesajını tek tanrı inancına mensup Hz. İbrahim’e dayandırarak Hz. İsa’yı peygamberlik şahsiyetiyle ele almıştır. Düşünür, Batı dünyasının Hristiyanlık’tan savruluşunu net bir biçimde tasvir eder.

3. Batı’dan Neş’et Eden Bir Din: “Araçlar Dini”

Garaudy’nin, içinde yetiştiği Batı medeniyetini sert bir dille eleştirdiği görülmektedir. Öz eleştiri olarak da nitelendirebileceğimiz bu muhalif tutum, içerden bir ses olması bakımından dikkate değerdir. Onun tenkitlerinin odak noktasında, aşkın değerlerin bir kenara itilmesi ve yerine kıymetten yoksun bazı maddî unsurların nihai değerler olarak ikâme edilmesi yer almaktadır. Kapitalizm ve sömürgecilik öncülüğünde

⁴⁸³ Kurtuluş ilahiyatı (liberation theology), 1960’lardan sonra Latin Amerika’da ezilen toplulukların haklarını teolojik argümanlarla savunmayı amaçlayan ve Peru’da Gustavo Gutiérrez’in temsil ettiği bir teolojidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Murat Yel, “Geleneğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler”, *Divan: İlmî Araştırmalar*, 1998/2, s. 42-52.

⁴⁸⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 99-100.

⁴⁸⁵ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 154-155.

şekillenen bu yeni sistem, yeni bir din niteliğindedir ki, burada amaçların yerine araçlar ikame edildiğinden düşünür bu yeni sistemi “araçlar/vasıtalar dini”⁴⁸⁶ şeklinde isimlendirmektedir.

Araçlar dininin Batı coğrafyasından neş’et etmiş olması Garaudy’ye göre bir tesadüf değildir. Düşünür, Batı’nın seküler bakış açısını mazisine dayandırmaktadır. Şöyle ki Batı coğrafyası, bünyesinde büyük bir din doğmuş olmayan yegane bölgedir. İnsanlığın altın çağı olan M.Ö. IV. yy.da insan, bütün medeniyetlerde “tabiatın özeti” mahiyetinde bir varlık olarak bir ilaha inanmaktadır. Ancak, ilk kırılma noktası olan Grek filozoflarından başlayarak Batı bu noktada dünyanın geri kalanından ayrılmış, tabiata ait olma yerine tabiata hakim olma, dünyayı zapt etme tutumunu benimsemiş, böylece aşkınlık düşüncesini ve ilahi boyutunu kaybetmiştir. Tek boyutlu kalarak manevi yönünden koparılan insan, sofistlerin ileri sürdüğü gibi “her şeyin ölçüsü” olmuştur.⁴⁸⁷ En azından prensip olarak Tanrı iradesinin yönlendirdiği sistemin yerini, ilahi boyuttan yoksun kalmış insanların her türlü mutlak değeri inkar eden sistemi almıştır.⁴⁸⁸ Bu formdaki kişi artık daima ilahların mutlak gücüne sahip olma özlemi içinde yaşayacaktır.⁴⁸⁹

Garaudy, Batı’nın inanç durumunu tahlil eder. Buna göre Batı dünyası, pratikte tanrısızlığı bünyesinde barındırmaktadır. Doğu’da resmen ortaya konulmuş tanrıtanımazlık, Batı’da üstü örtülü biçimde, adı konulmadan fiilî olarak hüküm sürmektedir. İsa’nın sevgi öğretisini yaşatan, ancak bir inananlar topluluğu meydana getirmeye ve Tanrı’nın kudretini inkar eden çoğunluğu boyun eğdirmeye muktedir olamayacak kadar küçük bir Hristiyan azınlık grup dışında Batı dünyası, genel itibariyle Tanrı’dan mahrum kalmış durumdadır. Bilimsel anlamda pozitivist, insanî ilişkiler

⁴⁸⁶ Bkz. Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 38.

⁴⁸⁷ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 55.

⁴⁸⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 135.

⁴⁸⁹ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 62.

noktasında bireyci bir yaklaşımın hakimiyetiyle, hakikî bir gaye doğrultusunda hayata ve tarihe gerçek bir anlam yüklemekten acizdir. Allah'tan yoksunluğun üzerine bir de şirk ve çoktanrıci anlayış eklenmiş, para, güç, iktidar, teknik ya da somut bir millet, bir ideoloji, bir amaç, mutlak bir değer gibi çeşit çeşit tanrılar toplumda yerini almıştır. Batıl inancında fanatikleşen her birey ya da grup, kendi dışındakileri ezip geçmektedir. Hobbes gibileri, bu gidişatın “herkesin herkese açtığı bir savaş”⁴⁹⁰ olduğunu gözlemlemiştir. Doyumsuzluğu dizginleyecek bir ilahî nizamdan yoksunluğun dünyayı kaosa sürüklemesi kaçınılmazdır.⁴⁹¹

Düşünür, Tanrı inancından mahrum kalan insanın bu boşluğu kendi zatiyla doldurduğunu, bir nevi hevasını ilah edindiğini örneklemelerle açıklar. Ona göre bu yeni düzende insan, Firavun misali Tanrı'nın gücünü elde etme hırsına sahip olabilmektedir. Marlowe'un *Faustus* eserinde yer alan “Uğraş, didin ki, sen de bir Tanrı olasın.” ve “Zeus göklerde ne ise, sen de yerde bütün unsurların hakimi, âmiri ol.”⁴⁹² cümleleriyle bu iddia ifade bulmuştur. Ardından Descartes, benzer biçimde insanlığa “doğanın efendileri ve sahipleri” olma ufkunu çizmiştir.⁴⁹³ İngiltere’de Hobbes, insanı insanın kurdu olarak gören yaklaşımıyla aynı düşünce biçimini sürdürmüştür.⁴⁹⁴

Rönesans sonrası dönemde kapitalizm ve sömürgecilik eşliğinde, mutlak değerlere imanın terki sorunu ortaya çıkmıştır.⁴⁹⁵ Piyasada yarış ve rekabetin hakim olduğu bu dönemde insan, tabiat ve Tanrı ile ilişkiler dönüşüm geçirmiştir. İnsanın diğer insanlarla ilişkisi sonuna kadar bireyci bir niteliğe bürünmüş, çevre ile ilişkiler bazında hükmedici bir tutum sergilenmiş, insan galip, tabiat mağlup görülmüş, Tanrı ile ilişkiler karmaşık

⁴⁹⁰ Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. K. R. Minogue, Everyman's Library Yayınları, London 1973, s. 67.

⁴⁹¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 158-159.

⁴⁹² Marlowe, *Doktor Faustus*, çev. İrfan Şahinbaş, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1965, s. 8-9.

⁴⁹³ Bkz. René Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşmalar*, çev. Hasan İlhan, Alter Yayınları, Ankara 2013, s. 66.

⁴⁹⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 135. Bkz. Hobbes, *Leviathan*, s. 67.

⁴⁹⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 36.

hale gelmiş, Tanrı hakkında büyük bir soru işareti koyulmuştur.⁴⁹⁶ Tek bir Allah’a inanmak, değişmez değerlerin ve beşerî birliğin “tek manevî dayanağı” iken, bu inancı kaybetmek fert ve toplulukları hırsların, sınırsız arzuların, nizamsızlığın, kuralsız çatışmaların kucağına itmiş, yüce değerlerden yoksun bir hayata mahkum etmiştir.⁴⁹⁷ Aslı değerlerin reddedilmesi, arzu ve heveslerin iktidarında büyüyen güç savaşlarına yol açmıştır. Bunun sonucunda nefsi ilahlaştıran, “büyüme”ye ve ilahlaştırdığı diğer unsurlara körü körüne imanı benimseyen yeni gizli din peyda olmuştur.⁴⁹⁸

“Büyüme/gelişme” tanrısı, hep daha fazlasını üretme, giderek daha fazlasına sahip olma hırsından beslenmektedir. Üstelik, bu ilaha tapanlar için, üretim konusunun faydalı ya da zararlı olmasının bir önemi yoktur. Tüm insanlığı yok edebilecek teknik imkanlara sahip kitle imha silahları da “gelişme” kavramının kapsamındadır. Antik Yunan sofistlerinin insanı her şeyin ölçüsü kılan anlayışının bir uzantısı olarak bireycilik, Allah’ın ulaşılamaz büyüklüğüne karşın insanın yeterliliğini savunmakla, düzmece bir ilaha tapınıldığının ispatı olmaktadır. Kendi nefsinin ilahlaştıracak düzeyde bir yeterlilik duygusu, Marlowe’un insana ilah olma ufkunu çizen cümleleriyle⁴⁹⁹ ifade bulmuştur.⁵⁰⁰ Hristiyan Batı’nın bireyciliği, Tanrı’ya götüren tek yolun “Başkası’nı sevmek” olduğuna dair İsevî mesaj ile⁵⁰¹ açık bir tezat teşkil etmektedir.⁵⁰² Bu durum, Hristiyanlık’ta ciddi bir tahrif gerçekleştiğini ortaya koyar.

Garaudy, bu yeni sistemin tek tanrılı ve çok tanrılı şekillerinden bahseder. Zengin kesimin servet artışı ile çoğunluğun sefaletini birlikte yürüten kapitalist düzeni “piyasa tektanrıcılığı” şeklinde isimlendirerek bunun “*din halini almış bir suç*” olduğunu

⁴⁹⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 37.

⁴⁹⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 135.

⁴⁹⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 36-37.

⁴⁹⁹ Marlowe, *Doktor Faustus*, s. 8-9.

⁵⁰⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 36-37.

⁵⁰¹ Bkz. Romalılar, XIII:8.

⁵⁰² Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 143.

söyler.⁵⁰³ Diğer yandan düşünüre göre büyüme ve gelişme tabularına tapınılmasıyla ortaya çıkan ve gayelere ulaşmak için gerekli vasıtaların asıllar yerine geçtiği araçlar dini, sahte ilahlar üretmeye devam etmiştir. Büyüme ile birlikte bilim, teknik, millet, para, cinsellik, bunlardan bazılarıdır. Böylece sistem, batıl inançlarla dolu çok tanrılı bir yapıya evrilmiştir.⁵⁰⁴ Batı tipi büyüme, Garaudy'ye göre tabiatı tahrip hakkını kendinde gören “çarpık bir evren anlayışı”, çatışmalardan beslenen ve insanlarla acımasız ilişkiler öngören, “bireyciliğe dayalı bir toplum anlayışı” ve anlamlı bir hayattan yoksun olmanın neticesinde “umutsuz bir gelecek anlayışı”nı doğurmakta,⁵⁰⁵ fakir ülkelerin maddi sefilliğini, Batı'nın ise manevi sefaletini büyötmekte,⁵⁰⁶ dünyada adaletsizliğin artmasına ve haksızlığın meşrulaşmasına hizmet etmektedir. Dünya, tarihinde ilk defa yeryüzünde hayat izi bırakmayacak şekilde toplu imhaya imkan veren teknik gelişmelerin tehdidiyle karşı karşıyadır. Dünyanın bir kesimi gıda fazlalıklarını saklayacak mekan bulamazken, bir kesim açlık tehlikesiyle yüz yüzedir.⁵⁰⁷ Gelir düzeyi yüksek ülkelerde daha yüksek oranlarda intihar vakalarında rastlanması, vasıtaların değil gayenin yoksunluğundan kaynaklanmaktadır.⁵⁰⁸

Hayatı gerçek bir gaye ve anlamdan yoksun kılan, aşkın değerleri yok sayan bu anlayış, bir “umutsuzluk kültürü” doğurmakta, anlamsız bir dünyada cinayet dahil her şeyin meşru olabileceği fikrini gençlere ve kitlelere aşılamaktadır. Dünyada ironik bir biçimde “barış” adı altında ‘terör dengeleri’ kurulmakta, hedefe giden yolda her şey mübah görölmektedir. Kutsallaştırılan belli başlı kavramların kapsamına giremeyen her

⁵⁰³ Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 194.

⁵⁰⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 38.

⁵⁰⁵ Roger Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul 2019, s. 22-23.

⁵⁰⁶ Roger Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul 2019, s. 23.

⁵⁰⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 36.

⁵⁰⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 120.

türlü değer devre dışı bırakılmakta, mesela aşk, güzellik, hayatın anlamı gibi meseleler bilimsel konuların dışında oldukları gerekçesiyle yok sayılmaktadır.⁵⁰⁹

Garaudy, normal koşullarda insanı kurtuluşa götürme iddiasında bir kurum olan dinin, bu sistemde tam aksi bir işlev görmekte olduğuna dikkat çeker. Bu sahte dinin, mensuplarını helake, medeniyeti iflasa götürmesi kaçınılmazdır. İnancsız toplumlar, şirk ve kaosa mahkumdurlar. Allah'ın yok sayıldığı yerde, yerini muhakkak sahte ilahlar alacak, hakikatin boşluğunu sahtelikler doldurmaya çalışacaktır. Mutlak bir değere sahip olamayan dünya, vahşî bir yaşam alanına dönüşecektir. Kendisini “Grek-Roma” ve “Yahudi-Hristiyan” geleneğine isnad eden ve “Arap-İslam” geleneğini reddeden Batı medeniyetinin çıkmaza girmesi, tam da bu yüzdendir. Irkçılık ve sömürgecilikten beslenen geçmişin mirası, “iktidar olmak için iktidar olmak”, “sanat için sanat” ya da “teknik için teknik” anlayışları; asıl gayelerden kopmak suretiyle araçların amaçsallaşmasının bariz örnekleridir. Tüm bunlar, dünyada tanrısızlığın yol açtığı şirk ve kaosun tezahürleridir.⁵¹⁰

Garaudy, pozitivist bakışın manevi değeri hiçe sayan yaklaşımına da değinir. Pozitivizme göre, ancak bilimin alanına giren konular gerçeklik niteliği taşımakta olup bunun dışındaki her türlü problem teolojik veya metafizik nitelikli sahte problemlerdir. Comte'un pozitivist bilimcilik ve teknokrasiyi, bu ikisi de söz konusu yeni din anlayışını oluşturmuştur. Daima “nasıl” sorusunun sorulduğu ve “niçin” sorusunun ihmal edildiği, asıl gayenin unutulmasıyla araçların amaç yerine kaim edildiği bu anlayış, gerçek bir “araçlar/vasıtalar dini”dir.⁵¹¹ Din artık tevekkül ve boyun eğmeyi değil, arzuları kamçılamayî örtülü bir şekilde temsil etmektedir.⁵¹² Bilimcilik (bilime tapınma), bilimin her sorunu çözdüğü yanılgısına dayalı batıl bir inançtır. Bu anlayışta iman, sanat,

⁵⁰⁹ Bkz. Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 36-37.

⁵¹⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 160.

⁵¹¹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 40. Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 188-199.

⁵¹² Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 37.

aşk gibi hayatın yüce boyutları, bilime konu olmayan ve ölçülemeyen her şey yok sayılmaktadır. Pozitivizmin sapmaları, insanlığı yok oluşa sürüklemektedir.⁵¹³

Goethe'nin *Faust* eseri, Garaudy'ye göre Batı kültürünün bu yeni formunda yapıcı ve belirleyici bir rol oynamıştır. Faustçu modelin etkisiyle Batı dünyasında son yüzyıllarda üç temel postulat hüküm sürmüştür. Bunlar “eylem ve işin önceliği postulatı”, “aklın önceliği postulatı” ve “kötü sonsuzluğun önceliği postulatı”dır. Eylem ve işin önceliği postulatı, daima faaliyet halinde olmanın insanın büyüklüğünü ortaya koyduğu fikrine dayanan bir kabuldür. “Çalışmanın tek taraflı olarak böylesine yüceltilmesi”, burjuva geleneğini ve sosyalizmi güçlendirmektedir. Faustçu medeniyetin ikinci postulatı olan “aklın önceliği postulatı”, akli gerçeğe ulaşmada tek kriter olarak gören, ruhu zekaya indirgeyen tek boyutlu bir anlayışın kabulüdür. Üçüncü olarak “kötü sonsuzluğun önceliği postulatı”, büyüme ve gelişmeyi “miktar”a endeksleyen, sonsuz bir artış öngörerek ihtiyaçların sınırsızlığı çerçevesinde asla tatmin olmayan bir anlayışın kabulüdür. Bu kabul, Sofistlerin sürekli ihtiyaç üreterek bunların tatmini için çare üretme ilkesini takip etmektedir. Garaudy'ye göre, insanı daima çalışıp tüketmeye, ruhu akla, sonsuzluğu da miktara indirgeyen böylesi bir medeniyet, tek boyutlu ve indirgemeci ön kabullerle kendi sonunu hazırlamıştır.⁵¹⁴

Garaudy, Batı medeniyetinin kendisi dışındaki kültür ve medeniyetlere sağır kesilmesini, hem birikimlerinden istifade edip hem de onları görmezden gelmesini ve bütün başarıları kendine mal etmesini sert bir dille eleştirir.⁵¹⁵ Batı, dünyanın merkezine kendisini yerleştirerek, değer üretme işlevini yalnızca kendi medeniyetine layık görmekte, kendi dışında bir gelişimi tahayyül dahi edememektedir. Bu yüzden takip ettiği

⁵¹³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 116.

⁵¹⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 38-42; Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 199-200. Bkz. Goethe, *Faust*, çev. Erdener Tunalı, Yakamoz Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 33, 47-48, 72-73, 206, 234-235, 238-239.

⁵¹⁵ Bkz. Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 100.

yörüngede yol almayan her topluluğu “az gelişmişlik” ile damgalamış,⁵¹⁶ tek geçerli olan kendi yörüngesiymiş gibi diğer kültürleri benimsediği anlayışa göre yönlendirme çabasına girmiştir. Oysa Garaudy’ye göre Doğu bilgeliğinden öğrenilecek çok şey vardır. “Üçüncü Dünya’ya yardım” tabiri, aslında diktatörce bir söylemdir. Tek taraflı ve üstten bir bakışla Üçüncü Dünya’nın Batı’ya yardım edebileceğini yok saymak, bu ihtimali göz ardı etmek, ekonomik gelire ve niceliksel gelişmelere endekslenen, böylece “gizli bir ilah” haline gelen “büyüme” anlayışının çarpıklığından ileri gelmektedir. Bu gizli ilahın ayini reklam, kurbanı ise insandır.⁵¹⁷

Şu durumda Garaudy’ye göre insanî boyutları yeniden kazanmak, “kendine yeterlilik” düşüncesini aşıp bireysel ve toplumsal sorumluluk bilinci ile Allah’ın sınırsız kudret ve yüceliğini kabul etmek gerekmektedir.⁵¹⁸ Kısacası insan aslına dönmelidir.

Düşünür, çok net bir biçimde resmettiği araçlar dininin sadece bireyleri değil toplumları ve yeryüzünü felakete sürükleyeceğine işaret etmekte, Batı dünyasına ve bütün insanlığa mühim uyarılarda bulunmakta, tehlikenin büyüklüğünü gözler önüne sererek karşı tedbirler ve çözüm önerileri sunmaktadır. Manen çökmüş bir sistemi ironik bir biçimde “din” olarak isimlendirirken, aslında onun hakiki bir “din”in işlevinden ne kadar uzak olduğunu gözler önüne sermektedir. Düşünürün fitrata aykırı inanç ve tutumlara karşı uyarıcı nitelikte ve gerek insan gerekse toplum açısından imanın önemini ortaya koyan bu değerlendirmeleri, her bakımdan dikkati haizdir.

⁵¹⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 158.

⁵¹⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyaloğu*, s. 109-110; Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 37.

⁵¹⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 38.

III. BÖLÜM: İSLAM DİNİ

Garaudy'nin İslam dini üzerine değerlendirmeleri, nihai anlamda benimsemiş olduğu din olması yönüyle önemlidir. Düşünür, Müslüman olmadan önce de İslam'ı ilham verici ve Batı medeniyetini manevi yönden geliştirici bir inanç sistemi olarak görmüş, bu dinde etkilendiği noktaları ifade etmekten geri durmamıştır. Onun başından beri bu din üzerine müspet değerlendirmeleri, aslında din değiştireceği hususunda ipucu vermektedir. Gerçi o sırasıyla dinleri ele aldığı eserlerinde hep iyimser bir bakış açısı geliştirmiştir. Her dinde olumlu yönleri dikkat çekmekle birlikte İslam'ı seçmiş olması, onun nezdinde bu dinde müspet yönlerin baskın olduğunu ve onu etkileyen özgün noktalar bulunduğunu göstermektedir.

Müslüman olduktan sonra da Garaudy, İslam dinine ve Müslümanlara dair meselelere daha dikkatle eğilmiş, dünya için din odaklı kurduğu çözüm önerilerinin merkezine spesifik olarak İslam'ı yerleştirmiş, vahiy zincirinin son halkası olması yönüyle onu diğer dinlere nazaran avantajlı görmüştür. Düşünür İslam üzerine ciddi çalışmalar yapmış, bu dinde inanç ve ibadet gibi önemli noktaları değerlendirmiş, ayrıca İslam'ın tarih, kültür ve sanatını, bilim ve medeniyetini, tasavvuf geleneğini ele almıştır.

Garaudy, İslam'ı “*kişinin kendi rızası ve hür iradesi ile Tek Allah'a boyun eğmesi/teslim olması*”⁵¹⁹ şeklinde tanımlamaktadır. İslam, tek bir peygamber tarafından tesis edilmiş bir din değil, mesajının özü ilk insana dayanan köklü bir dindir. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de Peygamber'e hitaben yer alan “De ki: ‘*Ben türedi bir peygamber değilim.*’”⁵²⁰ ifadeleri ve yine son peygamberden önce nice peygamberin geçmiş bulunduğuna dair birçok Kur'an ayeti⁵²¹ bunu desteklemektedir. Tüm peygamberler aynı

⁵¹⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 11.

⁵²⁰ Ahkâf, 46/9.

⁵²¹ Bkz. Âl-i İmrân, 3/144; Yûnus, 10/47; Hicr, 15/10; Nahl, 16/43; Rûm, 30/47; Mü'min, 40/78.

ilahın elçileri olduğu gibi, Allah da, yalnız Müslümanların ilahı değildir. Bu yönüyle İslam, tüm ilahi dinleri bünyesinde barındırır.⁵²²

Garaudy, İslam dinini “insanî ve ilahî bir dünya inşa etme sorumluluğu”nu bütün insanlara, toplumlara, ayrıca bilim ve sanata yükleyen bir ‘insan ve dünya görüşü’, ‘bir inanç ve hayat nizamı’ olarak nitelendirir.⁵²³ Ona göre İslam, dikey düzlemde Yaratıcı ile, yatay düzlemde ise insanlarla ilişkiler toplamıdır.⁵²⁴ Dolayısıyla hem Allah, hem de insanlarla ilişkileri kapsamakta, hayatın tüm alanlarını kuşatmaktadır. İslam’da her türlü ilişki kaynağını ilahî olandan aldığı gibi, insan-evren ilişkisinde de iman yön vericidir. Yeryüzünde halifelik misyonu, insanı çevresine karşı sorumlu kılmaktadır. Bu kapsamda evrene saygı; bu saygının gereği olarak çevreyi kirletmemek, kaynakları bilinçsiz tüketmemek, toprağı verimsizleştirmemek, diğer canlıları, yer altı zenginliklerini ve atmosferi korumak, imanın bir gereğidir. Batılı büyüme anlayışının evrene karşı takındığı “yağmacı” ve “tahripçi” tutum, İslam açısından asla kabul görmez.⁵²⁵ Evren, “Allah’ın ayetleri” ile donanmış olması yönüyle de saygıya layıktır.⁵²⁶ İdeal bir Müslüman, Garaudy’ye göre her durumda Allah’ı hatırlayan, kendi sorumluluğu ile birlikte başkalarına dair sorumlulukları da üstlenen, yeryüzünde halifelik misyonuna uygun davranan, Allah’ın düzenini dünyada kurma hedefine sahip olan kimsedir.⁵²⁷

A. İSLAM İNANÇ ESASLARI

Garaudy, İslam’ın özünü koruyan bir din olduğu ve -Yahudilik ile Hristiyanlığın tahrif edilmiş hallerinden farklı olarak- hepsinin asıl kaynağı olan Hz. İbrahim’in inancına

⁵²² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 11-12.

⁵²³ Garaudy, *İslam’ın Vâdettikleri*, s. 25, 26.

⁵²⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 29.

⁵²⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 156.

⁵²⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 162.

⁵²⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 154-155.

dönüş niteliği taşıdığı fikrindedir.⁵²⁸ Yani o İbrahimî dinlerde Hz. İbrahim'in öğretisine bağlı kalabilen dinin İslam olduğu görüşündedir.

Garaudy İslam inanç sistemine dair, Müslümanların âmentüsü olan temel konuları; tevhid (birlik) üzerine kurulu ilah anlayışı, vahiy, nübüvvet (peygamberlik) ve kader anlayışını tek tek ele almıştır. Fakat ahirete iman konusu biraz kapalı kalmış görünmektedir. Düşünür, İslam itikadının temel konularını geniş bir biçimde incelemekle birlikte, inanç hususlarından ahirete iman konusu üzerinde diğer konular üzerinde durduğu gibi durmamış, fakat yine de mevzuya değinmeden geçmemiştir. Ona göre İslam dininde dünyevi kazanımların ötesinde, her şeyi bilen ve asla aldatılamayacak olan Yüce Yaratıcı'nın hakimiyetinde bir "hesap günü"nin varlığı, daima insana hatırlatılmaktadır.⁵²⁹

1. Tevhid Anlayışı

Garaudy'nin bütün dinlerde birlik ve bütünlük temasını öne çıkardığı dikkate alınacak olursa, onu İslam dininde en çok etkileyen ve ömrünün sonunda bu dini benimsemesine vesile olan en önemli etkenin tevhid inancı olduğu söylenebilir. Zira İslam'ın tevhid inancı gerek Yaratıcı'nın tekliğini, gerekse kainatta O'nun birliğine işaret eden işaretleri ve muazzam düzeni ifade etmekle, hem diğer dinlere nispetle, hem de nihaî anlamda, bütünlük fikrini ziyadesiyle karşılamaktadır. Yine İslam, şirkten beri olma üzerinde ısrarla durması ile⁵³⁰ dinler arasında öne çıkmaktadır.

İslam ulûhiyet inancının ana teması "tevhîd" (birlik) inancıdır ki, Garaudy'ye göre Allah'ın tekliği ile başlayan bu birliğin izlerine bütün varlıklarda rastlamak mümkündür. Bütün din ya da bilgeliklerde olduğu gibi, İslam dini de evrensel olarak "Allah'ın yüceliği

⁵²⁸ Bkz. Bakara, 2/135; Âli İmrân, 3/67.

⁵²⁹ Bkz. Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 26.

⁵³⁰ Bkz. Nisâ, 4/48, 116; Â'râf, 7/33, 190-192; Yûnus, 10/18, 28, 34-35, 66; Nahl, 16/3; Hac 22/17; Lokmân, 31/13; Zümer, 39/65, 67; Mü'min, 40/42; Tûr, 52/43; Haşr, 59/23.

ve birliği” ile “insanların ümmet oluşu” şeklinde iki temel esasa dayanmaktadır.⁵³¹ Garaudy teklik mesajını İslam’da bulmakla beraber, her inanç sisteminde hakikatin tecellisini görmek istemiştir. Çok tanrılı kabul edilen dinler de bulunmasına rağmen, her dinin “Allah’ın yücelik ve birliği” ile “ümmet” mesajını taşıdığını iddia etmesi bunu göstermektedir.

Garaudy, Allah’ın yüceliği noktasında bazı önemli ilkeler tespit eder. Buna göre İslam’da bu yüceliğin en temel ilkesi, Allah’ın bir ve tek oluşudur. “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş’ın Rabbi Allah onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir.”⁵³² ayetinde ifade buyurulduğu gibi, tek bir ilahın varlığı aklî bakımdan da zorunludur. Bu ilah, insana ve diğer yaratılmışlara has niteliklerden uzaktır. Allah’ın yüceliği hususunda ikinci temel prensip, yaratıcılık vasfıdır. Yeterlilik ve yücelik birbirine zıt olduğuna göre, Yaratıcısına başından beri ihtiyaç halinde bulunan insanın kendi kendine yetemeyeceği, hatta kendine yetme düşüncesinin küfre götüreceđi⁵³³ aşıkardır.⁵³⁴

Garaudy, İslam ulûhiyetinde tenzih, yani Allah’ı noksan sıfatlardan uzak tutma düşüncesine de yer verir. Buna göre Allah’ın insanî özelliklerle herhangi bir benzer ya da ortak yanı yoktur.⁵³⁵ Allah her türlü idrak, tarif ve kavramın üzerinde olduğü için, beşer O’nu herhangi bir biçimde ifade etmekten aciz iken, Kur’an’da “Gözler O’nu idrak edemez.”⁵³⁶ kelimıyla O’nun “her türlü duyumun ötesinde olduğü” hakikati en güzel biçimde ifade bulmuştur.⁵³⁷

⁵³¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 13-14.

⁵³² Enbiyâ, 21/22.

⁵³³ Bkz. Alak, 96/6,7.

⁵³⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 14.

⁵³⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 14. Bkz. Şûrâ, 42/11.

⁵³⁶ En’am, 6/103.

⁵³⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 78.

Allah'tan başka ilah olmadığı ve Muhammed'in O'nun Rasûlü olduğunun beyanı olan Kelime-i Tevhîd, İslam inancının formülü olarak, tek Allah'a imanının en açık ve mutlak ifadesidir. Kur'an'da 112. sûre olan İhlas sûresi, yine bu inancı özetlemektedir:

De ki: “O, Allah’tır, bir tektir. Allah Samed’dir. (Her şey O’na muhtaçtır, O hiçbir şeye muhtaç değildir.) O’ndan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir). Kendisi de doğmamıştır (kimsenin çocuğu değildir). Hiçbir şey O’na denk ve benzer değildir.”⁵³⁸

Hiz. Peygamber'in Allah'tan başka ilah bulunmadığını tebliğ etmesi, Garaudy'ye göre yalnızca putlara tapınma ile şirk ortadan kaldırmaktan ibaret değildir. Bu aynı zamanda Allah'ın aşkınlığının ifadesi ve bunun sonucunda dünyevi her türlü hakimiyet, mülkiyet ve bilgiyi göreceli kabul etmek demektir.⁵³⁹ Çünkü nihaî anlamda kudret, mülk ve mutlak bilgi Allah'a aittir.

Garaudy'ye göre yüceliğe dair, “Allah'ın birliği” ve “yaratılmışların O'na bağımlılığı” şeklindeki ilk iki ilkedен bir üçüncü imanî ilke doğar ki, bu da her türlü menfaatten uzak biçimde, birey ve toplumları aşan üst değerleri; ilahî kanunları benimsemektir.⁵⁴⁰ Böylece Garaudy imanının hayata yansımalarını ve insana yüklediği sorumlulukları göz ardı etmez.

Allah'ın otoritesi hayatın her alanını içine alan mutlak bir otoritedir. İktisadi planda her şeyin sahibi, siyasi alanda tek hüküm sahibi, kültürel anlamda her şeyi bilen yegane varlık Allah'tır.⁵⁴¹ O, “insanın hayatına ve tarihine anlam veren”dir. İnsanı boş yere yaratmamış,⁵⁴² ona ruhundan üflemiş,⁵⁴³ doğru yolu bulması için rehberlik edecek

⁵³⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 25-26.

⁵³⁹ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 33.

⁵⁴⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 14.

⁵⁴¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 19.

⁵⁴² Âl-i İmrân, 3/191.

⁵⁴³ Hicr, 15/29; Secde, 32/9; Sâd, 38/72.

peygamberler göndermiştir.⁵⁴⁴ Doğadaki ahengi koruma ve adaleti sağlama anlamında yeryüzünde halîfelik misyonunu insana sunmuş,⁵⁴⁵ sahip olduğu imkanları inkişaf ettirip geliştirme yollarını öğretmiştir.⁵⁴⁶ İrade sahibi yaratarak özgür kıldığı insana “itaat etmeme gücü”nü⁵⁴⁷ dahi bahşetmiştir.⁵⁴⁸

Garaudy’nin tevhîd anlayışı, yalnızca Allah’ın tekliğini ifade ile sınırlı değildir. O tevhidi hayatın tamamını kuşatan bir bütün olarak anlamıştır. Tevhid, bir hakikat olduğu kadar, bir davranış ilkesi, bir taahhüt ve bir aksiyondur. Evrensel birlik ve bütünlüğe doğru, Allah’ın hikmetini yeryüzünde gerçekleştirme misyonuna sahiptir. Allah’ın birliğini tasdik etmek, bir “durum tespiti” olmaktan çok, bir “davranış”tır.⁵⁴⁹ Her alanda birliği ifade eden tevhid, insanın arzu, imkan ve davranışlarını “nihaî gaye”ye yönlendirir. Allah yolunda olmanın anlamı, “insanî birlik” yolunu takip etmek, her çeşit sömürü, tehdit ve rekabete rağmen, “bütünün birliği”ni koruyup savunmaktır. Nitekim “tabiat” olarak anladığımız “fıtrat” kavramı da, daima Allah yolunda “kendini aşma” çabası içinde bir hayat sürmenin ölçü ve kuralını ifade etmektedir.⁵⁵⁰

Garaudy, Allah’ın yüceliğini kabulün her türlü hakimiyet, mülk, hiyerarşi, sosyal ya da etnik kökeni izafileştirdiğini ve yeryüzünde eşitlik ilkesini tesis ettiğini, böylece insanlara dini, politik ve ekonomik baskılardan kurtulma imkanı sunarak mazlumlara için umut kaynağı olduğunu söyler.⁵⁵¹ Ona göre tevhîd, bir “eylem felsefesi”dir.⁵⁵²

⁵⁴⁴ Bkz. Bakara, 2/143; En’âm, 6/42; Nahl, 16/36.

⁵⁴⁵ Bakara, 2/30; En’âm, 6/165; Yûnus, 10/14; Fâtır, 35/39.

⁵⁴⁶ Mülk, 67/1-3.

⁵⁴⁷ Bkz. Kehf, 18/29; Ahzâb, 33/72; Teğabun, 64/2.

⁵⁴⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 26.

⁵⁴⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 155, 161.

⁵⁵⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 155.

⁵⁵¹ Garaudy, *İslam’ın Vâdettikleri*, s. 43-44.

⁵⁵² Roger Garaudy, *İslam Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul 2018, s. 54.

Görüldüğü üzere düşünürün fikirleri, son derece dinamik bir iman anlayışını temsil eder. Ancak böylesi bir inancın değiştirici ve dönüştürücü olacağı muhakkaktır.

2. Kutsal Kitap/Vahiy Anlayışı

Garaudy'ye göre vahiy, Allah'ın aşkınlığının bir gereğidir. Yaratıcı, insan ile aynı düzlemde olmadığından, büyüklüğü gereği insana ancak kapalı bir biçimde hitapta bulunur.⁵⁵³ Vahiy, Yaratıcı'nın insan hayatına ve insanlık tarihine dahil olmasıdır. Dikey düzlemde yukarıdan aşağıya Allah-insan arasında bir iletişim biçimidir.⁵⁵⁴

Garaudy, İslam'ın varlık anlayışı ve evren algısını da konuya dahil eder. Ona göre vahiy, bütün varlıkta, her birinin zaten O'na işaret etmekte olduğu Allah'ı görmeyi de öğretmektedir. Kur'an'ın işaret ettiği gibi, yaratılmışların tamamı birer ayet (Allah'ın işaretleri) olarak⁵⁵⁵ insanı bir üst okumaya yönlendirirler. Allah'a götüren işaretler, bir Kur'an ayeti olabileceği gibi, bazen bir nesne, bazen bir anı ya da bir olay olarak sürekli biçimde karşımıza çıkarlar.⁵⁵⁶ Bu değerlendirme, vahiy algısını genişletmekte, insanı daha üst okumalara ve daha üst bir tefekküre yönlendirmektedir.

Garaudy, Kur'an-ı Kerim'in bazı vasıflarından bahseder. Buna göre Kur'an, inananlar için ebedî bir rehberdir. Fiillerin nihâî ve mutlak gayelerini barındırması yönüyle Kur'an'da ihmal edilmiş bir şey mevcut değildir. İnsanın sorumluluğu, belirtilen gayeler çerçevesinde vasıtalar üretmektir.⁵⁵⁷ Kur'an, bütün bilgileri içeren ansiklopedik nitelikte bir eser de değildir. Böyle bir düşünce, kendi kaynaklarıyla yetinip diyalogdan kaçınmaya yol açar.⁵⁵⁸ Kur'an bilimsel ilkelerle çelişmemekte, aksine araştırmaya teşvikte bulunmakta, akli kullanmaya çağırmaktadır.⁵⁵⁹ Ayrıca kendisinden önceki

⁵⁵³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 53.

⁵⁵⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 79.

⁵⁵⁵ Bkz. Bakara, 2/164; Ra'd, 13/4; Nahl, 16/12, 67; Mü'minûn, 23/80; Rûm, 30/24; Câsiye, 45/5.

