



**ROGER GARAUDY’NİN BAZI KUR’ÂNÎ MESELELERİ
YORUMLAMASI**

Yusuf OKUMUŞ

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR
2022
(Her Hakkı Saklıdır)**

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ROGER GARAUDY’NİN BAZI KUR’ÂNÎ MESELELERİ YORUMLAMASI
(Roger Garaudy’s Interpretation of Some Quranian Issues)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yusuf OKUMUŞ

Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR

Bayburt
HAZİRAN, 2022

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR danışmanlığında, ... numaralı Yusuf OKUMUŞ tarafından hazırlanan “Roger Garaudy’nin Bazı Kur’ani Meseleleri Yorumlaması” adlı bu çalışma .../.../.... tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Programında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan :

İmza:

Jüri Üyesi :

İmza:

Jüri Üyesi :

İmza:

Bu tezin Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği’nin ilgili maddelerinde belirtilen şartları yerine getirdiğini onaylarım.

.../.../2022

Doç. Dr. Fatih GÜRBÜZ
Enstitü Müdürü

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “Roger Garaudy’nin Bazı Kur’ânî Meseleleri Yorumlaması” başlıklı çalışmanın tarafımdan bilimsel etik ilkelerine uyularak yazıldığını ve yararlandığım eserleri kaynakçada gösterdiğimi beyan ederim.

Yusuf OKUMUŞ



TEŞEKKÜR

Yüksek lisans eğitimim boyunca bana yol gösteren, yardımlarını hiçbir zaman esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Numan ÇAKIR'a, ilgi ve bilgisinden her zaman yararlandığım Dr. Öğr. Üyesi Fatih KAYA'ya, çalışmamıza katkılarından dolayı Doç. Dr. Mustafa KAYHAN'a, Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL'a, Dr. Öğr. Üyesi Yusuf TOPYAY'a ve Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Enstitüsü çalışanlarına teşekkür ederim.

Hayatımın her aşamasında yanımda olan, desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen ve üzerimdeki haklarını ödeyemeyeceğim; kıymetli eşim Esra OKUMUŞ'a, babam Cengiz OKUMUŞ'a, annem Fadime OKUMUŞ'a, kardeşlerim Züleyha SEÇEN, Zübeyde AKTAN ve Oğuz OKUMUŞ'a, manevi desteklerini ve dualarını hiçbir zaman esirgemeyen saygıdeğer büyüklerim Fahrettin OKUMUŞ'a, Zakire OKUMUŞ'a, Niyazi OKUMUŞ'a ve Halil İbrahim OKUMUŞ'a canı gönülden teşekkür ederim.

Ayrıca çalışmamızı hazırlama sürecimde desteklerini ve yardımlarını esirgemeyen, ricalarımı kırmayan dostlarıma ve arkadaşlarıma da teşekkür ederim.

ÖZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ROGER GARAUDY’NİN BAZI KUR’ÂNÎ MESELELERİ YORUMLAMASI

Yusuf OKUMUŞ

Haziran 2022, 89 sayfa

Roger Garaudy, Batı medeniyetinin merkezi Fransa’da dünyaya gelmiştir. Anne-babası ateist olmasına rağmen kendisi on dört yaşında Hıristiyanlığı benimsemiş ve altmış dokuz yaşında iken İslâm’ı kabul ettiğini açıklamıştır. Bu çalışmamızda, Garaudy’nin bazı Kur’ânî meseleler hakkındaki yorumları ele alınıp onun bakış açısı incelenmiş ve Kur’ân anlayışının ortaya konulması hedeflenmiştir. Temel İslâm Bilimleri alanında daha önce bu konuda çalışma yapılmamış olması çalışmamızı daha da önemli bir hale getirmiştir. Bu araştırmada Garaudy’nin kitapları ekseninde dokümantasyon yöntemi kullanılmış ve veriler toplanıp tanzim edilmiştir. Böylece onun Kur’ân’a bakışı, bütün eserlerinin farklı bölümlerinde bulunan bilgilerden hareketle oluşturulmuştur. Garaudy, neredeyse bütün dinlerin kitaplarını okumuş ve böylece dinler hakkında büyük bir müktesebata sahip olmuştur. Bu ilmi birikimle Kur’ân’ı okumaya başlamış ve şirki ısrarla reddetmesi sebebiyle onu diğer kitaplara nispetle tevhide öne çıkaran bir kitap olarak nitelemiştir. Kur’ân’ın dinamik bir yapısının olduğunu söyleyerek şeriat, ictihad, servet, tasavvuf, İslâm sanatları ve felsefe gibi günümüzde de tartışılan önemli konuları, Kur’ân bağlamında ele almış ve değerlendirmiştir. Şeriatın kanunlar yığını olmadığını, aksine Allah’ın manevi yasası olduğunu belirtmiştir. Yine şeriatın Kur’ân ve sünnet olmak üzere iki ana kaynağı olduğunu açıklamış ve şeriatı, Allah’ın iradesinin bireylerin hayatına ve tarihe müdahalesi şeklinde tanımlamıştır. İctihadı ise, İslâm’ın yeniden ayağa kalkmasının ve Kur’ân’a dönüşün en önemli şartı olarak görmüştür. Zira ictihadın, Allah adına toplumlara gerçeğin bilgisini öğrettiğini ve bu hakikatle milletlerin ictihad ile taklidin karanlığından kurtulabileceğini savunmuştur. Servetin ise, ilahi iradenin yeryüzünde tatbik edilebilmesi için Allah tarafından insanlara ihsan edildiğini belirtmiştir. Dolayısıyla mülkün tek sahibinin Allah olduğunu ve Kur’ân’ın da bu prensibi vurguladığını ifade etmiştir. Tasavvufun, İslâm sanatlarının ve felsefenin kaynağının ise, Kur’ân’ın bizzat kendisi olduğuna dikkat çekmiştir. Çünkü Kur’ân’ın, bu unsurların aslını ve içeriğini oluşturan ana kaynak olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Kur’ân’ın tarihsel bir metin olup bir bilim kitabı değil; insanlara sembol ve mesellerle seslendiğini dile getirmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm, Kur’ân, Tefsir, Garaudy, modern yorum.

ABSTRACT

MASTER’S THESIS

ROGER GARAUDY’S INTERPRETATION OF SOME QUR’ANIAN ISSUES

Yusuf OKUMUŞ

June 2022, 89 pages

Roger Garaudy was born in France, the center of Western civilization. Although his parents were atheists, he adopted Christianity at the age of fourteen and declared that he had accepted Islam at the age of sixty-nine. In this study, Garaudy’s comments on some Qur’anic issues were discussed and his perspective was examined and it was aimed to reveal his understanding of the Qur’an. The fact that there has not been any study on this subject in Basic Islamic Sciences makes this study important for us. In our study, data were collected and compiled using the documentation method in the axis of Garaudy’s books. Thus, his view of the Qur’an was formed from the information found in different parts of all his works. With this knowledge, he started to read the Qur’an and described the Qur’an as a book that emphasizes tawhid compared to other books due to his persistent rejection of polytheism. Saying that the Qur’an has a dynamic structure, he discussed and evaluated important issues that are still discussed today, such as sharia, ijihad, wealth, mysticism, Islamic arts and philosophy, in the context of the Qur’an. Sharia is not a collection of laws; He stated that it is the spiritual law of God. Saying that the Shari’a has two main sources, namely the Qur’an and the Sunnah, he defined it as the intervention of Allah’s will in the life and history of individuals. His jurisprudence, on the other hand, saw it as the most important condition for the resurgence of Islam and the return to the Qur’an. Because ijihad teaches societies the knowledge of the truth in the name of Allah, and with this truth, societies get rid of the darkness of imitation with ijihad. He stated that wealth was given to people by Allah so that the divine will could be applied on earth. Therefore, he stated that the sole owner of the property is Allah and that the Qur’an also emphasizes this principle. He pointed out that the source of Sufism, Islamic arts and philosophy is the Qur’an itself. Because the Qur’an is the main source that creates the origin and content of these elements. In addition, the Qur’an is a historical text and not a science book; He stated that he addressed people with symbols and parables.

Keywords: Islam, Quran, Commentary, Garaudy, modern interpretation.

İÇİNDEKİLER

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI.....	iv
TEŞEKKÜR	v
ÖZ.....	vi
ABSCTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ	x
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Konusu	1
II. Araştırmanın Amacı.....	2
III. Araştırmanın Önemi	2
IV. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları.....	3
BİRİNCİ BÖLÜM	5
ROGER GARAUDY’DE ÇAĞDAŞ YAKLAŞIM.....	5
1.1. Roger Garaudy’nin Hayatı, Eserleri ve Bazı Görüşleri.....	5
1.1.1. Garaudy’nin Hayatı	5
1.1.2. Garaudy’nin Eserleri.....	7
1.1.3. Garaudy’nin İslâm’a ve Diğer Dinlere Yaklaşımı	9
1.1.4. Garaudy’nin Medeniyetler Diyalogu Hakkındaki Düşünceleri.....	11
1.1.5. Garaudy’nin Batı ve Komünizm Hakkındaki Fikirleri	11
1.1.6. Garaudy’nin Politika ve Estetik Algısı	13
1.2. Garaudy’nin Bazı Kur’ânî Meselelere Çağdaş Yaklaşımı	14
1.2.1. Kur’ân’ın Tarihselliğine Dair Görüşü.....	14
1.2.1.1. Kadınlarla İlgili Ayetlerin Tarihselliği Meselesi	20
1.2.2. Kur’ân Açısından Bilimselliğe Bakışı	25
1.2.3. Kur’ân’daki Sembolik Anlatımla İlgili Değerlendirmesi.....	28
İKİNCİ BÖLÜM	32
GARAUDY’NİN KUR’ÂN’IN BAZI KONULARINI ÇAĞDAŞ BİR ANLAYIŞLA YORUMLAMASI.....	32
2.1. Garaudy’nin Kur’ân Anlayışını Etkileyen Şahsiyetler	32
2.2. Fatıha Sûresini Yorumlaması	35
2.2.1. Besmelenin Yorumu	36
2.2.2. Hamd, Rab ve el-Âlemîn Lafızlarının Yorumu	37

2.2.3. Rahmân ve Rahîm Terimlerinin Yorumu.....	38
2.2.4. Sırât-ı Müstakîm ve Kulluk Bilinci.....	39
2.3. Bazı İtikadi Konulara Yaklaşımı	40
2.3.1. Kelime-i Tevhid.....	40
2.3.2. Nübüvvet ve Sünnet Anlayışı.....	43
2.3.3. Hz. İsa	45
2.3.4. Kur'an'ın İnsan Hürriyetine Bakışı	49
2.4. Kur'an'da İslâm'ın Şartları	54
2.4.1. Kelime-i Şehâdet	55
2.4.2. Namaz	55
2.4.3. Oruç	57
2.4.4. Zekât	57
2.4.5. Hac.....	58
2.5. Şariat Anlayışı.....	58
2.6. İctihada Bakışı.....	63
2.7. Kur'an'ın Servete ve Mülkiyete Bakışı	67
2.8. Kur'an Bağlamında Tasavvuf, İslâm Sanatları ve Felsefe Konularını Yorumlaması	70
2.8.1. Tasavvufa Yaklaşımı	70
2.8.2. İslâm Sanatlarına Bakışı.....	74
2.8.3. Felsefe Algısı.....	79
SONUÇ	82
KAYNAKÇA	86
ÖZGEÇMİŞ.....	89

KISALTMALAR VE SİMGELER DİZİNİ

bk.	: Bakınız
cev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
Hz.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
M	: Miladî
ö.	: Ölüm Tarihi
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzerleri
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu

Bu çalışmada modern dönemde Batı'da yaşamış bir düşünür olan Roger Garaudy'nin (ö. 2012) Kur'an'a bakışını belirlemek, Kur'an anlayışını ortaya koymak ve Kur'an'ın bazı konularına dair yorumlarını incelemek hedeflenmiştir. Yine bu çalışmada, Garaudy'nin çalışmalarında ortaya koyduğu düşüncelerinden hareketle, Kur'an'a yaklaşımı tespit edilmeye ve bazı Kur'anî mevzular hakkındaki yorumları incelenmeye gayret edilmiştir. Ayrıca çağdaş dönemde Garaudy'nin Kur'an'ı nasıl algıladığı veya yorumladığı, bu bağlamda da geçmişteki yorumlarla onların benzerlikleri veya farklılıklarının ortaya çıkarılması gibi bir gaye güdülmüştür.

Uzmanlık alanı felsefe olan Garaudy, farklı dinler ve uygarlıklar alanında özel çalışmalar yapmış ve bu alanlarda çalışmalarını devam ettirirken İslâm dinini benimsediğini ilan etmiştir. Teorik ve pratik anlamda gerek araştırmalarını gerekse bizzat yerinde edindiği tecrübelerle dayanarak, diğer dinlere ait kitaplar yazmış ve bilhassa Kur'an'ın ana konularına yönelik fikirler ortaya koymuştur. Böylece kayda değer bir uzmanlık derecesinde Kur'an'ın bazı önemli meselelerini analiz etmiş ve bu hususta çok önemli bulunan bazı yorumlar serdetmiştir. Bu durum, araştırmanın konusunun belirlenmesinde önemli bir etken olmuştur. Çünkü felsefe alanında profesör olan Garaudy'nin Kur'an üzerinde ayrıntılı denebilecek incelemeler yapmış olması, onun ilahi mesajı önemsemesinin bir göstergesi sayılmıştır.

Bu etütte cevabı aranan problemler, aşağıdaki sorular ekseninde gelişmiştir. Mesela Garaudy, Kur'an'da bulunan hangi temel meseleleri ele alıp değerlendirmiştir? Bu değerlendirmelerinde özgün bir yaklaşım sergilemiş midir? Bu yorumlarında doğrudan vahye bağlı olan veya olmayan meselelerde arasında ayırma bulunmuş mudur? Kur'an problemlerine nasıl çağdaş bir yaklaşımda bulunmuştur? Kadınlarla ilgili ayetleri hangi açılardan incelemiştir? Kur'an'da bulunan itikadî meselelere değinmiş midir? İslâm'ın son din olmasının yorumlarında bir etkisi olmuş mudur? Kur'an'la alakalı değerlendirmelerinde hangi faktörler etkili olmuştur? Kur'anî meseleleri incelemesinin özel bir sebebi var mıdır? Yorumlarını hangi amaçlara ya da gayelere hasretmiştir? Kur'an'ı toplumsal yaşamın neresine yerleştirmiştir? Kur'an, ona göre sadece Hz. Muhammed'in ümmetine mi hitap etmiştir? Kur'an'ın bu dünyadaki işlevi ve gayesi hakkında ne düşünmüştür?

Araştırmada Garaudy'nin, İslâm tasavvurunu Kur'ân temelli bir anlayış üzerine bina ettiği ve tevhidi merkeze alarak meseleleri değerlendirdiği anlaşılmıştır. Bu düşünceden hareketle Garaudy'nin, Fatiha sûresine yaptığı yorumlar tetkik edilmiştir. Ardından onun tevhid, nübüvvet ve ahiret gibi itikadî konulardaki düşünceleri ile insan hürriyeti ve Hz. İsa'nın durumuyla ilgili görüşleri mercek altına alınmıştır. Bunlara ilave olarak Kur'ân'a göre İslâm'ın şartları konusundaki fikirleri incelenmiştir. Öte yandan Kur'ân bağlamında şariat, ictihad, felsefe, sanat ve tasavvuf konularındaki görüşlerine odaklanılmıştır. Son olarak ona göre Kur'ân'ın tarihselliği ve bilimselliği irdelenmiş ve sembollerle anlatımı meselesi işlenmiştir.

II. Araştırmanın Amacı

Garaudy, İslâm ile alakalı yazdığı birçok eserde Kur'ân'ı temel kaynak almıştır. Bu hususta müellif, birçok İslâmî meseleyi Kur'ân bağlamında ortaya koyduğunu vurgulamıştır. Bu sebeple onun eserlerinde Kur'ân'ın merkezi bir konumda olduğunu söylemek, abartı sayılmamıştır. Buradan hareketle onun bazı Kur'ânî meseleler hakkındaki yorumları ve bakış açısı incelenmiştir. Böylece onun, Kur'ân anlayışının ortaya konulması amaçlanmıştır.