⁵⁵⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 53-54.

⁵⁵⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 39.

⁵⁵⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 105.

⁵⁵⁹ Bkz. Bakara, 2/44; Âl-i İmrân, 3/65; En'âm, 6/32, 151; Enbiyâ, 21/67; Sâffat, 37/138

kitapları tasdik etmekte, Tevrat, Zebur ve İncil'in Allah tarafından vahyedildiğini bildirmektedir.⁵⁶⁰

a. Kur'an'ı Doğru Okumak

Garaudy, Kur'an'ın muhtevasına dair bazı bilgiler vererek, ağırlıklı konulara dikkat çeker. Buna göre ayetlerin tamamına yakınında, iman, ahlak, doğru yol ve bunun için gerekli ameller konu edilmektedir. Kur'an'ın yüzde 3'ü hukukî konuları, yüzde 0,005'i ise ceza hukukunu içermektedir.⁵⁶¹ Mekî ayetler, ilk yaratılıştan kıyamete kadar “insan hayatının anlamı” üzerinde durmakta, namaz, adalet, dürüstlük ve yardımseverliği emretmektedir.⁵⁶² Böylece İslam'ın hükümleri kademeli bir biçimde muhatap kitleye ulaştırılmıştır. Verdiği bilgilerle Garaudy dinin fıkıh ve hukuktan ibaret olmadığını anlatmak istemekte, bir nevi öz ve manayı ihmal eden şekilci yaklaşımlara karşı durmaktadır.

Garaudy, Müslümanların Kur'an algısına tenkitçi bir yaklaşımla, “Kur'an-ı Kerîm'in “ölülerin gözleriyle” okunmakta olduğunu söyler. Ölülerden kastı, zamanlarının büyük dehası olan ve kendi dönemleri içinde sorunları vahiyle çözüme kavuşturmuş olan kişilerdir ve sonraki devirlerde insanlar onların görüşlerini devamlı surette tekrarlamaktadır. Aynı çözümleri sonraki dönemlere uyarlamaya çalışmak ve her devirde bu değerli fikirleri donuklaştırmak, Garaudy'ye göre son derece yanlış bir uygulamadır.⁵⁶³

Garaudy, Kur'an-ı Kerîm'i doğru okuma yönteminin nasıl olması gerektiğini örnekleriyle sunar. Ona göre Kur'an, aşkın boyutundan kaynaklanan sembolik bir üslup kullanır. Aklını kullanan kimselerin⁵⁶⁴ öğüt almaları için ayetler misallerle

⁵⁶⁰ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 37. Bkz. Âl-i İmrân, 3/3, 48, 184; Nisâ, 4/163; Mâide, 5/46, 66, 68.

⁵⁶¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 69.

⁵⁶² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 15.

⁵⁶³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 70.

⁵⁶⁴ Rûm, 30/28.

açıklanmıştır.⁵⁶⁵ İdraklerimizin üzerindeki hakikatler, benzetmeler yoluyla algılayabileceğimiz boyuta indirgemektedir.⁵⁶⁶ Mesela Zemahşerî tefsirinde de işaret edildiği üzere Kur'an'da geçen "altından ırmaklar akan bahçe"⁵⁶⁷ tasviri, cennetin tecrübe yoluyla bilğimiz dahilinde olan bir tabloya benzetilerek somutlaştırılmasıdır.⁵⁶⁸ İlahî olanın algı ya da tasavvuru mümkün değildir, ancak bu şekilde tarifi mümkün olabilir.⁵⁶⁹

Muhammed Abduh da, Garaudy'ye göre şekilci ve lafızci yorumların karşısında durmuş, yanlış yolda yaşamış atalarının yanlış yolunu takip eden kimseleri eleştiren ayetlere⁵⁷⁰ atıfta bulunmuş,⁵⁷¹ lafız odaklı olma eleştirisi getirdiği müfessirlerin görüşlerine ve geleneğe körü körüne bağlı kalan kimselere Kur'anî bir ifade olan "*kitap yüklü merkep*"⁵⁷² tabirini hatırlatmıştır.⁵⁷³ Kur'an'da Yahudiler hakkında geçen bu tabir, öğrendiklerinin yalnızca hamallığını yapan, okuduğundan fayda elde edemeyen kimselerin durumunu gözler önüne serer.

Kur'an'ın ve İslam'ın evrenselliği, Garaudy'ye göre her toplum ve çağa uygunluğu, Müslümanlara ebedî yollar açan ana ilkeleri barındırmasında gizlidir. Böylece ekonomik, siyasî ve kültürel problemler dahil hayatın her alanında karşılaşılan sorunları vahiy ışığında çözümlemek kıyamete kadar mümkün olacaktır.⁵⁷⁴ Her çağda insana, Kur'an'daki evrensel ilkeleri keşfetme çabası düşer.⁵⁷⁵

⁵⁶⁵ İbrâhîm, 14/25.

⁵⁶⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 77-78.

⁵⁶⁷ Ra'd, 13/35.

⁵⁶⁸ Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, trt.-tsh. Muhammed Abdusselam Şahin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c. 2, s. 512.

⁵⁶⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 78-79.

⁵⁷⁰ Lokmân, 31/21; Şûrâ, 42/22.

⁵⁷¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 62-63. Bkz. Muhammed Abduh, *Risâletu't-Tevhîd*, inâye: Bessâm Abdulvehhâb el-Câbî, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2001, s. 208.

⁵⁷² Cum'a, 62/5.

⁵⁷³ Abduh, *Risâletu't-Tevhîd*, s. 210. Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 355.

⁵⁷⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 39.

⁵⁷⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 69.

Garaudy, cihad ile ilgili ayetlerin de bağlamından kopararak, özellikle Batılılar tarafından İslam'ı “kılıç dini” olarak gösteren bir formda sunulduğunu söyler. Oysa mesela Tevbe sûresinde müşriklerin bulundukları yerde öldürölmelerini emreden ayet, metnin siyâkından anlaşılaçağı üzere anlaşımayı çiğneyen veya Müslömanların dinlerini yaşamalarına engel olmak isteyenler hakkındadır.⁵⁷⁶ Garaudy “cihad” kavramını üstün çaba olarak anlar ve Kur'an'ın ifadesiyle dinde zorlama bulunmadığını belirtir.⁵⁷⁷ Ayrıca Bakara 190. ayet-i kerîmeden hareketle, haddi aşma ve gerekçesiz saldırının yasaklandığını, ancak bir saldırıya karşı cevap vermenin savaşı haklı kılacağını ifade eder.⁵⁷⁸ Garaudy, bu şekilde Kur'an'da birçok meseleyi lafzî değil, sembolik anlama ve tevil etme eğilimindedir.

b. Kur'an'ın Tarihîliği

Kur'an dilinin sembolik olması yanında bir başka vasfı, Garaudy'ye göre tarihî oluşudur ve bu durum, Kur'an'ın değerini en ufak bir miktarda düşürmemektedir.⁵⁷⁹

Garaudy, Kur'an-ı Kerîm'de bulunan tarihî unsurlara dikkat çeker. Her topluma kendi dillerinde vahiy geldiğı gibi ⁵⁸⁰ Arap toplumuna Arapça indirilen Kur'an, insanların öğüt almaları için tarihî örneklere yer vermiştir.⁵⁸¹ Kur'an'da verilen tarihi örnekler, pasif bir okuma ile değil, üzerinde derin düşünme ve temel prensiplerin tespiti suretiyle doğru anlaşılabilir. İlk müfessir ve muhaddisler, her bir ayetin inmesine sebep olan hadiselerin tespitine önem vermiş, ayetleri o dönemin sorunlarına “Allah'ın somut bir cevabı” olarak

⁵⁷⁶ Bkz. Tevbe, 9/4-5.

⁵⁷⁷ Bakara, 2/256.

⁵⁷⁸ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 49-50.

⁵⁷⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceğı*, s. 87.

⁵⁸⁰ Fâtır, 35/24; Nahl, 16/36.

⁵⁸¹ Bkz. Zümer, 39/27-28.

değerlendirmişlerdir. Esasen sebeplerin özel olması, mesajın evrensel olduğu hakikatini değiştirmez.⁵⁸²

Garaudy, Kur'an'ın tarihî okunuşuna bazı örnekler verir. Köleliğin geçerli olduğu bir toplumda nazil olmuş “*İman eden bir köle, Allah’a ortak koşan bir erkekten daha hayırlıdır.*”⁵⁸³ kelamı, Garaudy’ye göre köleliğin yürürlükten kalktığı dönemler için anlamını yitirmiş değildir. Şöyle ki, ayette mal, statü vb. niteliklerin değil manevi değerlerin hakiki kıymeti haiz olduğuna işaret edilmektedir. Düşünür, buradan hareketle şeriatin uygulanmasında, tündengelim metodundan başka kıyas metodundan da istifade edilmesi gerektiğini söyler.⁵⁸⁴

Kur'an'ın tarihîliğine bir başka örnek, Hristiyanların Hz. İsa ile birlikte annesi Hz. Meryem’i ilah kabul ettiklerine dair geçen ifadelerdir.⁵⁸⁵ Hristiyanlar, Hz. Meryem’in teslise konu olmadığını söylemektedirler. Fakat tarihi olarak “Meryem’e tapınma” geçmişte Hristiyanlar açısından sabit olmuş ve bu itikat Kur'an metnine yansımıştır. Bu itikadın devam etmiyor olması, geçmişteki hakikati değiştirmez. Kur'an'ın tarihî oluşu, Garaudy’ye göre belli bir zamanda muhatap kitleye onların anlayabileceği bir ifade tarzı ile mesajını sunmuş olmasından kaynaklanır.⁵⁸⁶

Kur'an'da Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamberin mucize getiremeyeceği,⁵⁸⁷ O'nun evleri huzur ve dinlenme yeri yapmış olduğu ve hayvanların derilerinden gerek göç gününde, gerek ikamet gününde kolayca taşınabilecek evler; onların yünlerinden, yapağılarından ve kıllarından bir süreye kadar yararlanılacak ev eşyası ve geçimlikler meydana getirdiğini⁵⁸⁸ ifade eden ayetlerin asıl işaret ettiği hakikat, Garaudy’ye göre

⁵⁸² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 81.

⁵⁸³ Bakara, 2/221.

⁵⁸⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 81-82.

⁵⁸⁵ Bkz. Mâide, 5/16.

⁵⁸⁶ Garaudy, *İslam Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, s. 141.

⁵⁸⁷ Ra'd, 13/38.

⁵⁸⁸ Nahl, 16/80.

kişinin kendine yetemeyeceği ve Firavun karakterinde kimselerin kibrine karşın Allah'ın lütuf ve kudretidir. Yine Kur'an'da orucun süresine ilişkin “*şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyip içme, sonra da akşama kadar orucu tam tutma*”⁵⁸⁹ emrini yaklaşık altı ay gece ya da gündüz geçirebilen Eskimoların harfi harfine uygulaması, pratikte mümkün değildir. Bu örneklerle Garaudy, yorum ve ictihada karşı bir tutumla tarih ve coğrafya dikkate alınmadan yapılan lafzî okumaları eleştirmektedir. Yine İslam düşmanı Ebu Leheb ve karısını yermekte olan Leheb sûresinden anlaşılması gereken nükte, Garaudy'ye göre belli bir tarihte yaşamış şahısların bilgisinden ziyade, insanî bir gaye olmaksızın mal biriktirme hırsı ve günümüz kapitalist sistemde görülen sınırsız büyüme arzusunun yerilmiş olmasıdır.⁵⁹⁰

Garaudy, Kur'an'ın bir bilim kitabı formunda okunuşunu da onaylamaz. Zira bilimsel veriler değişken iken ilahi ilkeler kalıcı ve değişmezdir. Bilim insan penceresinden gerçekliğin görüntüsü, vahiy ise aşkın, mutlak ve ebedi olandır. Bu bakımdan ikisi aynı düzlemde değildir. Kur'an insana bir dünya görüşü sunarken, bilim gerçeğin peşinde bu dünya görüşüne ufuk açan keşifler sunmaktadır. Dolayısıyla Kur'an bir bilim kitabı olarak telakki edilmemelidir.⁵⁹¹

Garaudy, bilimin konusuna taalluk eden ayetleri, verilen evrensel mesaj doğrultusunda yorumlar. Kur'an'da dünyanın altı günde⁵⁹² ve yer ile göğün iki günde yaratıldığı⁵⁹³ bilgisi, jeolojik veriler zaviyesinden değerlendirilmemelidir. Galilei'nin bilimsel görüşünü dine aykırı görüp onu yargılayanların Tevrat'ı anladığı şekliyle kutsal metni anlamak, yakın zamanda Hristiyan teologların yaptığı günleri uzatma yolunu seçmek yahut da Allah katında gün hesabının bizimkinden farklı olduğunu, O'nun katında

⁵⁸⁹ Bakara, 2/187.

⁵⁹⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 84-85.

⁵⁹¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 109-110.

⁵⁹² A'râf, 7/54.

⁵⁹³ Fussilet, 41/9.

bir günün bizim hesabımızla bin ya da elli bin güne tekabül ettiğini⁵⁹⁴ ifade eden ayetlere başvurmak, bütün bu yorumların her biri Garaudy'ye göre tam maksada taalluk eden yorumlar değildir. Yaratılış evreleriyle ilgili ayetlerden doğru çıkarım, Yaratan'a karşı insanın bağımlılığının hatırlatılmasıdır.⁵⁹⁵ Aynı şekilde insanın şekillenebilir kuru balçıktan ve kurutulmuş çamurdan yaratıldığını ifade eden ayetlerde⁵⁹⁶ aslında hayatın anlamı öğretilmekte, insana özgü kendine yetmeme, Yaratıcı'ya bağımlılık, varlığı kendinden olmama ve yaratılmışlık durumuna dikkat çekilmekte, yaratılmışlar bütünlüğü içinde insanın kendisini konumlandırma gereği vurgulanmaktadır. Topraktan yaratılmış olmak, insanın tesadüf eseri ve zorunlu olarak oluşmadığına işaret ederken, balçık kaynaklı olmakla beraber biçimsiz olmayıp güzellikle lütuflandırılması ve evrendeki diğer varlıklarla birlikte ahenkli, anlamlı bir yaşama sahip kılınması, insana ihsan edilen nimetlerden bazılarıdır. Allah'ın insanı yaratırken ruhundan üflemesi ise,⁵⁹⁷ çok mukaddes bir emanet yüklendiğini ifade etmektedir.⁵⁹⁸

Garaudy, Kur'an ayetlerinin yorumsuz bırakılmasına; bir nevi selefi tutuma da karşı çıkar. Vahyin mesajı yorumlanmadığı takdirde, tüm faaliyetler geçmişte donup kalarak şimdinin fiilleri felç olacaktır. İnsana düşen, Kur'an'da yer alan ve Hz. Peygamber'in açıkladığı temel prensipleri tespit ederek, ilahi mesajı bütünlük içerisinde doğru anlama gayreti içinde olmaktır. Bu tutarlılık, hayatı vahiy çerçevesinde yönlendirerek ilahi kelamı doğru yaşama imkanı sağlayacaktır.⁵⁹⁹

Garaudy'nin Fazlurrahman gibi Kur'an'daki temel ilkeleri şimdiki zamana uyarlamak gerektiği fikrinde olduğu, metni tarihî bir yöntemle okuduğu görülmektedir.⁶⁰⁰

⁵⁹⁴ Secde, 32/5; Meâric, 70/4.

⁵⁹⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 106-107.

⁵⁹⁶ Hicr, 15/28-29.

⁵⁹⁷ Hicr, 15/29.

⁵⁹⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 110-111.

⁵⁹⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 87.

⁶⁰⁰ Krş. Öztürk, "Kur'an'ın Aktüel Değeri -Roger Garaudy'in Kur'an Tasavvuru Üzerine-", Usûl: İslâm Araştırmaları, s. 83-84, 94, 100.

Esasen Kur'anî ilkelerin muhafaza edilmesi kadar, ilkelerin kendisine dayandığı hükümlerin de muhafaza edilmesi ve şimdiye tatbik edilmesi, İslam açısından önemlidir.

3. Nübüvvet Anlayışı

Garaudy'ye göre peygamberlerin hepsi aynı Rab tarafından gönderilmiş aynı mesajı taşıyan elçilerdir. Düşünür, İslam dininin bütün peygamberleri içine aldığına dikkat çeker. Kur'an'da Yahudilerin peygamberleri ve Hristiyanların İsa'sı dahil Allah'ın bütün elçilerine saygı emredilmektedir.⁶⁰¹ Hz. Adem'den son peygambere kadar süregelen vahiy zinciri ile ilahi buyrukların devamlılığı sağlanmıştır.⁶⁰²

Garaudy, peygamberlik öğretisini tevhid ve nübüvvet esasları ile özetler. Buna göre her bir peygamberin misyonu, insana ilahî boyutunu; yani tevhîd esasını ve vahiyle bildirilen mutlak değerleri hatırlatmak ve iman topluluğu oluşturmaya teşvik etmek olmuştur.⁶⁰³

Garaudy peygamberlerin misyonuna da değinir. Muhammed Abduh'un da ifade ettiği gibi peygamberler, tarih ya da bilim dersi veren öğretmenler değildirler. Onların sözlerinde ana maksat, ilahî hikmetin tecellilerine dikkat çekmek ve zihni hikmet sırlarını seyre yönlendirmektir.⁶⁰⁴

Allah Teâla, üst sınıftan, bilgin kimselerden ve hukukçulardan peygamber seçmemiş, toplumlara halkın içinden sade kimseleri; bazen Hz. Musa gibi bir çobanı, bazen Hz. İsa gibi bir marangozu, bazen de Hz. Muhammed (s.a.v) gibi bir ümmî tüccarı göndermiştir. Böylece elçiler yalnızca seçkin sınıfa değil toplumun tüm kesimlerine hitap edebilmiştir.⁶⁰⁵ Ayrıca bu sade insanlar, kavimleri içinden bir kesimin öfkesine hedef

⁶⁰¹ Bakara, 2/136, 285; Âl-i İmrân, 3/84; Nisâ, 4/152.

⁶⁰² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 12.

⁶⁰³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 149.

⁶⁰⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 110. Bkz. Abduh, *Risâletu't-Tevhîd*, s. 170.

⁶⁰⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 111, 149.

olarak onların hayatını alt üst edecek ve toplumun gidişatını değiştirecek bir dönüştürücü etkiye sahiptir.⁶⁰⁶

Garaudy'ye göre İslam Peygamberi, yeni bir din ihdas etme iddiasında olmamış, Hz. İbrahim'in iman mesajını duru bir biçimde sunmakla meşgul olmuştur.⁶⁰⁷ O, vahiy zincirinin son halkasıdır. Kendisinden önceki peygamberlerin bayrağını teslim almış; Allah'a teslimiyet ilkesine bağlı Hz. İbrahim'in, dinî ve dünyevî hukuku bütünleştiren Hz. Musa'nın ve "hâtemu'l-evliyâ"⁶⁰⁸ Hz. İsa'nın mesajını devam ettirmiştir.⁶⁰⁹

Hz. Muhammed'in (s.a.v) görevi, sadece tebliğle de sınırlı kalmamıştır. İslam Peygamberi, Hz. İsa'dan farklı olarak hem dini tebliğ eden öğretici, hem devlet adamı olmuş, Medine'de yeni bir toplum oluşturup bu toplumu yönetme misyonunu da üstlenmiştir.⁶¹⁰ Tek hakimiyet sahibinin Allah olduğunu ilan eden nebevî mesaj, teokratik yetkiye sahip olarak dini dilediğince yönlendirebilecek bir din adamı sınıfına meydan vermemektedir.⁶¹¹

Kur'an'dan sonra İslam hukukunun ikinci kaynağı olan sünnet, ıstilahî anlamda Hz. Muhammed'in (s.a.v) söz, fiil ve takrirlerini ifade etmektedir. Garaudy'ye göre sosyal, siyasi, ekonomik ve ahlaki alanlarda peygamberi yönlendiren ilkeleri tespit etme ve bu ilkeleri zamanımıza uyarlama anlamında sünnet oldukça kıymetlidir.⁶¹² Düşünür, İslam Peygamberinin hayatı, ahlakı ve şahsiyetinden ziyade onun getirdiği mesaj ve etkileri üzerinde durmuştur.

⁶⁰⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 149.

⁶⁰⁷ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 26.

⁶⁰⁸ "Hâtemu'l-evliyâ", "velilerin sonuncusu" anlamına gelmekte olup, Hakîm et-Tirmizî'nin ortaya koyduğu ve daha sonra Muhyiddîn İbn Arabî gibi mutasavvıfların benimsediği bir nazariyedir. Bkz. Abdulfettâh Abdullah Bereke, "Hakîm et-Tirmizî", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 1997, c. XV, s. 197.

⁶⁰⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 25.

⁶¹⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 16.

⁶¹¹ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 38.

⁶¹² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 75-76.

4. Kader Anlayışı

Garaudy'ye göre İslam, kaderci ve pasif nitelikli değil, girişimci karakterde bir dindir. İnsana Allah'ın halifesi olup O'nun adına hareket etme sorumluluğu yüklemiş, tasavvufi boyutuyla herhangi bir menfaati değil sadece Allah rızasını isteyen kâmil bir insan olma hedefini göstermiştir.⁶¹³

Garaudy, İslam'ın kaderci olduğu sanılan özgürlük anlayışı ile İslam'da kadın meselesinin, bu dine yönelik eleştirilerin odak noktasında yer aldığına ve karalama kampanyalarına malzeme olduğuna dikkat çeker. Bu kampanyaları, Batı'nın kendi "kültür iflas"ını İslam'a yükleme, savunma refleksi oluşturma ve kendi karanlık geçmişini unutturma maksatlı "dikkatleri başka bir yöne çekme çabası" şeklinde yorumlar.⁶¹⁴ İslam dünyasında yer bulmuş kadercilik anlayışının kaynağı, ona göre Kur'an-ı Kerîm'in kendisi değildir. Vahyi günümüze taşıyarak canlı bir biçimde okuyup anlamak, özgürlük meselesini de geçici koşulların etkisinden sıyrılarak doğru bir şekilde ortaya koymayı sağlayacaktır. Bu konuda Allah'ın evren ve insanla ilişkisinden hareket etmek gerekmektedir.⁶¹⁵

Garaudy, insanın yaratılış itibarıyla özgür tabiatına dikkat çeker. Allah'ın sürekli yaratması, ayetler aracılığı ile insanın gözleri önüne serilmektedir. "Sırât-ı müstakîm" şeklinde ifade edilen "dosdoğru yol"⁶¹⁶ ve bu yolda kalabilmenin kaideleri insana sunulmuştur. Ayetleri anlamak için gayret göstermesi gereken insan, itaat ya da inkar konusunda tamamen özgürdür.⁶¹⁷ İnsanın tabiat kanunlarına bağlı olması, özgürlüğü ile çelişmemektedir. Garaudy'ye göre bu bağlılık, bir kader olmaktan ziyade bir davettir. Şöyle ki insan, bütün kainatın toplu itaatinden ve evrendeki işaretlerden gerçeğe ulaşır

⁶¹³ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 112.

⁶¹⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 163.

⁶¹⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 166-167.

⁶¹⁶ Fâtiha, 1/6-7.

⁶¹⁷ Bkz. Kehf, 18/29; İnsan, 76/3.

boyun eğebileceği gibi, dilerse itaatten yüz çevirebilir. Allah'ın doğru yolu göstermesi için gönderdiği peygamberlerin sesine kulak verebilir ya da hidayeti kabul etmeyebilir.⁶¹⁸

Garaudy'ye göre Allah'ın Yaratıcı olması, daima yaratma fiilini tekrarlamasını da ihtiva eder. Kainatta determinist biçimde bir sebep sonuç ilişkisi içerisinde cereyan eden hadiseler, esasen zaman ve mekandan münezze olan Rab tarafından yaratılan nizamın eseridir. Bir nesnenin düşmesinden, bir hayvanın içgüdüsel davranışlarına ve bir tohumun filizlenmesine kadar her hareket, Allah'ın kanunlarına itaatin farklı tezahürleridir. Garaudy, hürriyeti insana mahsus bir lütuf olarak değerlendirir. Evrendeki bu toplu itaate karşın boyun eğmeme seçeneği, yalnızca insana mahsustur. Kur'an-ı Kerim'de bu durum şöyle ifade edilmiştir:

*“Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir.”*⁶¹⁹

İslam'ı seçip Hz. İbrahim misali ilahî daveti kayıtsız şartsız kabul etmiş kimse, Garaudy'ye göre kendi özgür iradesi ile bir sorumluluk üstlenmektedir. Boyun eğmeme seçeneğine hiçbir şekilde sahip olmayan meleklerle insan önünde secde emrinin⁶²⁰ sebebi hikmeti de budur.⁶²¹ İnsana özgü bu temel farklılık, ilahî kudretin insan üzerindeki tecellisini de diğer yaratılmışlardan farklı kılmaktadır. Fahreddin Râzî, “yaratılmışların dünyası” ile “vahiy dünyası” arasında ayırım yaparak, tüm varlıkların belirli kurallara tâbî olduğunu ve Allah tarafından devamlı bir yaratma ile bu kurallarda devamlılığın sağlandığını ifade etmiştir. Benzer şekilde İmam Eş'ârî de sebep sonuç ilişkisi içinde ilahî kanunların sürekliliğini mecbûrî bir itaat olarak değerlendirmiştir.⁶²²

⁶¹⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 168-169.

⁶¹⁹ Ahzâb, 33/72.

⁶²⁰ Bkz. Hicr, 15/29; Bakara, 2/34; Secde, 32/9; Sâd, 38/72.

⁶²¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 166-167.

⁶²² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 167. Bkz. Ebu'l-Hasen el-Eş'ârî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2003, s. 15.

Kadercilik doktrini Kur'an'da inkarcılara izafe edilmiştir. Müşriklerin “Eğer Allah dileseydi biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık.”⁶²³ sözlerine karşılık Allah-u Teâlâ, “O, dileseydi elbette sizin hepinizi doğru yola iletirdi.”⁶²⁴ cevabını sunmuştur.⁶²⁵

Garaudy, Müslümanların yanlış bir kader algısı geliştirdiği fikrine ilaveten, bu duruma tarihten örnekler verir. Düşünür Emeviler döneminde yöneticilerin tebaasını pasifleştirmek ve itaate yönlendirmek için kadercilik anlayışını destekleyip yaygınlaştırdığı fikrindedir.⁶²⁶ Düşünür, İslam'ın kader anlayışında özgürlük temasına vurgu yapmakta, kadere boyun eğme iddiası içerisindeki pasif tavra ve İslam anlayışı hakkında kaderci nitelmesine karşı durmaktadır.

B. İBADETLER

İslam dini beş temel esas üzerine bina edilmiştir⁶²⁷ ve Garaudy bu esasların ihtiva ettiği manalara dikkat çeker. Kelime-i şehadet Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahitlik etmeyi, namaz insanın hakikate ancak Rabbiyle ilişkisi vasıtasıyla erişebileceği şuurunu kazanmayı, oruç açlığı bizzat deneyimleyerek fakirin halinden anlamayı, zekat mülkün asıl sahibinin Allah olduğu hissi ve kardeşlik bilinci ile malın bir kısmından zorunlu vazgeçiş, hac ise İslam ümmetinin birliğini ve Allah'a doğru yapılan bir iç yolculuğu ifade etmektedir.⁶²⁸ Meşhur Cibril hadisinde geçen⁶²⁹ ve İslam'ın şartları olarak nitelendirilen bu esasların ibadet ağırlıklı olduğu görülmektedir.

⁶²³ En'âm, 6/148.

⁶²⁴ En'âm, 6/149.

⁶²⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 170.

⁶²⁶ Bkz. Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 31.

⁶²⁷ Bkz. Müslim, İmân, 21.

⁶²⁸ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 110.

⁶²⁹ Bkz. Müslim, İmân, 1.

Garaudy, İslam’da dinî mesuliyetlerin (farzlar), Allah’a ve insanlara karşı yapılması gerekenleri kapsadığını ifade ederek,⁶³⁰ İslam binasını ayakta tutan beş temel esasta ana hedefin, bizatihî ibadetin kendisi olmadığına dikkat çeker. İbadetler, ancak Allah’ın gösterdiği doğru yolu hatırlama ve dini yükümlülükleri gerçekleştirme gücü elde etmenin vasıtalarıdır.⁶³¹ Yeryüzünde Allah’ın halifesi olma görevini yerine getirmek üzere insanı olgunlaştırmak, ibadetlerin temel gayesidir. İnsanın çabası, bireysel ya da toplumsal bir menfaat için değil, yalnız Allah için olmalıdır.⁶³² Böylece düşünür, ibadetlerde halis niyetin ve Allah rızasını gözetmenin önemine vurgu yapar.

Garaudy, ağaç benzetmesi üzerinden ibadetleri resmeder. Şöyle ki, namaz, oruç, zekat ve hac ağacın kökleri ise, insan fiilleri ağacın dal, çiçek ve meyvelerini oluşturmakta, bunlar aracılığıyla imanın gücü sergilenmektedir.⁶³³ Kelime-i şهادet ise bütün ibadetleri içine alan bir mana zenginliğine sahiptir.⁶³⁴

Garaudy, ruhsuz bir ibadetin faydasızlığına dikkat çeker. Ona göre ibadetler “insan faaliyetlerinin canlı kaynağı olma” niteliğinden uzaklaştırıldığında, geriye manevî ruhtan yoksun kuru ve cansız ritüel şekilleri kalmaktadır.⁶³⁵

1. Namaz

Garaudy, namazın ön şartı olan “abdest”i⁶³⁶ sembolik olarak bir arınma ritüeli, “namaz”ı da hayatın içinde bu arınının durağı olarak nitelendirir. Abdestin gayesi, meşguliyetlerin zihinde bıraktığı manevi kirleri temizleyerek insanı kendine getirmek, böylece davranışlara anlam yükleyerek tüm hareketi aşkın olana bağlamak, ilahi kaynak

⁶³⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 25.

⁶³¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 29.

⁶³² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 56.

⁶³³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 29.

⁶³⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 56.

⁶³⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 30-31.

⁶³⁶ Bkz. Mâide, 5/6.

ile bağ kurmaktır.⁶³⁷ Abdest, Garaudy'ye göre insanın özüne, en saf haline dönüşünü, kendisini karartan unsurlardan arınışını ifade eder.⁶³⁸

Namaz, Garaudy'nin ifadesiyle her varlık gibi insanın da Allah'a bağımlı oluşunun şuuruna varması, kendisini Rabbine bağlayan hamd ve tesbihe gönüllü olarak katılmasıdır.⁶³⁹ Bu da en mükemmel haliyle Fatiha sûresinde ifade bulur. Çünkü namaz ibadeti, Allah'tan hidayet dilemek ve yaşamın gayesine ancak vahiyle vâkıf olunabileceği hakikatini hatırlamaktan ibarettir. Yine, sadece Yaratıcı'ya karşı değil, tüm insanlara karşı görevlerimizi idrak etmek ve sorumluluklarımızı gerçekleştirebilmek için, bunu sağlamaya muktedir yegane güçten yardım istemektir. Namaz, insanın kendine yetme iddiasını sıfırlayan, her şeyi insan gücü ve bilgisiyle sınırlamanın hiçliğini ortaya koyan bir ibadettir.⁶⁴⁰

Namaz, dikey düzlemde Allah-kul iletişiminin bir şeklidir. Vahiy bu iletişimin yukarıdan aşağı doğru hareket boyutu iken, namaz aşağıdan yukarı doğru hareket boyutunu temsil etmektedir.⁶⁴¹ Garaudy, içine kapanma hareketi olmaktan ziyade "Allah'a açılma hareketi" olan namazın, insana mazinin ürünü ya da neticesi olmayan hakikati kavrama kudreti sağladığını ifade eder. Allah'ın iman sahiplerine bahsettiği güç ile inanan kişi, tıpkı Allah'ın tek bir buyruğu ile en değerli varlığı olan evladını kurban etmeyi kabul etmiş Hz. İbrahim misali, asıl gaye olmaktan uzak mal, itibar ve iktidar gibi nimetleri, her şeyin asıl sahibi Allah için feda etmeye hazır hale gelir.⁶⁴²

⁶³⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 85.

⁶³⁸ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 39.

⁶³⁹ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 38.

⁶⁴⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 26-27; Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 67.

⁶⁴¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 79.

⁶⁴² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 27.

Garaudy, namazın birlik, beraberlik ve bütünleşmeyi temsil eden yönüne de dikkat çeker. Dünya Müslümanları, nerede olurlarsa olsun topyekûn Kabe'ye yönelirken, halka halka genişleyen evrensel çekim alanına dahil olmaktadır.⁶⁴³

2. Oruç

Garaudy, oruç ibadetinin anlam ve gayesinden de bahseder. Nefsânî arzulardan kurtulma gayretini ifade eden “oruç”, vahyin başladığı Ramazan ayına has bir ibadettir.⁶⁴⁴ Oruç, yaşam akışının bilinçli bir şekilde durdurulması anlamına gelir. İnsana nefsinin ve arzularının esiri olmayıp özgür olduğunu hatırlatır.⁶⁴⁵ Otokontrol mekanizmasını geliştirerek, insanı Allah'ın davetine uymaya, buyruklarını yerine getirmeye hazırlar. Orucun insana bu faydası, Kur'an'da “*Oruç sizin için hayırlıdır.*”⁶⁴⁶ kelimeleriyle ifade edilir.⁶⁴⁷ Ayrıca bu ibadet, açlık deneyimiyle sefil kimselerin halini bizatihi yaşayarak anlamayı sağlar ve yardımlaşma duygularını güçlendirir.⁶⁴⁸

3. Zekat

Ekonomi alanına önem veren Garaudy, İslam'a özgü bir paylaşım şekli olan “zekat”ı, ‘zenginliklerin dağıtımına olanak sağlayan bir tür vergi’⁶⁴⁹ ve ‘bir sosyal yardımlaşma kurumu’ olarak tanımlar. Aynı zamanda zekatı Kur'an'ın kamu yararını kişisel faydaların önünde tutmasının bir tezahürü olarak değerlendirir. Çünkü zekatta bir başkasının ve nihaî olarak toplumun menfaati söz konusudur. Böylece birikmiş mal gerekli alana kanallize edilir ve ihtiyaç sahiplerine yapılan zorunlu aktarımlar vasıtasıyla kişinin serveti manevi anlamda temizlenmiş olur.⁶⁵⁰ Ayrıca zekat bütün servetlerin hakiki

⁶⁴³ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 39.

⁶⁴⁴ Bakara, 2/185.

⁶⁴⁵ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 39.

⁶⁴⁶ Bakara, 2/184.

⁶⁴⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 27.

⁶⁴⁸ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 39.

⁶⁴⁹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 189.

⁶⁵⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 132. Bkz. Tevbe, 9/103.

mülk sahibi Allah'a ait olduğunu, insanın kendi malını tasarrufta sınırsız hürriyete sahip olmadığını ve başkalarına yardım etmenin gerekliliğini insana hatırlatır.⁶⁵¹

Düşünür Kur'an'da 82 yerde namaz ve zekatın peş peşe zikredilmiş olmasını, Allah ile kurulan münasebet ile diğer insanlarla münasebetin ne derece birbirine bağlı olduğunu göstermesi bakımından önemli bulur.⁶⁵² Zaten zekat, inançla sosyal hayatı, manevî yaşamla ekonomik hayatı bütünleştiren bir ibadettir. Bu bütünleşme ve dayanışma mekanizmasından “sosyal adalet” doğar. Dinin hayatın tüm alanlarını kapsamıyla her davranışın ibadete dönüşme ve dinî hayata katkı sağlama imkanı ortaya çıkar.⁶⁵³

Garaudy, zekatı sosyal güvenliğin ilk biçimi olarak değerlendirir. Fransa'da sınıf mücadelelerinin sonucunda ancak XX. asırda sosyal güvenlik sistemi uygulanabilmişken, benzer sistemin zekat aracılığıyla on dört asırdır İslam dünyasında var olduğunu dikkatlerimize sunar.⁶⁵⁴

Garaudy zekatın gelir üzerinden değil servet üzerinden alındığına, böylece serveti temizleme ve her türlü istifi önleme maslahatını üstlendiğine dikkat çeker.⁶⁵⁵ Keyfi değil zorunlu olan bu zekat vergisinin miktarı sünnetle kırkta bir olarak belirlenmiştir.⁶⁵⁶ Buradan hareketle düşünür malını işletmeyen kişinin servetinin, zekat vermekle kırk yılda eriyip gideceğini hatırlatır.⁶⁵⁷ Buradan açıkça anlaşılmaktadır ki zekatın bir başka fonksiyonu, sermayenin bekletilmeyip işletilmesine, mülkün kamu istifadesine sunulmasına ve üretmeye teşviktir.

⁶⁵¹ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 40.

⁶⁵² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 16-17.

⁶⁵³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 28.

⁶⁵⁴ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 90.

⁶⁵⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 125.

⁶⁵⁶ Bkz. Tirmizî, *Zekât*, 3; Ebû Dâvûd, *Zekât*, 5.

⁶⁵⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 74.

4. Hac

Garaudy, ömürde bir defa gücü yeten Müslümanlara farz kılınmış olan hac ibadetinin⁶⁵⁸ anlam ve gayesine de değinir. Ona göre Allah’a aralıksız yol almayı, topluluk halinde O’na yönelmeyi ifade eden “hac”, inananları dünyevî ve geçici gündemlerden uzaklaştırır ve insanların arasında iken Yaratıcı’yı hatırlamaya yönlendirir. Toplu bir şekilde ifâ edilen bir ibadet olması, her türlü bölünmeyi aşarak ümmet ve birlik şuuruna ermeyi sağlar. Hac yolculuğu, meşakatlere göğüs gerilen, cesaret ve fedakarlık isteyen kahramanca bir yolculuktur. Alışılmış hayat biçiminden kopuk bir şekilde çekilen tüm meşakakatler imana delalet etmekte, müminler bu ibadeti imanlarının bir kanıtı olarak yerine getirmektedirler.⁶⁵⁹ Hac aynı zamanda her bir müminin iç dünyasına yolculuk etmesidir.⁶⁶⁰

Hac ibadetini tasavvufî açıdan da yorumlayan Garaudy, bu mukaddes yolculuğu aynı zamanda tasavvufî mertebelerde yükselmenin ve nefse esaretten Allah’a doğru yol almanın sembolü, ilk vahyin indiği bin aydan hayırlı “Kadir gecesi”nin⁶⁶¹ ve Hz. Muhammed’in (s.a.v) Allah’a yükseldiği “mirac”⁶⁶² hadisesinin bir yansıması olarak görmüştür.⁶⁶³ Düşünür ibadetlerde derin mana boyutlarına vurgu yaparak, şekil ve ruh bütünlüğünü hedeflemiş görünmektedir.

C. İSLAM İKTİSADI

Komünizm idealine yıllarını vermiş olan düşünür, ekonomi alanında birikim sahibi bir şahıs olarak, İslam dininin iktisadi ilke ve hükümlerinden oldukça etkilenmiş

⁶⁵⁸ Âl-i İmrân, 3/97.

⁶⁵⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 28.

⁶⁶⁰ Garaudy, *İslam’ın Vâdettikleri*, s. 40.

⁶⁶¹ Bkz. Kadir, 97/1-3.

⁶⁶² Bkz. Müslim, İmân, 259.

⁶⁶³ Garaudy, *İslam’ın Vâdettikleri*, s. 68; Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 74.

görünmektedir. Nitekim o İslam iktisadını değerlendirirken, kendi sosyalist anlayışına yakın değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Kur'an'da geçtiği üzere mülkiyetin Allah'a ait oluşu,⁶⁶⁴ İslam iktisadının temel karakterini oluşturur. Garaudy'ye göre insan, yeryüzünde Allah'ın halifesi olmakla, mülkiyeti O'nun yolunda tasarruf etme sorumluluğunu üstlenir. Roma hukukunda hak kavramı öne çıkarılarak mülkiyet "iyi yolda ve kötü yolda kullanma hakkı" olarak tanımlanırken, İslam'da inanan kimse için sorumluluklar hakların önüne geçmektedir. Dolayısıyla insan, mülkünde sınırsız bir tasarruf hakkına sahip görülmemektedir.⁶⁶⁵

Garaudy, iktisat anlayışı bakımından İslam ve Roma hukukunu mukayese eder. Buna göre Roma hukukunda kişinin kendi mülkiyeti üzerinde keyfi tasarruf yetkisi, dilerse malını kötüye kullanabilme hakkı mevcuttur. Bu anlayış daha sonra Napolyon kanunları ve mevcut ekonomik düzenlere kaynaklık etmiştir. Örnek olarak Fransız hukukunda işletme sahipleri faaliyetlerini durdurma ve çalışanlarını görevden çıkarma hakkına sahip görülür. İslam ekonomi sistemi, böylesi etik olmayan bir anlayışın tamamen karşısındadır. Garaudy, İslam hukukunda mülkün sosyal bir işlevi olduğunu, kişi ya da kurumlarca mal ve tasarrufların hesabının topluma verilmesi gerektiğini söyler.⁶⁶⁶

Garaudy, İslam'da servetin doğru dağılımının sağlanmasını önemsemekle birlikte özel mülkiyet hakkı bulunduğunu kabul eder. Buna göre çalışma, hibe ve miras yoluyla mülk edinmek mümkündür. Özellikle çalışarak mülk edinmeye önemli bir pay biçen düşünür, Hz. Muhammed'in (s.a.v) bir toprağa emek veren kişiye sahiplik hakkı

⁶⁶⁴ Bkz. Bakara, 2/116, 284; Âl-i İmrân, 3/109.

⁶⁶⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 19-20, 123-124.

⁶⁶⁶ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 87-88.

vermesi üzerinden fikrini temellendirir.⁶⁶⁷ Garaudy'nin söz konusu ettiği hadisler, sahipsiz ve ölü bir araziye ihya eden kimselere mülkiyet hakkı tanımaktadır.⁶⁶⁸

Garaudy, İslam iktisadının, etik yönüne vurgu yapar. Zaten ekonomi ve ahlak, ona göre birbirinden ayrılamaz. Bu sistemde, İslam'ın bilim anlayışına uygun biçimde, akıl devre dışı değildir. Tüm ilişkilerin kaynağında ilahî olan ile bağ yer aldığına göre, basit bir pazar alışverişinde dahi karşıdakini kandırmak söz konusu olamaz. Çünkü iman, Allah'a küçük büyük hiçbir şeyin gizli kalmadığına, O'nun her şeyi görüp bildiğine inanmak demektir. Bu inanç, insanı küçük de görünse ahlak dışı olan muamelelerden korur. İktisadî hayatın her alanında bu dünya görüşü geçerli ve yönlendiricidir.⁶⁶⁹ İslam iktisadı, Batı'nın iktisat anlayışından çok daha geniş kapsamlı biçimde, siyaseti, ilahiyatı ve hatta çevrebilimi içine alan çok yönlü geniş bir perspektife sahiptir.⁶⁷⁰

İslam iktisadı Garaudy'ye göre “kazanç için kazanç” ilkesine dayanmaz. Çünkü kazanç, bizatihi gaye değil, bir işletmenin, insanlara ve kullara hizmet çerçevesinde iyi yönetim ve etkinliğini ölçmenin bir aracıdır.⁶⁷¹ Kapitalizm açısından tüketim bizatihi amaç iken, İslam iktisadında sadece ilahî gayeye ulaşmada bir araç konumundadır. Asıl gaye, yeryüzünde halifelik misyonunu gerçekleştirmeyi sağlayan koşulları oluşturmak, Allah'ın sunduğu kabiliyetleri izhar etmek ve Allah'ın buyruklarına uyma noktasında gereken zaman ve enerjiyi azami ölçüde temin etmektir.⁶⁷²

Garaudy, nimet ve zenginliklerin kullanımının, ilahî gayeye uygun olması gerektiğine dikkat çeker. Kişi, bu çerçevede Allah'ın halifeliği görevi için kendisini daha donanımlı kılacak nimetlerden istifade edebilir. İnsan, emanet olarak teslim aldığı

⁶⁶⁷ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 89.

⁶⁶⁸ Bkz. Buhârî, “Hars”, 15; Ebu Dâvud, “Harac”, 37; Malik b. Enes, *Muvatta*, “Akdiye”, 5; Beyhakî, *Sünen*, c. VI, s. 143.

⁶⁶⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.152-153.

⁶⁷⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 156.

⁶⁷¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 155.

⁶⁷² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 153.

mülkünde birtakım sorumluluklara sahiptir. Malını keyfî tasarruflarla harap etme ya da israf gibi toplumu yoksun bırakacak tasarruflarda bulunma yetkisine sahip değildir. Böylesi tutumlar, hem Allah katında, hem de diğer insanlara karşı “hırsızlık” mesabesinde. Aynı zamanda kişi, malını çalışmadan boş ve verimsiz bırakma yetkisine de sahip değildir. Çalışmak, mülkiyeti idare etmenin meşru prensibidir.⁶⁷³

İnsanın ilahî bir gayeden yoksun olarak sürekli mal yığıp biriktirmesi, Kur’an’da yasaklanmıştır.⁶⁷⁴ Mülk biriktirip stoklamak,⁶⁷⁵ dünya malına aşırı sevgi beslemek,⁶⁷⁶ cimrilik ederek kendini yeterli görmek,⁶⁷⁷ servet toplayıp sürekli hesap etmek,⁶⁷⁸ laneti celbeden hususlar olarak Kur’an’da yerini almaktadır.⁶⁷⁹ Zekat emri ve faizin yasaklanması hükmünden başlayarak iktisadî anlamda bütün ilahî buyruklar, Garaudy’ye göre servetin bir kesimin elinde yığılmasını ve diğer kesimin sefaletle terk edilmesini önlemeye yöneliktir.⁶⁸⁰ Kur’an-ı Kerîm, kişisel mülkiyetin katlanarak artmasını ve servet eşitsizliğini hedef alan bir tutum sergilemektedir.⁶⁸¹ İslam’ın servet yığmaya yönelik sert tutumu, ilk dönemde bazı Mekke ve Medineli zenginlerin öfkesine neden olmuştur.⁶⁸² Hatta zenginler, yalnız son peygamber döneminde değil, önceki peygamber devirlerinde de çoğu zaman hakkın karşısında yer almıştır. Kur’an’da zengin ve şımarık ileri gelenlerin her bir uyarıcıyı açıkça inkâr ettikleri⁶⁸³ haber verilir.⁶⁸⁴

Garaudy, Kur’an-ı Kerîm’in para ile politik hiyerarşi kurmaya dayalı her türlü sosyal düzeni kesin biçimde reddettiğini söyleyerek, örneklerle fikrini temellendirir.

⁶⁷³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 124.

⁶⁷⁴ Tevbe, 9/34.

⁶⁷⁵ Meâric, 70/18.

⁶⁷⁶ Fecr, 89/20.

⁶⁷⁷ Leyl, 92/8.

⁶⁷⁸ Hümeze, 104/2.

⁶⁷⁹ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 88.

⁶⁸⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 20.

⁶⁸¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 124-125.

⁶⁸² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 127.

⁶⁸³ Sebe, 34/34.

⁶⁸⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 128.

Şöyle ki Kur'an'da, helak edilecek memleketlerde refah içinde şımarmış elebaşların kötülüklerine izin verildiği, böylece bu zengin kesimin ilahi azabı celbettiği ifade edilmekte,⁶⁸⁵ mallarını yığıp biriktirerek Allah yolunda sarf etmeyen kimselerin azaba uğrayacağı bildirilmekte,⁶⁸⁶ meşhur zengin Ebû Leheb'in hem kendisi hem de serveti, 111. sûre olan Leheb sûresinde lanetlenerek mahkum edilmektedir.⁶⁸⁷

Garaudy, İslam iktisadına dair bir başka temel hüküm olan faizin yasaklanmasına da dikkat çeker. Ona gören ribâ, asıl itibariyle hem ekonomik, hem de ahlaki bir kavramdır. Ribâyı “fahiş faiz” olarak anlamak mümkündür ki böylece bir uygulamayı değil, bir uygulamanın sapmasını ifade etmiş olur. Kur'an'da kat kat ribânın yasaklanmış olması,⁶⁸⁸ nehyedilen hususun faizde aşırılık olduğunu göstermektedir.⁶⁸⁹

Garaudy, İslam'da toplumsal menfaatlerin kişisel menfaatlardan önce geldiği tespitinde bulunur. Zekat ve diğer iktisadî hükümler de bunun bir tezahürüdür. Bu anlamda mülkiyete getirilen bazı kısıtlamalar bulunmaktadır. Su, ot, ateş, tuz gibi doğal zenginlikler, kişisel olarak sahip olunamayan, kamu tasarrufuna açık zenginliklerdir. Hadislerde yiyecek maddelerinin istifi ve ihtikâr (stokçuluk) yasaklanmıştır.⁶⁹⁰ Savaşlarda ele geçirilen ganimetlerin paylaşımında da kamu yararının öncelendiği, servet insanlar arasında “sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir şey olmasın diye” yetim ve ihtiyaç sahibi kimselere de kalem ayrıldığı⁶⁹¹ görülmektedir.⁶⁹² İslam dininde meşru olmayan şeylerin üretimine müsaade edilmemektedir. Gerek afyon ve tütün tarımı, gerekse gençleri fuzûlî yere meşgul eden oyun türevleri, bu gerekçeyle kabul görmez.

⁶⁸⁵ İsrâ, 17/16.

⁶⁸⁶ Tevbe, 9/34.

⁶⁸⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 20.

⁶⁸⁸ Âl-i İmrân, 3/130.

⁶⁸⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 126.

⁶⁹⁰ Bkz. Müslim, *Müsâkât*, 129, 130; Ebû Dâvûd, *Menâsik*, 89; Büyû', 40, 47; Tirmizî, *Büyû'*, 40; İbn Mâce, *Ticârât*, 6; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 21; II, 33; V, 27.

⁶⁹¹ Haşr, 59/7.

⁶⁹² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 132-133.

Herhangi bir üretimden önce “nasıl” sorusuyla birlikte, neticede insanî ve ilahî bir gayeye hizmet etmek üzere “niçin” sorusu da sorulmalıdır.⁶⁹³

Garaudy Müslümanların tarihî süreç içerisinde Kur'an'ın mülkiyet anlayışından uzaklaştıkları, özellikle kapitalizm ile etkileşim sonrasında bu uzaklaşmanın daha belirgin hale geldiği, İslam dünyasını sömürgecilik karşısında zayıf ve savunmasız bıraktığı tespitinde bulunur. Sömürgeci güçler, İslam coğrafyasını aralarında pay ettikten sonra, varlıklı Müslüman kesim içerisinde kendilerine “işbirlikçiler” bularak pazarlarını yayma imkanı bulmuşlardır.⁶⁹⁴ Banka sistemi alimlerin fetvalarıyla meşrulaştırılmış, servet eşitsizliği artarak devam etmiştir. Zengin Müslümanların çocukları, faizin her çeşidini içeren, kapitalist ideolojiye sahip yabancı iktisat fakültelerinde okutulmuş, insanı ‘üretici’, ‘tüketici’ ve ‘sadece menfaati için çalışan bir varlık’ olarak tanımlayan, indirgemeci, Kur'an'ın insan ve hayat anlayışına tamamıyla zıt bir iktisat bilimi bu çocuklara benimsetilmiştir.⁶⁹⁵

Tüketim toplumunda reklam, rakibe üstün gelmenin bir aracı olarak görülürken, İslam iktisadında reklamın yerini, ihtiyaçları insanî kılan bir eğitim mekanizması almaktadır. Yatırım da benzer şekilde ihtiyaca binâen üretim amaçlı sermayenin kullanımındır. Gerek üretim, gerek tüketim düzeyinde “veresiye satış” gibi tüketicinin hayali bir hakimiyet kurduğu muameleler, Garaudy'ye göre İslam iktisadında teşvik edilmemektedir.⁶⁹⁶

Sosyalist bir ideolojiyi benimsemiş olan Garaudy, İslam geleneği içerisinde sosyalizme yönelik sert eleştirilere hak vermemekte, bunları etki altında yapılmış değerlendirmeler olarak telakki etmektedir. Ona göre İslam dünyasında sosyalizm,

⁶⁹³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 154.

⁶⁹⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 133-134.

⁶⁹⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 134-135.

⁶⁹⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 153-154.

Batı'nın argümanlarıyla tenkit edilmiştir. Bu tenkitler, dinsizlik, materyalizm ve sınıf mücadelesi konuları etrafında dönmektedir. Sosyalizme yönelik tanrıtanımazlık ithamı, Marx'a göre dinin bir "avunma"⁶⁹⁷ olduğu fikrinden beslenir. Garaudy, Marx'ın bu tenkidini, Avrupa'da sosyal adalet talebiyle otoriteye karşı çıkanları itaat tavsiyeleriyle susturup bastırma yöntemi izleyen Kutsal İttifak'ın hüküm sürdüğü XIX. asırda, spesifik olarak Katolik kilisesine yönelttiğini söyler⁶⁹⁸ ve Marx'ın gerçekte dini "*hem gerçek sıkıntının dile getirilişi, hem de gerçek sıkıntıya karşı bir başkaldırma*"⁶⁹⁹ olarak gördüğüne dikkat çeker. Marx'ın son ifadelerini temel alan Garaudy, onun bu sözlerini, dini her koşulda afyon olarak görmediğinin kanıtı olarak sunar. Nitekim Marx'ın dava arkadaşı Engels, dinin ezilenlerin isyanında maya olabileceği durumlara, Almanya'da Hristiyan ilahiyatçı Thomas Munzer'in çağrısı doğrultusunda XVI. asırdan XIX. asrın ortalarına kadar ilahi adalet için savaştan Soube köylülerinin devrim hareketini örnek vermiştir.⁷⁰⁰

İslam dünyasından sosyalizme yöneltilen ikinci güçlü tenkit, materyalist olma hususudur. Esasen materyalizmin bilfiil hüküm sürdüğü ideoloji, Garaudy'ye göre kapitalizmdir. Marx'ın yaptığı, metafizik materyalizmini eleştirerek tarihî materyalizmi öne sürmek olmuştur. Onun organik tarih anlayışında ruh ile beden, madde ile mana birbirinden kopuk değildir.⁷⁰¹

Müslümanlar tarafından üçüncü sosyalizm eleştirisi, sınıf mücadelesi konusundadır. Garaudy, bu tenkit noktasına da diğerlerine olduğu gibi cevap vermektedir. Ona göre aslında Marx için sınıf mücadelesi bir amaç olmayıp bir durum tespiti ve sınıf

⁶⁹⁷ Bkz. Karl Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesi Eleştirisine Bir Katkı", *Din Üzerine*, çev. Murat Belge, Gerçek Yayınevi, İstanbul 1966, s. 14.

⁶⁹⁸ Bkz. Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesi Eleştirisine Bir Katkı", *Din Üzerine*, s. 7-12.

⁶⁹⁹ Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesi Eleştirisine Bir Katkı", *Din Üzerine*, s. 14.

⁷⁰⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 139-140. Bkz. Friederich Engels, "Alman Köylü Savaşı", *Din Üzerine*, s. 31-48.

⁷⁰¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 140-141. Bkz. Marx, "Kapital, Birinci Kitap (Parçalar)", *Din Üzerine*, s. 56-57.

mücadelesini sonlandırma çağrısını ifade eder. Böylece sınıfsız toplum oluşturmak üzere işçi sınıfının iş birliği hedeflenmektedir.⁷⁰²

Garaudy, sosyalizmi İslam’a alternatif ya da onunla çelişen bir sistem olarak görmez. Ona göre sosyalizmin bütünüyle karşısında yer almak İslamî bir yaklaşım olmadığı gibi, sosyalizm ile İslam’ı aynı görmek de doğru bir anlayış değildir. Mutedil bir biçimde, Marx’ın tahlil ve metodlarından istifade etmek mümkündür.⁷⁰³ Hatta Garaudy, İslam ile sosyalizmin uyuşan taraflarına dikkat çekmiştir. Mesela sosyalizmin herkese yeteneklerini gösterebileceği ekonomik, siyasî ve kültürel koşulları sağlama hedefi, tüm varlığa potansiyelini gerçekleştirme alanı açan Kur’anî mesaj ile uygunluk göstermektedir.⁷⁰⁴

Garaudy, özellikle kapitalizmin İslam ile uyuşmaz tabiatına dikkat çeker. Buna göre “Batı tipi ekonomik büyüme” modeli, beş asırdan beri, yararlı, yararsız, zararlı ya da öldürücü herhangi bir şeyi, giderek daha fazla üretmek ve bu üretim faaliyeti için sahte ihtiyaçlar üretmeye devam etmektedir. Bu modelin her türlü uygulama biçimi, gerek kapitalist Amerikan, gerekse Sovyet sosyalist formu iflasa uğramıştır ve İslam açısından kabul edilemezdir. Ancak İslamî ilkeler doğrultusunda farklı bir gelişme modeli sunmak ve uygulamak mümkün olabilir.⁷⁰⁵ Çünkü İslam’ın temel mesajları, bütün sistemlere verilecek cevapları içermektedir.⁷⁰⁶ Kur’an vahyi, insanlara aydınlık ve ilahî bir geleceğe uzanan bir yol açmaktadır.⁷⁰⁷

Garaudy, hem sosyalizm, hem de kapitalizmin yaşadığı dönemdeki pratik şekillerinin başarısızlığını vurgular. Ona göre gerek Sovyet tipi sosyalizm, gerekse

⁷⁰² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 141.

⁷⁰³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 143.

⁷⁰⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 150.

⁷⁰⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 121, 148.

⁷⁰⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 149.

⁷⁰⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 146.

Amerikan tipi kapitalizm, büyüme konusunda benzer anlayışa sahip olmaları ve ilahi boyutu ihmal edip Yaratıcı'yı yok sayarak insanı tek kıstas kabul etmeleri yönüyle iflasa mahkum olmuştur. Aşkınlığı gözardı eden sistemler, başka perdeler altında gizlense de, gerçekte, bütün otoriteyi üzerine alan insanoğlunun bitmek bilmez menfaat çatışmaları yüzünden şiddeti kanunlaştıracaktır.⁷⁰⁸ Ve böylesi ilahi boyuttan uzak her sistemin Müslümanlar tarafından reddedilmesi gerekmektedir.⁷⁰⁹

Garaudy, İslam ekonomi sisteminin gerek sosyalizm, gerekse kapitalizm ile özdeşleşme imkanı olmadığını, temel karakteri itibariyle özgün yapıda olup mevcut ideolojilerin çarklarına hizmet edemeyeceğini, onların gayeleriyle uyuşamayacağını vurgular. İslam ekonomisinin temel gayesi, kendine özgü biçimde insanî ve ilâhî anlamda ulvî gayelere hizmet etmektir.⁷¹⁰ Sovyet sosyalizmi ile Amerikan kapitalizminin kesin iflasına dikkat çeken düşünür, bu çifte başarısızlığın İslam'a yönelik umudu artırdığı, İslam'ın şu zamanda, zirve dönemlerinde ulaştığı noktadan daha da fazla yayılma imkanına sahip bulunduğu, "ictihat" prensibi ile canlılığını yeniden kazanarak, tehlikeli bir süreçten geçen dünyaya yeni bir yön çizebileceği görüşündedir.⁷¹¹

Garaudy'nin İslam iktisadını ele alışında kendi ekonomik bilgi birikimi ve uzun yıllar savunduğu sosyalist anlayışın etkisi görülür. Kendisi mülk edinip ihtiyaç fazlasını biriktirmeye hoş bakmadığı gibi, İslam iktisat anlayışına da bu görüşünü mâl etmektedir. Aslında İslam dini, zekat borcu ödendiği müddetçe mal hırsına kapılmaksızın meşru ve helal çerçevede mülk edinmeyi bütünüyle yasaklamaz. Ancak bu dinde daima vermeye bir teşvik bulunmakta, nefsin cimriliğinden kurtulmak⁷¹² öğütlenmektedir. Düşününün İslam iktisadına dair tespitleri, günümüz Müslümanlarının genel zihin ve davranış

⁷⁰⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 146.

⁷⁰⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 150.

⁷¹⁰ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 91.

⁷¹¹ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 411.

⁷¹² Bkz. Teğâbun, 64/16.

yapısında İslam iktisad anlayışından ziyade kapitalist sistemin baskın etkisi bulunduğunu gözler önüne sermektedir.

D. İSLAM FIKHI

Mülkün tek sahibi Allah olduğu gibi, kanun koyma yetkisi de İslam dininde yalnızca Yaratıcı'ya aittir.⁷¹³ İslam toplum ve ümmet yapısı vahiy ekseninde şekillenmektedir.⁷¹⁴ Dolayısıyla İslam hukukunun kaynağı, Garaudy'ye göre bizzat vahyin kendisidir.

Kur'an ve sünnet çerçevesinde İslam dininin ana karakteri, Garaudy'ye göre ümmetin sosyal, ekonomik ve siyasî hayatını ilahi olanla bütünleştirmesi; hayatın tüm alanlarında yönlendirici ve etkin bir rol taşımasıdır.⁷¹⁵ İbadet ve muâmelâta yönelik amelî hükümleri ifade eden fıkıh,⁷¹⁶ dinin pratik bir yönüne taalluk etmektedir. Garaudy, “fıkıh” terimini “ictihad”⁷¹⁷ kavramını öne çıkararak tanımlamıştır. Ona göre fıkıh, Kur'an veya sünnette açık bir cevabı olmayan meseleler üzerine fakihlerin, bilhassa da dört mezhep imamının ictihadlarından müteşekkil bir ilimdir.⁷¹⁸

Garaudy, “şeriat” (ilahi kanun) kavramını ‘ilahî iradenin insan yaşamına ve tarihe müdahalesi’ ve beşer açısından ‘kişinin her an Allah’ın huzurunda olduğu şuuruna sahip olması’ şeklinde tanımlar. Şeriatı bazı adlî sektörlerle sınırlamak; miras, hırsızın elini kesme, recm gibi birkaç hususa indirgemek, ona göre şekilci ve çarpık bir yaklaşımdır.⁷¹⁹ Şeriatin karakterinde insanın Allah ile ilişkisini diğer insanlarla ve tabiatla ilişkilerinden soyutlamak ya da tutuculuk yoktur. Aksine vahiyden ebedî ilkeler çıkararak her asırda

⁷¹³ Bkz. En'am, 6/57; Yusuf, 12/40.

⁷¹⁴ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 92.

⁷¹⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 16.

⁷¹⁶ Bkz. Abdulvehhâb Hallâf, *İlmü Usûlî'l-Fıkıh*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2003, s. 11.

⁷¹⁷ “Çaba göstermek, bütün gücünü kullanmak, gayret göstermek, zahmet çekmek, ısrarlı olmak” manasındaki “cehd” kökünden türeyen “ictihâd”, fıkıh literatüründe fakihin doğru hükme ulaşmak için bütün gücünü sarf etmesini ifade eder. H. Yunus Apaydın, “İctihad”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 2000, c. XXI, s. 432.

⁷¹⁸ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 377.

⁷¹⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 31.

bunları canlı tutup yaşatmak vardır. Bu temel ilke ve gayelere ulaşma görevi, her asırdan insanların sorumluluğundadır.⁷²⁰

Kur'an'da yer alan 6236 ayetin 228'i ahkâm ayetleridir. Bunlardan 70'i medenî kanun, 70'i aile, 30'u ceza hukuku, 25'i uluslararası ilişkiler, 13'ü yargılama ve usulü, 10'u iktisadî konular ve 10'u da anayasa hukuku hakkındadır.⁷²¹ Garaudy, bu bilgileri ahkâm ayetlerinin hem konu itibariyle zengin olduğuna, hem de Kur'an'ın bütününe kaplamadığına dikkat çekmek için vermiş olmalıdır. Ona göre şeriatı sadece ceza hukukundan ibaret görmek, hatta hırsızın elinin kesilmesine indirgemek oldukça nâkıs bir bakıştır. Oysa Allah-u Teâla, el kesme cezasını bildiren ayetin hemen akabinde, tevbe edip halini düzeltenlerin tevbelerini kabul edeceğini müjdelemekte, son derece affedici ve merhametli olduğunu hatırlatmaktadır.⁷²² Garaudy, konu ile alakalı olarak aç olduğu için bir tarlaya girip buğday tanelerini alan ve sonra tarla sahibi tarafından dövülüp elbiseleri alınan Abbâd b. Şurahbil ile ilgili İslam Peygamberinin verdiği hükmü aktarır. Hz. Muhammed (s.a.v), o cahil iken onu eğitmeyen, o aç iken onu doyurmayan tarla sahibini suçlayarak, aldığı elbiseleri geri vermesini istemiş, daha sonra o ihtiyaç sahibine yiyecek verilmiştir.⁷²³ Garaudy İslam'ın hırsızlığa ve dolayısıyla el kesme cezasına imkan vermeyecek bir sosyal adalet sistemine sahip olduğu düşüncesindedir.⁷²⁴ Düşünür meseleyi bu şekilde yorumlasa da, Hz. Muhammed (s.a.v) döneminde el kesme cezasının gerekli görülüp tatbik edildiği durumların yaşandığı bilinmektedir.⁷²⁵

Garaudy'ye göre Hz. Muhammed'in (s.a.v) uygulamalarına bakıldığında toplumsal anlamda temel gayenin, suç işlenmesine imkan vermeyecek bir sosyal adalet düzeni sağlamak olduğu görülmektedir. Suçlar ağır müeyyidelerden ziyade suça

⁷²⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 68-69.

⁷²¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 69. Bkz. Hallâf, *İlmü Usûl'l-Fıkıh*, s. 35-37.

⁷²² Bkz. Maide, 5/38-39.

⁷²³ İbn Hanbel, *Müsned*, VI, 167.

⁷²⁴ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 374-375.

⁷²⁵ Bkz. Buhârî, Hudûd, 13; Müslim, Hudûd, 1, 6-7; Tirmizî, Hudûd, 16.

sebebiyet veren sosyal etkenlerin giderilmesi ile engellenebilir. Bu ortam oluşmadığında tek başına cezanın uygulanması suçu engelleyemeyecektir. Bu nedenle Hz. Muhammed'in (s.a.v) yakın çevresinden Hz. Ömer, halifeliği döneminde kıtlık yaşandığı zaman, hırsızlık yapanlara el kesme cezasını uygulamamıştır. Hırsızın elinin kesilmesi, işin en son kısmıdır. Aslolan hırsızlığa götüren faktörleri; adaletsizlik ve sefilliği ortadan kaldırmaktır.⁷²⁶

Garaudy, fıkhnın zengin ve her çağda uygulanabilir yönünün bir tezahürü olan "ictihad"a da değinir. İctihad, yani zaman içerisinde ortaya çıkan problemlere ebedî mesaj çerçevesinde doğru istikamette çözümler bulma çabası, Muhammed İkbal'in ifadesiyle "*İslam bünyesindeki hareket prensibi*"⁷²⁷ ve Garaudy'nin deyiimiyle "*uyanişın kaçınılmaz şartıdır.*" İctihad mekanizması, taklitten kurtulmayı ve asıl olanı bulmayı sağlar.⁷²⁸

Muaz b. Cebel'in Yemen'e vali olarak gönderilişi esnasında Hz. Peygamber ile diyalogu, sorunları çözme yöntemi açısından önem arz etmektedir. Karşılaştığı problemleri nasıl çözeceğiyle ilgili olarak Muaz'ın ilk etapta Kur'an'a, bu yolla meseleyi çözüme kavuşturamazsa sünnete, burada da cevap bulamazsa kendi ictihadına başvuracak olduğunu ifade etmesi, Hz. Muhammed'in (s.a.v) onayından geçmiştir.⁷²⁹ Bu diyalog, ictihadın nebevî bir yöntem olduğunu ortaya koyar.

İslam'ın zirve dönemi olan hicrî ilk iki asırda büyük hukukçular yetişmiş ve ictihad odaklı çalışmalarını sürdürmüşlerdir.⁷³⁰ Garaudy bu noktada büyük hukukçu Ebû Hanîfe'nin (ö. H. 150) metodu üzerinde durur. Ona göre Ebû Hanîfe Kur'an'da yer alan

⁷²⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 71-73.

⁷²⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 61.

⁷²⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 63.

⁷²⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 65. Bkz. Tirmizî, Ahkâm, 3; Ebû Dâvûd, Kadâ' (Akdiye), 11; İbn Hanbel, *Müsned*, V, 242.

⁷³⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 64.

esas ve gayeler doğrultusunda yeni meseleleri çözümlmeye gayret göstermiştir. Onun metodu, İslam Peygamberinin sorunları çözümleme tarzından uzak olmamıştır. Ebû Hanîfe, Muaz hadisinde Hz. Muhammed'in (s.a.v) onayladığı yöntemi takip etmiş, hadisleri asgari ölçüde kullanarak "kıyas" metodunu geliştirmiştir.⁷³¹ İnsanın ilahî boyutunu öne çıkararak "ümme içinde insan ilişkileri ve her sözleşme Allah'ın gözü önünde yapılacak şekilde" davranmıştır.⁷³² Muhammed İkbal'in yorumladığı gibi Ebû Hanîfe, "evrensel bir şeriatın inşası" için çekirdek olacak bir topluluğu eğitme misyonunu üstlenmiş, hukukun gelişime açık yönünü uygulamalı olarak göstermiştir. Ortaya koyduğu icthadlar, içinde bulunduğu toplumun yapısına uygun hükümler olup sonraki dönemlerde aynen tatbik edilmeleri gerekmez. Fakat sonraki dönemlerde mezhep müntesipleri, Ebû Hanîfe ve talebelerinin icthadlarını ebedileştirerek, onun metodundan uzaklaşmışlardır.⁷³³

Garaudy, mezheplerin farklı seviyelerde "mükemmeliyetçi" anlayışta olduğu tespitinde bulunur. Ona göre mezheplerin bazıları bütün zaman ve mekanlarda ayrıntılı bir biçimde Kitap'tan delil bulabileceklermiş gibi Kur'an'a sarılıp onunla yetindikleri iddiası taşımakta, bazıları hadislere ve sahabi sözlerine ağırlık vermekte, bazıları ise müctehidlerin istişaresine değer vermektedir.⁷³⁴ Mesela İmam Şafiî (767-820) Mısır'ın kültür mirasından istifade ederek "icma"ya⁷³⁵ yoğunlaşmıştır.⁷³⁶ Bazı mezhepler yeni meselelere çözüm üretmek için "kıyas"a⁷³⁷ başvurmakta, bazıları da Allah'ın muradına

⁷³¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 65.

⁷³² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 76.

⁷³³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 65-66. Bkz. İkbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s. 197-200.

⁷³⁴ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 92.

⁷³⁵ Lügatte "birleştirmek, toparlamak, azmetmek, bir işi sağlam yapmak, fikir birliği etmek" manalarına gelen "icmâ", dinî literatürde "*Muhammed ümmetinin (müctehidler) onun vefatından sonraki herhangi zamanda dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri*"ni ifade eder. İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 2000, c. XXI, s. 417.

⁷³⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 66.

⁷³⁷ Lügatte "takdir" anlamlarına gelen "kıyas", fıkıh literatüründe "hakkında açık hüküm bulunmayan bir meselenin hükmünü, aradaki ortak vasafta veya benzerliğe dayanarak, hükmü açık olan meseleye göre belirlemek" manasında kullanılmaktadır. H. Yunus Apaydın, "Kıyas" (Fıkıh), Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), Ankara 2002, c. XXV, s. 529.

muvafık hükümler verdiklerini düşünmekle birlikte daha evvelki Bizans, Sasani vb. hukuk sistemlerinin etkisinde kalmaktadır.⁷³⁸

Kendi dönemlerinde vahiyle çözüm üretmiş büyük dehaların görüşlerini donuklaştırıp her çağda tekrar etmek, Garaudy'nin ifadesiyle ölülerin gözüyle Kur'an'ı okumak ve şeriatı bulanık bir su birikintisine dönüştürmek demektir. Oysa şeriat, aktığı yeri bereketlendiren berrak bir ırmaktır.⁷³⁹

Garaudy, Müslümanları genel olarak taklitçilik eğiliminde bularak tenkit eder. Ona göre günümüz Müslümanları çağın sorunlarını çözmeye odaklı yeni bir fıkıh inşa etmek yerine, Batı'dan aldıkları hukuk ile şeriat olarak yorumladıkları geleneksel fıkıhı birleştirerek, özgün olmayan, taklit ürünü kanunlar yapmışlardır.⁷⁴⁰ Çağımızın meselelerini çözmek için, söz konusu mevzuların adının bile anılmadığı geçmiş fetvalara başvurmak, düşünür nezdinde anlamlı bir ameliye olarak görülmemektedir.⁷⁴¹

Gelenek, Garaudy'ye göre zenginliğinin farkına varılarak saygı duyulması gereken bir miras olsa da, vahiy derecesinde algılanmamalıdır. Beşer sözü ile ilahî kelâmı ayıramamak, İslam dünyasının en büyük açmazlarından biridir.⁷⁴² Geçmişe sadakat, ataların küllerini korumakla değil, o külleri yeniden alevlendirerek bugüne yansıtmakla mümkün olabilir.⁷⁴³

Garaudy, İslam Rönesansını ictihada dayandıran Reşit Rıza, Pakistan'da Muhammed İkbal, Cezayir'de Şeyh İbn Bâdis, Afganistan'da Cemâleddin Afgânî ve Mısır'da Hasan el-Bennâ gibi isimleri İslam'ın dirilişinde “öncü isimler” olarak değerlendirmiş, onların “kaynaklara dönüş” çağrısını “geriye gitme” değil, İslam'ın canlı

⁷³⁸ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 92; Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 81-82.

⁷³⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 71.

⁷⁴⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 143.

⁷⁴¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 142.

⁷⁴² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 74-75.