Batılı bir düşünür olmasına rağmen Garaudy İslâm'ı kabul etmeden önce Batı'yı bir tesadüf olarak nitelemiştir. Bu sebeple o, hayalini kurduğu medeniyet tasavvurunun yansımalarını Kur'ân'da bulmuştur. Bu ümmet ve medeniyet tasavvurunu daimî bir şekilde Kur'ân üzerinden yorumlaması bu yönde bir araştırma yapmanın gerekçesi olmuştur. Garaudy'nin müslüman olduktan sonra Kur'ân'ın toplumsal yaşama dair mesajlarının açıklanması ve bunların tespit edilmesi araştırmanın amacını göstermesi açısından önemli görülmüştür.

III. Araştırmanın Önemi

Garaudy'nin din değiştirerek İslâm'ı benimsemesinde Kur'ân'ın rolünün ne olduğu, bu çalışmayı önemli kılan hususlardan addedilmiştir. Çünkü yazar, felsefe başta olmak üzere birçok farklı alanda gayet derin analizler yapmış ve din değiştirmeyi bizzat tecrübe etmiştir. Bu sebeple Garaudy'nin Kur'ânî meselelere nasıl yaklaştığı, bu tezi çok önemli bir hale getirmiştir. Bu araştırmada Garaudy'nin İslâm dininin yüce kitabı Kur'ân ile alakalı yorumları üzerinde durulmuş ve bu yorumlar nezdinde ona göre Kur'ân'ı bütün yönleriyle öne çıkaran noktalara dikkat çekilmiştir.

Garaudy'nin Kur'ân'ın bazı meselelerine bakışı, daha önce müstakil bir şekilde Temel İslâm Bilimleri alanında çalışılmamış bir konu olması hasebiyle özgün olduğu düşünülmüştür.

Garaudy'nin kişiliği ve düşünceleri, felsefe ve sosyoloji gibi birçok farklı alanda çalışılmış, ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla Kur'an'ın bazı meselelerini yorumlamasına yönelik kapsamlı bir çalışma henüz yapılmamıştır. Ömrünün son çeyreğinde altmış dokuz yaşında iken müslüman olan ve birçok dini metni okuyarak tefekkür eden Garaudy'nin Kur'an hakkında söylediklerine Kur'an'ın tefsiri ve yorumlanması bağlamında kayıtsız kalınamayacağı düşünülmüştür. Bu düşünceden yola çıkılarak çalışmamızda müellifin gerek geleneksel gerekse çağdaş meselelere yönelik Kur'an çerçevesinde yorumladığı fikirler, burada ortaya konmuştur. Böylece Kur'an'ı temel alarak yaptığı yorumlar derli toplu verilmiştir.

IV. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Garaudy'nin çalışmalarının bu eserlerin büyük bir kısmının Türkçeye tercüme edildiği tespit edilmiştir. Müellifin Türkçe'ye tercüme edilen eserlerinden çalışmamızla ilgili olanlarının tamamına yakını okunmuş ve incelenmiştir. Özellikle *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, *İslâm'ın Aynası Camiler*, *Geleceğimizde İslâm Var*, *İslâm'ın Vadettikleri*, *Hatıralar* ve *20. Yüzyılın Biyografisi* isimli kitaplar, bu tezde istifade edilen kaynaklar olmuştur. Ayrıca araştırmada yazarla ilgili makalelerde incelenmiştir. Bu tetkikte müellifle ilgili düşünce ve fikirlerin çoğu defa eserlerinde tekrarlandığı görülmüştür. Bu durum bir dezavantaj gibi görünse de aslında konuların anlaşılması noktasında bazı kolaylıklar sağlamıştır.

Garaudy ile ilgili gerek ülkemizde gerekse de yurt dışında çeşitli çalışmaların yapıldığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda Türkiye'de Temel İslâm Bilimleri alanında hazırlanan tezler arasında Roger Garaudy isminin başlıkta zikredildiği bir çalışmaya henüz tespit edilememiştir. Bu sebeple bu araştırma, bu alanda yapılan ilk çalışma özelliğini kazanmıştır. Fakat bu durum, onun hakkında hiç çalışma yapılmadığı anlamında alınmamıştır. Aksine Temel İslâm Bilimleri alanındaki tezlerde adının başlıkta hiç yer almadığına dikkat çekilmiştir.

Ülkemizde Garaudy ile ilgili din, sosyoloji ve felsefe alanında ona yakın tez yapılmıştır. Garaudy'nin fikirleri ekseninde yapılan ve kendilerinden yararlandığımız belli başlı çalışmalar aşağıda sunulmuştur. Mustafa Öztürk'ün kaleme aldığı *Roger Garaudy'nin Kur'an Tasavvuru* isimli makale ve Murat Akın'a ait *Roger Garaudy'nin Tevhid Yorumu* başlıklı makaleler bunlardan sadece birkaçı olmuştur. Yine Şevket Kotan'ın *Kur'an ve Tarihselcilik* başlıklı eserinde Garaudy ile alakalı bölüm ve aynı şekilde Muhsin Demirci'nin *Kur'an Tarihi* isimli kitabında Garaudy'nin görüşlerinin değerlendirildiği kısımlar ve Cemal Aydın'a ait *Diyanet Aile Dergisi*'ndeki *Müslüman Düşünür: Roger Garaudy* adlı çalışmalarda bunlar arasında sayılmıştır. Ayrıca yüksek lisans çalışması olarak yurt içinde Garaudy ile alakalı farklı anabilim

dallarında yapılan çalışmaların tamamına yakını gözden geçirilmiştir. Büşra şahin'e ait *Roger Garaudy'nin İşlâm'a ve Diğer Dinlere Bakışı* ve Nermin Hanay'a ait *Roger Garaudy'de İşlâm Algısı* isimli tezlerden de özellikle istifade edilmiştir. Burada şu hususu da ifade etmemiz gerekli olmuştur. Filozofun Kur'ân'a bakışını ve bazı Kur'ânî meseleleri yorumlamasını içerdiği için ilk olarak kendi eserleri temele alınmış ve ortaya çıkan durumlara göre de ikincil kaynaklar, gerekli görölen yerlerde bir yan unsur olarak kullanılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

ROGER GARAUDY'DE ÇAĞDAŞ YAKLAŞIM

1.1. Roger Garaudy'nin Hayatı, Eserleri ve Bazı Görüşleri

Bu bölümde ilk olarak Garaudy'nin hayatı genel hatlarıyla ele alınmıştır. Daha sonra düşünürün eserleri ve diğer çalışmalarından bahsedilmiş olup çalışmamıza kaynaklık eden önemli eserleri kısaca açıklanmıştır. Birinci bölümde son olarak, Garaudy'nin farklı konular hakkındaki genel görüşleri değerlendirilmiştir.

1.1.1. Garaudy'nin Hayatı

Garaudy, 17 Temmuz 1913 yılında Fransa'nın Marsilya şehrinde doğmuştur. Ateist bir anne ve babanın çocuğu olarak henüz on dört yaşında iken, yaşamına bir anlam kazandırma gayesiyle Nasrânîliği kabul etmiştir. Öğrencilik yıllarında fakirleri gözetten bir sistem olarak gördüğü komünizmi benimsemiş ve 1933 senesinde Komünist Partisi'nin gençlik kollarına dahil olmuştur. Müellif kırk yıla yakın bir zaman bu partinin farklı kademelerinde görev almıştır. Eserleri, konferansları ve aktiviteleriyle şöhret sahibi olmuş ve partide yükselmiştir.¹

Garaudy, II. Dünya Savaşı'na katılmış ve savaş esnasında gösterdiği kahramanlıklardan dolayı şükran madalyası almaya hak kazanmıştır. Bu sırada Fransız hükümetinin Hitler'le anlaştığını öğrenince bu durumu protesto eden bildiriler hazırlamıştır. Bu sebeple Cezayir'e sürgün kampına gönderilmiş ve otuz üç ay hapiste kalmış ve kamp hayatı yaşamıştır. Bu sırada kamp komutanının emrine karşı geldiği için kurşunlanmak suretiyle ölüm cezasına çarptırılmıştır. Ancak cezayı uygulama görevi verilen müslüman askerlerin, “İnancımızda silâhsıza ateş edilmez.” tarzındaki itirazlarıyla ölümden kurtulmuş ve bu olaydan sonra İslâm'ı araştırmaya başlamıştır. Öte yandan Garaudy, sırf fakirlere yardım etmek için komünist olmuştur. Buna rağmen filozof, zekâta ve sadakaya Kur'ân'da ne kadar fazla yer verildiğini gördüğünde fakirlere yardım etmekle ilgili gençlik idealinin Kur'ân'da doruk noktasına ulaştığını fark etmiştir.²

¹ Roger Garaudy, *Hatıralar-Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, çev. Cemal Aydın, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 4.

² Garaudy, *Hatıralar* 67; Cemal Aydın, “Müslüman Düşünür: Roger Garaudy” (Ankara: DİB Yayınları, Eylül 2020).

Filozof, Sorbonne Üniversitesi ve Moskova Bilimler Akademisi'nden felsefe alanında doktor unvanı almış ve felsefe ve estetik profesörü olmuştur. Almanca, İngilizce, Rusça ve İslâm'ı kabul etmesinin ardından Arapça öğrenmiştir. Bu anlamda düşünürün akademik hayatının yanında, uzun bir siyasi yaşamı da olmuş ve milletvekili, senatör ve meclis başkan yardımcısı sıfatıyla on beş yıldan fazla bir süre görev almıştır. Dahası o, Marksist Millî Araştırmalar Merkezi müdürlüğünde bulunmuştur. İki yıl Rusya'da ikamet ederek *L'humanité* gazetesi adına muhabirlik yapmış ve bu sürede Stalin'le tanışmıştır. Bilimsel araştırmalarına ek olarak üniversitede felsefe ve estetik dersleri vermiştir. Dünyanın önde gelen siyaset, sanat, edebiyat, bilim ve fikir adamlarıyla dostluklar kurmuştur. Sovyetler Birliği'nin Prag'ı işgal etmesini tenkit etmiş ve bu yüzden 1970 yılında Komünist Partisi'nden ihraç edilmiştir.³

Müellif, yirmi yaşında iken hocası diye addettiği Don Kişot'u kendisine rehber edinmiştir.⁴ Ona göre, Sezar ve Napolyon gibi isimler yalnızca tarih sayfalarında kalmıştır. Buna karşın Don Kişot, bütün insanların iyiliğini dilemenin sembol ismi olmuştur. Bu sebeple yazar, yaşamının sonuna kadar bu idealle hayatını sürdürmüş ve beşerîyetin faydasına olacak sistem, metodoloji ve uygulamaları bulmuştur. Bulduğu güzellikleri ilân etme adına dünyanın birçok yerini gezmiştir. Bu deneyimlerin sonunda hedeflerine en uygun dinin İslâm olduğunu görmüştür. Müellif, 1982 yılında Cenevre'de müslüman olmuş ve umreye gitmiştir. Batılı basın ve yayın organları, Filistin davasını savunması ve İsrail zulmüne eserlerinde değinmesinden dolayı Garaudy'yi dışlamıştır. Hatta büyük yayınevleri ve yayın kuruluşları ona kapılarını kapatmıştır. Nitekim Türkçe'ye de tercüme edilen *İsrail Mitler ve Terör* isimli kitabı yüzünden ceza almıştır.⁵

Münevvir, 13 Haziran 2012'de Paris'te vefat etmiştir. Batı medyası onun ölüm haberini Türkiye medyasından birkaç gün sonra genellikle eski komünist ve yahudi soy kırımını inkârcısı Garaudy'nin öldüğü şeklinde duyurmuştur. Oysaki filozof, hayatının hiçbir döneminde yahudi katliamını inkâr etmemiştir. Bilakis, *İsrail Mitler ve Terör*, *Siyonizm Dosyası*, *İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin* ve *Şahitlerim* gibi eserleri ve verdiği bazı konferanslarında haksız yere tek bir yahudinin öldürülmesini dahi bir insanlık suçu sayılmasını ve bu suçu işleyenlerinde katil olarak kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir.⁶

³ Roger Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, çev. Cemal Aydın, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 4.

⁴ Roger Garaudy, *Don Kişot*, çev. Cemal Aydın, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2021), 13.

⁵ Cemal Aydın, "Garaudy, Roger", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 1/463-466.

⁶ Roger Garaudy, "Roger Garaudy'nin İftiracılarına Cevabı", çev. Cemal Aydın, *Star Gazetesi* (15.03.2022).

1.1.2. Garaudy'nin Eserleri

Garaudy, altmıştan fazla eser yazmıştır. Burada onun altmış yetmiş sayfalık kısa yayınları da göz önünde bulundurulursa, bu sayının biraz artacağı anlaşılmıştır. Prazan ve Minard müellifin eser sayısının seksene ulaştığını söylemiştir. İlave olarak yazarın, yüzlerce makalesi ve tebliği, bir vakfı, günümüzde kapanmış olan iki enstitüsü ve iki üniversitesi tespit edilmiştir. Ayrıca Afrika kültürüne dair kendisinin yönettiği uzun metrajlı Siyah Diyonizos adlı filmi ve İslâm sanatıyla ilgili İspanya devlet kanalında yayımlanmış bir televizyon dizisi ve yüzlerce konferansından bahsedilmiştir. Hakkında otuzu aşkın tez yapılmış, lehinde ve aleyhinde yirmiyi aşkın kitap yayımlanmıştır.⁷ Hazırlanan tezlerde sıklıkla değindiğimiz kitaplarının yanında Garaudy'nin birçoğu kırktan fazla dile ve yaklaşık kırka yakını da Türkçe'ye tercüme edilen kitapları aşağıda verilmiştir.

1. İslâm ve İnsanlığın Geleceği, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, 2019.

Garaudy'nin müslüman olduktan sonra İslâm'a dair yazdığı en özlü kitabıdır. Bu eserinde öncelikle Batılılara ve dünya insanlığına seslenerek İslâm'ı bütün yüceliği ve eşsizliğiyle tanıtarak onların kesinlikle bu dini tanımaları gerektiğini söylemiştir. Bunu yaparken sadece sıradan insanlara seslenmez. Aynı zamanda Avrupalı entelektüellere de seslenerek onlara İslâm'ı en çarpıcı taraflarıyla sunmuştur. Yazar, bu eserinde İslâm dünyasına hitap ederken de müslümanları birçok yönden uyarılmış ve bazı konularda eleştirmiştir. İslâm'ın geçmiş dönemlerdeki ışıltısına yeniden dönmesi için müslümanların neler yapmaları gerektiğini bu kitapta açıklamıştır. Garaudy tasavvufu ilgili görüşlerini de özellikle bu kitabında dile getirmiştir. O, bu eserde tasavvufu imanın bir boyutu ve İslâm'ın derunî cephesi olarak nitelemiştir. Ayrıca Tasavvufun Hristiyan mistisizminden ve Hint felsefesinden doğmayıp direkt olarak Kur'ân kaynaklı olduğunu ısrarla vurgulamıştır.

2. İslâm'ın Aynası Camiler, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2019.

Garaudy'nin Fatıha sûresinin yorumunu yaptığı eseridir. Ayrıca bu kitapta İslâm sanatlarının kaynağının Kur'ân olduğunu belirtmiştir. Garaudy bu eserinde üç kıtaya mührünü vuran İslâm sanatları ve estetiğini muhteşem bir şekilde incelemiştir. Bu kitabında güzelliğin dini İslâm anlayışından hareket eden Garaudy bu durumun İslâm sanatlarında nasıl somutlaştığını gözler önüne sermiştir. Bununla yetinmeyen düşünür İslâm dünyasının Batı'ya taklitten kurtularak yeniden özgün eserler ortaya koyabileceğini vurgulamıştır.

⁷ Aydın, "Garaudy, Roger", 1/463-466.

3. 20. Yüzyılın Biyografisi, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2020.

Garaudy bu kitabında geniş bir şekilde 20. Yüzyılın felsefe ve düşünce yaşamının panoramasını çizmektedir. Bütün felsefeci ve aydınları uzunca sorgulamıştır. 20. Yüzyıldaki felsefi akımların insanlara ne kazandırdığına ve Müslüman düşünürlerin bunlara nasıl cevaplar vermesi gerektiğini bu eserinde ifade etmiştir. Garaudy'nin felsefi vasiyeti şeklinde olan bu eser insanlığın kurtuluşu adına Müslümanları dinamik dünya vizyonuna davet etmektedir. Bununla birlikte Garaudy bu kitabında Kur'an'ın tarihsel bir metin olduğuna ve sembollerle anlatımı önemseyişine dikkat çekmiştir.