⁷⁴³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 156.

ruhunu bulma, Hz. Peygamber, hulefâ-i râşidîn ve büyük mezhep imamlarının örneğinde çağın meseleleri üzerine çözümler üretme hareketi şeklinde yorumlamıştır.⁷⁴⁴ Bu isimler, Garaudy'ye göre kendi kimliğini kaybetmeksizin güncel sorunlara cevaplar sunabilen bir İslamî uyanışın nasıl olacağı üzerinde durmuşlardır.⁷⁴⁵

Garaudy her devirde bütün peygamber ve inananların vahiy odaklı bir sistem kurma sorumluluğu olduğu gibi günümüz açısından da şeriatın temel ilkelerinden hareketle bir “yirmi birinci asır fıkı” oluşturmayı zorunlu görmektedir. Şeriatın ruhuna sadık bulduğu yöntem ise, büyük İslam hukukçularının takip ettiği yoldur. Bu noktada ilahi kelamı “ictihad” yoluyla anlama çabası ve vahiyde esas prensipleri tespit edip tali meselelere uygulama ameliyesi, düşünürün önemseydiği bir metod olmuştur.⁷⁴⁶

Garaudy, her dinde olduğu gibi İslam dininde de donuklaşmaya karşı çıkmış, özü değişmeden her çağda yenilenen bir din anlayışı öngörmüş ve günümüz dünyasının vahiy kaynaklı yeni bir fıkha ihtiyacını dile getirmiştir. Onun bu anlayışı, “asrın idrakini İslam'a söyletme”⁷⁴⁷ gayesi taşıyan Mehmet Akif'in bakışına benzetilebilir. Düşünür fıkıh mirasına saygı duymakla beraber geçmişin daimi bir tekrarına karşı durmakta ve İslam'ın özünden ilham alarak geçmişten bağımsız biçimde her çağda yeni meselelere yeni cevaplar üretilmesini arzu etmektedir. Bununla birlikte yeni çözümler üretmede sabitelere bağlı kalınması, asılların bozulmaması ve temel kaynaklara dayalı hükümlerin sarsılmaması kanaatimizce önemlidir.

E. İSLAM TARİHİ

Garaudy, İslam dininin hem doğuş, hem de yayılım itibarıyla yeryüzünü dünya tarihinde benzeri görülmemiş mucizevî bir hadiseye şahit kıldığını söyler. Arap

⁷⁴⁴ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, s. 354.

⁷⁴⁵ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, s. 364.

⁷⁴⁶ Garaudy, İslam Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri, s. 132.

⁷⁴⁷ Bkz. Mehmet Akif Ersoy, *Safahat 'Asım'*, haz. D. Mehmet Doğan, Yazar Yayınları, Ankara 2014, s. 87.

yarımadasından neş'et etmiş ve tek inanç üzere birleşmiş tek bir ümmet hâlinde İslam, üç kıtaya yayılarak asırlar boyunca Asya, Avrupa ve Afrika'da parıldamaya devam etmiştir. Bu durum ne daha evvel yaşanmış istilalara, ne de daha sonra vuku bulacak silah gücüne dayalı üstünlüklere benzememektedir. Garaudy, hayat kaynağından taşan böylesi bir ışığ, Müslüman olmayan bir tarihçinin de realite olarak kabul ederek hakkını teslim etmesinin zorunlu olduğunu söyler.⁷⁴⁸

Garaudy, İslam Peygamberinin ortaya çıktığı dönemin dini çeşitliliğinden söz eder. Hz İbrahim'in inancına tâbî ve Allah'a üstün bir teslimiyetle bağlı "hanîf" (hakka meyleden) kimselerin yanı sıra,⁷⁴⁹ içi boş bir şirk inancına sahip müşrikler, ruhsuz bir din anlayışına sahip Yahudiler ve anlaşılmasız akideleriyle farklı mezheplerden Hristiyanların yaşadığı bir ortamda İslam Peygamberi, Allah'tan aldığı vahyi tebliğ ederek, birbirine kenetlenmiş sağlam ve sade bir mümin cemaati oluşturmuştur.⁷⁵⁰

Garaudy, İslam'ın yayıldığı zamanda dünyanın siyasi durumuna da değinir. İslam'ın Çin sınırlarından Atlas Okyanusuna kadar yayıldığı yarım asır, dünyada siyasi açıdan birçok imparatorluğun bölündüğü ve bürokratik merkezîyetçiliğin hakim olduğu, ekonomik ve sosyal planda toprakların derebeyler ile köylüler arasında uçuruma sebep olduğu, ahlaki açıdan ise Taoizm ile Budizm'in egemen olduğu Çin ve Hristiyanlığın etkili olduğu Batı Roma hariç, halkların dinî ihtiyaçları ile asillerin servet hırslarının çatıştığı bir dönemdir.⁷⁵¹

İslam dini, ilk olarak 622 yılında Mekke'den Medine'ye hicret sonrasında putperest Bedevîlerin, Yahudi ve Hristiyan toplulukların Müslüman olması ile Arap Yarımadasında yayılmıştır. İkinci olarak, ilk iki halife Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer

⁷⁴⁸ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 24-26.

⁷⁴⁹ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 31.

⁷⁵⁰ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 32.

⁷⁵¹ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 107.

döneminde on iki yılda Pers ve Bizans İmparatorluğuna karşı kazanılan zaferlerle Mezopotamya, Mısır, Suriye, Filistin bölgeleri fethedilmiştir. Baskı altındaki Yahudiler, mezheplere bölünmüş Hristiyan gruplar ve imparatorluk altında köleleştirilmiş halklar, Müslümanları kurtarıcı görmüş ve benimsemişlerdir. Üçüncü olarak da Arapların iç karışıklıkları sonrasında Emevîler döneminde İslam dini Anadolu yönünde İstanbul'a kadar yayılmış, Kuzey Afrika, İspanya, Sicilya, Orta Asya ve Hindistan istikametinde yayılmaya devam etmiştir. 750 senesinden sonra Abbasîler döneminde toprak açısından büyük bir gelişme olmasa da, ciddî bir ekonomik gelişme gerçekleşmiş, Akdeniz Müslüman gölü haline gelmiş, Müslüman tüccarlar dünyanın dört bir tarafına yayılmışlardır. Bundan daha muazzam olan, yeni bir şehir hayatının doğması ve farklı medeniyetlerin karşılaşp kucaklaşmaları sonucu yaşanan fikrî gelişmedir.⁷⁵²

İslam'ın VIII. asır itibariyle yayılması, günümüz sömürgecileri tarafından insanlara “Asya barbarlığı” şeklinde lanse edilmektedir. Bu anlayışın aksine, mesela İspanya'nın fethi Garaudy'ye göre “askerî bir fetih” değil, Mao ihtilaline benzer şekilde, üstün bir sosyal düzen getirdikleri için kurtarıcı olarak görülen Arapların, Vizigot kralların boyunduruğundan bıkmış halk tarafından kısa sürede benimsenmesidir. Sayıları yetmiş bini geçmeyen Müslüman atlılar, on milyon nüfusa sahip bir bölgeye askeri güçten ziyade medeniyet güçleriyle hakim olmuşlardır.⁷⁵³

İslam fetihleri süresince Müslümanların savaşta muhatabı halklar değil, baskıcı derebeyler ve krallar, yobaz din adamları ve engizisyonculardır. Halklar da İslam güçlerine kucak açmış, onları kurtarıcı olarak benimsemişlerdir.⁷⁵⁴ Dinî açıdan, mesela Kuzey Afrika ve İspanya'da Aryanlar ile İran'daki Nestûrîler, Hz. İsa'ya ilahlık vasfı

⁷⁵² Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 110-112.

⁷⁵³ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 87.

⁷⁵⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 25.

yüklenmesini kabul etmediklerinden İslam dinini kolay benimsemiş, Müslüman olmakta zorluk çekmemişlerdir.⁷⁵⁵

İbn Haldun'un medeniyeti adaletsizliğin mahvettiği⁷⁵⁶ tespitinden hareketle, Garaudy'ye göre çöküşü hazırlayan sapma noktası H. IV. asrın sonu (M. X. asır) olarak belirlenebilir. İbn Haldun Abbasîler örneği üzerinden, refahın rehavetine kapılan yöneticileri, yıkımdan sorumlu tutmuştur. Mâverdî'nin (ö. M. 1058) *el-Ahkâmu's-Sultâniyye* eseri Garaudy'ye göre Abbasîlerin sarsıldığı dönemin olumsuz özelliklerini yansıtmakta, Kur'an ayetlerinden Halîfe'nin otoritesini meşrulaştıracak dini dayanaklar bulma çabasına girerek ve şûrâ prensibine yer vermeyerek yaşadığı çağın eğilimini göstermektedir.⁷⁵⁷ Düşünür bu şekilde İslam tarihinde dikkatini çeken noktaları değerlendirmiştir.

F. İSLAM TOPLUM VE MEDENİYETİ

Garaudy Hz. Peygamber önderliğinde Medine toplumunu, İslam medeniyetinin çekirdeği ve ana fikri olarak değerlendirir. Birlik olmada tevhid ilkesinden esinlenen inananlar topluluğu, bu birliği toplumun tüm alanlarına yansıtmıştır. “Sosyal adalet” ilkesi ile sınıf farklılıkları engellenmiş, “şûra” prensibi ile herkesin “Allah’ın gözetim ve denetimi altında” devlet hayatına katılımı sağlanmıştır. Bu şekilde İslam Peygamberi, sonraki çağlara örneklik edecek bir toplum ve devlet oluşturmuştur.⁷⁵⁸ Hz. Muhammed’in Medine’de baştan aşağı oluşturduğu örnek topluluk, ırk, kan ya da toprak edinme gayesine, ekonomik kaygılara, müşterek bir kültür ve tarihe dayanmaz. Geçmişten gelen herhangi bir mirastan beslenmeyen bu yepyeni topluluk, sadece “iman” esası üzerinde

⁷⁵⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 25.

⁷⁵⁶ Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime İbn Haldûn*, thk.-thr. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dâr Ya’rib, Şam 2004, c. I, s. 364, 368.

⁷⁵⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 30. Bkz. Mâverdî, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, thk. Ahmed Câd, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2006, s. 13-16, 42. Bkz. Mâverdî, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, thk. Abdullah el-Atm, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2014, s. 152-158.

⁷⁵⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 17.

birleşmiştir. Aynı zamanda kökenine ya da kimliğine bakılmaksızın herkesi bünyesine kabul etmektedir.⁷⁵⁹

İslam'ı hem bir “din” hem de “toplum” olarak yorumlayan düşünür, 622 yılında Hz. Muhammed (s.a.v) tarafından oluşturulan Medine toplumunda temsil edilen İslam toplumunun inanca dayalı yapısına, burada inancın hem özel hayatı, hem de sosyal ve siyasi alanı kapsadığına dikkat çeker.⁷⁶⁰ Kur'an-ı Kerim'de de, kendini değiştirmedikçe toplumların hal ve imkanlarının da değişmeyeceği ifadesiyle⁷⁶¹ manevi hayat ile sosyal yapı arasındaki ayrılmaz bağa işaret edildiğini belirtir.⁷⁶²

Garaudy'ye göre İslam, Doğu'dan gelen bereketli bir kasırgadır. İslam dinine intisap etmeden önce de onun bu kanaatte olduğu görülmektedir.⁷⁶³ İslam'ın Çin ve Hindistan'dan Atlantik Okyanusuna mucizevi bir zaman diliminde ulaşması, dikkate değer bir hadisedir. Bu başarı, Garaudy'ye göre Müslümanların sosyal, ekonomik ve hukukî gelişmelerinde yatar.⁷⁶⁴ Bir asır içerisinde uzak coğrafyalara kadar yayılım gösteren İslam mesajının başarısındaki sır, askerî dayatmada değil, gerçek bir “kültür devrimi”ndedir.⁷⁶⁵

İslam mesajı, ulaştığı bölgelerde, birbirine zaten sıkı sıkıya bağlı bulunan dini hayat ile sosyal hayatta köklü değişimlerin mayası olmuştur.⁷⁶⁶ Vardığı yerde Hint, İran, Grek, Bizans, İskenderiye ve Çin kültürlerini kendi potasında eritip zenginleştirmiş, dünyaya yeni ve canlı bir ruh aşılamıştır. İnsan ve toplumlara beşeri ve ilahi yönlerini

⁷⁵⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 20-21.

⁷⁶⁰ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 326.

⁷⁶¹ Bkz. Enfâl, 8/53; Ra'd, 13/11.

⁷⁶² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 25.

⁷⁶³ Bkz. Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 87, 91; Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 25.

⁷⁶⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 91.

⁷⁶⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 23.

⁷⁶⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 25.

kazandırmış, gerek bilim ve sanat alanında, gerekse nebevi hikmetin ulaştırılması hususunda gücünü imandan alan bir yenilenme sağlamıştır.⁷⁶⁷

Açık fikirlilik ve düşünce özgürlüğünün de etkisiyle ilk yıllarda İslam baş döndürücü bir ilerleme kaydetmiştir. O dönemde Müslümanlar, farklı din ve kültürlerle karşılaşmaktan çekinmeyecek ve onları da içine alacak kadar güven duydukları bir iman kuvvetine sahiptir.⁷⁶⁸ İslam'ın ilk öncüleri, imandan aldıkları güç ile toplumları hem siyasi anlamda -dönemin iki süper gücü Bizans ve İran'ı dönüştürecek kadar- etkilemiş, hem de kültürel anlamda büyük çapta değişime yol açmışlardır. Hicretin ilk asırlarında Müslümanlar, kendilerinden önceki medeniyetlere açık olduklarından, tercüme ve orjinal sentezler yapmış, Bizans, Yunan, Roma, Fars ve Hint bilim ve sanatından güzel olanı alıp kendi kültürlerinde eritmeyi başarmışlardır.⁷⁶⁹ Çok kısa sürede küçük Medine toplumu Roma İmparatorluğunu aşan büyük bir devlete, takasa dayalı ticaret de geniş bir ortak pazar ekonomisine evrilmiş; Arap yarımadasında içe kapalı bir kültürden, bir dünya medeniyeti doğmuştur.⁷⁷⁰

Garaudy, Müslümanların sınırsız hoşgörüsü ve başka kültürlerle açılımının bazen kendi aleyhlerine olabildiğini de belirtir. Mesela Emevîler döneminde Müslümanların Roma İmparatorluğu ile ilişkiler sonucu etki altında kalarak devlet yapısını bizzat benimsemeleri, hanedan anlayışına ve dini hakimiyetten çok siyasi hakimiyete ağırlık vermelerine neden olmuş, İslam'ın derin ruhundan onları uzaklaştırmıştır.⁷⁷¹

Bununla birlikte İslam kültür ve medeniyeti genel anlamda VIII. yy.dan XIV. yy.a kadar zirve dönemini yaşamış; düşünce, ilim, sanat ve maneviyat sahalarında asırlar boyu ışıldamıştır. Bunun sebepleri, Garaudy'ye göre Pers ve Grek kültürü ile Hindu bilimi gibi

⁷⁶⁷ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 20-21.

⁷⁶⁸ Bkz. Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 111-113.

⁷⁶⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 29.

⁷⁷⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 64.

⁷⁷¹ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 53.

karşılaştığı kültür ve medeniyetlerin en iyi yanlarını alıp özümsemesi, kaynağını iman ve maneviyattan alan sanat eserleri, İslam dünya görüşüne uygun bilim teknik anlayışı, Allah'ın birlik ve yüceliğine dayalı gelişen tasavvuf anlayışıdır.⁷⁷²

Garaudy, İspanya'nın fethi üzerinden İslam medeniyeti hakkında değerlendirmelerde bulunan Blasco Ibanez'den alıntılar yapar. Buna göre bölgenin kalkınması, barbarların değil, Müslüman fatihlerin eliyle olmuştur. Doğuşundan itibaren Yahudilik, Bizans, İran, Çin ve Hindu geleneğinin olumlu yanlarından istifade edip gerekli gördüğünü bünyesinde harmanlayan İslam medeniyeti, Doğu Avrupa'ya da nüfuz etmiştir. Müslümanlar 700 senelik bir mücadele sonucu ancak kendilerinden geri alınabilecek olan toprakları, yalnızca iki yılda elde etmişlerdir. Çünkü bu toplum, bölgeye silah zoru ile yerleşen istilacılar değil, sapasağlam kökleri filizlenen canlı bir topluluktur. Din ve vicdan hürriyetine önem vermiş, hakim oldukları yerlerde Yahudi ve Hristiyan mabetlerine dokunmamışlardır.⁷⁷³ Garaudy'ye göre İslam fetihleri sayesinde kültürel zenginlikler tüm dünyaya aktarılmış, Helenizm gibi eski kültürler gün yüzüne çıkmıştır. İslam fetihleri, aynı zamanda Batı Rönesansı için gerekli fikrî altyapıyı oluşturmuştur.⁷⁷⁴

Kurtuba Üniversitesi döneminde dünyanın kültür merkezi haline gelen İslam alemi, Grek, Roma, Fars ve Hint medeniyetlerini mezc ederek, imanın şekillendirdiği özgün bir sentez oluşturmuştur.⁷⁷⁵ 1861'de bir oryantalist, bu sentezden övgü ile bahsetmiştir. Dozy'ye göre “*Arap fethi, İspanya için faydalı olmuştur. Çünkü önemli bir sosyal devrim oluşturmuş ve asırlardır memleketin kendisi altında inlemekte olduğu*

⁷⁷² Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 112-113.

⁷⁷³ Blasco Ibanez, *The Shadow of the Cathedral*, çev. W. A. Gillespie, E. P. Dutton&Company, New York, 1919, s. 181-182. Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 92; Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 47-48.

⁷⁷⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 92. Bkz. Mounah A. Khouri, “Literature”, *The Genius of Arap Civilization: Source of Renaissance*, ed. John R. Hayes, New York University Press, New York 1992, s. 67.

⁷⁷⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 22.

birçok kötülüğe son vermiştir."⁷⁷⁶ Dozy ayrıca bölgede sınıfsal farkların azaltıldığı, İslam'da köle azadına teşvik bulunduğundan kölelerin hürriyetine kavuştuğu, toprakların köylülere pay edildiği adil, özgür ve müreffeh ortama dikkat çeker.⁷⁷⁷

Endülüslü mutasavvıflar ve Kurtuba Üniversitesi ile sağlanan ilerleme, Garaudy'ye göre fıkıhçıların "engizisyon"u ile akâmete uğramıştır. Artık Kur'an ve sünnete başvurma yerini, Muvatta'ı şerh etme gibi meşgaleler almış, Gazâlî'nin eserleri dahi Endülüs'e ulaştığında yakılmıştır. Bilimin zıddı, bilim yerine ikâme ettirilmiş, eski metinleri ezberleyip şerh etmek bilimle özdeşleştirilmiştir. Din ise dünyayı imar etmekten ziyade öte dünyaya yönelik bir kurum olarak görülmeye başlanmıştır. Yobazlık ve dogmatizm, İslam bilim ve medeniyetini çöküşe sürüklediği gibi, Müslümanları sömürgeciler için kolay bir av haline getirmiştir.⁷⁷⁸

İslam dünyasının çöküşünde ana etken, Garaudy'ye göre imanın sosyal boyutunu kaybetmesidir. İbn Haldun, medeniyeti mahveden şeyin adaletsizlik olduğu tespitinde bulunmuştur.⁷⁷⁹ İbn Rüşd'de olduğu gibi Grek felsefesinin akılcılığı ile İslam'ın orijinalliğinin kaybedilmesi, diğer taraftan düşüncenin donması, İslam'ın geleneklere ve batıl inançlara hapsedilip kemikleştirilmesi, İslam kültürünün çöküşünü hazırlayan dahili sebeplerdir. Böyle bir ortamda dıştan gelen tehditlere karşı güçlü bir duruş sergilenememiş, 1259'da İslam medeniyetinin merkezlerinden Bağdat'ı Moğolların istilasından sonra Müslümanlar giderek daha fazla içe kapanmış, şekilciliğe hapsedilmişlerdir.⁷⁸⁰

⁷⁷⁶ Reinhart Dozy, *Spanish Islam: A History of the Moslems in Spain*, çev. Francis Griffin Stokes, Chatto and Windus, London 1913, s. 236. Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 23; Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 47.

⁷⁷⁷ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 47. Bkz. Dozy, *Spanish Islam: A History of the Moslems in Spain*, s. 236.

⁷⁷⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 32-33.

⁷⁷⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 29-30. Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime İbn Haldun*, c. I, s. 364, 368.

⁷⁸⁰ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 132-133.

Garaudy, son dönemde bazı Müslümanların, inananlar nezdinde gerçek manasını bulan “şûra prensibi” ile ilahi boyutu yok sayan Batı tipi “demokrasi” ve “parlamentar sistem”i aynileştiren çarpık bir anlayışa meyiletmesini eleştirir. Ona göre bu manzara Kur’an’ın insan ve toplum anlayışından ne kadar uzaklaşıldığının bir göstergesidir.⁷⁸¹

İslam insan ve toplum anlayışını değerlendiren Garaudy, İslam’ın insanı yüceltip ilahlaştırmak ya da basitleştirip nesneleştirmekten uzak dengeli yaklaşımına vurgu yapar. Buna göre İslam toplumunda her birey, değerini dindarlık ve sorumluluk bilincinden alan,⁷⁸² diğerleriyle eşit şartlara sahip bir üyedir. Temel haklar bakımından tüm insanlar bir tarağın dişleri gibi eşit görülmektedir. İman topluluğunda maddiyat ve maneviyat bir bütünlük içinde, temel maksat olan Allah’ın rızasına yönelmiştir.⁷⁸³

Düşünür, günümüz toplumlarına ilk İslam toplumunu rol model alma tavsiyesinde bulunur. İlk Müslümanları başarıya götüren sâik, tevhid esası çerçevesinde inananlar topluluğunun birlik olması olmuştur. Onlar imandan aldıkları güç sayesinde özgüvenli bir duruş sergilemiş, dışa açılmaktan çekinmemiş, karşılaştıkları kültür ve medeniyetleri bünyelerinde eritmeye, farklılıklardan beslenmeye ve birlik mesajını yaymaya muvaffak olmuşlardır. Onların evrensel, fetihçi, açık fikirli ruhunu şimdiye taşımak gerekmektedir.⁷⁸⁴ İslam’ın tekrar şahlanması, eski kaynaklara başvurmakla ya da kuru âyin ve ibadetlerle değil, İslam’ın ilk dönemlerinde yaşanan ve maneviyatın mayasını oluşturan canlılığı yeniden kazanmakla mümkün olabilir.⁷⁸⁵

Garaudy, İslam’ın “ümme” anlayışına da değinir. Ona göre diğer din ve bilgeliklerde olduğu gibi, Allah’ın yücelik ve birliğinden sonra İslam mesajının ikinci temel esası, ümme anlayışıdır. İnsanı her şeyin ölçüsü sayan bireyciliğin zıddı olarak

⁷⁸¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 134.

⁷⁸² Bkz. Hucurât, 49/13.

⁷⁸³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 155.

⁷⁸⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 147-148.

⁷⁸⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 33.

“câmia/topluluk/ümme” bilinci, insana diğer fertlere karşı sorumluluk duygusu yüklemektedir.⁷⁸⁶ Garaudy, İslam dininin temeline yerleştirdiği iki esas; tevhid ve ümme anlayışı arasında sıkı bir bağ kurar. İnsanlığın bir olması, Yaratıcı’nın birliğinden doğmaktadır. Kur’an’da “İnsanlar tek bir ümmetti.”⁷⁸⁷ ifadesiyle tüm insanlığın aynı topluluğu oluşturduğu vurgulanmaktadır.⁷⁸⁸ Düşünre göre iman topluluğunu ifade eden “ümme” herkese açık bir kavram iken, Batı’ya ait “millet” kavramı, bu birliğe uymamaktadır. Dolayısıyla millet olgusunu reddedip ümme kavramı etrafında toplanmak gerekmektedir.⁷⁸⁹

Garaudy’nin İslam’ın bireysel mesajı yanında toplumsal mesajına ağırlık verdiği, bunu dinin özgün bir özelliği olarak ele aldığı görülmektedir. Düşünür İslam medeniyetinin ortaya çıkış ve yayılma döneminin benzersizliğine dikkat çekmiş, onu güçlü kılan ya da zaafa uğratan amilleri değerlendirmiştir.

G. İSLAM BİLİM VE SANATI

Garaudy, değerlendirmelerinde İslam’ın bilime bakışını, İslam’da akıl-din ilişkisini ve bu dini geleneğin mensuplarının bilimsel gelişmelere katkılarını tahlil eder. Kâinattaki varlıklara “Allah’ın ayetleri” olarak bakan düşünür, bilimi de ‘Allah’a işaret eden ve O’nun varlığının ayeti olan mükemmel düzenin keşfi’ olarak tanımlar. Ona göre vahyin asıl işlevi doğrudan bilimsel veriler sunmak olmasa da, bilim vahyin sunduğu dünya görüşüne ufuk açma misyonu taşımaktadır. Evrende Yaratıcı’nın birliğinden kaynaklanan denge, bütünlük ve nizam, tüm varlığın anlam bütünlüğü içerisinde birbirine bağlılığı, Allah’ın varlık ve birliğinin tecellisi olan işaretlerdir.⁷⁹⁰

⁷⁸⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 14.

⁷⁸⁷ Bakara, 2/213.

⁷⁸⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 14-15.

⁷⁸⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 149.

⁷⁹⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 109-111.

Garaudy İslam’da bilim ile din arasında bir karşıtlığın söz konusu olamayacağını vurgular. Ona göre İslam, bilim ve tekniğe karşı durmak şöyle dursun, insanın ve Allah’ın hizmetinde olduğu sürece bilimsel gelişmeleri teşvik etmektedir.⁷⁹¹ İbn Arabî’nin deyimiyle hayatı Allah’ın teceligâhı kılma gayesi,⁷⁹² tasavvufun olduğu kadar, bilim ve sanatın gelişimini de desteklemektedir.⁷⁹³

Garaudy’nin karşı çıktığı şey, bilimin kendisi değil, bilimciliğe evrilmiş halidir. Bu noktada bilim fazilet boyutunu yitirmekte, “niçin” sorusunu ihmal edip “nasıl”larla meşgul olmakta, insana ve tabiata karşı bir güç unsuru olarak kullanılmakta ve bir tür hurafeye dönüşmektedir.⁷⁹⁴ Düşünür, “bilime tapınma” anlamına gelen ve bilimin her şeyi çözebileceği zannına dayanan “bilimcilik” anlayışına karşı, gayeleri önceleyen, iman, hikmet ve bilgeliğe dayalı bir bilim anlayışını savunmaktadır. Çünkü ona göre bu yolla bilim gerçek manasına kavuşacak, ilk sebep ve son gayeye ulaşabilecektir. Aklın sona erdiği sınırdan iman başlamaktadır.⁷⁹⁵

1. Akıl-Din İlişkisi

Garaudy, İslam dininde akıl ve bilimin devre dışı olmadığına vurgu yapar. Ona göre bu dinde akıl işlevinden koparılmamakta, kötürüm bırakılmamakta, doğru yöne kanalize edilmekte, yalnız araçların peşinde yol almak yerine, vasıtaların fevkindeki asıl gayeyi; hakikati arayıp bulmaya yönlendirilmektedir. İslam bilim anlayışı iki boyutu bir araya getirerek, sebep sonuç ilişkisi içinde nesnelerin teknik araçlarını bulma ile alt gayelerden üst gayelere yükselme hareketinin birlikteliğini sağlar.⁷⁹⁶ Bu şekilde akıl ile vahiy arasında gerçekte bir zıtlık bulunmaz. Asıl tezat, aşkınlıktan yoksun, bilgelikten uzak pozitivist bir bakış açısının, “kötürüm bir akıl” ve “miyop bir okuma” arasında

⁷⁹¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 155.

⁷⁹² Bkz. İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 48-55.

⁷⁹³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 26.

⁷⁹⁴ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 26.

⁷⁹⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 117.

⁷⁹⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 152-153.

gördüğü tezattır. Mutezile'nin iddia ettiğinin aksine, vahiyden beslenmemiş bir akıldan imanın doğması pek mümkün değildir.⁷⁹⁷ Bu fikriyle Garaudy, hakikati bulmada akıl ve vahiy birlikteliğinin önemine vurgu yapar.

Akıl, doğru kullanıldığında üst gayelere doğru ilerleme işlevine sahip olsa da, nihaî gayeyi bulma gücüne sahip değildir. Bu noktaya insanı taşıyabilecek yegane bilgi kaynağı vahiydir. Öyleyse vahiy, aklın alternatifi ya da karşıtı olmayıp onun fevkinde konumlanmaktadır. Aklın öncelikli görevi, Allah'ın hikmetini göstermekte vasıta kıldığı kevnî ayetleri okumaktır. Bu ayetleri doğru okumanın iki önemli kuralı vardır. Birincisi, Arapça'da عقل (akletme) fiilinin delalet ettiği manaya uygun olarak, sentezci ve eyleme dönüştürücü bir akılla ayetleri yorumlamak, ikincisi de söz konusu yorumun kişiyi sırât-ı müstakîm (dosdoğru yol) istikametinde hikmete uygun yaşamaya yönlendirici nitelikte olmasıdır.⁷⁹⁸

Garaudy, dinin rasyonel bir biçimde hayata bir mana ve nitelik kazandırdığına dikkat çeker. Ona göre nihaî bir gayenin tasdiki, hayatın bir anlamı olduğunu kabul etmek demektir. Keyfi olmayan bu tercih, hayatı anlamlandırdığı gibi, artık bir gayeye yönelmiş olan insan davranışlarına tutarlılık katar. Nitekim, Kur'an'da varlığın boş yere ve anlamsız yaratılmadığı vurgulanmaktadır.⁷⁹⁹ “Saçmalık” yerine “anlam”ı seçmek, en mantıklı ve yerinde seçim olacaktır.⁸⁰⁰ Öyleyse düşünüre göre vahiy hayatı anlamlandırmakta, bu anlam da aklın aracılığıyla keşfedilmektedir.

2. İslam Medeniyetinde Bilimsel Gelişmeler

“Oku”⁸⁰¹ emri ile vahyin başladığı İslam dininde ilme verilen önem çerçevesinde, Müslümanlar bir dönem ilmî faaliyetlerde ciddi ilerlemeler kaydetmişlerdir. Garaudy, bu

⁷⁹⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 175.

⁷⁹⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 174-175.

⁷⁹⁹ Âl-i İmrân, 3/191.

⁸⁰⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 174.

⁸⁰¹ Alak, 96/1.

gelişme ve ilerlemelere dikkat çekmiş, somut örneklemelerle eserlerinde konuyu ele almıştır. Tıp, matematik, kimya, coğrafya, astronomi, insan bilimleri ve eğitim gibi alanlar, Müslümanların bilimsel faaliyet ve katkılarına dair Garaudy'nin dikkat çektiği alanlardan bazılarıdır.

Düşünürün sunduğu tarihi bilgilere göre İslam tıp biliminin Avrupa tıp fakültelerine katkısı büyüktür. Müslümanlar VIII. asırda farklı bir yöntemle katarakt ameliyatı gerçekleştirmişlerdir.⁸⁰² Hint ve İran'da kullanılan çiçek aşısı, X. asırda Müslümanlar tarafından geliştirilmiş, Batı ise bu yöntemi ancak 1797'de bulabilmiştir. Ali b. İsa el-Kahhâl'in telif ettiği "*Göz Hekimlerinin Elkitabı*" adlı eser, XIX. asra kadar alanında kaynak kitap olma niteliği taşımıştır. Eczacılık alanındaki gelişmelere gelince, Müslümanlar iltihaplı yara tedavisinde mantar küflerini kullanmakta olup mikroorganizmaların antibiyotik etkisinden de tecrübe yoluyla haberdardırlar.⁸⁰³

Matematik biliminde de Müslümanların Batı bilimine katkıları büyüktür. Ticarî hayatta duydukları ihtiyaç gereği Araplar aritmetik üzerine çalışarak Arap rakamlarını ve "sıfır"ı icat etmişlerdir.⁸⁰⁴ Şair Ömer Hayyam, Descartes'tan beş asır öncesinde üç bilinmeyenli denklemleri çözümlemiş, "analitik geometri"nin temellerini atmıştır. Onun matematik alanında eseri, 1857'ye kadar Fransa'da kaynak kitap olarak okunmuştur.⁸⁰⁵

Kimya alanında Müslümanlar, damıtma, gazlaştırma, kristalleştirme ve pıhtılaştırma yöntemlerini icat etmiş, civa, klorür, potasyum, amonyak, nitrik asit gibi kimyasal maddeleri keşfetmişlerdir. Alkol ve alkali gibi birçok şurubu Batı dünyası Müslümanlardan almıştır.⁸⁰⁶

⁸⁰² Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 88.

⁸⁰³ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 95.

⁸⁰⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 94.

⁸⁰⁵ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 88.

⁸⁰⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 94.

Müslümanların yaşadığı geniş coğrafya denizleri ve çölleri de içine aldığından, ihtiyaca binaen coğrafya ve astronomi ilmi de gelişme göstermiş, Bağdat, Şam, Semerkant ve Kurtuba’da “dünyanın ilk büyük rasathaneleri” kurulmuştur. Hristiyan rahiplerin kabul etmek istemediği “dünyanın yuvarlaklığı” tezi, Müslüman alimlerce kabul edilmiştir. XII. asırda İdrisî’nin çizdiği haritalar da bu teze uygundur. Semerkant rasathanesinin kurucusu Uluğ Bey, yalnızca on dört saniye yanılma ile güneş yılını hesaplamıştır.⁸⁰⁷

Garaudy Müslümanların denizcilik alanındaki başarılarına da dikkat çeker. İbn Haldun’un tespitine göre “*Hristiyanların Akdeniz’de bir tahta yüzdürmekten aciz olduğu*” dönemde Müslümanlar, gemicilikte büyük ilerleme kaydetmişlerdir. Marco Polo’dan dört asır öncesinde bir Arap seyyah, Çin’e seyahatte bulunmuş, muhtemelen Kore ve Japonya’ya kadar uzanmıştır. Aynı dönemde Ahmed b. Macid adlı bir Müslümanın gemicilik üzerine yazdığı eser, Batı için gemiciliğin zirvesi kabul edilen Henry zamanında Portekizlilerin denizcilik araştırmalarına temel teşkil etmiştir.⁸⁰⁸

Kütüphane kültürü İslam dünyasında erken dönemden itibaren yerini almıştır. Garaudy, İslam geleneğinde bazı önemli kütüphanelere değinir ve Batı ile dönemsel mukayeselerde bulunur. Mesela Emevî halifesi Hakem’in yüz bin cildi aşan miktarda eseri ihtiva eden kütüphanesi bulunmakta, ondan dört yüz yıl sonra Fransa’nın Bilge olarak anılan kralı V. Charles’ın kütüphanesinde ise ancak bin kadar eser bulunmaktadır. Abbasî halifesi Me’mun, Avrupa’da okuma yazma oranının düşük olduğu IX. asrın başlarında, birçok alim ve tercümanla iş birliği yaparak, oldukça geniş çaplı bir kütüphane olan ve antik medeniyetin tüm eserlerini barındıran Beytü’l-Hikme’yi açmıştır.⁸⁰⁹ Bu örnekler dönemlerinin belki de en ileri örnekleridir.

⁸⁰⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 93.

⁸⁰⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 94.

⁸⁰⁹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 93.

Garaudy Müslümanların Kurtuba’da verdiği eğitimi de oldukça önemsemektedir. Ona göre bilimleri zirveye taşıyan örnek bir eğitim modeli X-XIII. asırlar arası dönemde Kurtuba’da İslam Üniversitesinde uygulanmış, astronomi, tıp, fizik matematik gibi pek çok bilim dalı gelişme göstermiş, bu vesileyle İslam kültürü en mükemmel şekliyle üç kıtada asırlarca parıldamaya devam etmiştir. Kurtuba Üniversitesinde bilimsel anlamda olayların birbiriyle ilişkilerini ve sebepler zincirini inceleyen deney metodu kullanılmıştır. Gayesiz olmayan dünyada hayatın anlamı ve tüm varlığın Yaratıcı ile ilişkisi üzerine tefekkür yapılmış, aklın sınırları ve erişemediği noktalar fark edilerek inancın gücü benimsenmiş, iman vasıtasıyla sınırlı fikirlere sınırsız kapılar açılmıştır. Bu eğitim anlayışı ve bilimsel modelin günümüze taşınması, Garaudy’ye göre yıkıma değil Allah yolunda derece kat etmeye hizmet edecek türden bilimsel gelişmelere katkı sunacaktır.⁸¹⁰ Kurtuba Üniversitesi vurgusundan anlaşılacağı gibi düşünür, bilimin dinî ilimleri de ihtiva ettiği, maneviyatın ihmal edilmediği bir eğitim metodu öngörmektedir.

Sosyolog, tarihçi, filozof, diplomat, komutan ve sanatçı İbn Haldûn (1332-1406), İslam geleneği içerisinde Garaudy’yi etkilemiş bir ilim adamıdır. Düşünüre göre İbn Haldûn, İslam düşüncesinin sosyal bilimler alanında ne derece ileri olduğunu kanıtı olan mümtaz bir şahsiyettir. *Mukaddime* eserinde insanlık tarihini bütünüyle ele aldığını, siyasi hadiselerin kökenine inerek sebeplerine nüfuz ettiğini belirtmiş, zaferin bazı gizli etkenlerle ilişkili olduğunu ifade ederek, tarih ve sosyolojinin bilimsel metodolojisini ortaya koymuştur.⁸¹¹ Ondandır dört asır sonra Montesquieu de benzer görüşler dile getirmiş, yıkılan bir imparatorluğun yenilgisinin arka planında derin sebeplerin bulunduğu dikkat çekmiştir.⁸¹² Ancak İbn Haldun’a göre bu tarihî bağlantı “mekanik bir determinizm” değil, karşılıklı etkileşime dayalı bir diyalektiktir ki bu da onu “tarihi

⁸¹⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 31-32.

⁸¹¹ Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime İbn Haldûn*, s. 91-292.

⁸¹² Bkz. Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. Fehmi Baldaş, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1963, c. I, s. 186, 211-212, 225-237, 289, 314, 319-330, 346-347.

maddeciliğin öncülerinden biri” yapmaktadır. Toplumlari ekonomik üretim yöntemlerine göre sınıflara ayıran sosyolog, “Çeşitli halkların uygulama ve kurumlarında görülen farklılıklar, onlardan her birinin kendi geçimini sağlayış tarzına bağlıdır.” şeklinde ortaya koyduğu ilke ile “tarihi materyalizm”in ilk formülünü vermiştir. Böylece o çalışmaya dayanan bir tür “değer teorisi” geliştirmiştir.⁸¹³

Garaudy örnekler üzerinden İslam biliminin kaydettiği ilerlemeleri ve evrensel medeniyete sunduğu katkıları ele almakta, sonraki dönemde Batı’nın bilimsel gelişmelerinde, İslam ve Doğu dünyasının sunduğu katkıların önemli bir etken olduğuna dikkat çekmektedir.

3. İslam Sanatı

Garaudy, Çin, Japon ve Afrika sanatında olduğu gibi İslam sanatının da işaretler arkasındaki mana boyutuna dikkat çeker. Ona göre İslam dinindeki “ilahi aşkınlık düşüncesi”, sanatın “soyutlama” biçiminde şekillenmesine sebep olmuştur. İslam sanatında mimariye ağırlık verilmiştir. Bu sanatın en belirgin örneği, hayatın merkezi olan camilerde görülmektedir.⁸¹⁴

Garaudy, İslam sanatının merkezine cami mimarisini yerleştirir. Ona göre “İslam’da bütün sanatlar camiye ve cami ibadete götürür.” İbadetin merkezi bu mekanlar, yapı itibariyle İslam Peygamberinin evini anımsatır. Abdest ile arınmak üzere bir avlu, güneşin hararetinden muhafaza sağlayan revaklar ve Kabe yönünü işaret eden mihrabı içerir. Mescidin istikameti ümmet birliğini yaşatmakta, bütün dünya Müslümanları ibadet esnasında aynı manevi merkezin etrafında halka halka dizilmektedir.⁸¹⁵ Camiler, diğer dinlerden hiçbirinin mabedi ile benzerlik göstermeyen

⁸¹³ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 95-96. Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. I, s. 189-271.

⁸¹⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 143, 149. Ayrıntılı bilgi için bkz. Roger Garaudy, *İslam’ın Aynası Camiler*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s. 11-249.

⁸¹⁵ Garaudy, *İslam’ın Vâdettikleri*, s. 155-157.

özgün yapılara sahiptir. İbadetin sade bir mekanı ve namaza çağrı merkezi olarak, camilerin pratik ve işlevsel bir yönü bulunmaktadır. Bu sade yapılarda tasvir, temsil ve resme yer yoktur.⁸¹⁶ Bu yönüyle bir kilise ya da Yunan mabedinden oldukça farklıdır.

Garaudy “boşluk” temasını İslam sanatının ayırıcı niteliği olarak tespit eder. Camilerdeki boşluk, yokluktan hareketle Cenâb-ı Hakk’ın her yerde mevcudiyetini vurgular. Müminlerin azamî derecede geniş saf tutabilmeleri için mabed geniş olup içerisinde resim ve heykel bulunmamaktadır. Ortamda tasvir bulunmaması Allah’ın mekandan münezzeh oluşunu ifade eder. Sadece geometrik şekillerin aynı biçimde sürekli tekrarlanması, birlik düşüncesini canlandırır. Sonsuza doğru devam edip giden kavisler ve iç içe figürler, bütün varlığın Allah’tan geldiğini ve O’na döneceğini⁸¹⁷ hatırlatır. Kubbeler üzerinde parıldayan güneş ışınları, Allah’ın nur kaynağı oluşunu⁸¹⁸ görsel olarak yaşatır. Camilerin iç mekanı da ışıklandırmaları ile başka bir dünyayı hatırlatırcasına parıldar.⁸¹⁹

İslam dininde bir başka özgün nitelik, Garaudy’nin tespitine göre dünya, insan ve Allah algısının sanata hakim olmasıdır. Sanat, görünürü ifade etmekten ziyade, soyut, ilahi ve görünmez olanı görünür kılma misyonunu üstlenmiştir.⁸²⁰ İslam sanatının orijinalliği, kutsal ve kutsal olmayanın net ayrımında kendini göstermektedir. Hayatın tüm alanlarında gelişim gösteren sanatın tek ilham kaynağı “ibadete alıp götürmek”tir. Tüm süsleme türlerinde bu ilhamın tezahürleri görülmektedir. Kur’an ayetlerinin camilere nakşedilmesiyle vahyin doğrudan tezyînata dönüşmesi, İslam sanatının muhteşem bir

⁸¹⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 149-150.

⁸¹⁷ Âl-i İmrân, 3/109.

⁸¹⁸ Nûr, 24/35.

⁸¹⁹ Garaudy, *İslam’ın Vâdettikleri*, s. 158-159.

⁸²⁰ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 149.

sembolüdür.⁸²¹ Geometrik şekiller ve girişik bezemeler ile beraber bu hüsn-ü hat, Allah'ın her yerde hazır ve nazır bulunduğunu hatırlatır.⁸²²

Camiye has kemerlerin, yün ve ipek seccadelerin mescit dışı alanlarda da kullanıldığı görülmektedir. Çünkü İslam dininde yeryüzü mescit kılınmıştır.⁸²³ Aynı şekilde camilerde kullanılan geometrik figürler, günlük hayatın içinden kılıç, halı, tepsi, ibrik, halı vb. nesnelere de işlenir. Bu da bütün varlığın Allah'ın ayeti, O'nun varlığının işareti olduğuna delalet eder. Cami figürlerinin diğer eşyalara işlenmesi, adeta Allah'ın imzasını varlığa taşımaya devam etmektedir.⁸²⁴ Düşünür, bu şekilde diğer medeniyetlerde olduğu gibi İslam medeniyetinde de inancın sanat üzerindeki kuvvetli yansımalarını ortaya koymuş, özellikle cami mimarisini ele alarak, keşfettiği soyut manaları dikkatlerimize sunmuştur.

H. TASAVVUF

Garaudy, İslam'ın ruhî boyutunu tasavvufa yüklemekte, İslam geleneği içerisinde tasavvufa özel bir önem atfederek, onu İslam'ın “derûnî ve zarûrî boyutu” olarak değerlendirmektedir. Ona göre İslam birlik ve bütünlük dini olduğundan iç ve dışı, düşünce ve fiili, bânî ile zahiri birbirinden ayırmaz. Tasavvuf da, bu birlik, saflık, derinlik ve maneviyatı karşılamakla İslam'ın özüne muvafık bir sistemdir.⁸²⁵

Garaudy tasavvufun gayesini beyan eder. Buna göre hedef, nefsin süflî arzuları ile etkin bir mücadeleyi ifade eden “büyük cihad” ile birlik halinde bir toplum yapısı oluşturmak üzere şirk, servet, hakimiyet, yanlış bilgi ve sahte tanrılara karşı çıkmayı ifade eden “küçük cihad” dengesini kurabilmektir.⁸²⁶ Tasavvuf insana manevî sorumluluklarını

⁸²¹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 151.

⁸²² Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 159.

⁸²³ Buhârî, Salât, 56; Müslim, Mesâcid, 3.

⁸²⁴ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 162.

⁸²⁵ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 59-60.

⁸²⁶ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 59.

hissettiren devamlı bir iman çağrısı, adalet ve barış değerleri üzerine dengeli bir düzen için her işte Allah'ı hatırlamaya davettir. Düşünce ve eylemi birlikte yürüten, ilahi iradeyi dünyaya egemen kılma ve hayatı Allah'ın tecelligâhı kılma misyonunu insana hatırlatan aktif bir sistemdir ve İslam'ın canlı, dönüştürücü yüzünü temsil etmektedir. Şekilci ve donuk din algılarına mani olmakta, Kur'an ruhunu daima yeniden yaşatmakta, tamamlayıcısı olduğu diğer dinlerle İslam'ın birlik ve kardeşlik bağlarını güçlendirmektedir.⁸²⁷

1. Tasavvufun Kaynağı

Garaudy, tasavvufun tanımı ve kaynağına dair meşhur alim İbn Haldun'dan alıntıda bulunur. İbn Haldun, *Mukaddime*'sinde tasavvufu, sahabî, tâbiîn, selef, ümmet büyükleri ve de sûfilerin takip ettikleri yol olarak değerlendirmiştir. Ona göre bu yolun temeli, kulluk bilinci içerisinde Allah'a yönelmek, dünyanın geçici zevklerinden yüz çevirmek, insan nefsinin meylettği şeylerden vazgeçip kendini Hakk yoluna adamaktır ki, İslam'ın ilk dönemlerinde Müslümanların genel tutumu da zaten bu yöndedir. Ancak H. II. asırdan itibaren insanların dünyaya meyli ve geçici nimetlere düşkünlüğü artış gösterince, bunlardan uzak kalmaya çalışan ve kalıcı ahiret yurdunu arayan kimselere sûfi/mutasavvıf denilmeye başlanmıştır.⁸²⁸ İbn Haldun'un bu yaklaşımı, Garaudy'ye göre tasavvufun dış kaynaklı olduğuna dair yanlış algıları bertaraf etmektedir.⁸²⁹

Aşk üzerinde duran tasavvufi gelenek, Garaudy'nin deyimiyle, salt Doğu'ya özgü bir katkıdır.⁸³⁰ Ona göre tasavvufu İslam'dan bağımsız bir akım olarak görmek, oldukça yanlış bir telakkidir. İslam'ın Hristiyan mistisizmi, Hint bilgeliği ya da gnostisizm gibi akımlarla etkileşime geçerek tasavvufu oluşturduğu düşüncesi de düşünür nezdinde

⁸²⁷ Bkz. Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 54-57.

⁸²⁸ Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime İbn Haldûn*, c. II, s. 225-228.

⁸²⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 43-44.

⁸³⁰ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 143.

isabetli değildir. Tasavvufun ana kaynağı, bizzat Kur'an'ın kendisidir.⁸³¹ Kur'an üzerine bir yorum, bir okuma biçimi ve onu yaşama tarzıdır.⁸³²

Garaudy, tasavvufun dış kökenli olmadığını delillendirmiş, Hristiyan mistisizmi, Hint mistisizmi ve Yeni Eflatunculuk ile aralarındaki ayrım noktalarını ortaya koymuştur. Şöyle ki, Hristiyan mistisizmi İsa'nın bizzat zatı ile diyalogu öngörür. Kişi bu diyaloga Tanrı'ya ulaşmaya çalışır. İslam'da ise Hz. İsa ilah ya da tecessüm etmiş kelim değil, bir peygamberdir. Allah bir insan bedeninde kendini açığa vurmaz, sadece vahiy yoluyla kullarından dilediğine kelimasını ulaştırır. Öyleyse İslam açısından, Hristiyanlık'ta olduğu gibi tecessüm etmiş bir ilahla içli dışlı olmak söz konusu olamaz.⁸³³ İslam düşüncesinde tercüme vb. yollarla Yeni Eflatunculuk (İskenderiye gnostisizmi) fikirlerinden istifade gerçekleşmiş, ancak elbette bu durum tasavvufu oluşturup şekillendirecek bir boyutta olmamıştır. Nitekim Eflatun felsefesinin tercüme edilen eserlerine bakıldığında, Yaratıcı ile ilişkiyi ifade eden Hellenistik kavramlar ile İslamî kavramlar arasındaki uçurum görülebilecektir.⁸³⁴

Hint bilgeliğinin de mutasavvıfların dini tecrübesini zenginleştirdiği söylenebilir. Fakat Hint bilgeliği, çile ve meditasyon gibi yollarla Allah ile bütünleşilebileceği inancında iken, ilahi kökenli Sami dinleri, Allah katından vahiy ve yardım geleceği, sadece peygamberler vasıtasıyla aşkınlığa ulaşılabilmesi inancındadır. Tasavvuf sonlu ve sonsuz arasında bir devamlılık ilişkisi kuran panteizm ile örtüşmemekte, aksine Allah'ı, "hepsi olmak için her şeyde eksik olan şey" olarak görmektedir. Her bir şey tek olan Allah'a nispetle varlık kazanmakta, O'ndan uzaklaştıkça varlığını yitirmektedir.⁸³⁵

⁸³¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 43-44; Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 59-60.

⁸³² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 53.

⁸³³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 45. Bkz. Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 60-64.

⁸³⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 50.

⁸³⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 51-52.

2. Bazı Mutasavvıflar ve Görüşleri

Garaudy, tasavvuf erbabından fikirlerini değerli bulduğu bazı şahsiyetlere atıfta bulunmuş, yer yer onlardan alıntılar yapmıştır. Bunlardan biri olan Sûfî Ebû Saîd (967-1049), düşünöre göre tasavvufun temel kurallarından olan “ben’in terki” esasını ortaya koymuştur. Nefsin yokluğunun cennet, varlığının cehennem olduğunu, tasavvufun “fazla”yı terk etmek anlamına geldiğini ve benlikten de daha “fazla” bir şey olmadığını, benliğiyle oyalanan kimsenin Allah’a uzak düşeceğini söylemiştir.⁸³⁶

Garaudy, İslam düşüncesinin en önemli isimlerinden Gazâlî’nin düşüncesinde “tasavvuf”un zirve noktası olduğuna dikkat çekerek onun fikirlerinden bazı kesitler sunar. Buna göre Gazâlî, tasavvufta bilginin mertebelerini verirken en üst mertebenin “tevhîdîn dördüncü derecesi” olduğunu söylemiştir. Bu da, Tek Varlık dışında bir şey görmeme, her şeyi birlik halinde algılayıp O’nda yok olma hali olup sıddîklerin mertebesidir.⁸³⁷

Gazâlî, tasavvufî bilgi ile eylem arasındaki ilişkiye de dikkat çekmiş, tasavvufu araştırmaya yöneldiği sırada bilgi eylem bütünlüğünün tasavvufta temel bir ilke olduğunu fark ettiğini ifade etmiştir.⁸³⁸ Gazâlî’ye göre bu alemde her şey gayb aleminin eseridir ve anlatılması mümkün olmayan bu bilgi türünün ancak sembolik ifadesi mümkündür.⁸³⁹ Nitekim kendisi de iki yıldan fazla süren inzivâ sürecinde, mücâhede ile ruhunu tezkiye etmeye gayret etmiş, kalbinde sadece Hakk’ı hissetme çabası göstermiştir.⁸⁴⁰

Roger Garaudy’nin İslam literatüründe çok dikkatini çeken isimlerden biri de, İbn Arabî’dir. Düşünür, onun tasavvuf anlayışını Hint mistisizmi ile mukayese eder.

⁸³⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 143. Bkz. Muhammed b. Münevver, *Tevhidin Sırları: Esrârü’t-Tevhid fî Makâmâtî’s-Şeyh Ebî Saîd*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016, s. 18-19, 52, 101, 201, 230, 258, 266, 270-271, 284-285, 290.

⁸³⁷ Ebû Hâmid el-Gazâlî, *İhyâu Ulûmi’d-dîn*, thr. Zeynuddîn Ebu’l-Fazl Aburrahîm b. el-Huseyn el-İrâkî, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1986, c. 4, s. 262; Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 44.

⁸³⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 56. Bkz. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Munkizu mine’d-Dalâl*, thk. Abdurrazzâk Tek, Dâru Akademiyye Bursa, Bursa 2017, s. 60.

⁸³⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 45. Bkz. Ebû Hamîd el-Gazzâlî, *Varlık, Bilgi, Hakikat-Mişkâtü’l-Envâr*, nşr. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2016, s. 41.

⁸⁴⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 45. Bkz. el-Gazzâlî, *el-Munkizu mine’d-Dalâl*, s. 67.

Hinduizm’de ‘Tanrı’dan ayrı bir dünyanın kuruntusu’ olan “maya” ve ‘Tanrı olmadığının bilincine varmamış bireyin kuruntusu’ olan “nefis” anlayışı mevcut iken, benzer şekilde İbn Arabî’de de Allah dışında bir hakikati hayal etmek kuruntu olarak değerlendirilmiş; dünyanın kendi başına bir gerçekliği olmadığı, varlık aleminde Bir’in, kuruntu aleminde ise çokluğun gösterildiği ifade edilmiştir. İbn Arabî, “*olayları ilahi bakış açısıyla görmeyi, onları birliği ve anlamları içinde değerlendirmeyi*” öğretmektedir.⁸⁴¹

İbn Arabî düşüncesinde temel gaye, kâmil insan olmak ve hayatı Allah’ın tecelligâhı kılmaktır.⁸⁴² Müritler zinciri onu günümüz tasavvuf oluşumlarına bağlamakta, etkisi yüzyıllar boyu süregelmektedir. XIX. asırda İbn Arabî’nin mirasçısı ve Fransız işgaline karşı Cezayir halkının özgürlüğünü savunan komutan Emir Abdülkadir, İbn Arabî’nin felsefesi üzerinde derinlemesine düşünerek, varlığın tekliği fikri olan vahdet-i vücûdu savunmuştur. Bununla birlikte, Allah’ı varlığa indirgememiş, diğer mümkünlerin ve bu mümkünlere kaynaklık eden özgürlüğün de varlığına dikkat çekmiştir. Tasavvufi düşüncenin eylem boyutuna mani olmadığını, aksine eyleme anlam kattığını ispat etmiş, ondan sonra Mali’de Hacı Ömer aynı yolu izlemiştir.⁸⁴³ Abdülkadir, bilgi ve eylem arasındaki ayrılmaz bağı uygulamalı olarak göstermiş, hem “örnek bir devlet adamı”, hem de İbn Arabî’nin takipçisi bir mutasavvıf olmuştur.⁸⁴⁴ Ayrıca, 1860’ta on dört bin Hristiyanı katliamdan kurtarıp onlara kucak açarak İslam’ın hoşgörüsünü ortaya koymuştur. İbn Arabî ve Emir Abdülkadir gibi mutasavvıflar, iman hakkında geniş bir hoşgörü ile, her türlü imanın Allah’a yöneldiği ve vahiylerin sınırsız olduğu düşüncesindedir.⁸⁴⁵ Garaudy, Müslüman olmadan evvel yaptığı bu değerlendirmelerinde, çoğulcu yaklaşımı takdir etmektedir.

⁸⁴¹ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 130. Bkz. Muhyiddîn İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, tlk. Ebu’l-Alâ Afîfî, Dâru’l-Kutubi’l-Arabiyy, Beyrut t.y., s. 78-79, 83-84, 105-106, 111-113, 183-187.

⁸⁴² Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 131. Bkz. İbn Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, s. 48-55.

⁸⁴³ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 131.

⁸⁴⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 56.

⁸⁴⁵ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 132.

Garaudy, ‘İslam dini ile Mazdeizm’in gerçek bir sentezi’ şeklinde tanımladığı Şia mezhebinin tasavvuf geleneğinden de bahseder.⁸⁴⁶ Buna göre İran şiirinde kendini gösteren tasavvuf anlayışında, insanî sevgi ile ilahî aşk bütünleştirilmektedir. XI. asırda Şirazlı Ruzbihan, sevginin insanı en yüce hakikate ulaştıracağını, beşeri aşk üzerinden ilahi aşka ulaşılabilceğini, esasen maksadın aynı olduğunu ifade etmiştir.⁸⁴⁷ Yine şair Sâdî benliği öldürerek beşeri aşktan ilahi aşka yükselişi şiirinde çarpıcı bir biçimde; “pervanenin mum ışığına kendini kaptırıp o alevde can vermesi” örneği üzerinden işlemiştir.⁸⁴⁸ Sâdî’den bir asır kadar sonra Hâfız Şirâzî, “pervane-mum teması”nı tekrar kullanmıştır.⁸⁴⁹ Hafız Şirâzî, aynı zamanda Alman doğa bilimci ve edebiyatçı Goethe’nin dikkatini çeken ve eserinde gerek şahsına gerekse temasına işaret ettiği bir şairdir.⁸⁵⁰

Garaudy, XII. asırda yaşayan İranlı mutasavvıf ve şair Feridüddin Attâr’ın fikirlerinden ve “*Mantıku’t-Tayr*” eserinden de etkilenmiş görünmektedir. Attâr, kişinin benliğini terk etmesinin sonsuzluk ve diriliş sırrı olduğunu ve kendini sevmenin, gerçek sevgi önündeki en büyük engel olduğunu söyleyerek, “ben” demeyi, İblis’in ana kelimesi ve en ayırıcı vasfı olarak görmüştür. Garaudy’ye göre *Mantıku’t-Tayr* eseri, insanlığın en önemli manzum eserlerinden olup alegorik bir anlatımla ruhun Allah’a yürüyüşünü kuşların yolculuğu üzerinden anlatmaktadır. Kuşlar, yolculuk boyunca beden ve ruhlarını yakarak nihayet toz olmuşlar, verdiklerinin karşılığı onlara geri verilmiştir. Benliklerini reddetmeleri ve bir bütün haline gelmeleri sebebiyle, göle bakarken gördükleri kendi yansımalarında Allah’ı bulmuş, O’nun cemalini seyretmişlerdir.⁸⁵¹

⁸⁴⁶ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 114.

⁸⁴⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 145. Bkz. Rûzbihân, *Kitâbu Abhari'l-Âşikin*, tsh. Henry Corbin-Mohammad Moin, İntişârât Manouchehri, Tahran 1987, s. 83-89; Rûzbihân, *Kitâbu Meşrabi'l-Ervâh*, tsh. Nazîf Muharrrem Havâce, Neşriyâtü Câmîati İstanbûl-Külliyeti'l-Âdâb, İstanbul 1973, s. 81-100.

⁸⁴⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 146.

⁸⁴⁹ Bkz. Hâfız Şirâzî, *Hafız Divanı*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, Maarif Matbaası, İstanbul 1944, s. 102, 119, 152, 197.

⁸⁵⁰ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 146-147. Bkz. Goethe, *Doğu Batı Divanı*, s. 187-199.

⁸⁵¹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 144. Krş. Feridüddin Attâr, *Mantıku't-Tayr*, çev. Ayhan Yıldırım, İnsan Yayınları, İstanbul 2018, s. 433-450.

Garaudy, tasavvuf geleneğini Kur'an'a dayandırarak İslam mesajının özüne uygun bulmakta, ilgisini çeken isimler üzerinden meseleyi ele almaktadır. Düşünür Hz. İsa'nın sevgi mesajından etkilenmiş olduğu gibi tasavvuf geleneğinde de "ilahi aşk" temasından etkilenmiş görünmektedir. Ayrıca bir "eylem" insanı olarak tasavvuftaki pratik ve manevi boyut ile bilgi-eylem bütünlüğü onu etkilemiştir. Düşünürün tasavvuf geleneğini takdir etmesi, şekillerden ziyade meselelerin ruhuna odaklanmayı tercih eden bakış açısı ile uyum arz etmektedir.



IV. BÖLÜM: GARAUDY'NİN KARŞILAŞTIRMALI BAKIŞ AÇISI,

GENEL DEĞERLENDİRME VE ÖNERİLERİ

Garaudy'nin dinleri ele alırken sıkça mukayeselerde bulunduğu, din ve iletişim temelli bir “medeniyetler diyalogu” önerisi geliştirdiği, kendi din anlayışını ortaya koyduğu, mevzu ile alakalı genel ve özel değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir. Bu bölümde ilgili konular ele alınarak, aslında düşünürün din anlayışının doğal bir sonucu olan İslam'ı kabul sürecine değinilecektir.

A. DİNLER ARASI MUKAYESELER

Garaudy, dinleri ayrı ayrı yorumladığı gibi, eserlerinde yer yer dinler arası mukayeselerde bulunmuştur. Konuları ele alırken ifade ettiğimiz gibi, düşünür dinler arasında bazı karşılaştırma ve benzetmelere yer vermiş, mesela Zerdüştilik ile Hinduizm'in doğuş sürecindeki benzerliklere, Taocu ve Hindu düşüncesinde ortak olan “boşluk” fikrine, Çin dinleri ve Hint dinlerinin, daha genel anlamda Doğu dinlerinin sahip olduğu ortak niteliklere vurgu yapmıştır. Zerdüştilik ve Hinduizm arasında tespit ettiği gerek müşterek, gerekse muhtelif yönler olmuştur. Ona göre insana ilahi bir yaşam imkanı atfetme, onun tanrısal yönünü ortaya koyma bakımından Vedalar'ın mesajı, insanca bir başkaldırı niteliğindeki Zerdüştiliğin mesajı ile benzerlik göstermektedir. Zerdüş dini ile Hinduizm, şu temel noktada ayrılmaktadır. Zerdüş, bir peygamber olarak Tanrı'nın mesajını insanlara ulaştırma iddiasındadır. Bu durumda Zerdüştilik dini, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi ilahi vahye dayanan silsilenin bir parçası olmaktadır. Hinduizm ise ilahi vahye dayalı olmayıp mistik kökenlidir. İnsan merkezli bir anlayıştan hareketle sonsuz birlik bütünlük fikri ve evrende içkin olan ilahi varlık ile özdeşleşme gayesi taşımaktadır.⁸⁵²

⁸⁵² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 100-101.

Kendisinin de sonradan benimsemiş olduğu İslam dinine özel bir önem atfeden Garaudy, bu din üzerinde mukayeseli yorumlarına ağırlık vermiştir. Düşünür, İslam dinini ilk insan ve peygamberden itibaren değışmez ilkeleri içeren vahyin son zinciri olarak kabul etmektedir. Esasen ilk insandan itibaren, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dahil vahye dayalı bütün dinler aynı mesajı taşımaktadır. Nitekim Garaudy, dinleri değerlendirirken sanki hep bu vahiy kırıntılarını görmeye çabalamış, dinleri hakikat yönünde yorumlamaya gayret etmiştir. Bu noktada, son din İslam, ona göre “*vahye dayalı bütün ilahi dinlerin ortak paydası*” olmakla kapsayıcı ve öncü bir rol üstlenmektedir.⁸⁵³ “*İslam'ın, yani bütün dinlerin ortak paydası*” da, temelde “*Yaratıcı'ya boyun eğmek*”tir.⁸⁵⁴

Garaudy, dinler arasında evrensel mesajı ziyadesiyle taşıyan dinin İslam olduğuna dikkat çeker. Peygamberlik noktasında Yahudiler İsa'nın Mesih oluşunu, Hristiyanlar da Hz. Muhammed'in peygamberliğini reddederken, Kur'an, Hz. Muhammed (s.a.v) ile birlikte ondan önceki tüm peygamberleri; diğer dinlerin öne çıkardığı Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa'yı da Allah'ın elçisi olarak tanımakta, elçilerin tek bir topluma değil, tüm insanlığa gönderildiğini kabul etmektedir. Yani İslam, bütün vahiy zincirini ve peygamberleri bünyesinde barındırır. Bu anlayış, insancıl ve evrensel bir cemaat oluşturabilecek argümanlar taşımaktadır. Bu anlayışta imtiyazlı bir sınıfa yer yoktur. Ruhban sınıfı gibi mensubiyetler veya teolog, fakih/hukukçu gibi nitelemeler, kimseye Allah'ın temsilcisi olma ayrıcalığını vermemekte, dini tasarruflarda bulunarak hakikati tekeline alma şansı tanımamaktadır. İslam dininde, bir aracıya ihtiyaç duymaksızın kişi, Allah'ın karşısında sorumluluğunu üstlenmektedir.⁸⁵⁵

Allah bütün topluluklara kendi dillerinde mesaj ileten peygamberler göndermiştir.⁸⁵⁶ Kur'an'da Hint bölgesinden bir peygamber ismi geçmemektedir. Ancak

⁸⁵³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 11.

⁸⁵⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 161.

⁸⁵⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 161.

⁸⁵⁶ İbrahim, 14/4.

adı zikredilenlerden başka zikredilmemiş birçok elçinin de gönderildiği belirtilmiştir.⁸⁵⁷ O halde, Garaudy'ye göre Hint kutsal metinlerinde de vahyin özünden parçalara rastlamak mümkün olabilir. Hinduizm'in çok tanrıcı anlayışına rağmen, Veda İlahilerinde insan, tabiat ve ulûhiyet birliği görülmektedir. Burada “*Onlar ona pek çok ad verirler, gerçekte o Bir'dir.*” (Rig Veda, I, 164; III, 5; V, 3; X, 145) ifadeleriyle ilahların aynı Tanrı'nın farklı isimleri olduğuna dikkat çekilmiş, kainattaki varlıklar; kayalar, dağlar, taşlar bu birliğin şahit ve işareti olarak değerlendirilmiştir. Upanişadlar'da varlığın anlamı Bir olana katkısıyla özdeşleştirilmiş, Allah'ın tek olup bütün varlığa nüfuz ettiği, her şeyde gizli bulunduğu, “şahit”, “koruyucu”, “eşsiz Mutlak” olduğu bildirilmiştir. (Svethara Upanişad, VI, 5) Tüm bu ifadeler, mana açısından Kur'an'da geçen tevhîd ifadeleri ile bütünlük arz etmektedir.⁸⁵⁸

Garaudy, Hindu kutsal metinleri içerisinde önemle üzerinde durduğu *Bhagavat Gita*'nın mesajı ile Kur'anî mesajı mukayese eder. Buna göre *Bhagavat Gita* 'da Tanrı'nın iradesi ve insanın sorumluluğuna ilişkin, karşılık beklemeden çalışmak, benlik hırsına kapılmadan, “ben” ya da “benim” demeden hareket etmek, arzuları yenerek bağılıktan kurtulmak gerektiği anlatılmakta, hareket hareketsizlikten evlâ olduğundan bugün yapılması gereken şeyin yerine getirilmesi tavsiye edilmektedir.⁸⁵⁹ Bu sorumluluk bilinci, Kur'an'da insana yüklenen “Allah'ın halifesi” olma yükümlülüğü ile örtüşmektedir. Bu mülâhazalarda temel maksat, Garaudy'ye göre Hinduizm ile İslam'ın aynîliğini gözler önüne sermek değil, ilahî mesajın değişmezliğini ve bütün kutsal mesajların tek bir ilahtan aynı buyruklarla geldiğini ortaya koymaktır. Bîrûnî'nin işaret ettiği gibi, Vedalar'ın “Advaita”sı ve İslam'ın tevhid inancı arasındaki farklılıkları da gözeterek,

⁸⁵⁷ Bkz. Nisâ, 4/164; Mü'min, 40/78.

⁸⁵⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 94-95; Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 404-405.

⁸⁵⁹ Bkz. *Bagavad Gita*, III/8-9. (s. 32)

Hinduların Advaita'sını anlamaya çalışmak, karşılıklı birlik anlayışını kuvvetlendirecektir.⁸⁶⁰

Garaudy, İslam ile Hristiyanlık arasında ortak noktaları tespit ederken, maksadının farklılıkları azaltmak ya da gizlemek olmadığını da ifade etmiştir. Ona göre İslam, Hristiyanlık'ta özellikle şu üç noktayı reddeder. Birinci reddedilen husus “haç/çarmıh”tır.⁸⁶¹ İkinci olarak “inkarnasyon”, yani Tanrı'nın insan olarak Hz. İsa'da görüldüğü inancı ve bu çerçevede Hz. Meryem'in “Tanrı annesi”, Hz. İsa'nın da “Tanrı'nın oğlu” olduğu kabulü, tavizsiz bir biçimde reddedilmektedir.⁸⁶² İslam açısından Hristiyanlık'ta üçüncü reddedilen husus, “teslis” inancıdır.⁸⁶³

Garaudy, İslam'ın diğer dinler arasında ayırıcı özelliğinin, en çok da tevhîd noktasında olduğunu ortaya koyar.

*“Ey Kitab ehli! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryemoğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur. Öyleyse Allah'a ve peygamberlerine iman edin, '(Allah) üçtür' demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son verin. Allah ancak bir tek ilahtır. O çocuk sahibi olmaktan uzaktır. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey onundur. Vekil olarak Allah yeter.”*⁸⁶⁴

Kur'an'da, bu ve benzeri ifadelerle inkarnasyon (Tanrı'nın insan suretinde görünmesi) ve teslis (üçlü tanrı inancı) inanışları reddedilmektedir. Nitekim Müslümanlar, Hristiyanları en çok bu konularda eleştirmiştir. 1215 yılında toplanan Latran konsilinde ise, Garaudy'ye göre bir nevi bu ithamlara cevaben, Tanrı'nın Baba,

⁸⁶⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 96. Bkz. Ebu'r-Rayhân el-Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind min Mekûle*, Bîdar Yayınevi, Kum 1997, s. 13-20.

⁸⁶¹ Bkz. Nisâ, 4/157.

⁸⁶² Bkz. Meryem, 19/35-36.

⁸⁶³ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 233.

⁸⁶⁴ Nisâ, 4/171.

Oğul ve Kutsal Ruh'a tekabül ettiği, bu hakikatin “doğurmaz ve doğurulmaz” olduğu ifadeleri yer almıştır. Bu ifadeler, Garaudy'ye göre Kur'an-ı Kerim'de İhlas suresi ile benzerlik taşımaktadır.⁸⁶⁵

Bütün peygamberleri birbirinin devamı, İslam'ı da öncekileri tamamlayıcı gören Garaudy, Hz. İsa'nın mesajını Hz. Muhammed'in (s.a.v) mesajına yakın bulmaktadır. Allah'a samimiyetle teslimiyet, varlıklara hizmet anlayışı ve ahiret inancı, her iki mesajda yerini alır. Hz. İsa'nın Roma totalitarizmine karşı durması gibi Hz. Muhammed (s.a.v) mülk ve hükmün yalnız Allah'a ait olduğunu tebliğ etmiştir. Garaudy'ye göre “*Hz. Muhammed'in mesajı, Hz. İsa'ninkini değiştirmeden, yalnızca onu ekonomi, politika ve bütün sosyal ilişkilere tatbik ederek tamamlamıştır.*”⁸⁶⁶

Daha sonra benimsediği İslam dini içerisinde Hz. İsa'nın ayrıcalıklı konumu olduğunu düşünmesi, Garaudy'yi etkilemiş görünmektedir. Nitekim o, Müslüman olmasının akabinde verdiği konferansı “İslam Peygamberi Hz. İsa” başlığı ile ilan etmiştir.⁸⁶⁷ İslam'da peygamberler konusunu ele alırken, Hz. İsa üzerinde özellikle durmuş, ona Hz. Peygamber'e dahi verilmeyen bazı özelliklerin verildiğini ifade etmiştir. Kur'an-ı Kerim'de Hz. İsa, Hristiyanlık'ta olduğu gibi Allah'ın oğlu olarak kabul edilmemekte, ancak peygamberler arasında özel bir yere sahip görülmektedir.⁸⁶⁸ Diğer peygamberlerin hiçbirinde görülmeyecek şekilde bir Bakire'den dünyaya gelmesi⁸⁶⁹ ve Kur'an'da yalnızca onun “Mesih”, “Allah'ın kelimesi” ve “Allah'ın ruhu” olarak nitelendirilmesi,⁸⁷⁰ peygamberler arasında ona ayrıcalık ve üstünlük sağlamaktadır.⁸⁷¹

⁸⁶⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 15; Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 381. Bkz. Henry Denzinger, *The Sources Of Catholic Dogma*, çev. Roy J. Deferrari, Loreto Publications, Washington 1955, s. 168-170.

⁸⁶⁶ Garaudy, *Hatıralar*, s. 349.

⁸⁶⁷ Bkz. Garaudy, *Hatıralar*, s. 345-350.

⁸⁶⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 13; Garaudy, *İslam Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, s.19-21.

⁸⁶⁹ Bkz. Enbiyâ, 21/91.

⁸⁷⁰ Bkz. Nisâ, 4/171.

⁸⁷¹ Garaudy, *İslam Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, s. 19, 21.