4. Jean -Paul Sartre ve Marksizm, çev. Selahattin Hilav, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1962.
5. Sosyalizm ve İslâmiyet, çev. Doğan Avcıoğlu, E. Tüfekçi, Yön Yayınları, İstanbul, 1965.
6. Gerçeklik Açısından Kafka, çev. Mehmet Doğan, Hür Yayınları, İstanbul, 1966.
7. Gerçeklik Açısından Picasso, çev. Mehmet Doğan, Hür Yayınları, İstanbul, 1966.
8. Gerçeklik Açısından Saint-John perse, çev. Mehmet Doğan-Said Maden, May Yayınları, İstanbul, 1967.
9. Yirminci Yüzyılda Marksizm, çev. Galip Aydın, Habora Kitabevi, İstanbul, 1968.
10. Doğmayan Hürriyet, çev. Adil Balta, E Yayınları, İstanbul, 1969.
11. Karl Marks'ın Fikir Dünyası, çev. Adnan Cemgil, Altın Kitaplar, İstanbul, 1969.
12. Sosyalizmin Büyük Dönemeci, çev. İ. Banguoğlu-K. Yargıcı, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1970.
13. Marks için Anahtar, çev. A. Taner Kışlalı, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1974.
14. Sosyalizm ve Ahlak, çev. Selahattin Hilav, Süreç Yayınları, İstanbul, 1976.
15. Kısırsız Bir Gerçeklik Üzerine, çev. Mehmet Doğan, Aydın Yayınevi, İzmir, 1982.
16. İsrail Sorunu, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2019.
17. Sosyalizm ve İslâm, çev. M. Şehsuvar, Genç Sanat Yayınları, Ankara, 1983.
18. Yaşayanlara Çağrı, çev. Cemal Aydın- Nuri Aydoğmuş, Pınar Yayınları, İstanbul, 1986.
19. Afarozdan Diyaloga, çev. Prof. Dr. Sadık Kılıç, Birey Yayınları, İstanbul, 1986.
20. Picasso-Saint John Perse-Kafka, çev. Mehmet H. Doğan, Payel Yayınları, İstanbul, 1991.
21. İnsanlığın Medeniyet Destanı, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
22. İsrail, Mitler ve Terör, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2019.

23. İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
24. Amerikan Efsanesi, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
25. Hatıralar- Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
26. Şahitlerim, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2020.
27. Kafka, çev. Mehmet Sert, Yirmi Dört Yayınları, 2007.
28. Batı Terörü, çev. Ayşe Meral, Pınar Yayınları, İstanbul, 2008.
29. İlahi Mesajlar Toprağı Filistin, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
30. Medeniyetler Diyalogu, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, 2020.
31. Yaşanmış Şiir Don Kişot, çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012.
32. Çöküşün Öncüsü ABD, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 20118.
33. Yobazlıklar, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
34. İslâm'ın Vadettikleri, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
35. Endülüs'te İslâm, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
36. Geleceğimizde İslâm Var, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
37. İslâm Medeniyetinin İnsanlığa Katkısı, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 20020.
38. 21. Yüzyıl'da İslâm'ın Dirilişi, çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2020.⁸

1.1.3. Garaudy'nin İslâm'a ve Diğer Dinlere Yaklaşımı

Garaudy, 1981 yılında art arda *İslâm'ın Vadettikleri* ve *Geleceğimizde İslâm Var* isimli kitaplarını yayınlamıştır. Bunların ardından yazar, 1982 senesinde müslüman olduğunu ilan etmiştir. Filozof, İslâm dininin insanlığı Allah'la, bireyle ve doğayla yeniden buluşturacağını ifade etmiştir. Böylece o, dünyaya hâkim olan Batı uygarlığının ıslah edilebileceğini ve dünyamızın olası bir yok oluştan kurtarılabilceğini söylemiştir. Başta *İslâm'ın Aynası Camiler* ile *İslâm ve İnsanlığın Geleceği* adlı eserleri olmak üzere çeşitli eserlerinde İslâm'ın namaz, oruç, hac ve kurban ibadetlerinin insanları Allah'la ve kişilerle bir araya getirmesi açısından son derece önem arz ettiğine dikkat çekmiştir. Bu bağlamda müellif, bu eserlerinde insanların ibadetlerle manevi açıdan âdeta uçtuğunu vurgulamış ve bunları dokunaklı bir anlatımla dile getirmiştir. Fakat o, bu ibadetlerin inananlar tarafından ruhen yeterince

⁸ Roger Garaudy, *21. Yüzyıl'da İslâm'ın Dirilişi*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 126-128.

içselleştirilememesi ve ruhsuz bir şekilciliğe büründürülmesinden yakınmıştır. Garaudy, *İslam en Occident, Cordoue, Capitale de l'Esprit* ve *İnsanlığın Medeniyet Destanı* gibi birçok çalışmada Kur'ân'ı ölümlerin gözleriyle okumalarından ötürü müslümanları eleştirmiştir. Ayrıca o, Kur'ân'ın ve Sünnet'in çağın koşulları içerisinde ve yüzyılın sorularını yanıtlayabilecek şekilde değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur.⁹

Münevvir, İslâm'ın uyanık bir zihinle tatbik edildiği ve böyle değerlendirildiği zamanlarda müslümanların dünyanın büyük bir kısmına yayıldığını dile getirmiştir. Bunun yanında İspanya'nın cüzi bir güçle kolayca fethedildiğini ifade etmiştir. Yazar, bunun sebebinin de insanların İslâm'ın adaletine âdeta koşması olduğuna temas etmiştir.¹⁰ Müslümanların tefekkürden uzaklaşması, önceki ulemanın sözlerini tekrarlamaya başlamasıyla İslâm'ın ve müslümanların gerilemeye başladığını açıklamıştır. Filozof, bunda ictihad kapısının kapatılmasının büyük katkısı olduğunu dile getirmiştir. İslâm aleminin yeniden ayaklanması için yaşadıkları tarihteki problemlerini, o dâhi ve müctehid ilim adamlarının formüllerini tekrar ederek değil, onların yöntemlerinden ilham alarak halletmesi gerektiğini ifade etmiştir. Hülâsa Garaudy şeriatın, içinden boz bulanık bir su alıp getireceğimiz durgun bir gölet olmadığını söylemiştir. Çünkü bu, yeni susuzlukları gidermekten daha çok, insanlığın kendisini kandırması anlamına geldiğine dikkat çekmiştir. Nitekim o şeriatı, çevresine ısıltılar saçan, gürül gürül akan ve kıyılarına bereket yağdıran güzel bir nehre benzetmiştir.¹¹

Filozof, tasavvufla alakalı fikirlerini de bilhassa *İslâm ve İnsanlığın Geleceği* isimli eserinde dile getirmiştir. Yine o, tasavvufu imanın bir boyutu, İslâm'ın da derunî bir cephesi olarak takdim etmiştir. Bu sebeple müellif tasavvufun hristiyan mistisizminden ve Hint felsefesinden meydana gelmediğini, aksine direkt olarak ısrarla Kur'ân kaynaklı olduğunu söylemiştir. Bilhassa Râbia el-Adeviyye, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve Ferîdüddin Attâr'a hayranlığını dile getirmiştir. Ayrıca hristiyan aleminin büyük mistiklerinin müslüman mutasavvıflardan etkilendiğine de dikkat çekmiştir.

Garaudy, Eski Mısır ve Eski Amerika yerlilerinin dinlerinden zerdüştlük, taoculuk, konfüçyüsçülük, hinduizm, budizm, yahudilik, hristiyanlık ve İslâm'a kadar bütün dinleri incelemiş ve bu dinlerin kutsal veya başucu eserlerini derinlemesine okumuştur. *Yaşayanlara Çağrı, Medeniyetler Diyalogu, İnsanlığın Medeniyet Destanı* adını taşıyan eserlerinde bu

⁹ Aydın, "Garaudy, Roger", 1/463-466.

¹⁰ Roger Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Timaş Yayınları, 2019), 34-35.

¹¹ Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 163-164.

durum açıkça görülmüştür. Böyle bir fikri donanım ve birikimle Kur'ân'ı okuyunca onu daha iyi anlamış ve diğerlerinden ayıran noktaları rahatça görebilmiştir.¹² Garaudy, sırf insana duyduğu saygıdan dolayı müslüman olmadan önce her kesimin dini anlayışına önem vermiştir. Bu bağlamda İslâm'a girdikten sonra “Biz her elçiyi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açıklama yapsın.”¹³ âyetini ilgi tutmuş ve gerek İslâm'ı gayri müslimlere tebliğ etmek gerekse yararlanmak için diğer dinler hakkında yeterli miktarda bilgi sahibi olmak gerektiğini söylemiştir.

1.1.4. Garaudy'nin Medeniyetler Diyalogu Hakkındaki Düşünceleri

Garaudy, medeniyetler diyalogunu ilk başlatan kişinin Muhyiddin İbnü'l-Arabî olduğunu ileri sürmüştür. Kendisi de Komünist Partisi yönetiminde iken marksist-hristiyan diyalogunu yürütmüş ve *Aforozdan Diyaloga* ismiyle Vatikan'a seslenen bir kitap kaleme almıştır. Öte yandan *Medeniyetler Diyalogu* adlı eserinde diyalog meselesinin dünya çapında ele alınması gerektiğini ileri sürmüştür. Çünkü yazar, medeniyetlerin yalnızca birbirlerini besleyerek gelişebildiğine işaret etmiştir. Nitekim Yunan ve Grek medeniyetinin batılıların iddia ettiği gibi Avrupa kökenli olmadığını Mezopotamya, Mısır ve Hint kökenlerinden devşirildiğini delilleriyle ortaya koymuştur.¹⁴

Müellif, bugüne kadar gelen medeniyetler arasında sadece Batı medeniyetinin aşkınlıktan ve ilâhî boyuttan kopuk olarak dünyaya hükmettiğini ifade etmiştir. Bu yüzden Batı'nın Rönesans'tan bu yana geliştirdiği bu hâkimiyet anlayışıyla insanlığı intihara sürüklediğine vurgu yapmıştır.¹⁵ Dolayısıyla Batı'nın ve onunla birlikte bütün dünyanın bu korkunç felâketten kurtulması için Avrupa dışında var olan din, ideoloji, gelenek ve bilgeliklerden yararlanması gerektiğini belirtmiştir. Bunlar arasında Batı'nın özellikle İslâm'dan mutlaka faydalanmasını gerektiğini de vurgulamıştır. Böylece insanla insan, insanla tabiat ve insanla tanrı arasında yeniden âhenkli bir ilişkinin kurulması gerektiğini savunmuştur.

1.1.5. Garaudy'nin Batı ve Komünizm Hakkındaki Fikirleri

Yazar, Rönesans'tan beri Batı'nın tevhit inancından uzaklaştığını, Allah'ı terk ettiğini ve merkeze bireyi yerleştirdiğini belirtmiştir. Çünkü Batının filozofları, Tanrı'nın öldüğünü dile getirmiş, bilimin bütün konuları yanıtladığına inanmış, yönünü pozitivizme ve katı bir

¹² Aydın, “Müslüman Düşünür: Roger Garaudy”.

¹³ İbrâhîm, 14/4.

¹⁴ Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 17-18.

¹⁵ Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 23.

bilimciliğe çevirmiş, parayı ve en kudretli olmayı put haline getirmiştir.¹⁶ Müellif, Batı'nın faydalı olanla birlikte faydasız ve hatta zararlı sayılabilecek birçok şeyi bolca icat ettiğini açıklamıştır. Bunun ardısıra Batı'nın, ürettiğini sürekli tüketmeye dayalı bir iktisadi düzen inşa ettiğini söylemiştir. Garaudy, bu iktisadi sisteme “pazar tektanrıcılığı” ismini vermiş ve Batı'nın bütün dünyayı da aynı tarafa yönlendirerek gezegenimizi intihara sürüklediğini savunmuştur.

Yazar, Batı'nın nasıl bir yaklaşıma sahip olduğunu ve bunun niçin kabul edilmemesi gerektiğini şu sözleriyle ifade etmiştir: Allah'ı önemsemeyen bir ekonominin vahşi yöntem ve uygulamalarının tasvip edilemeyeceği ifade edilmiştir. Yüce Allah'ın var olmadığı Batı tarzı yönetim, milliyetçilik ve kutuplaşma politikasının bireylere mutluluk getirmesini mümkün görmemiştir. Filozof, Allah'ı ihtiva etmeyen ve insanın nereden gelip nereye gittiğini bilmeyen bir felsefenin hiçbir yararının olmayacağını beyan etmiştir.¹⁷ Bu konuda Fransız yazar André Malraux şöyle demiştir. Batı medeniyetinin, hayatın bir anlamı var mı yok mu gibi soruları yanıtsız bıraktığını, güce sahip olmaktan başka bir amaç gütmeyişini ve bilimi değil bilimciliği benimseyen bir zihniyetin öncülüğünü yaptığını belirtmiştir. Bu zihniyetin ise toplumlara saadet getirmesinin imkânsız olduğunu anlatmıştır.¹⁸

Garaudy, Batı felsefesinin en büyük probleminin, onun varlık felsefesiyle ilgilenmesi olduğunu söylemiştir. Oysa beşerîyetin ihtiyaç duyduğu felsefenin, spekülasyonu, teoriyi değil eylemi temel alan ve eylemin önemini vurgulayan felsefe olması gerektiğini açıklamıştır. Yazar, İslâm'ı benimsedikten sonra ilahi kitaptaki, “*Allah her an bir iştedir.*”¹⁹ âyetinden sonra insan için asıl önemli olanın “eylem” olması gerektiğine bütün eserlerinde dikkat çekmiştir. Müellife göre insanın veya Batı'nın tabiattan kopması ve ilâhî aşkınlığı inkâr edip müstağnilik iddiasına kalkışması Batı felsefesinin bir diğer eksikliği olmuştur. Çünkü Descartes, Batılı insanlara tabiata hükmetmelerini nasihat etmiştir. Bu düşünce yapısında, Sokrat'ın “daimon”undan Eflâtun'un “iyi ideası”na, Aristo'nun “hareket etmeyen hareket ettirici”sinden Descartes'ın “ontolojik kanıt”ına kadar gelişen Batı felsefesinde yaşamın menşei Allah olmamıştır. Hülasa Garaudy, Allah'ın yüceliğini inkâr eden, kendisini Allah'tan müstağni gören, vahyi kabul etmeyen ve yalnızca akli kâfi gören bir felsefenin, insanı bu dünyada kurtuluşa ulaştıramayacağını ileri sürmüştür.

¹⁶ Garaudy, *21. Yüzyıl'da İslâm'ın Dirilişi*, 36-37.

¹⁷ Seyfullah Kara (ed.), *İslâm Modernite ve Gençlik* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2021), 645.

¹⁸ Aydın, “Garaudy, Roger”, 1/463-466.

¹⁹ er-Rahmân, 55/29.

Garaudy, komünizm sistemini şekillendiren ana kaynakları orijinallerinden okumuştur. Komünizmi, dar düşünce kalıplardan kurtarıp bütün toplumların derdine çare olabilecek bir iktisadi ve politik düzen olarak lanse etmiştir. Bununla birlikte Marx'ın, “Din halkın afyonudur.” ifadesinin bağlamından koparıldığını belirtmiştir. Marks'ın bu ifadeleri kullanırken amacının dini reddetmek değil, sadece dini sömürü aracı olarak kullananlara karşı yoksul kesimlerin haklarını savunmak olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Fransız Komünist Partisi'nin efsane lideri Maurice Thorez ile İtalya Komünist Partisi'nin ünlü lideri Palmiro Togliatti'ye, Allah ve âhiret inancı olmadan komünist düzenin varlığını sürdüremeyeceğini tarihten örneklerle anlatmış ve bu fikrini onlara kabul ettirmiştir. Fakat o zaman var olan Amerikan-Rus rekabeti sebebiyle bu fikir üzerinde çok fazla durulamamıştır. Bu görüşleriyle filozof, savunduğu çağdaş yorumların temellerini ve içeriğini oluşturmaya çalışmıştır.²⁰

1.1.6. Garaudy'nin Politika ve Estetik Algısı

Garaudy, siyaset ve estetik hakkında da görüşler serdetmiştir. Müellif, semavî prensiplerden uzak olan siyaseti “çamur siyaseti” olarak nitelemiştir. Parlamentodaki görevleri sırasında iktidar için politikanın, bir beyin yıkama faaliyeti olduğunu gerçekten müşahade etmiştir. Kendisi ise deneyimlerinden yola çıkarak siyaseti, insanlığın huzur ve mutluluğu için binlerce yıllık bir birikim olarak düşünmenin önemine dikkat çekmiştir. Evrensel yönüyle hakiki siyasetin doğayla, diğer bireylerle ve yüce Allah ile sadece insana yakışır münasebetler sistemi kurmakla oluşturulabileceğini belirtmiştir. O, bunun örneklerinin de farklı inançlardan ve bilgeliklerden öğrenilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Yazar, sanatın sanat için olması anlayışına bütünüyle karşı çıkmıştır. Başta *Esthétique et Invention du futur* adlı eseri olmak üzere, müellif, *Yaşanmış Şiir: Don Kişot, Perottinoguerre de Religion?* ve *İslâm'ın Aynası Camiler* isimli eserlerinde bu meseleyi uzunca ele almıştır. Aynı konudaki *60 Ovresquiannoncèrent le Futur* isimli kitabını Strasburg Üniversitesi profesörü Luc Collès gerçek bir şaheser olarak kabul etmiştir. Düşünür bu kitabında altmış tabloyu farklı yönlerden değerlendirmiş ve Avrupa resim sanatının yaklaşık 700 yıllık sürecini ele almıştır. Nitekim o, bir kişiden diğer bir kişiye giden en kestirme yolun sanat olduğunu açıklamıştır. Kişinin kendini aşması ve aşkınlığını bulması için yapılan sürekli bir davetin en önemli aracının sanat olduğunu belirtmiş ve sanatın insana nasıl insancıl olunabileceğini

²⁰ Aydın, “Garaudy, Roger”, 1/463-466.

öğrettiğini söylemiştir. Yazara göre sanat kutsalsa vardır. Çünkü hangi dinde olursa olsun Allah'ı anmak, aslında yaşamın bir manasının olduğunu kabul etmek olarak anlaşılmıştır.²¹

1.2. Garaudy'nin Bazı Kur'ânî Meselelere Çağdaş Yaklaşımı

Garaudy, Kur'ân'ı indiği çağa hitap eden ve günümüz koşullarında yeniden yorumlanması gereken tarihsel bir metin olarak tanımlamıştır. Bunun yanı sıra Kur'ân'ı sembolik diliyle öne çıkan bir kitap olarak algılamıştır. Öte yandan Kur'ân'ın bilimsel bir metin olamayacağını vurgulamış ve bu konuda bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Araştırmanın bu kısmında kısaca bahsedilen konularla ilgili yazarın görüşlerine değinilmiştir. Böylece ona göre Kur'ân'ın tarihsel karakteri çok farklı mevzular ve özellikle de kadınlarla ilgili ayetler penceresinden incelenmiştir. Daha sonra Kur'ân'ın meseleleri, sembollerle anlatım ve Kur'ân'ın bilimsel yönü yazarın görüşleri bağlamında ele alınmıştır.

1.2.1. Kur'ân'ın Tarihselliğine Dair Görüşü

Modernist anlayışı benimseyen müslümanlar, taklide karşı çıkmışlar ve yeniden yorumlanması suretiyle Kur'ân'ın müslümanların yaşamına hâkim kılınmasını düşünmüşlerdir. Çünkü modernistler, eski alimlerin görüşlerini taklit etmenin çağımız müslüman toplumlarının gereksinimlerine cevap veremeyeceğini haykırmıştır. Dolayısıyla İslâm toplumlarının ihtiyaçları dikkate alınarak Kur'ân'ın yeni bir anlayışla yorumlanmasının kaçınılmaz bir hale geldiğini ileri sürmüştür. Müellif bu yeni yorumların, Batı'nın aklının ve biliminin temel alınarak yapılması gerektiğini vurgulanmıştır. Böylece İslâm'ın mazideki görkemine kavuşturulabileceğini öngörmüştür. Muhsin Demirci'ye göre 17. yy. da klasik bir görüntü ile varlığını hissettiren bu düşünce, 20. asırda daha farklı bir zemine taşınmış ve *tarihselcilik* adı altında yeni bir yol izlenmeye başlamıştır. Bu yaklaşımın önde gelen isimlerinin Fazlurrahman, Muhammed Arkoun, Hasan Hanefi ve görüşlerini aktarmaya çalışacağımız Roger Garaudy olduğu söylenmiştir.²²

Garaudy, Kur'ân'ın bazı âyetlerinin tarihsellik karakteri ve yerel özellik taşıdığını iddia etmiştir. Bu yüzden Kur'ân'ın ahkamıyla ve muamelatıyla ilgili fikirlerinin tamamı zaman ve coğrafyanın farklılık arz etmesi sebebiyle değişkenlik gösterebileceğini vurgulamıştır.²³ Bu düşünceden hareketle Demirci, Garaudy'nin de Fazlurrahman gibi çağın problemlerini çözmede Kur'ân'ın tarihsel okunuşunu kabul ettiğine işaret etmiştir. Çünkü bu düşünüre göre

²¹ Aydın, "Garaudy, Roger", 1/463-466.

²² Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İFAV Yayınları, 2020), 304.

²³ Hikmet Zeyveli, "Kur'ân'ın Aktüel Değeri Üzerine" (Erişim 15 Ocak 2022); Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 308.

yalnızca tarihsel bir okumayla Kur'ân'ın gerçek anlamının tespit edilebileceği iddia edilmiştir.²⁴

Şevket Kotan, “Özünden hiçbir şey kaybetmeden, çağımızın problemlerine cevap vermesi için İslâm'ın uyanışı nasıl olmalıdır?”²⁵ sorusuyla Garaudy'nin, Kur'ân'da ulaşmak istediği hedefi ortaya koyduğuna dikkat çekmiştir. Çünkü bu münevvir, ilahi kitaptan modern tarihsellik ile ilgili “savunulabilir” ve “yaşanabilir” bir yaşam tarzı elde etmenin gayreti içinde olmuştur. İşte bu sebeple Kur'ân'ın barındırdığı “öz”ün niteliğini belirlemeye koyulmuş ve Kur'ân'ın asrın ihtiyaçlarını yanıtlayabilmesinin olası yollarını araştırmıştır. Sonuç olarak Garaudy, Kur'ân'ın asrın meselelerine cevap verebilmesinin onun tarihsel okunuşundan geçtiğini belirtmiştir. Aynı zamanda Kur'ân'ın tarihselliği konusunda düşünürün oluşturduğu tezlere ve bunları delillendirme şekillerine bakılınca Fazlurrahman'dan etkilendiği görülmüştür.²⁶

Müellif, Kur'ân'ı tarihsel bir kitap olarak niteleyebilmek için yeterli gerekçelerin bulunduğunu ifade etmiştir. Yazar bu fikrin Kur'ân'ın bizzat kendisinde bulunduğunu ve insana verildiğini söylemiştir. Ayetlerin nedenlere bağlı olarak nazil olması, hükümlerin peyder pey gelmesi ve ihtiyaç duyulan zamanlarda bazı âyetlerin neshedilmesi, bu düşüncenin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bununla birlikte gerek ilahi kitabın literal manasının gerekse kullanılan üslup ve tarihsel olaylara cevap olarak verilen hükümlerin, Kur'ân'ın tarihsel yönünü ortaya koyan diğer etkenler olduğu açıklanmıştır. Filozof cezaları, kadının durumunu, köleliği, mirasın bölünmesini ve Tebbet sûresinde ki meseleyi örnek olarak vermiş ve bunların tamamını Kur'ân'ın nazil olduğu vakit ve coğrafyayla ilişkilendirmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın cihanşümul bir kitap olarak lanse edilmesine itiraz etmiş ve üzerinde durulması gereken konunun bu âyetlerle anlatılmak istenenin bilinmesi olduğunu söylemiştir.²⁷

Şevket Kotan, ilahi kitabın bütünselliği, tarihselliği ve hedefleri konusunda Garaudy'yi düşünmeye yönelten asıl nedenin Kur'ân'ın çağdaş ve tarihsel yönden uyuşmayan âyetleri olduğunu ifade etmiştir. Salih Akdemir'e göre de Garaudy gibi düşünen fikir adamları, Kur'ân'ın asri gereksinimlere kesinlikle yanıtlar vermesi gerektiğini dile getirmiştir. Bundan dolayı çağın gereksinimlerine çözümler getirmeyen lafızların, asrın gereksinimlerine cevap

²⁴ Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 308.

²⁵ Roger Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 51.

²⁶ Şevket Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2011), 244-245; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 308.

²⁷ Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*, 246.

verecek ve Kur'ân'ın amaçladığı hedefleri gerçekleştirecek tarzda yeniden yorumlanması gerektiğini beyan etmiştir.²⁸

Şevket Kotan, genel olarak tarihselci İslâm'ın ana problemi olan “nesnelcilik” düşüncesinin, Garaudy'de de bulunduğunu dile getirmiştir. Münevvir, objektivist bir tutum takınarak analoji ve bütünsellik yöntemiyle Allah'ın temel niyetinin ve Kur'ân'da ki derin mananın açığa çıkarılabileceğini savunmuştur. Görülmektedir ki lafzi anlam ve bundan hareket eden Kur'ân âyetlerinin tarihselliği, sadece eski tarihle olan bağını söylemekten ibaret olmuştur. Zaten nesnel anlamda ilahi kitabın derin manasından istinbat edilen özgün yargı da bu olmuştur. Öte yandan yazar, Kur'ân'ın derin manasından hareket edilerek; ahlakın, ictihadın, tarihin ve buna bağlı olarak nüzûl tarihi ve sebep-i nüzûlün öneminin klasik İslâm düşüncesinde önceliğinin olmadığını dile getirmiştir.²⁹

Kotan, tarihselci söylemin öncelikle muhayyel bir İslâm algısı oluşturduğunu ifade etmiştir. Ardından bu düşünce taraftarları, pratikte Kur'ân hükümlerinin birkaç tanesinin tarihselliği nedeniyle bu hükümlerin değiştirilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Yani onlar, aynı zamanda modern bir isteğe de meşruluk kazandırmaya çalışmıştır. Zira tarihselci düşüncenin ileri sürdüğü bu argümanlar, klasik İslâm anlayışında ne tarihselci düşüncenin üstlendiği ne de sonuç alınacak şekilde ahkâmın tarihselliği anlamıyla kullanılmıştır. Bu konuda Garaudy'nin örnek kabul ettiği Hz. Ömer, Ebû Hanîfe ve İmam Şâfiî'den hiçbirinde ahkâmın tarihsel olduğuna dair bir ictihad görülmemiştir.³⁰ Ayrıca tarihselci düşüncenin büyük İslâm tarihinde dayanacağı uygulama veya söylemleri bulamayacağı anlaşılmıştır.

Garaudy, Kur'ân'ın en önemli özelliklerinden birisinin tarihî oluşu olduğunu ve Kur'ân'ın bu niteliğinin kıymetini en ufak bir miktarda dahi azaltmadığını açıklamıştır.³¹ Filozof, Kur'ân-ı Kerîm'de mevcut olan tarihî unsurlara dikkat çekmiştir. Her bir kavme kendi dillerinde ilahi mesajın gelmesi gibi³² Arap kavmine kendi diliyle nazil olan ilahi kitap, bireylerin nasihat almaları adına tarihî misallere ve mesellere yer vermiştir.³³ Yazar, Kur'ân'ın tarihi örneklerinin durağan bir okuma ile anlaşılmasını mümkün görmemiştir. Tam aksine müellif, âyetlerin üzerinde yapılacak olan derin bir düşünmeyle lafızların verdiği ana ilkelerin tespit edilebileceğini ve böylece vahyin hakiki manasının ortaya konulabileceğini iddia etmiştir. Nitekim Taberî (ö. 310) gibi ilk tefsir alimleri ve muhaddisler, her bir ilahi mesajın nazil

²⁸ Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*, 251.

²⁹ Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*, 252.

³⁰ Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*, 252.

³¹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 87.

³² İlgili âyet için bk. el-Fâtır 35/24; en-Nahl 16/36.

³³ Ayet için bk. ez-Zümer 39/27-28.

olmasına vesile olan meselelerin tespitine özen göstermiş ve âyetleri o çağın problemlerine “Allah’ın somut bir cevabı” olarak değerlendirmiştir. Öte yandan onlara göre, saiklerin özel olması, vahyin evrensel değeri hususunda herhangi bir sorun teşkil etmemiştir. Çünkü gerek Mekke’nin dini toplumuna gerekse Medine’nin bir bütün halindeki siyasi ve dini yapısına Allah’ın yaptığı tarihi müdahalenin tamamı, her zaman yürürlükte olan bir eylem ilkesini göstermiştir. Ancak bu ilke, hem o ülkenin ve çağın somut koşullarına hem de o topluma has bir biçimde uygulanmıştır.³⁴

Müellif, Kur’ân’ın tarihî bağlamda konuştuğuna dair bazı örnekler vermiştir. Mesela köleliğin mevcudiyetini sürdürdüğü bir toplumda inmiş olan “*İman eden bir köle, Allah’a ortak koşan bir erkekte daha hayırlıdır.*”³⁵ âyeti, köleliğin yürürlükten kalktığı zamanlarda manasını kaybedeceğine vurgu yapmıştır. Böylece ona göre ilahi kelimeler, sadece tarihi şeklini yitirmiş, ama sonsuz olan uyarıcı kudretini ise tamamıyla korumuştur. Yani ilahi lafızdaki zenginlik ve makam gibi özelliklerin değil, bunun yerine bilhassa manevi umdelerin gerçek kıymeti haiz olduğunu dile getirmiştir. Buradan hareketle mühim olanın, Kur’ân-ı lafzi olarak okumak olmadığını, aksine her döneme ait özel koşullarda karşılığını bulan ölü belgenin ilkelerini ortaya koymak olduğunu belirtmiştir. Diğer bir deyişle Garaudy, şeriatın tatbik edilmesinde tûmdengelim yönteminin dışında kıyas metodundan da faydalanılması gerektiğini vurgulamıştır.³⁶

Garaudy, yaşadığımız dönem de dahil olmak üzere daha önceden vuku bulmamış ve yeni ortaya çıkan problemler karşısında Kur’ânî akideyle örtüşen çözümler bulma hususunda hiç kimsenin insanları engelleme hakkının bulunmadığını ifade etmiştir. Çünkü bahsedilen tarihiliğin o ana özgü olduğu ve problemin muhatabının da o çağın insanları olduğunu beyan etmiştir. Ayrıca Kur’ân’ın tarihiliğini, yine ilahi kitabın bizzat kendisi “*Biz bir âyetin hükmünü kaldırır veya onu unutturursak daha iyisini veya aynısını getiririz.*”³⁷ sözüyle ortaya koymuştur. Yazar, böyle bir durumun namaz seviyesinde dahi olmasını imkân dahilinde görmüştür. Mesela “kıble”nin değişmesini nesih konusunun öne çıkan örneklerinden biri olarak kabul etmiştir. Hz. Nebi zamanında Medine’de yapılan ilk ibadethanenin kıblesi, Kudüs’e doğru iken ilahi vahiyle kıble değiştirilmiştir.³⁸ Diğer yandan burada Kur’ân, *manaya* kıyasla *vakıa*’nın göreceliliğine

³⁴ Roger Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi-Garaudy’nin Felsefî Vasiyeti*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 388-399.

³⁵ el-Bakara 2/221.

³⁶ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 91-92.

³⁷ el-Bakara 2/106; Benzer âyet için bk. en-Nahl 16/101.