Ayetlerde, ırzını koruyan Meryem'e ruh üflendiği ve oğlunun alemlere mucize kılındığı⁸⁷² bildirilmektedir.⁸⁷³

Garaudy, Hristiyanlık ve İslam'ın sevgi temelli yaklaşımına da değinir. Kur'an'a göre Allah Vedûd (Seven) olandır.⁸⁷⁴ Kur'an'da yer alan sevgi mesajı, İncillerde daha belirgindir.⁸⁷⁵ Garaudy, İslam'ın hoşgörülü bir din oluşuna dikkat çeker. O Müslüman olmadan beş yıl önce, yani Hristiyanlık dinine mensup iken telif ettiği *Medeniyetler Diyalogu* eserinde, Hristiyanlık ile İslam'ı mukayese ederek İslam'ı daha hoşgörülü bulduğunu ifade etmiştir. Örnek olarak Dante'nin *İlahi Komedya*'sında, İslam Peygamberinin sapkınlarla beraber cehenneme atılması şeklinde saygıdan uzak bir senaryo yer almakta iken,⁸⁷⁶ İslam'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerîm'de Hz. İsa'nın saygı ile anıldığını aktarır.⁸⁷⁷ Kur'an-ı Kerîm'de diğer kutsal metinlere saygı gösterilmekte, “Eğer sana indirdiğimizden (bu anlattığımız olaylardan) kuşkuda isen, senden önce Kitab'ı (Tevrat'ı) okuyanlara sor.”⁸⁷⁸ ifadeleriyle, gerektiğinde aynı vahiy geleneğinden gelen Ehl-i Kitab'a müracaat edilebileceği belirtilmektedir.⁸⁷⁹

İktisadi konulara önem veren ve servet biriktirmeye karşı bir tutum içinde sosyalist ideolojiyi benimseyen Garaudy, bütün peygamberlerin, ilke olarak emanet bilincinden uzak bir mülk anlayışına ve servet yığmaya karşı durdukları fikrindedir. Aktardığı bilgilere göre M.Ö. VIII. asırda Amos “fildişi yataklar üzerinde yan gelip yatanlar”ı yermiş, sonraki asırlarda Yeremya ve Hezekiel, servet hususunda aynı tutumu sürdürmüştür.⁸⁸⁰ İncil'e göre de, zenginlerin Tanrı'nın egemenliğine girmesi, devenin

⁸⁷² Enbiyâ, 21/91.

⁸⁷³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 13.

⁸⁷⁴ Hûd, 11/90; Burûc, 85/14.

⁸⁷⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 46.

⁸⁷⁶ Bkz. Dante, *İlahi Komedya*, s. 104-105. Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 115.

⁸⁷⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 115. Bkz. Âl-i İmrân, 3/55; Nisâ 4/171; Mâide, 5/46;

⁸⁷⁸ Yûnus, 10/94.

⁸⁷⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 114-115.

⁸⁸⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 123.

iğne deliğinden geçmesinden daha güçtür.⁸⁸¹ Ayrıca kişi iki efendiye hizmet edemez; hem Tanrı'ya, hem paraya kulluk etmek mümkün değildir.⁸⁸² Tevrat'ta gök, yer ve yerde olan her şeyin Rabbe ait olduğu,⁸⁸³ yine İncil'de yeryüzü ve içindeki her şeyin Rabbin olduğu⁸⁸⁴ ifadeleri geçtiği gibi, Kur'an'da birçok ayette göklerde ve yerde olan her şeyin Allah'ın olduğu hakikati⁸⁸⁵ ilan edilmektedir.⁸⁸⁶

Garaudy'ye göre Hristiyan ve Müslümanların temel sorunları da benzerlik göstermektedir. Her ikisi de geçmişte kalmış kaskatı yorumların, dogma ve kuralların gölgesinde donuklaşmıştır. İmanın fosilleşmesi, dünyaya yabancılaşma ve yeryüzünü dönüştürme gücünü kaybetme sonucunu da beraberinde getirmektedir.⁸⁸⁷ Bu dinlerin idealize edilmiş hali, dünya coğrafyasında değil, inananların kalbinde aranmalıdır. Somut olarak gözlenemeyen, ancak kutsal bir kitapta ve milyonların gönüllerinde yaşayan Hristiyanlık gibi, ideal İslam da samimi Müslümanların kalbinde müstesnâ yerini almıştır. Geleceği inşa edebilmenin yolu da buradan, dinin özünü canlı tutacak samimi bir kalbe sahip olmaktan geçer.⁸⁸⁸

Garaudy'ye göre, diyalog ve tebliğ faaliyetinde ortak noktalardan yola çıkılmalıdır. Zaman zaman tahrif edilip üzeri örtülmüş olsa da bütün vahyin özü, aynı hakikate; birlik esasına dayanmaktadır. “Allah'ın birliği”, “insanlığın birliği” ve “hayatın anlamının birliği” hususları, Yaratıcı'nın değişmez ayetleridir.⁸⁸⁹

⁸⁸¹ Matta, XIX:23-24

⁸⁸² Matta, VI:24.

⁸⁸³ Tesniye, X:14.

⁸⁸⁴ I. Korintliler, X:26.

⁸⁸⁵ Bakara, 2/116; Âl-i İmrân, 3/109; Nisâ, 4/131; En'âm, 6/12; Tâhâ, 20/6; Enbiyâ 21/19; Hac, 22/64; Lokmân, 31/26; Zümer, 39/44, 63; Şûrâ, 43/12, 49; Câsiye, 45/27, Fetih, 48/14.

⁸⁸⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 123.

⁸⁸⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 101.

⁸⁸⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 162. Bkz. Garaudy, *Hatıralar*, s. 327.

⁸⁸⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.93-94.

B. “MEDENİYETLER DİYALOĞU” ÖNERİSİ

Garaudy, “*Yaşayanlara Çağrı*” eserinde tüm dünya dinlerini ve bilgeliklerini ele almış, “*Medeniyetler Diyalogu*” eseriyle de “*kültürün hegemonik değil senfonik anlayışına dayalı bir araştırma*” yapmıştır. Bu eserde ortaya koyulan anlayış, düşünür nezdinde bir hayatta kalma planı olduğu kadar, diğer kültürlerin sağlayabileceği imkanları gözler önüne seren bir “umut projesi”dir.⁸⁹⁰ Proje, maneviyat, iyi niyet ve ön yargısız iletişime dayanmaktadır. Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu* eserini Müslüman olmadan birkaç yıl evvel telif etmiştir.

Garaudy, Batı’nın özellikle İslam’a olumsuz bakışını medeniyetler diyalogunun en büyük engeli olarak görür. Bunun Haçlı seferlerinden itibaren İslam’ı olumsuz bir formda sunma ihtiyacından kaynaklandığını söyler.⁸⁹¹ Ona göre tüm krizlerden kurtulmanın yolu, özellikle de Batı açısından, “öteki”ne olan bakış açısını değiştirmektir. Öteki, insan olmak için bizde olmayan şeydir, bizi biz yapandır. İnsanın insana, dolayısıyla “öteki” olana ihtiyacı vardır.⁸⁹² Tam da bu noktada, öteki dünyaya açılmak ve yapıcı bir diyaloga geçmenin gerekliliği ortaya çıkar. Garaudy’nin medeniyetler diyalogu fikrinin hareket noktası, bu iletişime dayalı bakış açısıdır.

Garaudy’ye göre insanın insan ile, evren ile ve Tanrı ile ilişkilerini başkalaştırması, diğer kültür ve medeniyetlerin algı ve tecrübelerinden istifade ederek bakış açısını zenginleştirmesi gereklidir.⁸⁹³ Bu, ancak kötü niyetli ve istismara dayalı mevcut yaklaşımı terk ederek iyi niyetli, samimî bir iletişim sağlamak, karşıdakini daima kendinin tamamlayıcı yönü olarak görmek, farklı kültür ve medeniyetlerin kaynaşması sonucu gerçek bir “medeniyetler diyalogu” başlatmakla mümkündür.⁸⁹⁴ Diyalogun

⁸⁹⁰ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 228.

⁸⁹¹ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s. 241.

⁸⁹² Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 75.

⁸⁹³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 74.

⁸⁹⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 81.

gerçekleşebilmesi için, her bir taraf karşısındakinden bir şeyler öğrenebileceğine inanmış biçimde iletişime geçmeli,⁸⁹⁵ muhatabını kendinde eksik olan tamamlayıcı parça olarak görmelidir.⁸⁹⁶

Batılı olmayan görüşlerin Batı'nın büyük savruluşlarını engelleyip engellemeyeceği bir yana, Garaudy'ye göre bu görüşlerle tanışmak en azından Batı'nın dehşet verici kuruntularını, ön yargılarını ortaya çıkarıp bertaraf etme çabasını mümkün kılabilir⁸⁹⁷ ve gelişmenin başka yönlerini keşfetme fırsatı sunabilir.⁸⁹⁸ Yine bu teşebbüs, Batı medeniyetini red veya inkar değil, problemlerin çözümünün sadece Batı'yı merkeze alarak çözülemeyeceği gerçeğini ispat maksadı taşımaktadır.⁸⁹⁹ Teknik, sadece araçlar sunan bir sistemdir ve araçların fazlalığıyla beraber amaçların yoksunluğu, herkes için ölümcül bir tehdittir. Batı'nın dünya medeniyetine katkısı, Garaudy'ye göre teknik açıdan değil, tenkit noktasındadır. Sokrates, Kant, Kierkegaard, Marx, Nietzsche, Huesserl gibi isimlerde görüldüğü gibi, Avrupa daima “iman”ı değil, “her hakiki iman için gerekli bir ateş imtihanı” olan “şüphe”yi getirmiştir. Bu düşünürlerin şüphe ve tenkitleri Garaudy'ye göre imanî açıdan korkulacak bir durum değildir. Çünkü eleştiri yangınında putları ve sahte inançları yıkmak mümkündür ve bu da gerçek ilaha hizmet etmek anlamına gelir.⁹⁰⁰

Garaudy, bireycilik ve pozitivizme karşı “kültür devrimi”ni gerekli görür.⁹⁰¹ Bu idealini gerçekleştirme alanını da, ilahî boyuta açılmak ve “biz” olma bilincine erişerek insanî ve ilahî birliğe ulaşmakta bulur. Medeniyetler diyalogu önerisi her şeyden önce benliği bir kenara bırakarak başkasıyla ve evrenle ilişki kurmayı önermekte, “ben olmama”, “bilmeme” ve “davranmama” prensipleriyle zihinsel çaba göstererek geleceği

⁸⁹⁵ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 109.

⁸⁹⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 164.

⁸⁹⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 111.

⁸⁹⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 227.

⁸⁹⁹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 167.

⁹⁰⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 97-99.

⁹⁰¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 157.

tasavvur edebilmeyi öğretmektedir. Bu yönüyle kültürel bakımdan Batı medeniyetine yepyeni ufuklar açılmasını sağlamakta, mesela tek değerın “çalışmak” olmadığını, bayram, oyun ve dansın da yaşamanın sembolü olduğunu hatırlatmaktadır.⁹⁰²

Garaudy, bazı diyalog ve sentez denemelerine örnekler verir. Mesela Montaigne’i “Arabalar” denemesi⁹⁰³ sebebiyle “medeniyetler diyalogu” fikrinin temsilcilerinden sayar. Montaigne, burada Amerika’nın vahşi tarafını medenileştirecek, onu aydınlatacak, güçlendirecek ellere düşmemiş olmasına duyduğu üzüntüyü kaydetmiştir. Sömürgeciliğe sert bir dille karşı çıkmış, kazanılacak cevherlerin sömürge ile heba edildiğini, kötüye kullanıldığını, ticaret adına büyük bedeller ödetildiğini, “mekanik zafer” adı altında şehirlerin yıkılıp milletlerin kökünün kazındığını ifade etmiştir.⁹⁰⁴

Garaudy’nin bu konuda verdiği bir başka örnek isim, Goethe’dir. Ona göre diğerlerine “öteki” olarak değil “kendisi” olarak bakabilmenin ilk teşebbüslerinden biri de Goethe’de görülmektedir. Goethe, tüm değerleri toplayan bir hümanizmi gerçekleştirme idealinde bir düşünürdür. Tüm boyutlarıyla insanı ele alıp Batı ve Doğu’yu sentezleme fikrine sahiptir.⁹⁰⁵

Garaudy, Batı’nın ötekileştirici tutumuna reaksiyon gösteren bazı isim ve toplumları zikreder. Avrupa’nın tek yanlı bakışına dünya ölçeğinde tepkiler olmuş, bu tepkiler farklı şekillerde cereyan etmiştir. Japon yöneticilerinin teknik ve kültürel bilgiyi ayırarak Avrupa’nın yalnızca tekniğini almaları, Latin Amerika’nın yaptığı gibi kültürel planda Avrupa ile rekabet çabası, Hindistan’da “geleneksel değerlerin olabildiğince yüceltilmesi”, Malcolm X’in yaptığı gibi Batı medeniyetinin keskin biçimde

⁹⁰² Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 228.

⁹⁰³ Bkz. Michel de Montaigne, “The Coaches”, *Essays of Montaigne*, çev. Charles Cotton, ed. William Carew Hazlitt, Reeves and Turner, London 1877, c. III, s. 149-174.

⁹⁰⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 117.

⁹⁰⁵ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 119-120.

reddedilmesi, bu tepkilerden bazılarıdır.⁹⁰⁶ Tepkilerin sonuncusu ve en zoru, Batı kültürünün hem reddi hem de özümсенmesini diyalektik yolla bir arada gerçekleştirme çabasıdır. Bu da, Batı mirasına ılımlı bir bakış öngörmektedir.

Garaudy'ye göre Batılı olmayanlar zaman zaman bu şekilde kültürler arası sentez girişimlerinde bulunmuştur. Mesela Afrika'da Müslüman Boubou Hama, *Afrika'nın Gecikmesi* eserinde iki insan tipine dikkat çekmiştir: “*Hint'inki gibi maneviyatçı*” ve “*Batı'nın teknik medeniyetinin insanı gibi maddiyatçı*”. Boubou Hama, Afrika bilgeliklerinin Hint ruhçuluğu ile Batı tekniğini mezc ederek bir sentez kurması fikrini sunmuştur.⁹⁰⁷ Bu sentez, ruh ve maddenin gücünü birleştirerek kâmil bir insan ortaya koymayı hedeflemektedir.⁹⁰⁸

Garaudy, inanç ve eylemi bütünleştirmek için senelerce Hristiyanlık ve Marksizm arasında diyalog oluşturma gayreti göstermiştir.⁹⁰⁹ Kendisinin de aynı şekilde sosyalizm ile alakalı sentez denemelerini takdir ettiği görülür. Mesela Afrika Tanzanya'da kurulan “Ujamaa”⁹¹⁰ topluluk sosyalizmi, düşünürün ele aldığı bir sentez örneğidir. “Cemaat ruhu” manası taşıyan Ujamaa'nın ilkeleri, 1967'de yayınlanan Arucha Bildirisi'nde, “karşılıklı saygı”, herkesçe kabul edilmiş bir adete göre mal dağıtımına ve ortaklığa dayanan “mülkiyet rejimi” ve herkesin mecbur tutulduğu “çalışma” şeklinde belirlenmiştir.⁹¹¹ Ujamaa'yı yürüten ve bilimsel sosyalizmi benimsemiş olan Julius Nyerere, İbrahimî dinler ve Doğu bilgelikleri nezdinde insanların Tanrı önünde eşit olduğunu, Çin'in halk komününden, Küba'nın yetişkin eğitim metotlarından, Kore'den,

⁹⁰⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 169-170.

⁹⁰⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 171.

⁹⁰⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 176.

⁹⁰⁹ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 247-248.

⁹¹⁰ Ujamaa, Tanzanya'da Başkan Nyerere tarafından, sömürgecilik dönemi sonrası insan onurunu yeniden kazanmak için siyaseti restore etmek üzere uygulanmış, “köylüleştirme”, “devletleştirme”, “liberalleşme” gibi esaslar içeren sosyal ve ekonomik bir politikadır. 1960'lı yıllardan 1980'li yıllara kadar yaklaşık yirmi sene boyunca ülkede tatbik edilmesine rağmen, istenen sonuç elde edilememiştir. Bkz. İbrahim Keskin-Moh'd Juma Aballa, “The Sociological Analysis Of The Failure Of Ujamaa Policy”, *Academic Review of Humanities and Social Sciences (ARHUSS)*, 2019, c. II, sayı: 3, s. 297-313.

⁹¹¹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 176-178.

İskandinav ülkelerinin kooperatif organizasyonlarından öğrenilecek çok şey olduğunu söylemiştir.⁹¹² Garaudy'ye göre Cezayir Millî Kurtuluş Cephesinin bildirisi olan 1964 Cezayir Sözleşmesi de “sosyalizme doğru İslamî bir yol” arayışı ile kabul edilmiş bir sentez denemesidir. Daha sonra 1976'ta referandumla kabul edilen millî sözleşme, yabancılaşma ve sömürgeciliğe karşı duran bilinçli bir duruş sergiler.⁹¹³

Garaudy'nin övgü ile bahsettiği bir başka isim, Perulu Rahip Gutiérrez'dir. Kendisi de bizzat bu Cizvitli rahip ile görüşmek için Peru'ya gittiğini ifade eder.⁹¹⁴ Onun din olgusunu ideolojik değil “hayat tarzı” olarak ele alan, devrimci nitelikli “Kurtuluş İlahiyatı”, Garaudy'ye göre üçüncü dünyanın insanlığa katkılarından. Gutiérrez, baskı ve sömürülere karşı mücadelede din ile direnen ezilmiş grupların hakim sınıflara karşı çıkışını içeren “siyasi kurtuluş”, insanoğluna dair “tarihî kurtuluş” ve hem insanlar ile hem de Tanrı ile birliği gerçekleştirmek için “günahtan kurtuluş” hedeflerine yönelmiş, Batı'nın modern ilahiyatının zenginliklerini bir araya getirmiştir.⁹¹⁵

Birleştirici mesajıyla imanı “afyon” değil, “tarihin bir mayası” kılan kurtuluş ilahiyatı hareketleri ve temel topluluklar, yöntem, tenkit ve vizyon bakımından örneklik taşımaktadır. Mesela Hindistan'dan dünyaya seslenmiş Hristiyan Sebastian Kappen, kast sistemine karşı durarak Buddha'nın ebedi aşk mesajını hatırlatmakta, dindaşlarını kendileriyle aynı hedefe sahip Hindu, Müslüman ve Marksistlerle “el ele tutuşmaya” davet etmektedir.⁹¹⁶ Batı'yı tanıdığı gibi, Tolstoy'dan “manevi evrensellik” düşüncesini, Ruskin'den estetik anlayışını, Thoreau'dan “sivil itaatsızlık” fikrini almış olan Gandhi,⁹¹⁷ Garaudy'ye göre medeniyetler diyaloguna bu senteziyle katkı sağlamış bir başka isimdir.

⁹¹² Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 183.

⁹¹³ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 187-188.

⁹¹⁴ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 241.

⁹¹⁵ Bkz. Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 206-212. Bkz. Gustavo Gutiérrez, *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*, çev.-ed. Caridad Inda-John Eagleson, Orbis Books, New York 1973, s. 149-179, 203-208.

⁹¹⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 99, 102.

⁹¹⁷ Bkz. Henry David Thoreau, “Sivil İtaatsızlık”, *Sivil İtaatsızlık ve Pasif Direniş*, çev. C. Hakan Arslan-Fatma Ünsal, Vadi Yayınları, Konya 1997, s. 41-72.

Gandhi siyasetle dini bütünleştirmiş, hareketinde diğer dinlerden de ilham almıştır.⁹¹⁸ Çinli fizikçi R. G. H. Siu, *The Tao of Science* (Bilimin Tao'su) eserinde Batı bilgisini Doğu bilgeliği ile sentezlemeyi önermiştir.⁹¹⁹

Tanzanya'nın "ujaama"sı, Gandhi'nin "satyagraha"sı⁹²⁰ ve Çin'in "komün"ü, Garaudy'ye göre bireyci modelden cemaatçi modele, temsile dayalı demokrasiden katılımcı demokrasiye geçiş tasavvurunu sunar. Gaye ile vasıtalar arasında mekaniklikten uzak, etkileşimli ve diyalektik bir ilişkinin inşasını sağlar. Menfaat odaklı bir politika anlayışını bertaraf ederek insanı insan olarak tüm varlığı ile işin içine katar.⁹²¹ İnsanî gayeden uzak ve daima miktarın artışına endeksli kör bir büyüme modelini yeniden düzenlemek, araçları aşarak amaçlara odaklanmış bir politika benimsemek, "yaratıcı eyleme herkesin katılması"nı öngören bir hürriyetle dinin politika ve kültür üzerindeki rolünü yeniden keşfetmek elzemdir. Gayelerin, insanların, hayatın ve toplumun anlam ve değerini keşfetmeye yönelik bir sorgulama görevi, geleneksel anlamda dinlere düşmektedir. Avrupa kiliselerinin şu haliyle bu misyonu ne kadar yerine getirdiği ortadadır.⁹²²

Yaşamı anlamdan soyutlamak, gayeleri yok saymak, "insanı ilahî boyutundan koparıp almak" manasına gelmektedir. Sonuç ise hiç bitmeyen bir kaos olacaktır. Bunalım, hırs, terör, savaş, bir tarafta yığılmış gıdalar, diğer yanda "açlığa mahkum bir Üçüncü Dünya" gerçeği, bu yaklaşımın ürünüdür.⁹²³ Batı'nın tabiatla tahakküm edici tarzındaki ilişkisini eleştiren Garaudy, Afrika, Çin, Hint ve İslam bilgeliklerinin bu ilişki tarzını kökten değiştirebileceği fikrindedir. Bu sayede teknik bakışa dayalı bir evren

⁹¹⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 191.

⁹¹⁹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 212-213. Bkz. R. G. H. Siu, *The Tao of Science*, Massachusetts Institute of Technology (M.I.T) Press, Cambridge 1964, s. 81.

⁹²⁰ Satyagraha: pasif direniş. Gandhi, *Hakikat Yolundaki Tecrübelerimin Hikayesi*, s. 373-376, 400-401.

⁹²¹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 228.

⁹²² Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 229.

⁹²³ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 118.

anlayışının yerini kendisine ait olunan bir evren anlayışı alabilecektir.⁹²⁴ Ona göre mesela Müslümanlar, Hristiyanlar, Hindu ve Budistler, devasa nüfus kaynaklarıyla, bir araya geldiklerinde, belki de muazzam bir gücü; tarihi şekillendiren “Allah’ın gücünü” oluşturabileceklerdir.⁹²⁵

Garaudy’ye göre Avrupa, Asya, Latin Amerika ve İslam dünyası gibi farklı kültürlerin yeni bir tarzda karşılaşması ile dünyanın sorunları çözülebilir. Bu “kültür devrimi”nin gerçekleşmesi için bazı adımlar atılmalıdır. Yapılan araştırmalar Batılı medeniyetlerle sınırlandırılmamalı, her bir kültür inceleme konusu yapılarak birikimlerinden istifade edilmelidir. Bilim ve teknik kadar estetiğe de önem verilmeli, tarih ve geçmiş üzerinde durulduğu gibi geleceğin hayali ve nelerin hedeflendiği üzerinde de durulmalıdır.⁹²⁶ Mesela Asya ve Afrikalı gönüllüler, Avrupa’ya gelerek eğitim noktasında katkıda bulunabilirler.⁹²⁷ Sanatsal planda, ancak yirmi tanesinin Batı kaynaklı olduğu ve adil biçimde dünyanın dört bir yanından farklı farklı kültürlerin yansıtıldığı yüz sanat eserinden müteşekkil bir sergi gerçekleştirilebilir.⁹²⁸ Yine örnek olarak Hinduizm’in Advaita öğretisi ile İslam’ın tevhid inancını, bütün farklarıyla birlikte ortaya koyarak anlamaya çalışmak, karşılıklı birliği pekiştirecek bir faaliyettir. Böylesi bir diyalog, tarafları topyekûn Batı’nın pozitivist ve bireyci tutumuna karşı, krizden kurtulmanın çarelerini aramaya sürükleyebilir.⁹²⁹

Garaudy medeniyetler diyalogu önerisini, acil bir zorunluluk ve ölüm kalım meselesi olarak değerlendirir.⁹³⁰ Bu konuda kazanılacak bir bilinç, hem geçmişî doğru analiz etme, hem de geleceğin inşası üzerine fikir edinme imkanı sağlayacaktır.⁹³¹ Tarih

⁹²⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 227.

⁹²⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 102.

⁹²⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 164-165.

⁹²⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 110.

⁹²⁸ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 166.

⁹²⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 96. Bkz. Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 405, 406.

⁹³⁰ Garaudy, *İslam’ın Vâdettikleri*, s. 23.

⁹³¹ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 121.

şu anda “evrensel bir hümanizm”e gebe olacak böylesi bir teşebbüsün ancak ilk basamaklarında sayılabilir.⁹³² İbn Haldun, Gazalî ve Suhreverdi ile tanışmak, Batı kültürünün inkarını değil, onu ait olduğu yerde konumlandırmayı sağlayacaktır.⁹³³ Bu diyalog insana aynı zamanda kişisel hürriyetin çok ötesinde başkalarına sevgi çerçevesinde gelişen, şiirin ilhamına ve yaratıcılığa dayalı farklı bir hürriyet tarzını öğretecek, onu kendi kişisel gelişimi için, sefaletten olduğu kadar, bolluktan, doygunluktan, sınırsız ihtiyaçların peşinde koşmaktan kurtaracaktır.⁹³⁴

Çağımızın üç sorununa karşı Garaudy’nin üç çözüm önerisi vardır ki; bunlar, bilim ve tekniğe insanlığın mahvı için değil insanlığın maslahat ve kurtuluşu için hakim olmak, insanî gayeden uzak salt ekonomik alanda büyüme anlayışını, her insana hak tanıyan hakiki bir gelişmeye yönlendirmek ve son madde olarak kültürü gerçek misyonu ile buluşturan derin bir devrim gerçekleştirmektir. Kültür devrimi, pozitivist ve ferdîyetçi bir bakışın yol açtığı umutsuzluktan sıyrılmış, insanın, hayatın ve tarihin gerçek gayesine yönelmiş bilinçli bir hareket olmalıdır. Kitle iletişim araçları da artık heyecan uyandıran âdî vakaları sunmak yerine, “Allah’ın işaretleri”ni bulmaya yönelik anlam odaklı bir yayımla bu ulvî amaca hizmet etmelidir.⁹³⁵

Kültürün “senfonik” anlayışı, insanlığa, Batı anlayışını göreceleştirme, medeniyet projesine ve mevcut sisteme kuş bakışı bakıp muhasebede bulunma, geleceği kaderci ve edilgen anlayışla algılamak yerine belirleyici ve yönlendirici biçimde tasarlayıp yeniden inşa etme, evren ile denge üzere kurulu bir iletişime geçme gibi büyük katkılar sunacaktır. Daha da önemlisi, insanların başka imkanları hayal edip yaşayabilmesine, hedeflerini kendilerinin belirleyebilmesine olanak sağlayacaktır. Onu “küçük ben” üzerine basit ve dar bir dünya görüşü inşa etmekten uzaklaştıracak, insanın her şeyin ölçüsü olmadığı bir

⁹³² Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 134.

⁹³³ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 189.

⁹³⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 228-229.

⁹³⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 103-104.

dünya görüşü üzerinden hakikî değeri; Allah'ı keşfetmesini sağlayacak, eylemi sebeplerin döngüsünden anlam ve gayeye yöneltecektir.⁹³⁶

Garaudy, aradığı mükemmel düzeni gerçekleştirme imkanını en çok da İslam dininde bulmuştur. Ona göre, İslam'a neler borçlu olduğunu fark etmek, güzel bir gelecek için çabalayan herkesin mesuliyetidir.⁹³⁷ Hem ekonomik, hem de politik anlamda İslam'ın evrensel prensiplerini yürürlüğe koymak; pozitivizm, ırkçılık, adaletsiz pazar sistemi, kutuplaşmalar ve terör ile mücadele ederek İslam'ı hakim kılmak gerekir.⁹³⁸ Batı'nın, sonu "toplu intihar"a varacak siyasî ve manevî çöküşü, dünyanın İslam dinine olan ihtiyacını daha da belirgin hale getirmektedir.⁹³⁹ İslam'ın aydınlık yüzü, insanî ve ilahî bir gelecek inşa etme kapasitesine sahip görünmektedir.⁹⁴⁰

İnanç ve kültürlerin birbirini zenginleştirdiğini düşünen Garaudy, bu doğrultuda tebliğ esnasında muhatap kitle ile aradaki ortak noktalara vurgu yapmayı önemser. Mesela bir Müslümanın ayet ve hadis kaynaklı temellendirmeleri, iman etmemiş bir kimse için anlam ifade etmez. Öyleyse etkili bir tebliğ metodunda, muhatabı ve onun inanç dünyasını tanımak, ortak noktaları da öne çıkararak ikna yöntemiyle karşı tarafın kendi inanç sistemindeki yetersiz yönleri görmesini sağlamak gerekir.⁹⁴¹

Dünyaya yön verebilmek için, ona nüfuz etmek gereklidir. Garaudy'ye göre bir İslam davetçisi, güncel meselelerden ve küresel sorunlardan haberdar olmalıdır. Geçmiş asırların fıkıh geleneklerine gömülüp kalmış, pozitivizm benzeri karanlığa götüren kültür akımlarını tanımayan, dinlere ilişkin tenkit ve yorumlardan habersiz, maarif problemlerinden bîhaber bir davetçinin etkili olması beklenemez.⁹⁴² Ayrıca düşünür,

⁹³⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 167-168.

⁹³⁷ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 25.

⁹³⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 21.

⁹³⁹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 35.

⁹⁴⁰ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 63.

⁹⁴¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 93.

⁹⁴² Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 115.

Kur'an'daki ilahî parıltıların varlığını kabul etmeyen kimse ile gerçek bir diyalog kurulamayacağı fikrindedir.⁹⁴³

İslam'ın doğru anlaşılması, manevî tarafının ve tenkitçi bakış açısının yeniden canlandırılması, Kur'an'ın “güncel bir sesleniş” şeklinde okunması, diğer dinden olanlara güvenli ve barışçıl bir yaklaşım sergilemek, geleceğe yönelik olumlu çabası olan herkesle iş birliği içinde olmak, Garaudy'ye göre dünya üzerinde her türlü sorunu çözebilme umudunu yeşerten ameliyelerdir.⁹⁴⁴

Düşünür, İslam birliğini evrensel bir düzleme yerleştirerek, tüm insanlığı bu birlik içine dahil etmek gerektiği fikrindedir. Evrensellik ise İslam mesajını bütünsel biçimde doğru anladıktan sonra tüm insanlığı uyandırmak, fıtratlarındaki imanı harekete geçirmekle mümkündür.⁹⁴⁵ Ona göre sadece İslam dünyasının değil, aynı zamanda dünyanın geleceği ve kaderi, İslam'ın yenilikçi ve etkin yüzünün uyanışına, bu da insanlığın İslam ilkelerini ve ruhunu yeniden yaşatma çabasına bağlıdır.⁹⁴⁶ Bu fikirleriyle Garaudy, İslam'ın aktif ve kurtarıcı nitelikte hayatî mesajına vurgu yaparak, insanlığı bu doğrultuda dünyanın gidişatını yönlendirmeye davet eder. Söz konusu diyalog faaliyetinde her bir din ya da medeniyetin temel karakterinin korunması, özellikle İslam açısından tahrife meydan verebilecek unsurların ve batıl inançların karıştırılmasının engellenmesi ve vahye dayalı asılların değiştirilmeyip muhafaza edilmesi, dikkat gerektiren bir husustur.

C. GARAUDY'NİN DİN ANLAYIŞI

Garaudy'nin dinler üzerine araştırmalarının temelinde, mevcut düzen ve gidişata bir tepki ve tüm insanların insanca yaşaması için bir kurtuluş yolu bulma arzusu yer

⁹⁴³ Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, s. 38.

⁹⁴⁴ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 103.

⁹⁴⁵ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 88.

⁹⁴⁶ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 156.

almaktadır. O, ezberleri bozarak “başka türlü bir yaşama hayali” ile yola çıkmış, düzenin bir parçası, çarkın bir dişlisi olmayı reddederek, çalışmalarını ulvî bir gayeye hasretmiştir. Onun “başka türlü yaşam” önerisinde, “inanç” tüm gerçekliği ve etkinliği ile yerini almıştır. Zira düşünür, varlığı bulma arefesinde Yaratıcı ile iletişime geçmeyi zorunlu görmekte,⁹⁴⁷ insanın ancak kalbinde Allah’a yer açmakla insanlaşacağını söylemektedir.⁹⁴⁸

Garaudy açısından Tanrı, hayatın mana yüklü oluşu demektir ve düşünür bu manayı keşif ve icrâ yükümlülüğünü kendinde görür. Tutarlı bir yaşam sürmek ve sorumsuzluğun karmaşasından korunmak için, bu zorunludur. O, ispat edilemez gördüğü Tanrı’nın varlığına kanıt arama çabasına girmemekte, hayatın ve tarihin anlamı üzerinde durmaktadır.⁹⁴⁹ Kendisi de gençliğinden itibaren hayatın anlamını ve bu hayatta ne yapması gerektiğini sorgulamış ve onu yaşamın içine fırlatıp atan şeyin bu soyut entelektüel tutum olduğunu söylemiştir.⁹⁵⁰

Garaudy, dinlere dair “bilgelikler silsilesi” ve “peygamberler silsilesi” ayrımı yapmakta, Hinduizm ve Budizm gibi bilgelikler silsilesine dahil dinleri insandan hareketle Tanrı’ya açılım sağlayan gnostik hareketler olarak değerlendirirken, Zerdüştilik, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinlerini peygamberler silsilesine mensup görmekte ve vahiy kaynaklı olarak Tanrı’dan insana doğru bir hareket şeklinde değerlendirmektedir. Ona göre iki silsile birbirine zıt olsa dahi her ikisi de aşkınlık fikrini barındırır. Hinduizm, Budizm, Taoizm ve Zen Budizmi gibi bilgelğe dayalı gnostik dinler, insana kendi hakikatini idrak, ölümsüzlük deneyimi, zamansal ve mekansal sınırlamalardan kurtularak “mutlak bir varoluş” mertebesine erişme faydelerini sunar. Sevgi, olumsuz yol, murakebe, çilecilik gibi kişisel girişimlere dayalı gnostik

⁹⁴⁷ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 28.

⁹⁴⁸ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 428.

⁹⁴⁹ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 33-34.

⁹⁵⁰ Garaudy, *Hatıralar*, s. 35.

deneyimden farklı olarak vahiy, Allah'ın beşeriyete lütuf ve ihsanını ifade eder. Vahiy hakikatin bizzat kendisidir ve hakikat batıl ile uzlaşamayacağından, mücadelenin gereği aşikar olur. İlahi tecelliyi yansıttığından dolayı vahye dayalı dinlerde daha ziyade mücadele ruhu ve fetihle yayılma gözlenir. Nitekim Zerdüşt öğretisi kötülüğe savaş açmış,⁹⁵¹ Tanah'a göre Musa şirke karşılık ceza olarak üç bin kişiyi öldürtmüştür.⁹⁵² Hristiyanların engizisyonu ve Haçlı seferleri ile İslam cihadı, mücadele ruhunun yansımalarıdır.⁹⁵³ Garaudy'nin engizisyon ve Haçlı seferlerini vahiy geleneğinin bir özelliği olan mücadele ruhunun yansıması olarak görmesi, Müslüman olmadan önceki değerlendirmesidir. Aslında o, engizisyon ve Haçlı seferlerini Hz. İsa'nın mesajına aykırı bulmaktadır.⁹⁵⁴

Garaudy, “din” olgusunu merkeze alarak hayatın bütün dinamikleriyle ilişkilendirmekte, hem insan hem de toplum açısından olmazsa olmaz bir unsur olarak görmektedir. Düşünür, sadece maddî aleme yönelip maneviyatı ihmal eden seküler bir bakış açısına da son derece karşı durmakta, böyle bir yaklaşımın kaçınılmaz olarak sahte tanrılar üreteceğini ortaya koymaktadır. Ona göre inanç gerek insan için, gerekse toplum için önemli bir değer ve güçtür. İncancı bozan ya da imandan uzaklaşan toplumlar, hurafe ve şirk batağına saplanacaktır.⁹⁵⁵ Garaudy, özellikle içinde yetiştiği Batı'nın üstten bakan hakim tavrına, “öteki”ni yok sayan tutumuna ve maneviyattan yoksun yaklaşımına tepki göstererek, beşeriyete daha adil ve daha insanî bir yaşam imkanı sağlamanın imkanını araştırmaktadır.

Düşünürün “din” olgusuna yüklediği bir başka anlam da, kurtarıcı yönüdür. Bu kurtarıcılık sadece dünya sonrası aleme yönelik değil, bizzat yaşadığımız alemde

⁹⁵¹ Bkz. Zerdüşt, *Avesta*, s. 254, 256-258. (Yasna, 46/3-4, 18; 47/4; 48/7)

⁹⁵² Bkz. Çıkış, XXXII:28.

⁹⁵³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 171-172.

⁹⁵⁴ Bkz. Garaudy, *İslam Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, s. 135.