³⁸ İlgili âyet için bk. el-Bakara 2/142-150.

dikkat çekmiştir. Çünkü Allah, “Doğu da batı da Allah ’ındır. Her nereye yönelerseniz, Allah ’ın rızası oradadır.”³⁹ buyurmuştur.⁴⁰

Münevvir, ilahi kitabın tarihi oluşuna diğer bir örnek olarak hristiyanların, Hz. İsa ile beraber Hz. Meryem’i ilah kabul ettiklerine dair Kur’ân’da yer verilen ifadeler olduğunu dile getirmiştir.⁴¹ Nâsranîler, Hz. Meryem’in teslise konu olmadığını ifade etmiştir. Ancak tarihi olarak Meryem’e tapınmanın sübut bulduğunu ve bu çarpık anlayışa Kur’ân’ın yer verdiği beyan edilmiştir. Böylesi bir akidenin varlığını sürdürmemesi, geçmişteki gerçeği değiştirmemiştir. Nitekim Garaudy’ye göre ilahi kitabın tarihiliği, Kur’ân’ın mesajını belirli bir vakitte muhatap kitleye idrak edebileceği bir anlatım şekliyle sunmuş olmasından kaynaklanmıştır.⁴²

Kur’ân’da Allah’ın müsaadesi bulunmadan herhangi bir peygamberin mucize getiremeyeceği,⁴³ Allah’ın evleri sükûnet ve dinlenme yeri kıldığı ve hayvanların derilerinden gerek göçerken gerekse yerleşikken kolaylıkla nakledilebilecek mekânlar yapılabileceğinden⁴⁴ bahsedilmiştir. Diğer yandan hayvanların yünlerinden ve kıllarından sınırlı bir vakit faydalanılacak ev eşyası ve geçimlikler meydana getirildiğini⁴⁵ gösteren ayetlerin aslında bireylerin müstağnilik iddiasında bulunamayacağını ve Faustvari mizaçtaki kişilerin rıyasına karşın Allah’ın ihsan ve kudreti vurgulanmıştır. Aynı zamanda Kur’ân’da oruç ibadetinin vaktine ilişkin olarak “Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyip içme, sonra da akşama kadar orucu tam tutma”⁴⁶ buyrulmuştur. Şimdi takriben altı ay gece veya gündüzün bulunduğu kutuplarda Eskimoların buna tamamen riayet ederek tatbik etmesinin pratikte mümkün olmadığı beyan edilmiştir. Buna ilave olarak Kur’ân insanlara abdest öncesi temizliği tavsiye etmiş ve “...Su bulamazsanız temiz toprakla teyemmüm edin...”⁴⁷ emrini vermiştir. Yazar, bu emrin Eskimoları değil, çöl halkını ilgilendirdiğini söylemiştir. Aslında Garaudy, bu örneklerle yorum ve ictihada zıt bir tutumla tarih ve coğrafya göz önünde bulundurulmadan yapılan lafzî okumaları tenkit etmiştir. Dahası ona göre İslâm düşmanı Ebu Leheb ve karısını eleştiren Leheb sûresinden alınması gereken

³⁹ el-Bakara 2/115.

⁴⁰ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, 390-391.

⁴¹ Bk. el-Mâide 5/16.

⁴² Garaudy, İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri, 141.

⁴³ İlgili ayet için bk. er-Ra’d 13/38.

⁴⁴ Ayet için bk. en-Nahl 16/80.

⁴⁵ İlgili ayet için bk. en-Nahl 16/80.

⁴⁶ el-Bakara 2/187.

⁴⁷ el-Mâide, 5/6.

mesaj ise belli bir tarihte yaşamış kişileri aktarmaktan ziyade, mal biriktirme hırsı ve kapitalist düzenin sonsuz büyüme arzusu yerilmiştir.⁴⁸

Şevket Kotan, yukarıda değinilen eskimolar ile ilgili âyetle ilgili yorumlarından ötürü Garaudy'yi tenkit etmiştir. Çünkü o, öne sürdüğü iddiaları meşrulaştırmak için yazarın akla aykırı bir İslâm imajı çizdiğini söylemiştir. Zira Kur'ân âyetlerinde yer alan bütün hükümler koşullar tam sağlanmadığı ve ortam müsait olmadığı zaman uygulanmamıştır. Bu konuda İslâm'ın ilk yıllarından itibaren ümmet arasında herhangi bir ihtilaftan söz edilmemiştir. Nitekim İslâm'ın en bilgisinden cahiline kadar düşünebilen hiç kimse Eskimoların altı ay oruç tutması gerektiğini öne sürmemiştir. Zira filozofun bu fikri akla aykırı bulunmuş ve verilen hükümlerin illetleri de buna izin vermemiştir.⁴⁹

Garaudy, Kur'ân'daki hukuki hükümlerin tarih-üstü geçerliliğinin bulunmadığı fikrinde Fazlurrahman'dan etkilenmiştir. Zira Fazlurrahman'da Kur'an'ın mesajının günümüzde tam anlamıyla anlaşılamayacağını söylemiştir. Bu bağlamda Kur'ân'ı anlamının en iyi düzeyde olması için takip edilmesi gereken yöntemin, ilahi kitabın ana konu ve fikirlerinin, çıkış ve gelişimlerinin tarihsel olarak takip edilmesi olduğuna dikkat çekmiştir.⁵⁰ Yine o gerek kadın gerek çok eşlilik gerekse kölelikle alakalı Kur'ân hükümlerinin tarih-üstü geçerliliğe sahip olmadığını belirtmiş ve bu hükümlerin birer örnek mesabesinde olduğunu düşünmüştür. Ona göre ilahi kitapta bulunan yasama ruhu, bağımsızlık ve sorumluluk gibi hakiki insanî değerlerin her zaman yeni bir yasama şekline bürünmesi tarzında açık bir yön göstermiştir. Ancak buna rağmen Kur'ân'da bulunan fiilî yasama o esnada yaşayan toplumu başvurulacak bir örnek olarak kısmen kabul etmek zorunda kalmıştır. Bu durum onu, Kur'ân'daki fiilî yasamanın bizzat Kur'ân tarafından lafzî anlamda ezelî olduğunun kastedilmiş olamayacağı sonucuna ulaştırmıştır. Bu hususun, Kur'ân'ın öncesinin olmayışı düşüncesiyle veya buna bağlı olarak Kur'ân'ın sözlü vahiy görüşüyle hiçbir ilişkisi olmadığını da beyan etmiştir. Bununla birlikte, İslâm hukukçuları ve kelimciler, çok geçmeden meseleyi karıştırmaya başlamıştır. Onlar Kur'ân'ın tamamıyla hukuki olan emirlerinin şartları ve iç yapısını dikkate almamış ve bütün topluma uygulanacağını sanmışlardır.⁵¹

⁴⁸ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 94-95.

⁴⁹ Kotan, *Kur'ân ve Tarihselcilik*, 253-254.

⁵⁰ Mustafa Kayhan, "Fazlurrahman'ın Müsteşriklerin Kur'ân'ın Bazı Ana Konularıyla İlgili Anlayışlarına Getirdiği Eleştiriler", *Turkish Studies* 10/10 (2015), 587-626.

⁵¹ Roger Garaudy, *Entegrizm-Kültürel İntihar*, çev. Kâmil Bilgin Çileçöp (İstanbul: Pınar Yayınları, 1995), 100-101.

1.2.1.1. Kadınlarla İlgili Ayetlerin Tarihselliği Meselesi

Yazar, İslâm'da kadının durumuyla da ilgilenmiştir. Kadının toplumdaki rolünü medeniyetin niteliğini artıran etkenlerden görmüştür. Batı'nın medeniyetin kıstası olma konusunda kadının rolü açısından asla örnek toplum olamayacağını ifade etmiştir. Çünkü kadınların bazı haklara sahip olma tarihinin gerek İslâm gerekse Batı toplumunda müşahade edilirse bu iddianın nedeninin daha iyi anlaşılacağını beyan etmiştir. Zira Fransa'da kadınlara mallarını kullanabilme hakkının 20. asrın başlarında verildiği müşahade edilmiştir. Bu bağlamda İtalya'da kadınlar, boşanma hakkına ancak 20. asrın sonlarına doğru sahip olabilmıştır. Buna karşılık Kur'ân ve Hz. Nebi'nin sünneti mezkûr hakları ve daha fazlasını on dört yüzyıl önce kadınlara tanımıştır.⁵²

Garaudy, kadınların hedefinin hiçbir zaman erkek gibi davranmak olamayacağını ifade etmiştir. Bu minvalde farklı cinsler arasında mecburi bir eşitlikten söz etmeyen ama tamamlayıcılığı vurgulayan bir kaidenin esas alınması gerektiğini vurgulamıştır. Böyle bir zeminde ise erkek ve kadının asla eşit olamayacağı ifade edilmiştir. Zira altı bin yıllık ataerkil toplum anlayışından günümüze değin beşerîyetin kadın algısı daima kötürüm olmuştur. Nitekim kudret ve harp, çarpışma ve egemenlik meselelerinde “erkekçe” değerleri, birinci sıraya koyan halkların ana problemi, aslında her zaman toplumsal münasebetlerin “kadınlaştırılması” olmuştur.⁵³

Garaudy, Kur'ân'ın kadın tasavvuru hakkında günümüz dünyasında yanlış fikirler ortaya çıktığını söylemiştir. Bu problemleri ortadan kaldırmak için Kur'ân'ın vahyolunduğu tarihi ortamın şartlarını bilmenin önemli olduğunu düşünmüştür. Öyle ki Allah'ın mesajının daha iyi anlaşılması için her topluma kendi dili ve anlayış düzeyi ile hitap edildiği Kur'ân'da beyan edilmiştir. Bu açıdan Kur'ân'ın cihanşümül mesajının, yedinci yüzyıl Araplarına indirildiğinin göz ardı edilmemesini belirtmiştir. Hatta bu toplum, kadının temel anlamda erkekten daha alt bir seviyede konumlanması gerektiğini dini bir akide olarak görmüştür. Bu yüzden yazar, Aziz Pavlus'un kadına son derece şiddetli bir şekilde düşmanlık besleyen anlayışının unutulmamasını önermiştir. Nitekim Ortadoğu'nun ataerkil yapısını Arap halkının bünyesinde ihtiva etmesinin neticesinde erkeğin kadına olan üstünlüğünü, kutsallık mesabesine çıkarmışlardır.⁵⁴

⁵² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 206.

⁵³ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 207.

⁵⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 208.

Mesajına tam vakıf olabilmek için Kur’ân’ın, coğrafi durum da gözetilerek anlaşılması gerekli olmuştur. Çünkü Garaudy bazı meselelerin coğrafi ortamdan ve belirli bir toplumun sosyal yapısından soyutlanarak tahlil edilemeyeceğini, yapıldığında ise insanın şok geçireceğini söylemiştir. O, miras konusunun buna örnek olduğunu ifade etmiştir. Müellif “*Allah çocuklarınız hakkında erkeğe, iki kadın payı kadar bir pay vermenizi size emreder...*”⁵⁵ âyetini değerlendirmiş ve erkeğe düşen miras hakkının, kız çocuklarından fazla olmasının normal olduğunu söylemiştir. Zira Arap toplumunda ailenin ve ebeveynlerin bakımı erkeğin üstlendiğini ve günümüzün “sosyal güvenlik” olarak adlandırılan bütün konularının kocanın uhdesinde olduğunu ifade etmiştir.

Garaudy, kadınların mirastan pay sahibi olmadığı İslâm öncesi nâsrânî, yahudi, Grek ve Roma toplumlarına nazaran Kur’ân’ın dikkate şayan bir ilerleme gösterdiğini ifade etmiştir.⁵⁶ Bu gelişmeye rağmen bazı konularda eksikliklerin bulunduğu da işaret etmiştir. Mesela Kur’ân âyetlerine göre erkek çocuğa mirasta kız çocuğundan daha fazla pay verilmiştir. Bu durum, erkeğin en uzak kan bağı bulunan kişilere karşı dahi bütün toplumsal mesuliyeti yüklendiği ataerkil bir toplumda akla uygun ve anlaşılabilir bir durumu olarak değerlendirilmiştir. Bu sistemin, sosyal güvenliğin erkeğin uhdesinde olduğu toplumda adalet dengesi kurabileceğini fakat diğer bir toplumda tatbik edildiğinde adaletsizlik doğurabileceği tehlikesine işaret etmiştir. Bu yüzden Garaudy, bir kadı olsaydım ve bekar erkek vârise, beş çocuk annesi dul kız kardeşime verdiğimin iki katını verseydim saygı göstermek bahanesiyle Kur’ân’ın gerçek ruhuna ihanet etmiş olurum demiştir.⁵⁷

Garaudy, “*Erkeklerinizden iki de şahit tutun! Eğer iki erkek bulunmazsa, şahitlerden kendilerine güvendiğiniz bir erkek ve –biri unutunca diğeri hatırlatması için- iki kadın yeter...*”⁵⁸ âyetini de tarihi ortam çerçevesinde ele alıp değerlendirmiştir. Bu âyet, İslâm öncesi topluma ait insanların mümkün olan anlama düzeylerine göre hitap etmiştir. Kadınlar Arap toplumunda sosyal yaşama katılma konusunda erkeklerin gerisinde kalmış ve erkekler toplumsal münasebetlerin yönetimini tekelleri altına almıştır. İşte bu sebeple Garaudy, böyle bir ortamda kadınların deneyim açısından erkeklerden eksik ve kusurlu olmasının normal olduğunu düşünmüştür.⁵⁹

⁵⁵ en-Nisâ 4/11.

⁵⁶ Garaudy, *21. Yüzyılda İslâm’ın Dirilişi*, 90.

⁵⁷ Garaudy, *Hatıralar*, 353.

⁵⁸ el-Bakara 2/282.

⁵⁹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 210.

Müellif, erkeğin sosyal statü bakımından kadından üstün olduğunu ifade eden âyetin⁶⁰ coğrafyanın ataerkil yapısından kaynaklandığına dikkat çekmiştir. Kur’ân vahyinin böyle bir toplumda yer edinebilmesi için ilahi kitabın kırk asırlık geleneği göz önünde bulundurması gerektiğini ileri sürmüştür. Ancak bu üstünlük ve öndelik, hiçbir zaman erkeğin kadından ontolojik olarak üstün olduğu anlamına da gelmemiştir. Çünkü Kur’ân’da “*Rabbınız sizi tek bir candan yarattı.*”⁶¹ buyurmuş, erkek ve kadının yaratılış bakımından birliğine vurgu yapmıştır. Bu vurgu aynı zamanda, tek bir varlığın ikiye ayrıldığına, ama hürmet de eşit olduğuna ve yalnızca vazifelerinin farklı olduğu tarih-üstü mesajını da ihtiva etmiştir.⁶²

Garaudy, kadına ezeli ve ebedi eksiklikler yüklemenin çocuksu bir psikolojinin eseri olduğunu belirtmiştir. İbn Hazm’dan bir alıntıda bulunarak şu soruyu sormuştur: “*Bir erkek, sırf cinsinden dolayı mı, Hz. İbrâhim’in, Hz. Mûsâ’nın ve Hz. İsmâ’il’in annesinden üstündür?*”⁶³ O mübarek kadınların, çocuklarını dünyaya getirdiklerini ve kaderleri hakkında peygamberler gibi Allah’tan doğrudan vahiy aldıklarını Kur’ân-ı Kerim insanlara haber vermiştir.⁶⁴ Sonuç olarak müellif, üstünlüğü herkesin elde etme konusunda eşit imkânlarla sahip olduğu dindarlıkta görmüştür.

Garaudy, kadın ve erkek arasında Allah’ın emirlerine uymaktan başka üstünlük olmadığını açıklamıştır. Zaten Kur’ân’ın birçok ayetinde de sadece iyiler ve kötüler arasında ayırım yapılmıştır.⁶⁵ Bu arada Kur’ân’da insanlar ifadesiyle sadece erkekler değil, erkeğiyle ve kadınıyla tüm beşerîyet kastedilmiştir. Bununla beraber harp konuları hariç Kur’ân’da “müslim” lafzının ardından büyük çoğunlukla onun dişili olan “müslimat” lafzının da kullanıldığı görülmüştür.⁶⁶

Müellifin bu konuda da Fazlurrahman’dan (ö. 1988) etkilenmiş olduğu anlaşılmıştır. Çünkü Fazlurrahman’a göre de Kur’ân, kadın ve erkeğin genel anlamda eşit olduğunu vurgulamış ve kadınlarla erkekler arasında fitrî sayılabilecek herhangi bir eşitsizliğin söz konusu olmadığını belirtmiştir. Fazlurrahman, Kur’ân’da “üstün olma” ibaresinin cinsiyet üstünlüğü anlamında kullanılmadığını belirtmiştir. Üstünlük ifadesinin burada mal mülk edinmede veya başka şeylerde daha iyi olmaya işaret etmek için kullanıldığına dikkat çekmiştir. Dolayısıyla Fazlurrahman’a göre kadın ile erkeğin eşit olmadığı fikrinin fitrî olduğu

⁶⁰ Ayet için bk. el-Bakara 2/228.

⁶¹ en-Nisâ 4/1.

⁶² Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 129-130.

⁶³ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 210-211.

⁶⁴ İlgili ayet için bk. Hûd 11/71; el-Kasas 28/7; Meryem 19/19.

⁶⁵ Ayetler için bk. en-Nisâ 4/24; er-Ra’d 13/23; el-İsrâ 17/40; el-Mü’min 40/40; ez-Zuhuruf 43/16-17; el-Fetih 48/6; el-Hadîd 57/18.

⁶⁶ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 216-217.

düşüncesinin, Kur'ân'dan çıkarılmasının mümkün olmadığı ifade edilmiştir. O, eşitsizliğin erkeğin sosyal hayatta aktif olması ve mesuliyetlerinin olması sebebiyle söz konusu olduğunu hatırlatmıştır.⁶⁷

Garaudy'ye göre çok eşlilik konusu, İslâm açısından vuzuha kavuşturulması gereken önemli konulardan biri olmuştur. Çünkü İslâm düşmanları, Kur'ân'ın poligamiyi ortaya çıkardığını iddia etmiştir. Yazar, bu düşünceye karşı çıkmış ve çok eşliliğin Kur'ân'dan kaynaklanmadığını kesin bir dille ifade etmiştir. Bilakis Kur'ân'ın, poligamiye bir sınır getirdiğini belirtmiştir. Mesela Tevrat, İncil ve Zebur'un bugünkü durumlarında Hz. Dâvûd'a ait olduğu söylenen bir harem müessesinden bahsedilmiştir. Ayrıca bu kitaplarda Hz. Süleyman'ın üç yüz cariyesi ile birlikte yedi yüz tane de eşinin olduğuna değinilmiştir. Bu duruma, İslâmiyet öncesi Arabistan bölgesinde de rastlanmıştır. Böylece Kur'ân'ın mesajı gelmeden önce de çok eşliliğin Ortadoğu toplumunda olduğu tespit edilmiştir.⁶⁸

Garaudy'ye göre, çok eşliliğe Kur'ân-ı Kerim'de yer verilmiştir. Ancak çok eşliliğin ilahi kitapta neredeyse fiilen yapılamayacak şekilde düzenlendiği ifade edilmiştir. Mesela “...Eğer aralarında adaleti yerine getirmekten korkarsanız o zaman bir kadınla evlenin...”⁶⁹ âyetinin buna örnek olarak verilmiştir. Zira Kur'ân, kadınlar arasında hem iktisadi ve muhabbet hem de cinsel yönden tam bir adaletin tesis edilmesini istemiştir. Kur'ân'ın bu şekildeki emirlerinin birebir uygulanması durumunda poligaminin imkânsız bir hal aldığı açıklanmıştır. Böylece Garaudy, Kur'ân'a göre adaleti gözetmeye en yakın tutumun, tek eşlilik olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰

Müellif, çok eşlilik meselesinin değerlendirilirken yaşanan tarihi dönemin dikkate alınması gerektiğini belirtmiştir. Hz. Muhammed döneminde yapılan kabile savaşları sonucunda kadın nüfusu, erkek nüfusundan daha çok olmuştur. Hz. Nebi'nin bazı savaşlarda şehit olan bazı kimselerin eşleriyle evlendiğini ifade etmiştir. Ayrıca bu duruma çağımızda da rastlanmıştır. Mesela İkinci Dünya Savaşında Almanya'da erkek sayıcı çok fazla azaldığı için çok eşliliğe izin verilmesi öngörülmüştür. Yine aynı dönemde yani İslâm'ın ilk dönemlerinde kadın ataerkil yapı içerisinde ancak evlendiği takdirde sosyal statüye sahip olabilmiştir. Yazar, bu sebeplerden ötürü çok eşliliğe müsaade edildiğini belirtmiştir.⁷¹

⁶⁷ Mehmet Çiçek, *Molla Fenârî ve Fazlurrahman'ın Kur'ân'a Yaklaşımları* (İstanbul: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 228-229.

⁶⁸ Garaudy, *21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi*, 89.

⁶⁹ en-Nisa 4/3.

⁷⁰ Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 85; Ayrıntılı bilgi için bakınız. Bekir Topaloğlu, *İslâm'da Kadın*, (İstanbul: Yağmur Yayınları, 1975), 99.

⁷¹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 213.

Garaudy, Kur'ân'da anlatılan bazı olayların geleneğin izlerini taşıdığını iddia etmiştir. Kur'ân'ın bu geleneği yok saymasının ise imkânsız olduğunu vurgulamıştır. Ancak bunları, aynı şekilde devam ettirmenin de yadsınacak bir davranış olduğunu beyan etmiştir. Mesela Kur'ân'da bir kadının itaatsizlik şüphesiyle dövülmesi⁷² ve savaşta galip gelenlerin cariyelerde hak sahibi olması⁷³ ve kadının erkek tarafından sürülecek bir tarla gibi görülmesi⁷⁴ İslâmiyet öncesi Arabistan'ının geleneklerinden addedilmiştir. Bu bakımdan ilahi kitabın emirlerinin, kanun tanımaz bir topluma ulaşabilmesi için mutlaka geleneğin dikkate alınması gerekmiştir. Tıpkı Kur'ân'ın, ayyaşlığa batmış bir güruhu alkolden men etmek adına tedrici olarak beş aşamada müdahalede bulunması,⁷⁵ onun dönemin geleneklerine uygun mesajlar getirdiğinin tezahürü olmuştur.

Kur'ân, birçok cahiliye örfünün aynı şekilde devam etmesine müsaade etmiştir.⁷⁶ Örtünme konusunu da bu minvalde değerlendiren Garaudy, kadınların örtünmesi konusuna da tarihsel açıdan yaklaşmış ve tesettürün İslâmiyet öncesi Ortadoğu'ya ait bir gelenek olduğunu ifade etmiştir. Bizans'a ait Ortodoks mabetlerinde bulunan ikonlarda Hz. Meryem'in, hicret'ten altı asır önce yaşamasına rağmen peçe taktığı söylenmiştir. Bu durumda filozof, peçe takmanın gerekliliğinin Kur'ân'a ait bir mesele değil, gelenekten kaynaklanan bir husus olduğunu iddia etmiştir.⁷⁷

İstanbul'da katıldığı bir toplantıda, Garaudy'ye kadınların örtünmesi hakkındaki düşüncesi sorulmuştur. Bu soruyu, örtünme hadisesinin İslâm'ın ilk konusu olarak görmediğini belirterek cevaplamıştır. Öte yandan bu meselenin yalnızca İslâm'a mahsus bir durum olmadığını da ifade etmiştir. Böylece örtünmeyi İslâm öncesi Yakındoğu kültürüne ait bir unsur olarak nitelendirmiştir. İslâm öncesi cahiliye dönemi adetlerinden olan gerek kadının cazibesinin sergilenmesi gerekse ayyaşlık gibi ahlaki yozlaşmaya mâni olunması ve şehvetlere gem vurulması için örtünmenin Kur'ân tarafından tasdik edildiğini söylemiştir. Nitekim peçenin karşılığı olan kelimenin de kıyafetten bahsetmediğini ve yalnızca “gizlemek” anlamına geldiğini belirtmiştir. Bununla birlikte o tarihteki Arap toplumunda bu kavramın geleneksel Yakındoğu kıyafet tarzını çağrıştırdığını da ifade etmiştir.⁷⁸

⁷² Ayet için bk. en-Nisâ 4/34.

⁷³ İlgili ayet için bk. en-Nisâ 4/24.

⁷⁴ İlgili ayet için bk. el-Bakara 2/223.

⁷⁵ Benzer ayetler için bk. el-Bakara 2/219; en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/90.

⁷⁶ Mustafa Öztürk, “Kur'ân'ın Aktüel Değeri”, *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi* 2/2 (Aralık 2004), 93.

⁷⁷ Garaudy, *Hatıralar*, 362.

⁷⁸ Garaudy, *Hatıralar*, 362.

Müellif, Kur'ân'ın da bu geleneği tasdik ettiğini söylemiştir. Ancak Kur'ân, yerel geleneklerin dışında temel bir ilke daha ortaya koymuştur. Bir kadının, boy ve güzellik gibi herhangi bir bedeni özelliğini, erkeğin sorumluluklarını yerine getirmesini engelleyecek şekilde kullanmaması gerektiği belirtilmiştir. Bu edebî belirlî bir beldeye mahsus bir moda olmadığını, elbiseye bağılı olmayan evrensel bir ahlaki davranış kuralına işaret ettiğini açıklamıştır.⁷⁹

Yazar, bu peçe meselesinde de Fazlurrahman gibi düşünmüştür. Çünkü Garaudy gibi bu müellifte Kur'ân'ın hem peçeyi hem de haremlîk selamlık müessesesini savunmadığını, tam aksine ilahî kitabın cinsel iffet üzerinde ısrar ettiğini beyan etmiştir. Tarihsel olarak Hz. Nebî devrinde çarşaf veya peçe diye bir örtü bulunmadığını sözlerine eklemiştir. Bu konuda cinsiyetlerin ayrı tutulması söz konusu olmamıştır. Erkek ve kadınların iffetle davranmalarının karşılıklı olarak istenmesinin hiçbir bir anlamının olmayacağı belirtilmiştir. Öte yandan mümin erkeklere iffetli olmalarını emreden âyetin⁸⁰ Fazlurrahman'a göre bu mesele için önemli bir delil olduğu söylenmiştir. Zira Hz. Muhammed devrinde kadın ve erkekler ayırımı yapıldığını dile getirmiştir. Bugünkü anlamıyla o dönemde çarşaf tatbik edilmiş ise bu durumda âyetin, her iki cinsin gözlerinin iffetine değinmesinin, anlamsız olacağı ifade edilmiştir.⁸¹

1.2.2. Kur'ân Açısından Bilimselliğe Bakışı

Garaudy, Kur'ân'ın bir bilim kitabı şeklinde okunmasını din dışı görmüştür. Çünkü bilimsel verilerin değişmesi zamanla mümkün iken, ilahî prensiplerin kalıcılığından söz etmiştir. Bireylerin düşünce dünyasında bilimlerin hakikatin tasviri olarak anlaşılmasına karşın vahiy ise müteâl, mutlak ve sonsuz hakikatlerin tasviri olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple yazar, bilimin ve vahyin, aynı çerçevede değerlendirilmesini mümkün görmemiştir. Diğer bir mukayeseye göre Kur'ân beşere bir dünya görüşü sunarken bilim ise hakikatin ardı sıra bu dünya görüşüne ufuk açan keşifler olarak anlaşılmıştır.⁸² İşte bu sebeplerden ötürü Garaudy'ye göre Kur'ân'ı bir bilim kitabı şeklinde telakki etmek doğru olmamıştır.

Garaudy, Kur'ân'ın dinî ve ahlâkî bir mesaj olduğunu kati bir dille beyan etmiştir. Bundan dolayı müellif, ilahî kitabı bir referans kaynağı olarak bilim ve teknoloji sahalarında kullanılmasını ve ansiklopedik bilgileri ihtiva ettiğinin ileri sürülmesini doğru bir yaklaşım olarak görmemiştir. Zira Kur'ân, hukukî bir vesika olmadığı gibi kültür ve bilim ansiklopedisi

⁷⁹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 216.

⁸⁰ İlgili âyet için bk. en-Nûr 24/30.

⁸¹ Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler IV*, çev. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 49-50.

⁸² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 123.

de değildir. Dolayısıyla, Kur'ân'ı bir ansiklopedi gibi okumak beyhude ve profanlaştırıcı yani dinle ilgisi olmayan bir gayret olmuştur. Çünkü Kur'ân, fosil bilimi ve embriyoloji gibi değişken bilimsel teorilerden veya kuramlardan çok daha mühim ilimler hakkında mesajlarla süslenmiştir.⁸³

Şüphesiz Hz. Nebi, cihanşümul kıymeti bulunan ilâhî vahyi, daha önceki kitaplarda olduğu gibi belli bir toplumun yine belli bir çağdaki idrak düzeyine uygun formda ve Arap dilinde almıştır. Garaudy bu hususta her nebinin kavminin lisânıyla gönderildiğini ifade etmiştir. Ona göre yedinci asırda yaşayan bir topluma, yirminci yüzyılın bilim diliyle hitap edilmiş olsaydı, bu mesajın o milletler tarafından zaten anlaşılamayacağını beyan etmiştir. Kur'ân'ın mesajı, bazen muhatap olduğu toplumun basit tecrübelerine bazen de efsanevi bilgilerine dayandırılarak indirilmiştir. Bundan ötürü Allah, hiçbir zaman bir bilgini, bir ilahiyatçıyı ya da bir hukukçuyu peygamber olarak göndermemiştir. Tam aksine Hazreti Mûsâ gibi bir çobanı, Hazreti İsâ gibi bir marangozu ve Hz. Muhammed gibi bir ümmiyi ve kervanla iş yapan bir tüccarı peygamber olarak seçmiştir. Böylece Kur'ân'ın mesajı, sadece elit bir tabakaya değil, toplumun bütün kesimlerine sunulmuştur.⁸⁴

Münevvir, Kur'ân'ın bu tarihîliği sebebiyle sunduğu mesajın, atom enerjisi veya çok uluslu şirketler hakkında ifade edebileceği hiçbir sözü olamayacağını belirtmiştir. Doğal olarak vahyi temel alarak bu tür konulara birtakım yanıtlar arama gayreti, çocuksu bir arzu olarak değerlendirilmiştir.⁸⁵ Öte yandan Garaudy, Allah'ı bir matematikçi, bir fizikçi veya bir simyacı hâline dönüştüren bir dinin, bilimin rakibi olacağını ileri sürmüştür. Dahası Allah'ı evren imalatçısına dönüştüren bir dinin, tekniğin rakibi olacağına işaret etmiştir. Neticede dinler, eğer baskıcı yönetimlerle ve karşı devrimlerle ittifak oluşturursa işte o zaman devrimin, imanın düşmanı kesileceğini dile getirmiştir.⁸⁶

Garaudy, bilimsel veya bilimselci tefsir metodunu tamamen reddeden bir duruş sergilemiştir. Bu tutumun hicrî 8. asırda çok net bir şekilde Şâtıbî (ö. 790/1388) ile başlayan ve özellikle son zamanlarda Emîn el-Hûlî (ö. 1966), Hüseyin ez-Zehebî (ö. 1977), Mahmut Şeltut (ö. 1963) ve Reşid Rızâ (ö. 1935) gibi alimler tarafından farklı tonlarda devam ettirilen çizgiyle kesiştiği görülmüştür.⁸⁷ Nitekim Garaudy, yukarıda bahsedilen âlimlerin görüşlerini Muhammed Abduh'un (ö. 1905) *Risâletü't-tevhid* isimli kitabından aktardığı şu sözlerle teyit

⁸³ Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 121-122.

⁸⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 117-118.

⁸⁵ Garaudy, *Entegrizm*, 95-96.

⁸⁶ Öztürk, "Kur'ân'ın Aktüel Değeri", 84-85.