⁹⁵⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 73.

uygulanabilir, mevcut problemlere çözüm sağlayabilir niteliktedir. Zaten düşünürün dini ve tarihi konuları ele almasından temel maksat da, “*dinlerin ve devrimlerin hayali bir müzesini kurmak*”⁹⁵⁶ değil, bütün insanlığı bir çözüm etrafında toplamak, toplumsal yaralara çare bulmaktır. O, hiçbir zaman bireysel kurtuluşa odaklanmamış, evrensel bir kurtuluşun yollarını araştırmıştır.

Hakikatin göreceliliğini savunan ve böylece her dinde ondan bir pay olabileceği yaklaşımını sergileyen Garaudy, ömrünü bu arayış içerisinde sürdürmüş bir düşünürdür. Dinlerin birbirleriyle ilişkileri açısından değerlendirildiğinde, Garaudy’nin nihâî anlamda, özellikle İslam’a intisabı sonrasında dini kapsayıcılık görüşüne yakın olduğu söylenebilir. Dinî kapsayıcılık, kendi dinî geleneğini temel almakla birlikte, diğer dinî geleneklere karşı ılımlı bir tutuma sahip olan yaklaşımdır. Buna göre Tanrı’nın mesajı evrenseldir ve kurtuluş imkanı yalnızca tek bir dine hasredilemez. Kapsayıcı anlayışta olan Müslümanlar, İslam’ı yegane doğru din kabul etmekle birlikte, diğer dini geleneklerin de hakikatin kısmî yansımalarını barındırdığı fikrindedir.⁹⁵⁷ Düşünür İslam’ın bütün dinleri barındırdığı fikriyle bu anlayışa yakın görünmektedir.⁹⁵⁸ Garaudy dinleri ele alırken objektif bir tutum sergilemiş, benimsemediği inanışlar üzerinde yorumlarda bulunurken, olumlu gördüğü yönleri de ortaya koymuştur.

Garaudy’nin genel itibarıyla din anlayışı temelde çok fazla değişmemekle birlikte, İslam’a intisabı öncesi ile sonrası değerlendirmeleri arasında, özellikle İslam özelinde farklılıklar görülmektedir. Bu farklılık, onun tarihi süreçte telif ettiği eserlerden; İslam’ı kabulü öncesi tüm dinlere yönelik çalışmalarda bulunurken, daha sonraki çalışmalarını

⁹⁵⁶ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 74.

⁹⁵⁷ Bkz. Mahmut Aydın, “Dinler Teolojisi: Modeller ve Yeni Yaklaşımlar”, *Dinler Arası İlişkiler El Kitabı*, ed. Ali İsmail Güngör, Grafikler Yayınları, Ankara 2017, s. 58-59.

⁹⁵⁸ Bkz. Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s. 161.

özellikle bu dine hasretmesinden ve artık diğer dinlerdeki herhangi bir hususu İslam dairesi içerisinde değerlendirmesinden anlaşılabilmektedir.

İslam'a intisabı öncesinde dinlere yönelik değerlendirmelerine bakıldığında, Garaudy'nin hakikate geniş bir perspektiften baktığı ve dinler arası ilişkilere dair çoğulcu yaklaşımları onayladığı söylenebilir. Çoğulculuk, bütün dinlerde eşit olarak mensuplarını kurtuluşa götürme imkanı gören, bilhassa yaşayan büyük dinlerin Tanrı'ya eşit derecede yaklaştıran yollar olduğunu kabul eden anlayıştır.⁹⁵⁹

Garaudy, çoğulcu yaklaşıma yakın bazı isimlerden örnekler verir ve alıntılar yapar. Mesela bu konuda öne çıkan şahsiyetlerden İbn Arabî'nin kalben “*ceylanlara otlak, rahiplere manastır, putlara ev, tavaf edenlere Kabe, Tevrat levhaları ve Kur'an sahifeleri*” olabilecek şekilde farklı suretlere uygun hale geldiğini ifade eden şiirini alıntılamıştır.⁹⁶⁰

Garaudy, etkilendiği şahsiyetlerden biri olan Gandhi'nin çoğulcu yaklaşımına da dikkat çeker. Diyaloğun çarpıcı örneklerinden Gandhi, *Vedalar*'ın ilahîliğine inandığı kadar, *Zend Avesta*, Eski ve Yeni Ahit ile Kur'an'ın da vahiy olduğuna inandığını ifade etmiş; Zerdüş, Yahudi, Hristiyan ve İslam dinlerini inceleyip her birinin doğruluğuna kanaat getirdiğini, ancak mensuplarının nakıs yorumlamaları sebebiyle hiçbir dinin kendi içinde kâmil olmadığını savunmuştur.⁹⁶¹ İnsanlara *Vedalar*, *Upanişadlar*, *Bhagavat Gita*, *Caynizm* ve *Budizm*'in dili olan halk diliyle seslenerek dinamik bir imanı harekete geçirmiştir.⁹⁶² Gerçekten dini argümanlardan ve yüce bir idealden beslenmesi yönüyle Gandhi'nin şahsiyet olarak Garaudy'ye benzediği söylenebilir.

⁹⁵⁹ Ali İsra Güngör, “Dinler Arası İlişkiler Alanı ve İlgili Kavramlar”, *Dinler Arası İlişkiler El Kitabı*, ed. Ali İsra Güngör, Grafik Yayınları, Ankara 2017, s. 37.

⁹⁶⁰ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 134. Bkz. Muhyiddin b. Ali İbnu'l-Arabî, *Dîvânü Tercümânî'l-Eşvâk*, düz. Abdurrahmân el-Mistâvî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 2005, s. 67.

⁹⁶¹ Garaudy, *Medeniyetler Diyaloğu*, s.191-192. Bkz. Gandhi, *Young India*, s. 263, 1079.

⁹⁶² Garaudy, *Medeniyetler Diyaloğu*, s. 201.

Batı dünyasında yetişmiş bir düşünür olan Garaudy, yüzünü Doğu'ya çevirmiş, Doğu'nun dini, kültürel ve sanatsal zenginliklerine dikkat çekmiş, Hristiyanlığın doğuşu, Upanişadlar, Bhagavat Gita, Buda, Zend Avesta, Taoizm, büyük İsrail peygamberleri ve İslam sufilerinin mesajını; tüm bunların her birini, evrensel boyutta manevi hadiseler olarak telakki etmiştir.⁹⁶³ Gerçekten vahiy kaynaklı dinlerin daima Doğu kaynaklı olduğu görülmektedir. Ona göre “*Grek tanrıları en güzel ve en güçlü insanlardan ibaret*” iken, “*yalnızca esrarlı dinlerde, yani Doğu'dan gelmiş selamet dinlerinde gerçekten ilahi olana doğru bir açılım kalmıştır.*”⁹⁶⁴ Taoizm, Konfüçyanizm, Budizm ve bir yönüyle İslam, “*sembol aracılığıyla edinilmeyen bir bilgi tipini, estetik nitelikte bir tecrübe şeklini keşfetme*” özelliği ile deha vasfına sahiptir. Bu özellik, Doğu'nun kültürel geleneklerinin ayırıcı bir vasfıdır. Hinduizm ve Budizm, Taoizm ve kısmen Konfüçyüsçülük'te görüleceği gibi, Doğu kaynaklı kutsal kitaplar, estetik bir biçimde manzum eserlerdir.⁹⁶⁵

Garaudy'nin ilginç bir üslubu vardır ki, bu da her bir dini ele alırken, o dinin inanırı gibi meselenin içine dahil olmasıdır. Söz konusu din hakkında sunduğu nesnel bilgiler ya da gelenek ve algıya yönelttiği tenkitler dışında, anlatım tarzı hep bu şekilde olmuştur. Düşünür herhangi bir dini anlatırken dışarıdan bir gözle değil, sanki bizatihi kendi dini tecrübelerinden hareketle meseleyi aktarır gibi bir üslup kullanmaktadır. Bu, onun dinleri ele alırken henüz İslam'ı benimsememiş olması ve o dönemde çoğulcu yaklaşıma yakın durması ile alakalı bir durum olabileceği gibi, dinler tarihinin fenomenolojik yaklaşımının da başarılı bir uygulaması olarak değerlendirilebilir.

Garaudy'nin Müslüman olduktan sonra da diğer dinlere yer yer olumlu bakması ilginçtir. Zira İslam dini kendine has özellikleriyle özgün ve asıllarda değişmez bir görünüm arz eder. Mesela Allah'a ortak koşulması noktasında İslam dininde taviz yoktur.

⁹⁶³ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 69.

⁹⁶⁴ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 64.

⁹⁶⁵ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 217.

Kur'an'da şirk, affedilemez bir günah olarak yerini almıştır.⁹⁶⁶ Kur'an'ın Ehl-i Kitab'ı ortak noktalara çağıran “kapsayıcı” bir yönü olduğu gibi,⁹⁶⁷ Allah katında geçerli dini İslam olarak belirleyen,⁹⁶⁸ İslam dışında bir dinin kabul edilmeyeceğini ifade eden,⁹⁶⁹ “dışlayıcı” olarak değerlendirilebilecek net bir yaklaşımı da bulunmaktadır. Yine Kur'an diğer dinlerdeki şirk unsurlarını, mesela Hristiyanların üçlü ilah anlayışını sert biçimde eleştirmiş ve küfre nispet etmiştir.⁹⁷⁰ Garaudy'nin bu noktada kapsayıcı yaklaşımı daha çok benimsediği, diğer yönü ihmal ettiği görülmektedir. Ayrıca Kur'an İslam'ın kamil bir din olduğuna işaret ederek⁹⁷¹ eklektik bir yapıya müsaade etmez.

Dinler tarihinde “tradisyonel yaklaşım” denilen gelenekçi anlayış, bazı yönleriyle Garaudy'nin fikirleri ile uyushmaktadır. René Guénon başta olmak üzere Ananda K. Coomaraswamy, Frithof Schuon gibi isimlerin temsil ettiği geleneksel yaklaşım, manevî ve aşkın birtakım ilkelerin varlığını kabul eden ve hayatın her alanında bu ilkelere bağlılığı öngören bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımda olan düşünürler, çoğunlukla din değiştirerek Müslüman olmakta ve tasavvufa yönelim göstermektedir.⁹⁷² Benzer şekilde Garaudy, maneviyata dayalı bir hayat anlayışı benimsemiş ve ilahi değerleri hayatın tamamına taalluk ettirmek istemiş, İslam'ı benimsemiş ve tasavvufa ilgi duymuştur. Gelenekselcilerin dinlere sempati beslemeleri ve dinler tarihi incelemelerinde empatik ve “içerden” bir bakışı benimsemeleri,⁹⁷³ Garaudy'nin her bir dinden istifadeyi öngören ve meselenin içine dahil olarak konuyu ele alan yaklaşımı ile benzerlik göstermektedir. Yine manevî çöküşe karşı duruş⁹⁷⁴ ve Batı'dan ziyade Doğu'ya yönelim,⁹⁷⁵ gelenekselci ekol

⁹⁶⁶ Bkz. Nisâ, 4/48, 116.

⁹⁶⁷ Âl-i İmrân, 3/64.

⁹⁶⁸ Âl-i İmrân, 3/19.

⁹⁶⁹ Âl-i İmrân, 3/85.

⁹⁷⁰ Bkz. Mâide, 5/72-73.

⁹⁷¹ Bkz. Mâide, 5/3.

⁹⁷² Bkz. Hüseyin Yılmaz, *Ezelî Hikmet ve Dinler*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 11-25.

⁹⁷³ Yılmaz, *Ezelî Hikmet ve Dinler*, s. 15, 20

⁹⁷⁴ Bkz. Yılmaz, *Ezelî Hikmet ve Dinler*, s. 226-231; René Guénon, *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri*, çev. Mahmut Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 245.

⁹⁷⁵ Bkz. René Guénon, *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık, Hece Yayınları, Ankara 2012, s. 53-66, 149-162.

ile Garaudy'nin tutumu arasında örtüşen bazı noktalardır. Ekolün mensupları ile birebir aynı terminolojiyi kullanmamış görünse de, düşünürün fikirleri bu ekolün temsilcileri ile çok önemli oranda benzerlik göstermektedir.⁹⁷⁶ Bu ciddi benzerliğe rağmen, tespit edebildiğimiz kadarıyla Garaudy'nin kendini bu yaklaşıma nispet etmemesi ve eserlerinde gelenekselci ekolün temsilcilerinden pek fazla bahsetmemesi, ayrıca bu anlayışın temsilcileri arasında zikredilmemiş olması ilginçtir.

Garaudy, dinlerin zaman içinde donuklaşması, aslından koparılması ve katı bir şekilde yorumlanarak dogmatikleşmesine karşı bir tutum sergiler. *Intégrismes* (Paris 1990, *Entegrizm/Yobazlıklar*) adlı eserinde, hangi din kaynaklı olursa olsun entegrist yani dışa kapalı, değişime dirençli ve dogmacı yaklaşımların tehlike arz ettiğini ifade ederek her türlü donuk ideolojiyi reddetmiştir.⁹⁷⁷ Bu nedenle aynı kategoride gördüğü Yahudilik'te "Talmutçuluk", Hristiyanlık'ta "Konstantincilik", İslam'da ise ictihada kapalı içe dönük bir din anlayışını tenkit eder. Ona göre dini dogmaların uyuşturduğu ya da silik devrim arayışlarının körelttiği insanların sarsılarak uyandırılması elzemdir.⁹⁷⁸

Garaudy, kendi tecrübelerini aktarırken, dogmatizmden hareketle şüpheyi tanıdığını, manevî dehlizleri aşarak sonuca ulaştığını, şüpheyi tatmamış olsa imanı da bilemeyeceğini, imanın "bu pahaya elde edildiğini" belirtir.⁹⁷⁹ Tanrıtanımazlığın "kamil imandan önceki son safha" olduğunu, kendisi de bu safhayı zor aştığını, "imandan umut kesilen an"ın gerçekte Allah ile yaklaşma olduğunu söyler.⁹⁸⁰ Ona göre iman akıl dışı olmayıp aklın en kritik noktasında postulatları kavrama anını ifade etmektedir. İman, inkarın da inkarıdır. Her türlü sınırlı hedefin tenkit süzgecinden geçirilmesi, insanı

⁹⁷⁶ Bu konuda örnek bir karşılaştırma için bkz. Hacıfazlıoğlu, *Kutsaldan Uzaklaşma Bağlamında Hümanizm Eleştirisi: Roger Garaudy ve René Guénon Örneği Üzerinden*, s. 100-117.

⁹⁷⁷ Bkz. Garaudy, *Entegrizm*, s. 7-10.

⁹⁷⁸ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 75.

⁹⁷⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 72.

⁹⁸⁰ Garaudy, *Hatıralar*, s. 37.

kayıtlayan sınırların reddedilmesidir. Dogma ile iman arasındaki fark, ilkinin bilinçsiz bir kabul, ikincisinin ise şuurlu bir kabul oluşudur.⁹⁸¹

Düşünür, din ile sanat arasındaki kuvvetli bağları tespit etmiş, geleceğin inşasında etkin rolleri sebebiyle sanatçı ile peygamberi misyon açısından benzetmiştir. Hayatın ifadesi saydığı⁹⁸² ve ‘insanlığın kutsal tarihi’ olarak nitelendirdiği “sanat” olgusunu,⁹⁸³ insanın yaratıcı fonksiyonunu ortaya koyma, kendini gösterme ve özgünlük ihtiyacını karşıladığı bir alan olarak değerlendirmiştir.⁹⁸⁴ Sanatın inancı ve hayata bakışı temsil eden boyutunu keşfe çıkan düşünür, birçok tasvirle bu sıkı bağlantıyı gözler önüne sermiştir. Mesela Batı sanatı nasıl insanı merkez alıyorsa, Çin ve Japon sanatında da insanın akıntıya kapılmış bir yaprak misali küçültüldüğünü gözlemlemiştir. Yine Batı sanatında üzerinde hakimiyet kurulan cansız bir nesne olarak sunulan tabiatın, Çin ve Japon sanatında canlı bir bütün oluşturduğunu, Tanrı ile birliktelik inancını yansıttığını söylemiştir.⁹⁸⁵

Garaudy’ye göre gerçeklik bir bütün olduğundan bireysel bir yaklaşımla, mesela salt insanın ferdî hürriyetini savunan bir anlayışla kavranması mümkün değildir. Bütün’e ermenin bilinciyle gerçeklik anlam kazanır.⁹⁸⁶ Panteist ve mistik anlayışlar genel anlamda Garaudy’yi etkilemiş görünmektedir. İslam’ı tercih etmesindeki kuvvetli bir etken de tevhid inancı ve Garaudy’nin bu inancı genelleştirerek alemdeki birlik ve bütünlüğe de aksettirmesidir. Tevhidin panteizmden en temel farkı ise, aşkınlık,⁹⁸⁷ yani kul ile ilah arasındaki net ayrım ve Allah’ın yüceltilmesidir. Panteist düşünceler bu ayrımı net bir şekilde koyamamakta, sonlu ile sonsuzun devamlılığı fikriyle ilahî mefhum ve insanî

⁹⁸¹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, s. 71-73.

⁹⁸² Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 132.

⁹⁸³ Garaudy, *Batı Terörizmi*, s. 334.

⁹⁸⁴ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 125.

⁹⁸⁵ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 127-128.

⁹⁸⁶ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s. 111.

⁹⁸⁷ Bkz. Garaudy, *İslam’ın Vâdettikleri*, s. 35.

mevhumu tümüyle iç içe geçirmektedir. Birlik ve bütünlük fikrini kulluk şuuru ile mezc ederek sağlayan İslam dini, bu yönüyle de farklı ve özgündür.

Garaudy, fizikten ziyade metafiziğe, bedenden ziyade ruha, maddeden ziyade manaya öncelik veren bir düşündür. Dinlere ait değerlendirmelerinde bu bakışının etkilerini görmek mümkündür. Erken dönem Hristiyanlık, Hinduizm ve Budizm gibi dünyayı terk eğilimi taşıyan dinlere ve İslam tasavvufuna ilgi göstermesi de bununla bağlantılı görünmektedir. Aynı sebeple maddeye ağırlık veren ve mana boyutunu hiçe sayan yaklaşımların şiddetle karşısında olmuş, dünyanın yıkıma doğru sürüklenmesinden de bu tür anlayışları sorumlu tutmuştur.⁹⁸⁸ Onun insanlığı aslına dönmeye, dini değerleri yeniden yaşatmaya daveti, dikkate değer bir çağrıdır.

Garaudy, *Hatıralar* kitabında yoksun bir çocukluk dönemi geçirdiğini, ailesinin kendisini okutmak için bir bayram, şenlik ya da eğlence yaşayamadığını, onların kendisi için hayatlarını feda ettiğini kaydeder.⁹⁸⁹ Servetin belli bir kesim elinde toplanmasına ve toplumda gelir eşitsizliğine karşı bir tutum içinde olup sosyalist bir bakışa sahip bulunan düşünürün iktisadî görüşlerinde kendi deneyimlerinin etkisi olduğu söylenebilir. Bizzat fakirliği tecrübe etmiş bir şahıs olarak o, dinlerin fakirlere hitap eden ve servet biriktirmeyi tenkit eden yönlerinden, bilhassa da üstünlüğü mal ve mülkte değil iman, salih amel ve takvada gören İslam mesajından⁹⁹⁰ etkilenmiştir.

Garaudy, dini, hayatın içinde ve merkezinde görmekte, toplumda aktif ve belirleyici bir unsur olarak ona siyaset ve kültürü yönlendirici bir rol biçmektedir. Ne politika, ne kültür, ne de sanat ona göre inançtan bağımsız düşünülemez.⁹⁹¹ Bu durumda Garaudy'nin dini sadece kul ile Allah arasında bir ilişki biçimi olarak görmediği, dinin de içinde ve

⁹⁸⁸ Bkz. Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s. 200.

⁹⁸⁹ Bkz. Garaudy, *Hatıralar*, s. 25, 32.

⁹⁹⁰ Bkz. Hucurât, 49/13; Müslim, Birr, 34.

⁹⁹¹ Bkz. Garaudy, *Medeniyetler Diyaloğu*, s. 229.

merkezinde bulunduğu hayatın her alanını bütüncül biçimde değerlendirdiği söylenebilir. Nitekim o din kavramını Tanrı, evren ve diğeri insanlar ile bir ilişki tarzı olarak tanımlamaktadır.

D. GARAUDY’NİN İSLAM’I KABULÜ

Garaudy, İslam peygamberinin yeni bir din ihdas etme iddiası taşımadığını, bilakis insanları Hz. İbrahim’in teslimiyetine dayanan ilk dine davet ettiğini ifade eder.⁹⁹² Bu görüşü zaviyesinden bakıldığında düşünür bir nevi din değiştirmemiş, araştırma ve tecrübelerinin de neticesinde var olan bakış açısına en uygun olan ve nihai derecede hakikati ihtiva ettiğini hissettiği kapsayıcı sistemi benimsemiştir. Bu dini benimsemekle o vahiy zincirinin halkası bütün peygamberleri tasdik etmiş olmaktadır. Nitekim kendisi de İslam’ı kabulünün “din değiştirme” ya da “kopuş” değil, “tamamlanma” olduğunu söyler.⁹⁹³

Düşünür yirmi sekiz yaşında iken farklı bir tecrübeye İslam dini ile karşılaşmıştır. Şöyle ki 1941’de Cezayir’de sürgün kampında subayın emrine karşı geldiğinden Garaudy’nin kurşuna dizilmesi istenmiş, onu vurması beklenen Müslüman askerler, tehdit edildikleri ve şiddet gördükleri halde ateş etmekten kaçınmışlardır. Düşünür daha sonra bu askerlerin İbâdîyye mezhebinden olduğunu ve inançları gereği, silahlı birinin silahsız olana ateş etmesini İslam ahlakına aykırı gördüklerini öğrenmiş ve “Allah’ın eğilip bükülmez bu kulları” sayesinde hayatta kaldığını, “İbrahimî boyun eğiş”in manasını bu vesileyle kavradığını ifade etmiştir.⁹⁹⁴ Bu tecrübenin, düşünürün İslam algısı ile alakalı müspet bir tesir oluşturduğu anlaşılmaktadır.

Garaudy, iman ve eylem ihtiyacında olan bir şahsiyettir. Kendisi 20 yaşından itibaren inanç ve etkinliği birleştirmeyi hedeflediğini söyler. Bu doğrultuda, dini açıdan

⁹⁹² Garaudy, *İlahî Mesajlar Toprağı Filistin*, s. 142.

⁹⁹³ Garaudy, *Hatıralar*, s. 337; Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 263.

⁹⁹⁴ Garaudy, *Hatıralar*, s. 67; Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 274-276.

ateist ve politik açıdan gelenekçi bir ebeveyne sahip olmakla birlikte, “hiçbir geleneğin yönlendirmediği” özgün kararlar alarak, anlamsız bir hayata mana yüklemek için Hristiyanlığı, şiddete mahkum bir dünyada eylemine etkinlik katmak için de Marksizmi benimsediğini anlatır. Daha sonrasında iman ile eylem arasındaki bütünlük ve tutarlılığı korumak adına, birbirini tamamlayıcı gördüğü bu iki sistem arasında diyalog kurma çabasında olmuştur. Aktivist ve devrimci bir karaktere sahip olan düşünür, İslam’da “*hem güzelliğin dinini, hem de bir eylem ahlakı olan inancı*” bulduğunu kaydeder. 70 yaşına geldiğinde, iman ve eylemi birleştirme noktasında kendisini 20 yaş hayaline sadık bulmuştur.⁹⁹⁵ Düşünürün İslam dinindeki iman-amel bütünlüğünden ve dinamik iman anlayışından etkilendiği anlaşılmaktadır.

Hayatı boyunca din olgusu ile alakadar olan ve alanda derin araştırmalar yapan Garaudy, Müslüman olmadan önce bütün dinlere olduğu gibi İslam dinine de ılımlı ve ön yargısız yaklaşmıştır. Bu yaklaşımı, yeni bir dini benimsemesinde muhakkak önemli bir faktördür. Düşünürün Müslüman olmadan evvel dinleri incelerken daima birliğe vurgu yapması, daha sonra da İslam’ı “birlik ve bütünlük dini”⁹⁹⁶ olarak nitelendirmesi, tevhid anlayışının din değiştirmesinde etkili olduğunu düşündürmektedir. Onun öteden beri övgü ile bahsettiği bütünlük fikrini aşkınlık fikri ile birlikte karşılayan yegane inanç sistemi, İslam ulûhiyet anlayışıdır.

Garaudy’nin içinde yetiştiği Batı dünyasının seküler, ötekileştirici ve maneviyattan uzak tavrına tepkisi ve buna karşın Doğu’ya olan ilgi ve yöneliminin de İslam’ı benimsemesinde etkili olmuş olması muhtemeldir. Kendisi de bizzat bir Batılının İslam’ı kabulünün ilanını “Batı zihniyetinden ayrılmanın ilanı” olarak değerlendirmiştir.

⁹⁹⁵ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, s. 247-248, 263.

⁹⁹⁶ Garaudy, İslam’ın Vâdettikleri, s. 59.

İçinde Allah'ın olmadığı siyaset, ekonomi, milliyet ve bilimcilik anlayışını reddettiğini ifade etmiştir.⁹⁹⁷

Müslüman olmadan bir yıl evvel 1981'de "*Promesses de l'Islam*" (İslam'ın Vâdettikleri) ve "*l'Islam Habite Notre Avenir*" (Geleceğimizde İslam Var) isimleriyle Türkçe'ye çevrilmiş ve İslam dininden övgü ile bahsettiği iki eser telif etmiş olan Garaudy, *Mon Tour du Siècle en Solitaire: Mémoires* (Paris 1989, *Hatıralar: Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*) eserinde İslam'ı kabul sürecinden bahseder. Hayatını muhasebe etmek üzere inzivaya çekilerek Kur'an-ı Kerîm üzerine derin bir tefekkürde bulunduğunu, okudukça Allah kelamının kendisine daha fazla yaklaştığını ve Kur'an'ın sanki o anda yazılıp doğrudan kendisine seslenmekte olduğu hissine kapıldığını anlatır. Zilzal suresini okurken sarsıldığını, İsrâ suresinin ilk ayetinde sorumluluk bilincinin uyandığını aktarır. Yıllar süren araştırma ve tecrübelerine ilaveten bu tefekkür dönemi; zihni ve kalbi yolculuğu sonrasında, kendi deyimiyle artık yeni bir karara ve onun sorumluluklarına bütünüyle kendisini hazır hisseder. 2 Temmuz 1982'de Cenevre'de İslam inancının ifadesi Kelime-i Tevhîd'i söyleyerek Müslüman olduğunu ilan eder. Garaudy o gün yaşadığı hisleri aktarırken, kopma ve bağlanma hislerini güçlü bir biçimde yaşadığını, Batı dünyasına veda ederken İslam'a bağlanmanın verdiği sükûneti ve azimle onu sürdürme kararlılığını hissettiğini söyler. Bu sağlam imanda, Hz. İbrahim'in kurban olayında yaşadığı kayıtsız şartsız teslimiyeti bulur.⁹⁹⁸

Garaudy, bir kolunun altında Kitab-ı Mukaddes, diğer kolunun altında Marx'ın *Kapital*'i ile bu dine geldiğini beyan eder.⁹⁹⁹ Hz. İsa'nın yaşamına kattığı şeyleri inkar etmeksizin İslam'a girdiğini söyleyerek, Kur'an'a göre zaten Hz. İsa'nın bir İslam peygamberi olduğunu vurgular. Aşkînlık anlayışının da İslam ile büyük bir değişikliğe

⁹⁹⁷ Garaudy, *Hatıralar*, s. 337.

⁹⁹⁸ Garaudy, *Hatıralar*, s. 338-339.

⁹⁹⁹ Garaudy, *Hatıralar*, s. 325.

uğramadığını, ancak netlik kazandığını ifade eder.¹⁰⁰⁰ Dolayısıyla onun önceki inanç ve ideolojilerinden kesin bir biçimde vazgeçtiği söylenemez. Fakat yeni bir dini benimsemek ne olursa olsun büyük bir değişim ifade etmektedir. Bu nedenle düşünür elbette din anlayışını yeni benimsediği İslam çerçevesinde düzenlemiş, İslam’a aykırı olarak değerlendirilebilecek bazı inanışlarını ayıklamıştır.

Müslüman olduktan sonra düşünür, pek çok İslam ülkesini dolaşmış, sayısız konferans vermiş, İslam dini üzerine birçok eser telif etmiştir. Müslümanların mevcut halini tahlil ederek, Batı’yı ve geçmişi taklit arasında gidip gelme, şekle odaklanıp özü kaybetme gibi noktalarda tenkitlerde bulunmuştur.¹⁰⁰¹ Düşünür İslam’ı kabulü sonrasında özellikle Filistin meselesine sahip çıkarak telif ettiği eserler sebebiyle Batı dünyasından ciddi tepki görmüş, basın tarafından yok sayılmış, bazı kitapları yasaklanmıştır.¹⁰⁰²

Önceki inanışlarını tam olarak terk etmemesi ve gelenekle zaman zaman uyuşmayan kendine has İslamî yorumu nedeniyle Garaudy’nin İslam dünyası cephesinden bazı tenkitlere maruz kaldığı, hatta tekfir edildiği de görülmüştür. Mesela Suudlu alim Abdülaziz b. Baz’ın, diğer dinlere bakışı ve bazı ayetleri tarihî yöntemle yorumu sebebiyle düşünürü tekfir eden bir fetvası bulunmaktadır.¹⁰⁰³ Garaudy ise, zaten Suud tarzı selefi bir İslam anlayışını sert bir şekilde eleştirmekte, dünya Müslümanlarının sorunlarına duyarsız kalan ve sömürgecilerle işbirliği halinde olan tutumu sebebiyle Suud’u “araçlar dini”nin bir formu olarak tespit ettiği ve İslam’ın karşısında konumlandığı “piyasa tektanrıcılığı”nın müttefiki olarak görmekte, “İslam’ı

¹⁰⁰⁰ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, s. 262-263.

¹⁰⁰¹ Bkz. Garaudy, *Hatıralar*, s. 351-444.

¹⁰⁰² Aydın, “Garaudy, Roger”, *DİA*, s. 433.

¹⁰⁰³ Bkz. Abdulazîz b. Abdullah b. Bâz, *Mecmûu Fetâvâ ve Makâlât Mütenevvîa*, haz. Muhammed b. Sa’d eş-Şüvey’ir, Dâru’l-Kâsım li’n-Neşr, Riyad H. 1420, c. IX, s. 193-199. Garaudy’nin iddialara cevabı için bkz. Roger Garaudy, “Roger Garaudy’nin İftiracılarına Cevabı”, çev. Cemal Aydın, *Star Gazetesi*. <https://m.star.com.tr/acik-gorus/roger-garaudynin-iftiracilarina-cevabi-haber-1404961/> Erişim: 27.06.2021.

Suudileşmekten kurtarma”yı da günümüz Müslümanlarına düşen en önemli sorumluluklardan biri addetmektedir.¹⁰⁰⁴

Söz konusu tepkilerle birlikte yine de Batı dünyasından böyle donanımlı bir şahsiyetin ihtidası genel olarak Müslümanlar nezdinde sevinç ve coşku ile karşılanmış, düşünür pek çok İslam ülkesinden taltif görmüş ve ödüller almıştır. 1999’da Ürdün kendisine “XX. yy.ın en önemli uluslararası kültür insanı” ünvanını layık görmüş, Suriye tarafından “Batının en büyük çağdaş felsefecisi” ilan edilmiştir. Libya’da Kaddafi, Garaudy’yi “Platon ve Aristo’dan sonraki en büyük filozof” olarak kabul etmiş, 1986’da “Kral Faysal Uluslararası İslam’a Hizmet Ödülü”nü kazanmıştır.¹⁰⁰⁵ Onun gelenekle uyuşmayan ve tepki çekebilecek düşünceleri, belki de ihtidası, samimiyeti, güçlü fikir ve eylemleri sebebiyle genel olarak tolere edilmiş, fikirleri sebebiyle düşünür İslam dünyasında içerden ciddi bir reaksiyon ile karşılaşmamış, kendisiyle benzer fikirlere sahip başka düşünürlerin uğradığı tepkilere pek de maruz kalmamıştır. Onun ilk insandan beri bütün peygamberlerin ortak mesajının İslam dininde temsil edildiğini düşünmesi, farklı bir kültürde yetişmekle beraber derin bir arayış, uzun araştırmalar ve şahsi tecrübeler neticesinde İslam dinini kabul etmiş olması, hem Müslümanlar açısından, hem de bütün insanlık için önemli ve dikkate değer bir durumdur.

¹⁰⁰⁴ Garaudy, *İslam Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, s. 169-170.

¹⁰⁰⁵ Bkz. <https://m.sabah.com.tr/dunya/2012/06/16/roger-garaudy-yakilsin>

SONUÇ

Asıl araştırma alanı felsefe olan düşünür Roger Garaudy, dinler tarihi metodolojisine uygun biçimde objektif bir bakış açısıyla inanç sistemlerini incelemiş, bununla birlikte bilimsellik kaygısından uzak olarak kendi algı ve yorumlarını da araştırmalarına eklemiştir. Gerek ele alış biçimi gerekse konu öncelemesi anlamında onun tüm dinlerle ilgili benzer bir metod takip ettiği, ilkeli ve çoğunlukla tarafsız bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Genellikle dinlerin ve mensuplarının tarihi süreçlerine yer vermiş, ele aldığı dinin özünde sonradan yapılan değişiklik ve tahriflere dikkat çekmiş, her bir dinin aslı ilkelerine işaret ederek bu asıllara sadık kaldığına kanaat getirdiği kişi ve akımları zikretmiştir.

Garaudy, bir dinler tarihçisi olmadığından dinleri bütün yönleriyle sistematik biçimde ele almamış, dikkatini çeken ve özellikle hayatın bizzat içinde olan yönleriyle değerlendirmiş, belki biraz da felsefi bir tavırla, hayata bakışına, yaşam felsefesine vurgu yapmıştır. Onun bakışı özgün bir bakış olup, dinler tarihi araştırmalarında bulunan kimselere farklı bir kapı açacak, Garaudy'nin penceresinden meseleye bakma imkanı sunacak niteliktedir.

Garaudy'nin dinleri ele alma üslubu da ilginçtir. O, her bir dini bizatihi deneyimlediği izlenimini veren bir tarzda sunmuş, anlatımında söz konusu dinin inanırı gibi meselenin içerisine bizzat dahil olmuştur. Bu durumda, farklı yönlerden hem objektif, hem de subjektif bir yaklaşım geliştirmiş olmaktadır. Kendi varlığı ile mevzuya dahil olduğunu ve konuya dair dini tecrübeler yaşadığını hissettiren anlatım tarzıyla subjektif bir yaklaşım sergilerken, tarafsız, ön yargısız, bilgilendirici ve zaman zaman betimleyici metodu ile de objektif bir yaklaşım sergilediği söylenebilir. Özellikle Müslüman olmadan evvel dinlere dair yaptığı değerlendirmelere bakıldığında, düşünürün sanki kafasında bir hakikat şablonu oluşturup her bir dini o şablona yerleştirme gayreti

içerisinde olduğu hissedilmektedir. Bu durum, onun tarafsız, önyargısız ve felsefi yaklaşımından kaynaklı görünmektedir. Aynı zamanda bu, dinler tarihi biliminde fenomenolojik yaklaşımın profesyonel bir uygulaması olarak değerlendirilebilir.

Roger Garaudy, hem fikir, hem de eylem insanıdır. Yaşam öyküsü de şahitlik etmektedir ki, daima haksızlığın karşısında, ezilenlerin yanında olmuş, “adalet” başta olmak üzere manevi değerlere ağırlık vermiş, bütün insanlık için bu değerler istikametinde bir yaşam öngörmüştür. Emperyalizm, siyasi siyonizm ve kapitalizm gibi yeryüzünde “insanca yaşama” idealiyle çelişen her türlü sistemi reddetmekle, günümüz dünyasında güncel meselelere dair son derece doğru ve sağlam bir duruş sergilemiştir.

Garaudy, fikir ve eylemini evrensel kurtuluşa hasretmiş bir düşünür olarak, dinlerde dünyaya taalluk eden hususlara daha çok değinmiş, öteki dünya ve ahiret inancı üzerinde çok fazla durmamıştır. Dinleri değerlendirirken, genellikle ilah anlayışı, evren anlayışı, hayata bakışı ve dünya görüşü, “kurtuluş imkanı” boyutlarıyla ele almıştır. Ahiret inancına ise hiç değinmemiş veya kurtuluş ve hayat gayesine ilişkin değerlendirmeleri esnasında üstü kapalı değinmiştir. Ahlak anlayışını yer yer direkt olarak vermese de, onun insan ve evren algısı, ahlakî görüşlerini ortaya koymakta, nihâî anlamda “insanca yaşama” hedefini düstur edindiğinden ahlakî ve manevî boyuta azamî biçimde önem verdiği anlaşılmaktadır.