⁸⁷ Öztürk, "Kur'ân'ın Aktüel Değeri", 85.

etmiştir: “Hz. Nebi’nin sözleri arasında yıldızların durumuna veya dünyanın şekline vs. dair işaretler bulunur. Fakat bunların tek gayesi vardır. O da dikkatimizi ilahi hikmetin tecellilerine çekmek veya zihnimizi bu hikmetin sırlarını deşmeye ve onun harikalarını hayranlıkla seyretmeye sevk etmektir.”⁸⁸

Müellif, Kur’ân’ı profanlaştırmakla eşdeğer saydığı bilimselci tefsir yönteminin literalist kelâmcılar tarafından oluşturulduğunu ileri sürmüştür. İslâm’ın kısmen dogmatik geleneğinde matematik ve astronomi gibi bilimsel alanlara mesafeli olunmasının temel nedeninin, bahsedilen bilimlerin dünyanın yaratılışı hakkında veya biyolojinin bireyin teşekkülü hakkında yeni şeyler getireceği korkusundan oluştuğunu iddia etmiştir. Çünkü dogmatik ulema Kur’ân’ın yaşanılan tarihin bilimsel icatlarıyla zıt düşecek özellikte hiçbir bilgi ihtiva etmediğini ifade etmiştir. Bu düşünce ve anlayış tıpkı bir ansiklopedi gibi var olan ve mümkün bilgilerin tamamını Kur’ân’ın kapsadığını varsaymıştır. Bu alimler şayet Kur’ân tam anlamıyla idrak edilebilirse bilimsel ve toplumsal anlamda bütün soruların cevaplandırılabilceği gibi bir nihayete ulaşmıştır. Yazar, materyalist bilim ve tekniğin bütün icatlarının, Kur’ân’da bulunduğu inanmanın ve diğer tüm insanları da bu düşünceye inandırmaya gayret etmenin çok yanlış bir düşünce olduğunu söylemiştir. Bu anlayışa rağmen kendi dinlerini en güvenilir din varsayan ve bundan manevî tatmin bulan, ancak diğer dinler ve kültürlerden habersiz olan bazı ulema maalesef embriyonun teşekkülüyle ilgili ayetlerden hareket etmiştir. Bu yüzden çok sayıda bilimsel keşfe, Kur’ân’ın çok önceden temas ettiği gibi bir sonuç ortaya çıkmıştır.⁸⁹

Böylece Garaudy’ye göre, “Kur’ân’da hiçbir şey eksik bırakılmamıştır.”⁹⁰ ifadesi Kur’ân’ın bize sonsuz bir rehber verdiği ve eylemlerimizin kesin ve nihai hedeflerini belirlediği şeklinde anlaşılmıştır. Fakat bahsedilen anlayışın, bireylerin her çağda ve her zaman yeni koşullar altında ana hedefleri tahakkuk ettirecek araçlar bulma yükümlülüğünü hiçbir şekilde izale etmeyeceği ileri sürülmüştür. Bu açıdan Kur’ân veya sünnetten her daim mevcut bir iktisadi politika, hazır bir siyasi düzen veya hazır bir ansiklopedi meydana getirmeyi iddia etmek uygun görülmemiştir. Zira bu tutum, tarih-üstü Kur’ân mesajını zaman aşımına uğrayan kurumlara veya teorilere dönüştürmek anlamına gelmiştir. Bu bağlamda İslâm dini, bize ebediyen sürüp gidecek yollar açmış ve insanların fiillerinin tamamını yönlendiren amaçlar sunmuş ve değişmez temel ilkeler vazetmiştir. Bu temel prensipler çerçevesinde insanlar,

⁸⁸ Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli (Ankara: Fecr Yayınları, 1986), 166; Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 122.

⁸⁹ Öztürk, “Kur’ân’ın Aktüel Değeri”, 85-86.

⁹⁰ el-En’âm 6/38.

yaşadıkları dönemin ekonomi, siyaset ve kültür problemlerine yanıtlar üretmiştir. Yani Garaudy, müslüman doğu toplumlarının “Ben bilirim.” fikrinden uzaklaştırılmalarını ve tefekkür edip araştırma yapmalarını tavsiye etmiştir. Yine o, mümin doğu toplumunun, çağımızın meselelerine maziden hazır iktisadi çözümler ve formüller bulacakları kuruntusundan da kurtarılmasını salık vermiştir. Çünkü insanların bilimsel ve teknik araştırmalar yapmalarını engelleyen bir ansiklopedi gibi Kur’ân’ın görülmesi alışkanlığından uzaklaşmak gerektiğinden söz etmiştir.⁹¹

1.2.3. Kur’ân’daki Sembolik Anlatımla İlgili Değerlendirmesi

Garaudy, Kuran’ın üslubunun yalnızca tarihsel değil, fakat aynı zamanda sembolik olduğuna da dikkat çekmiştir. Bu çerçevede müellif, eserlerinde mesellerle alakalı ayetlere değinmiş ve Kur’ân dilindeki sembolizmin Allah’ın müteâl oluşundan kaynaklandığını belirtmiştir. Bununla beraber Allah’ın algılanabilir bütün duyuların dışında ve tanımlanabilecek her türlü mefhumun ötesinde olduğunu da açıkça vurgulamıştır. Bu açıdan Allah’ın zatî ve haberî sıfatları başta olmak üzere ahiretle alakalı cennet ve cehennem tasvirleri gibi insanın bilgi ve idrak seviyesini aşan meselelerde sembolik dil kullanmanın zaruretinden söz etmiştir.⁹²

Garaudy’nin, Kur’ân’da sembolik anlatımın bulunduğunu düşündüğü tüm eserlerinde Mu’tezilî anlayışı benimsediği anlaşılmıştır. İlâhi kitabın en önemli müfessirlerinden olarak nitelediği Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) bir âyetin yorumunda dile getirdiği, *temsilen li-mâ ğâbe ‘annâ bimâ nuşâhid* (algılama sahamızda bulunmayan bir şeyi, tecrübe alanımızdaki bir şey ile temsilen göstermek)⁹³ ifadesini kelâm ve tefsirde en temel ilke olarak tanımlamıştır. Ayrıca “Gözler onu idrak edemez.”⁹⁴ meâlindeki ilâhî vahiylerin, beşerî üslubun Allah’ı sadece uzak benzetmeler, noksan mecazlar ve bazı remizlerle nitelemeye yeteceğine işaret etmiştir. Zira Allah, kendisini algıladığını öne süren bütün müşahedelerin, bütün tariflerin ve mefhumların ötesinde konumlanmıştır. Bu bağlamda Allah’ın hiçbir şekilde tarif edilemeyeceğini ve hiçbir şeyle mukayese edilemeyeceğini ifade etmiştir. Diğer yandan Allah’ın, zaman ve mekân koordinatlarından yola çıkılarak nesne şeklinde bir yere konumlandırılması da hiçbir şekilde mümkün görülmemiştir.⁹⁵

⁹¹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 41-42.

⁹² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 87.

⁹³ Ayet için bk. er-Ra’d 13/35.

⁹⁴ el-En’âm, 6/103.

⁹⁵ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 88.

Garaudy, birey ile Allah arasında hiçbir ortak nokta veya benzerlik olmadığını söylemiştir. Bu yüzden aşkınlıktan ötürü Allah'ın insan şeklinde tasavvur edilmesinin mümkün olmadığını vurgulamıştır. Allah, kendini tanıtmak için kişilere sadece kapalı şekilde benzetmeler aracılığıyla hitap etmiştir. Bu arada insanlar bile Allah hakkında ancak mecazi olarak açıklamalarda bulunabilmiştir. Çünkü vahyin, sermediyetten zamana inişinin ilk koşulunun ancak bu şekilde konuşmaktan geçtiği ifade edilmiştir.⁹⁶ Müellif, Allah-kul ilişkisinde daha çok sûfilere yakın bir yaklaşım sergilemiştir. İnsanların Allah hakkında ancak istiareyle konuşabileceğini belirtmiştir. Bu arada Allah, anlamakla ve çözmekle mesul oldukları misaller ve işaretler yoluyla insanlara hitap etmiştir. Bu işaretlerin bir olay, doğal bir olgu, bir insan varlığı veya Kur'ân'ın bir ayeti olma ihtimalinin her zaman mümkün olduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu işaretlerin her biri, Allah'ın insanlarla iletişime geçtiği dilin kendisiyle alakalı olmuştur.⁹⁷

Garaudy, bu fikirleriyle vahdet-i vücûd anlayışına sahip mutasavvıf İbn-i Arabî'yi (ö. 638/1240) hatırlatmıştır. Yazar, İbn-i Arabî'nin görüşlerinden etkilenmiş ve Allah'ın aşkınlığı bağlamında ayetlerde bir sembol, istiare ya da örnekten bahsedildiğini unutmanın ayetleri sahip olduğu bağlamdan koparmak anlamına geleceğini ifade etmiştir. Diğer yandan bütünüyle harfi ve zâhirî anlamı temel almanın aslında insanî aklın zafiyetiyle Kur'ân'ın malul kılınması olacağını belirtmiştir. Bu fikir adamı, tam bu noktada tenzihçi anlayışın eksenine girmiş ve Muhammed Abduh'un *Risâletü't-tevhid* başlıklı kitabındaki şu görüşlere atıfta bulunmuştur. Mesela “Allah'ın eli, onların ellerinin üzerindedir.”⁹⁸ âyeti duyulduğunda bundan, Allah'ın ellerinin olduğunu mu yoksa rahmân ve rahîm olduğunu mu ya da affeden ve seven bir elin sıcaklığı yahut doğru yola götüren bir elin emniyetini mi hissedeceklerdir? Dahası “Biz ona şah damarından daha yakınız.”⁹⁹ âyeti işitildiğinde, Allah'ın bir mekânda olduğunu mu yoksa onun her şeyin tam merkezinde olan ve sanki yalnızca onun ocağındaki bir hizmetçi olan yaratının bizzat özümüzde olduğunu anlayacağız?¹⁰⁰

Garaudy, mi'rac olayıyla ilişkili hadislerdeki açıklamaları anlatım üslûbundaki sembolizme dair en önemli örneklerden biri olarak görmüştür. Buna bağlı olarak yazar, “...Sana gösterdiğimiz o görüntü...”¹⁰¹ âyetinden hareketle mi'racı aslında manevî tecrübe olarak tanımlamış ve bu hadisede fiziksel bir yer değişiminin olmadığını iddia etmiştir. Yazar

⁹⁶ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 88-89.

⁹⁷ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 87-88.

⁹⁸ el-Fetih, 48/10.

⁹⁹ el-Kâf 50/16.

¹⁰⁰ Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 146-147.

¹⁰¹ el-İsrâ, 17/60.

mi'rac hadisesini, Muhammed Hamidullah'ın da (ö. 2002) yorumladığı gibi turistik bir gezinin hikayesi olarak değil, manevî bir deneyim şeklinde yorumlamıştır.¹⁰² Bu noktada müellif, Allah'ın mekân ve zaman kayıtlı olmadığını tekrarlamasının gereksiz olduğunu söylemiştir. Yine o, mi'rac yolculuğunun cismanî gerçekliği filme alınmış bir röportaj gibi ispat edilse bile bu durumun, mi'racın manevi anlamına bir şey katmayacağını vurgulamıştır. Zira yalnızca alaycı bir şekilde “Hz. Muhammed Allah'ı gördü acaba nasıldır? Yoksa o sidretü'l-müntehâ'nın ötesinde midir?” diyen Mekke'nin inançsız ve işsiz güçsüzlerinin kendini tatmin etme konusu olacağını açıklamıştır. Oysa Kur'ân, hiçbir gözün Allah'ı göremeyeceğine dikkat çekmiştir.”¹⁰³ Bu bağlamda yazar, Allah'ın nur üstüne bir nur olduğunu ve görülmesinin de imkânsız olduğunu belirtmiştir. Çünkü nurun, her şeyin kendisiyle görüldüğü bir varlık olduğunu ve kendisinin aydınlattığı şeylerin dışında bizzat kendisinin görünmesinin imkân dahilinde olmadığını ifade etmiştir.¹⁰⁴

Garaudy, mi'rac hadisesinin sadece bedeni bir yer değiştirme mucizesi olarak görülmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Aksine manevi bir deneyim olarak kabul edilmesinin, yalnızca İsrâ sûresindeki “görüntü” anlamındaki rüya ifadesinden doğmadığını belirtmiştir. Ayrıca bu durumun Kur'ân'ın bütününden ortaya çıktığını söylemiştir. Çünkü ilahi kitap, Hz. Muhammed'in risâletini ispatlaması için diğer mucizeleri de yok saymıştır. Gerçekten o, Hz. Nebi'nin hayatında sadece bir mucize olduğunu ve o mucizenin de Kur'ân olduğunu belirtmiştir. Yani elçiye inanmak için mucize talep edenlere Kur'ân'ın “*Onlar hala ‘Neden ona rabbinden hiç mucizeler (işaretler) indirilmiyor?’ diye soruyorlar... ‘Bu ilahi kelâmı kendilerine iletmen için sana göndermiş olmamız onlara yetmiyor mu?’*”¹⁰⁵ diye sor cevabını vermiştir.¹⁰⁶

Garaudy'ye göre, mi'racın rüyada meydana gelmiş olması, vakıanın kutsallığına zerre kadar dahi hâlel getirmemiştir. Çünkü vahiy tecrübesi de en başta rüya hâlinde meydana gelmiştir. Aynı şekilde Hz. İbrâhim'in evladını kurban etmesine dair ilâhî emre de rüyada muhatap olmuştur.¹⁰⁷ O halde mi'racın manevî bir tecrübe olduğunu ispatlamak için Hz. Âişe'nin “Rasûlullah, yatağını asla terk etmedi. Allah, onu ruhen yolculuk ettirdi” diyen sözlerine başvurmaya dahi gerek kalmamıştır.¹⁰⁸ Çünkü mi'racın cismani bir olay olduğunu

¹⁰² Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 147-148; Garaudy 20. *Yüzyıl Biyografisi*, 386.

¹⁰³ el-En'âm 6/103.

¹⁰⁴ Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 149.

¹⁰⁵ el-Ankebût 29/50-51.

¹⁰⁶ Garaudy 20. *Yüzyıl Biyografisi*, 386.

¹⁰⁷ es-Sâffât, 37/102.

¹⁰⁸ Muhammed Hamidullah'ın miraç hakkındaki görüşleri için bk. Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2003), 129-148.

kabul etmenin aynı zamanda Allah Teâlâ'nın antropomorfik yüklemelerin tamamından tenzih edilmesi gerektiğini salık veren Kur'ân doktriniyle de çelişeceği vurgulanmıştır.¹⁰⁹ Bununla birlikte Allah'ın yüceliğine leke sürmemek için Allah ile kul arasındaki sevgi münasebetini reddetmenin de diğer yandan İslâm'ı korkunç şekilde fakirleştireceği ikazında bulunmuştur. Neticede yazar, bağlamına göre farklı şekillerde tanımladığı *vedûd* teriminden hareketle Kur'ân'ın gerek “*Allah sevginin kaynağı ve gözesidir.*”¹¹⁰ gerekse “*O, çokça bağışlayan ve sevgiyle kuşatandır.*”¹¹¹ âyetleriyle bu sahte tasfiyecilik ve mübalağalı tenzihçiliğe net bir yalanlamada bulunduğuna işaret etmiştir.¹¹²

¹⁰⁹ Roger Garaudy, *Yaşayan İslâm*, çev. Mehmet Bayrakdar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2000), 115-116.

¹¹⁰ Hûd 11/90.

¹¹¹ el-Burûc 85/14.

¹¹² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 48. Tenzih (aşkınlık) ve teşbih (içkinlik) arasındaki denge için ayrıca bk. Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 127.

İKİNCİ BÖLÜM

GARAUDY’NİN KUR’ÂN’IN BAZI KONULARINI ÇAĞDAŞ BİR ANLAYIŞLA YORUMLAMASI

Garaudy, ömrünün son çeyreğinde altmış dokuz yaşında müslüman olmuştur. Müslüman olmadan evvel Kur’ân’ı ve İslâm’ı araştırmaya başlasa da müslüman olduktan sonra bu gayretlerini daha da ilerlemiştir. Bu bağlamda o, İslâm’la alakalı çabalarının temeline Kur’ân’ı koymuş ve bu yönde gayretlerini sürdürmüştür. Gerek İslâmi bir terime gerekse herhangi bir evrensel vurguya yaklaşımı irdelendiğinde Kur’ân merkezli fikirleriyle karşılaşılacağı ifade edilmiştir.