Garaudy’nin hayata bakışı ve dünya görüşü, din olgusundan beslenmektedir. O, salt maddi değerlere sarılmış maneviyatsız bir dünyayı, tek kanatlı kuş misali düşüş ve yıkıma mahkum görmektedir. Bu yüzden dünyevi anlamda kurtuluş planı ve insanlık için sunduğu çözüm önerileri, din olgusundan hâlî değildir. Düşünür her türlü çabasında evrensel kurtuluşu gözetmiş, kendisini bütün insanlığın gidişatından sorumlu hissetmiştir.

Garaudy'nin gerek maddi gerek manevi anlamda "bütünlük" fikrine sahip olduğu ve bunun üzerinde önemle durduğu, dinler üzerine yaptığı değerlendirmelerde de bu algının ön plana çıktığı görülmektedir. Dolayısıyla panteist inanışlar ile tevhit düşüncesi ve bilhassa İslam tasavvufu onu etkilemiş, nihai anlamda da hem birlik hem de kulluk bilincini sağlayan İslam dinini seçmiştir. Garaudy'nin komünist ideolojiyi savunması da, aslında sahip olduğu birlik bütünlük fikrinin ve bireyciliğe karşı olumsuz tutumunun iktisadî görüşlerine yansımalarından ibarettir. Bu anlamda, Garaudy'nin görüşlerini serdederken tutarlı olduğu ve fikirlerinin de kendi içinde sistemli bir bütünlük arz ettiği söylenebilir.

Garaudy, değerlendirmeleri esnasında, iyimser bir biçimde bazı dinlerdeki şirk ve çoktanrıcılığı görmezden gelerek çoklu ilah anlayışını, aynı Tanrı'nın farklı isimlendirmeleri olarak anlama temayülünde olmuştur. Bu, başından beri onun tek tanrılı inanca meylini ve her inanç sisteminde bizzat inanmaya yatkın olduğu hakikati görme ve bulma çabasını göstermektedir.

Din değiştirmek başlı başına büyük bir dönüşüm ifade etse de, Garaudy açısından İslam'ı benimsemesi sonrası zihin dünyasında çok büyük bir değişim ya da devrim gerçekleşmediği görülmektedir. Zira o öncesinde de zaten hakikatin peşinde olan, dinleri incelerken zihnindeki hakikate uydurmaya çalışan, Hristiyan olmakla birlikte tek tanrılı monoteist inanca sahip, evrendeki bütünlük ve nizamı gören, buradaki ilahi işaretleri okuyan bir şahsiyettir. Bu durum onun zihnindeki hakikati karşılayan ve eksik noktaları tamamlayan İslam dinini seçmesini kolaylaştırmıştır. Elbette Müslüman olduktan sonra, "İsa'nın Tanrı'nın oğlu kabul edilmesi" gibi daha önceki akidesinde İslam ile uyuşmayan hususları kısmen yeniden düzenlemiş, bunları İslamî pencereden anlayıp yorumlamaya çalışmış, diğer dinlerdeki bazı noktaları İslamî çerçeveye uygun bir biçimde tevil etme

abasına girmiştir. Düşünür İşlam'ı kabulünü din değiştirmekten ziyade tamamlanma olarak değerlendirmektedir.

Çalışmamızda Garaudy'nin İşlam dışındaki diğer dinlere dair yer verdiğimiz değerlendirmeleri, daha ziyade Müşlüman olmadan önceki yorumlarıdır. Bu dönemde onun, çoğulcu yaklaşıma yakın olduğu ve her bir dinin özündeki hakikati ortaya çıkarma çabası içerisinde olduğu söylenebilir. Düşünür, objektif bir şekilde bütün din ve inanç sistemlerinin insanlığa katkı sunacak yönlerini ortaya koymuş, bununla birlikte ilahi mesajdan ayrı düşen kısımlarını tespit etme gayreti içerisinde olmuştur. Çoğulcu yaklaşıma yakınlığının da etkisiyle dinlere yönelik tarafsız denebilecek bir bakış benimsemesi, ona ön yargısız bir pencereden değerlendirme, tarafsız bir mukayese ve doğru muhakeme alanı açmış, düşünür uzun araştırma ve deneyimleri ile derin bir tefekkür dönemi sonrasında Müşlüman olma kararı almıştır. İşlam'ı benimsedikten sonra düşünür, dinlere dair çalışmalarını İşlam özelinde yoğunlaştırmış, bu dine tüm dinler arasında öncü bir rol biçmiş, onu vahye dayalı dinlerin buluştuğu ortak bir payda olarak görmüştür.

Garaudy, dini gelenekler içinde her türlü dogmatik ve katı yoruma karşıdır. O, inancın teorik ve rasyonel tarafını değil, duygusal ve pratik boyutunu ön planda tutmuş, vahyi hem akıl, hem de kalbe hitap olarak algılamış, dinlerin özündeki mesajı yakalamaya çalışmıştır. Bu nedenle bütün dinlerde mistik hareketleri takdir etmiş, onları ait oldukları dini geleneğin özüne sadık bulmuştur. İşlam dininde de tasavvufi geleneğe sıcak baktığı ve ilahi aşka önem verdiği görölmektedir.

Düşünür, her dinin özüne ve temel mesajına ağırlık vermiş, kendi penceresinden dikkatini çeken noktaları vurgulamış, “şekil”den ziyade “ruh”u önemsemiştir. Aslında bir dini sistemde meselenin ruhu ile birlikte “şekil”ler de önemlidir. Mesela İşlam dini açısından, ibadetlerin ve şer'i hükümlerin gaye ve ilkeleri, bizzat uygulanma şekillerini

önemsiz kılmaz. Garaudy, öze vurgu yaparken bazen şekil boyutunu ihmal edebilmektedir. Bir dine yönelik yorumlarda o dinin asılları korunmalı, sabitelerin sarsılmamasına özen gösterilmelidir.

Garaudy'nin Doğu ve Batı ekseninde mukayese ve değerlendirmeleri de dikkati haizdir. Düşünür din ve medeniyetlerin karşılaştırmasına sıklıkla yer vermiş, bu noktada özellikle içinde yetiştiği Batı medeniyetini esas alarak onu diğerleriyle mukayese etmiştir. Böylelikle, daima medeniyet olarak önde olduğu iddiasında olan ve maneviyattan uzak bulunan Batı kültürünü şiddetli bir biçimde tenkit etmiş, onun diğer din ve inanç sistemlerinden ve diğer medeniyetlerden öğrenebileceği zenginliklere, insanların evrensel çapta kültür sentezlerinden edinebileceği katkı ve kazanımlara dikkat çekmiştir. Onun Batı'ya yönelik eleştirileri önemli olduğu gibi, Batı'dan neş'et etmiş batıl bir din olarak tasvir ettiği “araçlar dini” de son derece özgün ve yerinde bir tespittir. Bu tespitiyle o, araçların amaçsallaşmasının dünyayı felakete sürükleyeceği noktasında insanlığı uyarmakta, aracı değerleri aşarak hakikî değerlere yönelme, yani “asla dönüş” çağrısında bulunmaktadır.

Garaudy'nin dinlere dair araştırmaları, bütün beşeriyete fayda sağlayacak, insanların dünyayı imar etmelerine, maddi ve manevi boyutu bir arada muhafaza etmelerine, topyekûn insanca yaşama imkanı bulmalarına ve içinde bulundukları çıkmazlardan selamete ermelerine yönelik, “din”e dayalı bir çözüm önerisi sunma gayesi taşımaktadır. Müslüman olduktan sonra ise Garaudy, tahrif edilmeden önce kendisiyle aynı öze sahip bulunan ilahi dinleri ve önceki peygamberleri de kapsayan son din İslam'ı, evleviyetle bu gayeyi gerçekleştirme imkanına sahip bir konumda değerlendirmiştir. İslam'ın diğer dinler arasındaki ayrıcalıklı konumunu ortaya koymuş, dünya medeniyetine sunduğu ve sunabileceği katkılara işaret etmiştir.

Garaudy, İslam'ı kabul etmekle, arayış ve ideale farklı bir boyut kazandırmıştır. Bu durum, sanki onun din anlayışı ve bakış açısının doğal sonucu olmuştur. Allah'ın ve kainatın birliği üzerinde duran, “din”i hayatın bütün alanlarında gören, insanlığın kurtuluşuna ilişkin gayret ve ümitleri olan düşünürün zihin yapısı, İslam'ın “tevhid” inancı, fitrat temelli anlayışı ve ümmet bilinci ile örtüşmektedir. Yine kendini bütün insanlardan sorumlu tutan ve evrensel problemler için çözüm arayan düşünür, sahip olduğu mesuliyet duygusu ile İslam'ın insana yüklediği halifelik misyonunu üstlenmeye başından beri hazır görünmektedir.

Garaudy'nin İslam algısı, zaman zaman Müslümanların genel kabulleri ve İslam geleneği ile uyumsuzluklar içerebilen serbest bir görünüş arz eder. Farklı bir kültürde yetişmiş ve çeşitli dini geleneklerden beslenmiş bir düşünürün İslam dünyasında doğup büyümüş ve İslamî ilimlerden beslenmiş bir alim ile aynı zihin yapısına sahip olmaması normal karşılanabilir. Yine düşünür, Müslüman olmakla birlikte diğer inanç sistemlerinden de etkilenmiş ve farklı dinlerin bazı yönlerini takdir etmiştir. Aslında Kur'an-ı Kerîm, eklektik bir yapıya müsaade etmeyecek şekilde kamil bir nizam olarak İslam'ı ortaya koymakta, teslis ve şirk gibi inançların net bir biçimde karşısında durmakta, bunları açık biçimde inkar/küfre nispet etmektedir. Garaudy ise net bir karşı duruştan ziyade, bazen iyimser bir biçimde diğer dinlerdeki bazı unsurları unsurları tevil çabası içerisinde görünmektedir. Düşünürün her görüşüne katılmıyor olsak da, kendisinin samimi bir bakış ile dini anlayıp yorumlamaya çalıştığı, dünya bazında vahiy çerçevesinde bir sorumluluk üstlendiği, fikirlerini eylem boyutuna taşıdığı ve güncel meselelerde çoğunlukla doğru tarafta yer aldığı kanaatindeyiz.

Dünyanın manevi krizden geçtiği ve ne yazık ki büyük problemlerin altında yatan amiller ve olası çözüm önerileri üzerine can alıcı bir tefekkürden uzak olduğu şu dönemde, Garaudy çok önemli bir amaca hizmet etmektedir. Düşünür, tam da kanayan

yanarının üzerine parmak basmış, kaçırılan ve görmezden gelinen bir meseleye eğilmiş, problemin kaynağına inmeye çalışarak, din ve bilhassa İslam öncülüğünde çözümler sunma gayretinde bulunmuştur. Onun sorun tespiti, çözüm önerileri ve bu doğrultudaki gayretleri, dinler tarihi bilimi açısından bilimsel bir katkı olmanın yanında, bütün insanlığın kültürel mirasına evrensel bir katkıdır.



KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed, *Risâletu't-Tevhîd*, inâye: Bessâm Abdulvehhâb el-Câbî, Dâru İbn Hazm, I. Basım, Beyrut 2001.
- Adam, Baki, “Yahudilik”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, II. Baskı, Ankara 2015.
- Akın, Murat, “Roger Garaudy’nin Tevhid Yorumu”, Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018, cilt: XIII, sayı: 14.
- Alighieri, Dante, *İlahi Komedya*, çev. Selin Ceyhan Gülsay, Oda Yayınları, V. Basım, İstanbul 2016.
- Apaydın, H. Yunus, “İctihad”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 2000, c. XXI.
- Apaydın, H. Yunus, “Kıyas” (Fıkıh), Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), Ankara 2002, c. XXV.
- Araz, Ömer Faruk, “Tarihten Günümüze Hasidik Yahudiler ve Kendilerine Özgü Dindarlık Anlayışları”, *Dergiabant*, 2021, c. IX, sayı: 1.
- Arık, Durmuş, *Kavram Atlası-Dinler Tarihi I*, Gazi Kitabevi, Ankara 2020.
- Assisi, Francis of, *Works of the Seraphic Father St. Francis of Assisi*, çev. A Religious of the Order, R. Washbourne Books, London 1882.
- Attâr, Ferîdüddin, *Mantıku't-Tayr*, çev. Ayhan Yıldırım, İnsan Yayınları, III. Baskı, İstanbul 2018.
- Aydın, Cemal, “Garaudy, Roger”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 2016, Ek-1.
- Aydın, Mahmut, “Dinler Teolojisi: Modeller ve Yeni Yaklaşımlar”, *Dinler Arası İlişkiler El Kitabı*, ed. Ali İsra Güngör, Grafiker Yayınları, I. Baskı, Ankara 2017.
- Bagavad Gita (Kutlu Ezgi)*, çev. Sevdâ Çalışkan, İmge Kitabevi, I. Baskı, Ankara 1995.

Bereke, Abdulfettâh Abdullah, “Hakîm et-Tirmizî”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 1997, c. XV.

Bett, Henry, *Joachim de Flora*, Richwood Publishing, New York 1976.

el-Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, haz. Yusuf Abdurrahmân el-Mar'aşlı, Dâru'l-Ma'rife, I. Basım, Beyrut 1986.

el-Bîrûnî, Muhammed b. Ahmed Ebu'r-Rayhân, *Tahkîku mâ li'l-Hind min Mekûle*, İntişârât-ı Bîdar, I. Basım, Kum 1997.

Buber, Martin, *Ben ve Sen*, çev. İnci Palsay, Kitâbiyât Yayınları, I. Baskı, Ankara 2003.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmiu's-Sahîh*, haz. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâriyâbî, Dâru'l-Fâriyâbî, I. Baskı, Beyrut 2012, 3 c.

Burckhardt, Titus, *İslam Sanatı-Dil ve Anlam*, çev. Turan Koç, Klasik Yayınları, I. Basım, İstanbul 2005.

Chouraqui, Andre, *A History of Judaism*, çev. Yvette Wiener, A Walker Sun Book, New York 1963.

Cross, John of the, *The Complete Works of Saint John of the Cross*, çev. David Levis-Esq. M. A., Longmans Green Longman Roberts & Green, London 1864.

Çiftçi, Sait Emre, “Fransa ve Almanya'da Feodalizm'in Askeri ve Siyasi Yönden Gelişimi”, *Tarih Araştırmaları Dergisi (TAD)*, 2020, c. 39, sayı: 68.

Dan, Joseph, “Hasidism”, *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan Publishing Company, New York 1986, c. VI.

Demirci, Kürşat, *Hinduizmin Kutsal Metinleri Vedalar*, İşaret Yayınları, I. Baskı, İstanbul 1991.

Demirci, Kürşat, “Yahudi Mistisizminin Temel Özellikleri ve Gelişimi”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2012, c. I, sayı: 4.

Denzinger, Henry, *The Sources Of Catholic Dogma*, çev. Roy J. Deferrari, Loreto Publications, Washington 1955.

Descartes, René, *Yöntem Üzerine Konuşmalar*, çev. Hasan İlhan, Alter Yayınları, Ankara 2013.

Dozy, Reinhart, *Spanish Islam: A History of the Moslems in Spain*, çev. Francis Griffin Stokes, Chatto and Windus, London 1913.

Dönmez, İbrahim Kâfî, “İcmâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 2000, c. XXI.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş’as es-Sicistânî, düz. Muhammed Abdulazîz el-Hâlidî, *Sünenu Ebî Dâvûd*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2015.

Eckhart, Meister, *Sermons&Treatises*, çev. M.O’C. Walshe, Element Book, III. Basım, Shaftesbury 1991.

Eliade, Mircea, *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*, çev. Philip Mairet, Princeton University Press, New Jersey 1991.

Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktaş, Kabalcı Yayınevi, I. Baskı, İstanbul 2003, 3 c.

Eroğlu, Ahmet Hikmet, “Doğu Batı Kiliselerinin Ayrılış Sebepleri”, *Dinî Araştırmalar*, 1992, c. II, sayı: 5.

Eroğlu, Ahmet Hikmet, “Hristiyanlık”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, II. Baskı, Ankara 2015.

Eroğlu, Ahmet Hikmet, *Kavram Atlası-Dinler Tarihi II*, Gazi Kitabevi, Ankara 2020.

Ersoy, Mehmet Âkif, *Safahat ‘Asım’*, haz. D. Mehmet Doğan, Yazar Yayınları, Ankara 2014.

el-Eş’ârî, Ebu’l-Hasen, el-İbâne an Usûli’d-Diyâne, Dâru İbn Hazm, I. Basım, Beyrut 2003.

Fauconnet, Max, “Mythology of Black Africa”, *New Larousse Encyclopedia of Mythology*, The Hamlyn Publishing, IV. Baskı, Paris 1972.

Gandhi, Mahatma, *Young India (1924-1926)*, S. Ganesan, Madras 1927.

- Gandhi, Mohandas K., *Hakikat Yolundaki Tecrübelerimin Hikayesi*, çev. Vedat Günyol, Rafet Zaimler Kitap Yayınevi, İstanbul 1963.
- Gandhi, Mohandas K., *Ganghi'ye Göre Bhagavad Gita*, çev. Vecihî Karadoğan-Seda Çiftçi, Kaknüs Yayınları, I. Basım, İstanbul 2004.
- Gandhi, Mohandas K., “Tolstoy Çiftliği (B)”, *Tolstoy&Gandhi Mektuplaşmaları*, çev. Mehmet Fahrettin Biçici, Vakıfbank Kültür Yayınları, II. Baskı, İstanbul 2019.
- Garaudy, Roger, *Entegrizm: Kültürel İntihar*, çev. Kamil Bilgin Çileçöp, Pınar Yayınları, IV. Basım, İstanbul 2000.
- Garaudy, Roger, *İsrail Mitler ve Terör*, çev. Cemal Aydın, Pınar Yayınları, İstanbul 2005.
- Garaudy, Roger, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın, Pınar Yayınları, VI. Basım, İstanbul 2007.
- Garaudy, Roger, *Siyonizm Dosyası*, çev. Nezih Uzel, Pınar Yayınları, V. Baskı, İstanbul 2009.
- Garaudy, Roger, *İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2011.
- Garaudy, Roger, *Batı Terörizmi*, çev. Ayşe Meral, Pınar Yayınları, II. Baskı, İstanbul 2015.
- Garaudy, Roger, *Hatıralar: Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, V. Baskı, İstanbul 2015.
- Garaudy, Roger, *Medeniyetler Diyalogu*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, III. Baskı, İstanbul, 2015.
- Garaudy, Roger, *Yaşayanlara Çağrı*, çev. Cemal Aydın-Nuri Aydoğmuş, Pınar Yayınları, IV. Baskı, İstanbul 2015.
- Garaudy, Roger, *20. Yüzyılın Biyografisi (Garaudy'nin Felsefî Vasiyeti)*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, II. Baskı, İstanbul 2017.

Garaudy, Roger, *İslam'ın Aynası Camiler*, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, III. Baskı, İstanbul 2017.

Garaudy, Roger, *İslam Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, II. Baskı, İstanbul 2018.

Garaudy, Roger, *Geleceğimizde İslam Var*, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, XIV. Baskı, İstanbul 2019.

Garaudy, Roger, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, XV. Baskı, İstanbul 2019.

Garaudy, Roger, *İslam'ın Vâdettikleri*, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, V. Baskı, İstanbul 2019.

Garaudy, Roger, “Roger Garaudy’nin İftiracılarına Cevabı”, çev. Cemal Aydın, Star Gazetesi. <https://m.star.com.tr/acik-gorus/roger-garaudynin-iftiracilarina-cevabi-haber-1404961/> Erişim: 27.06.2021.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, thr. Zeynuddîn Ebu'l-Fazl Aburrahîm b. el-Huseyn el-İrâkî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut 1986, 5 c.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmîd, *Varlık, Bilgi, Hakikat-Mişkâtü'l-Envâr*, nşr. Mahmut Kaya, Klasik Yayınları, I. Basım, İstanbul 2016.

el-Gazzâlî, Ebû Hâmid, *el-Munkizu mine'd-Dalâl*, thk. Abdurrazzâk Tek, Dâru Akademiyeye Bursa, III. Baskı, Bursa 2017.

Goethe, Johann Wolfgang Von, *Faust*, çev. Erdener Tunalı, Yakamoz Yayıncılık, I. Baskı, İstanbul 2008.

Goethe, Johann Wolfgang Von, *Doğu Batı Divanı “Garplı Müellifin Şark Divanı”*, çev. Senail Özkan, Ötüken Neşriyat, VI. Basım, İstanbul 2019.

Görgöz, Erkan, *Roger Garaudy’nin Din ve Felsefe Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ 2014.

Görgün, Hilal, “Mısır”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), Ankara 2004, c. XXIV, s. 555-557.

Guénon, René, *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alâmetleri*, çev. Mahmut Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul 1990.

Guénon, René, *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Mahmut Kanık, Hece Yayınları, III. Basım, Ankara 2012.

Gutiérrez, Gustavo, *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*, çev.-ed. Caridad Inda-John Eagleson, Orbis Books, III. Baskı, New York 1973.

Güç, Ahmet, *Çeşitli Dinlerde ve İslâm’da Kurban*, Düşünce Yayınları, İstanbul 2003.

Güç-Sert, Ahmet- Ekrem, “Budizm’de Dört Temel Gerçek, Sekiz Dilimli Orta Yol ve Nirvana”, İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD), 2020, c. V, sayı: 12.

Gündüz, Şinasi, “Mecusilik”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), Ankara 2003, c. XXVIII.

Gündüz, Şinasi, *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, II. Basım, Ankara 2004.

Güngör, Ali İsra, “Dinler Arası İlişkiler Alanı ve İlgili Kavramlar”, *Dinler Arası İlişkiler El Kitabı*, ed. Ali İsra Güngör, Grafiker Yayınları, I. Baskı, Ankara 2017.

Güngör, Harun, “Maniheizm”, EÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Ocak 1988, c. VI, sayı: 5.

Gürkan, Salime Leyla, *Yahudilik*, İsam Yayınları, İstanbul 2008.

Hacıfazlıoğlu, Elif Ayşe, *Kutsaldan Uzaklaşma Bağlamında Hümanizm Eleştirisi: Roger Garaudy ve René Guénon Örneği Üzerinden*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul 2021.

Hallâf, Abdulvehhâb, *İlmu Usûli’l-Fıkıh*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2003.

Hanay, Nermin, *Roger Garaudy’de İslâm Algısı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Rize 2015.

Hiltebeitel, Alf, “Hinduism”, The Encyclopedia of Religion, Macmillan Publishing Company, New York 1986, c. VI.

Hobbes, Thomas, *Leviathan*, ed. K. R. Minogue, Everyman's Library Yayınları, II. Baskı, London 1973.

<https://m.sabah.com.tr/dunya/2012/06/16/roger-garaudy-yakilsin> Erişim: 05.07.2021.

Ibanez, Blasco, *The Shadow of the Cathedral*, çev. W. A. Gillespie, E. P. Dutton&Company, New York 1919.

Işık, Ali, *Din ve İdeoloji Bağlamında Nurettin Topçu ile Roger Garaudy'nin Sosyalizm ve İslam Algısı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar 2019.

İbn Bâz, Abdulazîz b. Abdullah, *Mecmûu Fetâvâ ve Makâlât Mütenevvîa*, haz. Muhammed b. Sa'd eş-Şüvey'ir, Dâru'l-Kâsım li'n-Neşr, Riyad H. 1420.

İbnu'l-Arabî, Muhyiddîn b. Ali, *Fusûsu'l-Hikem*, tlk. Ebu'l-Alâ Afifi, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyy, Beyrut t.y.

İbnu'l-Arabî, Muhyiddîn b. Ali, *Dîvânu Tercumânî'l-Eşvâk*, düz. Abdurrahmân el-Mistâvî, Dâru'l-Ma'rife, I. Basım, Beyrut 2005.

İbn Haldun, Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddime İbn Haldûn*, thk.-thr. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dâr Ya'rib, I. Baskı, Şam 2004, 2 c.

İbn Hanbel, Ahmed, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsned*, thk. es-Seyyid Ebu'l-Muâtî en-Nûrî, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1998.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sahîhu İbn Mâce*, haz. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Mektebetu'l-A'zamî, III. Baskı, Riyâd 2009.

İbn Münevver, Muhammed, *Tevhidin Sırları: Esrâru't-Tevhîd fî Makâmati'sh-Şeyh Ebî Saîd*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, I. Baskı, İstanbul 2016.

İkbal, Muhammed, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, çev. Sofî Huri, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999.

Jagannathan, Shakunthala, *Hinduism-An Introduction*, Vakils Publications, XV. Baskı, Mumbai 2009.

Johnson, W. J., *A Dictionary of Hinduism*, Oxford University Press, I. Baskı, New York 2010.

Kalın, Mehmet Fatih, “Shankara Mistisizminde Tanrı”, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, c. III, sayı: 6.

Karadağ, Fırat, *Roger Garaudy’de Din ve Medeniyet*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum 2019.

Karataş, İbrahim Ethem, “Buddizm’de Tanrı Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme”, CBÜ Sosyal Bilimler Dergisi, 2015, c. XIII, sayı:1.

Keskin-Aballa, İbrahim-Moh’d Juma, “The Sociological Analysis Of The Failure Of Ujamaa Policy”, Academic Review of Humanities and Social Sciences (ARHUSS), 2019, c. II, sayı: 3.

Khouri, Mounah A., “Literature”, *The Genius of Arap Civilization: Source of Renaissance*, ed. John R. Hayes, New York University Press, III. Baskı, New York 1992.

Kılıç, Sadık, “Roger Garaudy: Batı Entegrizmine Derin Eleştirisi”, Marife: Dini Araştırmalar Dergisi, 2006, cilt: VI, sayı: 3.

Kızıl, Hayreddin, “Zurvanizm’in Kuruluşu ve Sasaniler Dönemindeki Etkileri”, EKEV Akademi Dergisi, 2013, yıl: XVII, sayı: 56.

Koçak, Nihat, “Zen Budizmi: Tanımı ve ABD’de Yaygınlaşması”, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, c. IV, sayı: VII.

Koçakoğlu, Halil, *Roger Garaudy’ye Göre İslam Düşüncesinin Temel Meseleleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, Şanlıurfa 2016.

Koçakoğlu, Halil, “Cemil Meriç ve Roger Garaudy’de Bir Anlam Çabası Olarak Hint Dünyası”, *Cemil Meriç Kitabı “Bu Ülkeyi Yeniden Düşünmek”*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2018.

Konfüçyüs, *Konuşmalar (Lun-yü)*, çev. Sehergül Kutlu, Alter Yayınları, II. Baskı, Ankara 2010.

Kriwaczek, Paul, *In Search of Zarathustra*, Vintage Books, New York 2002.

Kur'an-ı Kerim Meali, haz. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, XVI. Baskı, Ankara 2009.

Kutlutürk, Cemil, *Hindu Kutsal Metinleri: Upanişadlar*, Dergâh Yayınları, I. Baskı, İstanbul 2014.

Kutlutürk, Cemil, *Hinduizm'de Avatar İnancı*, Otto Yayınları, I. Baskı, Ankara 2017.

Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil), Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2016.

Küçük-Tümer-Küçük, Abdurrahman-Günay-Mehmet Alparslan, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara 2009.

Laozi, *Tao Te Ching*, çev. Sonya Özbey, Türkiye İş Bankası Yayınları, II. Basım, İstanbul 2017.

Lazare, Bernard, *Antisemitizm: Its History and Causes*, The International Library Publishing, New York 1903.

Lochtefeld, James G., *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, The Rosen Publishing Group, I. Baskı, New York 2002, 2 c.

Mahi, Yacob, “Yürüyen ‘Medeniyet Tasavvuru’ Roger Garaudy”, çev. Fevzi Cengiz, Medeniyet Tartışmaları, İstanbul 2013.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta'*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, II. Basım, Beyrut 1997, 2 c.

Marx-Engels, Karl-Friederich, *Din Üzerine*, çev. Murat Belge, Gerçek Yayınevi, I. Baskı, İstanbul 1966.

Marx, Karl, *Yahudi Sorunu*, çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu, Sol Yayınları, Ankara 1997.

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb, *el-Ahkâmu's-Sultâniyye*, thk. Ahmed Câd, Dâru'l-Hadîs, Kahire 2006.

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb, *Edebü'd-Dünyâ ve'd-Dîn*, thk. Abdullah el-Atm, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2014.

Marlowe, *Doktor Faustus*, çev. İrfan Şahinbaş, Ankara Üniversitesi Basımevi, II. Basım, Ankara 1965.

Meral, Yasin, “İbn Meymun’a Göre Yahudilik’te İman Esasları”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, c. LII, sayı: 2.

Montaigne, Michel de, *Essays of Montaigne*, çev. Charles Cotton, ed. William Carew Hazlitt, Reeves and Turner, London 1877, 3 c.

Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. Fehmi Baldaş, Milli Eğitim Basımevi, I. Basım, Ankara 1963, 2 c.

Müslim b. Haccâc, Ebu'l-Huseyn el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, haz. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârîyâbî, Dâr Taybe, I. Basım, Riyad 2006.

Nagarjuna, *The Fundamental Wisdom of the Middle Way-Nagarujna's Mûlamadhyamakakârikâ*, çev.-yor. Jay L. Garfield, New York 1995.

Neher, Andre, *The Prophetic Existence*, çev. William Wolf, A. S. Barnes&Company, New York 1969.

Nietzsche, Friedrich, *Ecce Homo: Kisi Nasıl Kendisi Olur*, çev. Can Alkor, İthaki Yayınları, II. Baskı, İstanbul 2006.

Nietzsche, Friedrich, *Deccal-Hristiyanlığa Lanet*, çev. Oruç Aruoba, İthaki Yayınları, II. Baskı, İstanbul 2008.

Nietzsche, Friedrich, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Turan Oflazoğlu, İz Yayıncılık, IV. Baskı, İstanbul 2019.

Noth, Martin, *the History of Israel*, çev. Stanley Godman, Harper and Brothers Publishers, New York 1958.

Öztürk, Mustafa, “Kur’an’ın Aktüel Değeri -Roger Garaudy’nin Kur’an Tasavvuru Üzerine-”, Usûl: İslâm Araştırmaları, 2004, sayı: 2.

Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna-Saffet Babür, Ara Yayıncılık, I. Basım, Ankara 1988.

Poliakov, Léon, *Arî Miti (Avrupa’da Irkçı ve Milliyetçi Fikirlerin Tarihi)*, çev. Yakup Kaya-Ahmet Yıldırım, Epos Yayınları, I. Baskı, Ankara 2011.

Ray, Benjamin J., “African Religions (an Overview)”, The Encyclopedia of Religion, Macmillan Publishing Company, New York 1986, I. c.

Renouf, Peter le Page, *Mısır’ın Ölüler Kitabı*, çev. Erhan Altunay, Onbir Yayınları, II. Basım, İstanbul 2016.

Rezi, Haşım, *Zerdüşt: Hayat Zaman Mekan*, çev. Erkan Çardakçı, Avesta Yayınları, I. Baskı, İstanbul 2014.

Rose, Jenny, *Zoroastrianism: an Introduction*, I.B. Tauris, London 2011.

Rûzbihân, Ebû Muhammed el-Baklî eş-Şirâzî, *Kitâbu Meşrabi’l-Ervâh*, tsh. Nazîf Muharrrem Havâce, Neşriyâtü Câmiati İstanbûl-Külliyeti’l-Âdâb, İstanbul 1973.

Rûzbihân, Ebû Muhammed el-Baklî eş-Şirâzî, *Kitâbu Abhari’l-Âşikîn*, tsh. Henry Corbin-Mohammad Moin, İntişârât Manouchehri, Tahran 1987.

Scholem, Gershom G., *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken Books, III. Basım, New York 1995.

Sipahioğlu, Mukadder, *Antik Mısır’da Rahip Sınıfı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2021.

Siu, Ralph Gun Hoy, *The Tao of Science*, Massachusetts Institute of Technology (M.I.T) Press, Cambridge 1964.

Suzuki, Daisetz Teitaro, *Essays in Zen Buddhism (Second Series)*, Rider and Company, London 1956.

Tagore, Rabindranath, *Thought Relics*, the Macmillan Company, New York 1921.

The Diamond Sutra and the Sutra of Hui Neng, çev. A. F. Price-Wong Mou-Lam, Shambala Publications, Boston 1990.

Tümer, Günay, “Brahmanizm”, “Budizm”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), İstanbul 1992, c. VI.

The Holy Vedas, ed. Debroy D. Bibek-Dipavali Debroy, B. R. Publishing Corporation, XII. Baskı, Delhi 2011.

Thoreau-Gandhi, Henry David-Mohandas K., *Sivil İtaatsizlik ve Pasif Direniş*, çev. C. Hakan Arslan-Fatma Ünsal, Vadi Yayınları, I. Basım, Konya 1997.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, thk.-şerh: Ahmed Muhammed Şakir, Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî, I. Baskı, Kahire 1937, 5 c.

Tzu, Chuang, *Basic Writings*, çev. Burton Watson, Columbia University Press, New York 1964.

Upaşişadlar: Tanrı'nın Soluğu, der. Mehmet Ali Işım, Dergah Yayınları, I. Baskı, İstanbul 1976.

Valéry, Paul, *The Outlook For Intelligence*, çev. Denise Folliots-Jackson Matthews, The Bollingen Library, New York 1963.

Valmiki, *Ramayana (Hint Destanı)*, çev.-sad. Korhan Kaya, İmge Kitabevi, I. Baskı, Ankara 2002.

Vaux, Roland de, *The Early History of Israel*, çev. David Smith, Darton Longman&Todd, London 1978.

Waterhouse, John W., *Zoroastrianism*, The Book Tree, San Diego 2006.

Weinstock, Nathan, *Le Sionism Contre Israël*, Librairie François Maspero, Paris 1969.

Yel, Ali Murat, “Geleneğin Bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler”, Divan: İlmi Araştırmalar, 1998/2.

Yılmaz, Hüseyin, *Ezelî Hikmet ve Dinler*, İnsan Yayınları, I. Baskı, İstanbul 2003.

Yitik, Ali İhsan, “Budizm”, “Hinduizm”, *Dinler Tarihi El Kitabı*, Grafiker Yayınları, II. Baskı, Ankara 2015.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Amr b. Muhammed, *el-Keşşâf an Hakâik Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, tsh. Muhammed Abdusselam Şahin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, III. Baskı, Beyrut 2003, 4 c.

Zerdüş, *Avesta: Zerdüştilerin Kutsal Metinleri*, çev. Fahriye Adsay-İbrahim Bingöl, Avesta Yayınları, III. Baskı, İstanbul 2017.

Zuesse, Evan M., “African Religions (Mytic Themes)”, *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan Publishing Company, New York 1986, c. I.



ÖZET

Fransız asıllı felsefe profesörü Roger Garaudy'nin İslam'a ve diğer dinlere bakışını ele alan bu tez, giriş, dört ana bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, amacı, metodu ve kaynakları, ayrıca Garaudy'nin hayatı hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde düşünürün Yerel Afrika inanışları, İran dini Zerdüştilik, Çin dinleri Konfüçyanizm ve Taoizm ile Hint dinleri Hinduizm ve Budizm üzerine değerlendirmeleri, ikinci bölümde Yahudilik ve Hristiyanlık hakkında verdiği bilgi ve yorumlar sunulmuştur. Bir Hristiyan inanırı iken sonradan Müslüman olan düşünürün İslam dinine bakışı, üçüncü bölümde konu edilmiştir. Son olarak dördüncü bölümde Garaudy'nin dinler arası mukayeseleri, din anlayışı, genel tespit ve değerlendirmeleri, din ve iletişim temelli “medeniyetler diyalogu” önerisi ve İslam'ı kabul sürecine yer verilmiştir. Sonuç bölümünde Garaudy'nin görüşleri değerlendirilerek mevzuya dair çıkarımlar sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Garaudy, dinler, İslam, medeniyet.

Şahin, Büşra, *Roger Garaudy's Views of Islam and Other Religions*, Master Thesis, Advisor: Prof. Dr. Ahmet Hikmet Eroğlu, VI+232 p.

ABSTRACT

This thesis, which deals with the perspective of French philosophy professor Roger Garaudy on Islam and other religions, consists of an introduction, four main chapters and conclusions. In the introduction part, information about the subject, purpose, method and sources of the thesis, as well as Garaudy's life is given. In the first part, the thinker's evaluations on Native African beliefs, Iranian religion Zoroastrianism, Chinese religions Confucianism and Taoism, and Indian religions Hinduism and Buddhism, and in the second part, his information and comments on Judaism and Christianity are presented. The view of the thinker, who became a Muslim while he was a Christian believer, on the religion of Islam is discussed in the third chapter. Finally, in the fourth chapter, Garaudy's interreligious comparisons, his understanding of religion, his general determinations and evaluations, his proposal for a "dialogue of civilizations" based on religion and communication, and his process of accepting Islam are included. In the conclusion part, conclusions about the subject are presented by evaluating Garaudy's views.

Key Words: Garaudy, religions, Islam, civilization.