Bu arada öncelikle Garaudy’nin Kur’ân’a yaklaşımını etkileyen ilim adamlarına değinilmiştir. Daha sonra müellifin, Kur’ân ekseninde sürdürdüğü çalışma anlayışı, Fatiha sûresinin tefsirinden hareketle incelenmiştir. Bu açıdan o, Kur’ân’ın imani boyutlarından en önemlisi olan tevhid terimini incelemiştir. Ayrıca İslâm’ın ikinci kaynağı ve Kur’ân’ın somutlaşmış biçimi olan nübüvvet ve sünnetle alakalı değerlendirmeler yapmıştır. Filozof, Hz. İsa’nın İslâm’ın bir peygamberi olduğunu ve Kur’ân’ın da bu düşüncüyü teyit ettiğini ileri sürmüştür. Bu düşünceden hareketle Kur’ân’ın Hz. İsa’ya bakışı tetkik edilmiştir. Öte yandan Kur’ân’da beyan edilen ve ondan çıkarılan İslâm’ın şartlarına değinmiştir. Müellif, gerçek anlamını Kur’ân’da bulduğu şariat terimini ve Kur’ân’ın her daim dinamik vizyonunu yansıtan ictihad mevzuunu da Kur’ân’ın penceresinden incelemiştir. En nihayet bu münevvir, kaynağını doğrudan Kur’ân’dan alan felsefe, tasavvuf ve İslâm sanatlarını da Kur’ân çerçevesinden değerlendirmiştir.

2.1. Garaudy’nin Kur’ân Anlayışını Etkileyen Şahsiyetler

Garaudy, Kur’ân hakkındaki fikirlerinde ve Kur’ân bağlamında bazı meseleleri değerlendirmesinde tek bir kişi ya da düşünceye bağlı kalmamıştır. Aksine farklı görüşlerdeki birçok kişiden faydalanmıştır. Fikirlerini oluştururken özgün bir yaklaşım sergilemiş, meseleleri ölçüp biçerken geleneğe ait bir müfessirden ya da modern ilim adamlarından faydalanmakta herhangi bir beis görmemiştir. Burada onun Kur’ân’a dayandırdığı felsefesini ve bakış açısını oluştururken yararlandığı ilim adamları ve onların bazı görüşleri, aşağıda kısaca ele alınmıştır.

Garaudy, Kur'an'ı tarihsel bir metin olarak nitelemiştir. Zira bu kutsal kitabın bahsedilen özelliğinden dolayı özelliğinden dolayı ilk müfessirler ve hadis müelliflerinin, ayetlerin hangi tarihi nedene bağlı olarak indiğine büyük önem verdiğini ifade etmiştir. Yazar, burada Taberî'ye atıfta bulunmuş ve onun Kur'an'ı tefsir ederken ayetlerin iniş sebebine yani esbâb-ı nüzûla büyük özen gösterdiğini gözlemlemiştir.¹¹³ Gerçekten de Taberî'nin Câmiu'l-Beyân adlı eserinin rivayet tefsiri sayılmasının bir nedeninin de esbâb-ı nüzûla yer vermesi olduğu ifade edilmiştir.¹¹⁴

Müellif, Kur'an'ın yalnızca tarihsel değil, fakat aynı zamanda sembolik olduğuna da dikkat çekmiştir. Bu kutsal kitap semboller, istiareler ve benzetmeler yoluyla insanlara seslenmiştir. O, bu konuda Zemahşerî'den dolayısıyla da Mu'tezilî anlayıştan¹¹⁵ faydalanmıştır. Yine yazar, sembolik anlatım tarzının Allah'ın yüceliği bağlamında yorumlanması konusunda da ünlü mutasavvıf İbn Arabî'nin görüşlerinden yararlanmışır.¹¹⁶

Garaudy, mir'ac olayının yorumlanmasında Muhammed Hamîdullah'tan¹¹⁷ ve Kur'an'da mülkiyet anlayışıyla ilgili olarak Kitâbü'l-Harâc isimli eserin sahibi Ebû Yûsuf'tan (ö. 182/798) atıflarda bulunmuştur.¹¹⁸ Yûsuf el-Karadâvî'nin zekât ibadeti hakkında yazdığı eseri Kur'an ayetlerini ve hadisleri değerlendirmesi bakımından kusursuz bulunduğunu beyan etmiştir.¹¹⁹ Bu açıdan belirtilen konularda Garaudy'nin, mezkûr ilim adamlarından etkilenmesi veya görüşlerinden faydalanması çok normal olarak görülmüştür.

Garaudy, Kur'an'ın emrettiği bir ilke ve aynı zamanda İslâm rönesansının da en önemli temel dinamiklerinden biri olarak ictihadı kabul etmiştir. Çünkü Kur'an'ı ölümlerin gözünden okuma probleminden müslümanları kurtaracak yegâne ana ilkenin ictihad olduğunu belirtmiştir. Müellif, bu konudaki fikirlerini Muhammed İkbal (ö. 1938), Reşid Rıza, Cemâleddîn Afganî (ö. 1897), Hasan el-Bennâ (ö. 1949) ve İbn Bâddîs (ö. 1940) gibi İslâm'ı yeniden ihya etme derdinde olan şahsiyetlerden seçmiştir.¹²⁰

¹¹³ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 91.

¹¹⁴ Câmiu'l-Beyân'ın rivayet tefsirleri arasında sayılma ihtimali vardır. Ancak her ayetle ilgili kapsamlı rivayetler sunması onun rivayet tefsirleri arasında sayılmasını zorunlu kılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bakınız. Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 2011), 138-144; İsmail Cerrahoğlu, "Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi-l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7/105-107.

¹¹⁵ Zemahşerî'nin meşhur tefsiri el-Keşşâf, Kur'an'ın belâği ve mucizevi boyutunu ortaya koyması bakımından tefsir ilminde otorite sayılmaktadır. Ayrıca konu için bakınız. Demirci, *Tefsir Tarihi*, 218-219.

¹¹⁶ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, 383; Öztürk, "Kur'an'ın Aktüel Değeri", 88.

¹¹⁷ Garaudy *20. Yüzyıl Biyografisi*, 386.

¹¹⁸ Roger Garaudy, *İslâm Medeniyetinin İnsanlığa Katkısı*, çev. Cemal Aydın, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 35-36.

¹¹⁹ Garaudy, *Hatıralar*, 400.

¹²⁰ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, 363-364; Öztürk, "Kur'an'ın Aktüel Değeri" 98.

Muhammed Abduh, Garaudy'nin eserlerinde sıkça ismini andığı kişilerden biri olmuştur.¹²¹ Onun İslâm'ı yeniden ayağa kaldırma fikrinden çok fazla etkilenmiş ve onun Kur'ân'ı literal okuyanları tenkit etmesi üzerinde sıkça durmuştur. Abduh dinin ihyası meselesinde dört aşamalı bir yöntem önermiş ve bu yöntemlerin en önemlisinin Kur'ân'a dönmek ve onun tedrisiyle ilgilenmek olduğunu vurgulamıştır. Bu ilkelerin barındırdığı anlam, şeriatın tüm hükümlerini Kur'ân'dan çıkarmak için dinamik ve yaratıcı bir enerjiyle sürekli çaba harcamak olarak beyan edilmiştir.¹²² Günümüz din âlimlerine düşen şeyin yaşadıkları dönemin şartlarına ve ihtiyaçlarına uygun şekilde Kur'ân'ı yorumlamak olduğunu ifade etmiştir. Zira Muhammed Abduh'un kendisi de yaşadığı çağın ihtiyaçlarına uygun tarzda Kur'ân'ı anlamaya ve uygulamaya çalışmıştır.¹²³

Bununla birlikte bu büyük bilgene göre Kur'ân'la birlikte tüm insanlara ilahi kitapları okuma, anlama ve yorumlama hakkı verilmiş ve semavi kitaplar, bundan böyle, dini reislerin tekelinden kurtarılmıştır. Böylece onlar gibi düşünmeyen ve giyinmeyen insanların kutsallık mertebesine yükselemeyeceği fikri, böylece Kur'ân'la birlikte yürürlükten kaldırılmıştır. Çünkü bu din adamları, ilahi kitapları sadece okumuş ve lafızlarını ezberlemiştir. Bu şekilde onların, semavi kitapların gönderiliş hikmetini öğrenemedikleri ve getirdiği mesajın manasını da yok ettikleri dile getirilmiştir. Muhammed Abduh, bu durumu Kur'ân'ın *"Kendilerine Tevrat öğretildiği halde, onun gereğini yapmayanların durumu, sırtına kitap yüklenmiş merkebin durumu gibidir. Allah'ın ayetlerini yalanlayan kimselerin durumu ne kötüdür. Allah zalimleri doğru yola erdirmez."*¹²⁴ âyetiyle tenkit ettiğini belirtmiştir.¹²⁵

Garaudy'nin fikirlerinden etkilendiği bir diğer kişi ise Fazlurrahman'dır. Bu bilgin, Kur'ân-ı Kerim'i lafız ve mana yönünden ikili bir yapı şeklinde değil, yalnızca "anlam" üzerinden değerlendirmiştir. İlahi kitabı anlamanın ise, elçinin yaşamıyla ilişkili bir süreç olduğunu ve bunun, hasebiyle daha evvel de belirtildiği gibi Kur'ân'ın inzal serüvenini veya sebebini bilmekle bağlantılı olduğunu açıklamıştır. Çünkü Kur'ân veya vahyin, elçilerin "kalbine" inen Allah kelamı olduğunu beyan etmiştir. Bu sebeple Kur'ân tasavvuruyla ilgili Fazlurrahman'ın dikkat çektiği nokta, Hz. Elçinin mücadelesinin baştan sona kadar Kur'ân tasavvurunu oluşturduğu tezi olmuştur.¹²⁶ Bu bağlamda müellif, Kur'an'ın özellikle tarihsel bir

¹²¹ Muhammed Abduh hakkında genel bilgiler için bakınız. Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri* (Erzurum: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997); M. Sait Özervarlı, "Muhammed Abduh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/480-485.

¹²² İşcan, "Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri", 169.

¹²³ Abduh, *Tevhid Risalesi*, 48.

¹²⁴ Cum'a 62/5.

¹²⁵ Abduh, *Tevhid Risalesi*, 197.

¹²⁶ Çiçek, *Molla Fenârî ve Fazlurrahman'ın Kur'ân'a Yaklaşımları*, 198.

metin olduğunu vurgulamış ve çağın sorunlarının çözümünde Fazlurrahman gibi, Kur'ân'ın tarihsel okunuşunun dikkate alınması gerektiğini dile getirmiştir.¹²⁷ Bu etkilenmenin en bariz örneklerine Kur'ân'da yer alan kadınlarla ilgili ayetlerin yorumlanmasında karşılaşılmıştır.¹²⁸

2.2. Fatiha Sûresini Yorumlaması

Fatiha sûresinin mushaf tertibinde ilk, iniş sırasına göre ise beşinci sûre olduğu beyan edilmiştir. Bu surenin risâletin ilk yıllarında Mekke'de indiğine dair alimler arasında ittifaktan söz edilmiştir. Fatiha'nın birden fazla ismi olduğu ve bunlardan bazılarının hadislerde geçtiği Kur'ân ilimlerinde yazılan tasniflerde açıklanmıştır. Bir bütün olarak inen Kur'ân'ın ilk sûresi olduğu ve ilahi kitap onunla okumaya başlandığı için bu adı aldığı belirtilmiştir.¹²⁹ Fatiha sûresiyle Kur'ân arasındaki münasebetin bir giriş ve kitap ilişkisi olmadığına temas edilmiştir. Bu sûre kulun bir duası ve ona Allah'ın bir cevabı olduğu açıklanmıştır.¹³⁰

Garaudy, duanın kişinin kendisinin veya milletin faydası için bazı dünyevi fiillerin gerçekleştirilmesini arzuladığı bir ihsan ya da bağış olmadığını beyan etmiştir. Çünkü insanın menfaatçi ve sonu olmayan bir hesaplara istediği taleplerin büyüklü kelimelerden oluşan putperestçe istekler olduğuna işaret etmiştir. Bu durum, sanki, Allah'ın insana hizmet etme ve insanlara amaçlarını yerine getirme zahmetinden kurtarma vehmini verse de aslında bu durum bireyler için tembelce bir hal olarak kalmıştır. Müellif için hakiki dua, arzuların gerçekleştirilmesinde insanlara rehberlik etmesi ve bu konuda bize güç kuvvet vermesi adına Allah'a yapılan yakarıştır. Nitekim o, Fatiha'nın muhtevasının da tam anlamıyla bu durumu yansıttığını söylemiştir. Çünkü Garaudy'ye göre Fatiha baş dua ve birinci sûre olarak ilahi kitapta yerini almıştır. “Gerçek şu ki Biz, sana sık sık tekrarlanan (ayetlerden oluşan) yediliyi (Fatiha'yı) bahsettik ve böylece senin önüne yüce Kur'ân'ı açıp serdik.”¹³¹ âyetinin de bizzat Fatiha'nın önemini vurguladığını anımsatmıştır.¹³²

Garaudy'ye göre Fatiha sûresi, Allah'a olan inancı dile getirmekle başlamış ve insanın rabbine kulluğundan bahsetmiştir. Yine bu surede, Allah'ın merhametinin yalnızca bu dünya ile sınırlı olmadığını, aksine merhametinin sonsuz ve sınırsız olduğu belirtilmiştir. Bu açıdan Allah, sadece bir günahı affetmekle kalmamış, o günaha ait bütün izleri de yok etmiş ve

¹²⁷ Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 304.

¹²⁸ Çiçek, *Molla Fenârî ve Fazlurrahman'ın Kur'ân'a Yaklaşımları*, 228-229.

¹²⁹ Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 1. Cilt/53.

¹³⁰ Ebû'l A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları), 1. Cilt/39.

¹³¹ el-Hicr 15/87.

¹³² Roger Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, çev. Cemal Aydın, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2019), 27.

insanların hayata taptaze bir başlangıç yapmasına imkân sağlamıştır. Bu durum Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın yaptıkları hataya rağmen dünyaya günahlarıyla gönderilmelerini de temsil etmiştir. Ardından Allah, bu dünyada onların tövbesini kabul etmiştir. Öte yandan bu saf ve temiz başlangıç nâsrânîlikteki “ilk günah” inancının da tam tersine bir anlayışı vurgulamıştır. Böylece İslâm'a göre doğduğundaki günahsızlığıyla yepyeni bir yaşama başlamıştır. Bu açıdan yazar, Fatiha'nın her şeyden önce, toplumlar için bir umut şarkısı olduğunu dile getirmiştir.¹³³

Garaudy, Kur'ân okumaya başlamadan önce abdest almak gerektiğini beyan etmiştir. Bunun için şeytandan Allah'a sığınmaya karşılık gelen *Eûzu billâhi mineş-şeytâni'r-racîm* ifadesiyle başlanmasını önermiştir. Bu işlemde sonra bir sûre hariç¹³⁴ bütün sûrelerin başında bulunan besmeleyle okumaya girişilmesini istemiştir.¹³⁵ Filozof, daha sonra namazın ruhuna işlemiş olan Fatiha sûresini besmeleden başlayarak yorumlamaya başlamıştır.

2.2.1. Besmelenin Yorumu

Garaudy'ye göre, söze Allah'ın adıyla başlamanın önemi, istikbaldeki kelimelerin de beşerî değil ilahi olacağının delili olmasından neşet etmiştir. Müellife göre, *bismillah* lafzı, insanın statüsü, bilgisi, şimdi ve sonrasında söyleyeceği her kelimenin sahibinin, Allah olduğunu insana hatırlatmıştır. Ayrıca, besmelenin Allah'a karşı davranışlarında beşerde bir sorumluluk hissi uyandırdığını sözlerine ilave etmiştir. Çünkü böylece insanın, Allah'ın her daim kendisini gözetlediğinin bilincinde olacağını anımsatmıştır.¹³⁶

Garaudy'ye göre, *Rahmân* terimi, Allah'ın yürürlükte olan her türlü egemenliğin kurucusu ve yaratıcısı anlamında kullanılmıştır. Bu anlamda yaratıcının rahmetinin, zalimi ve yoldan çıkmış dahi kapsadığını ifade eden Garaudy, Allah'ın iyiyi ya da kötüyü seçme hürriyeti insanlara verdiğini dile getirmiştir. Bu sebeple hak yoldan ayrılmış insanların da kurtuluşa erme imkânının her zaman bulunduğunu sözlerine eklemiştir. Yine Allah, “*Rahmân ve Rahîm*” sıfatlarıyla bağlantılı olarak vahiylerini insana bildirmiştir. Zira *rahîm* kavramının türevleriyle birlikte Kur'ân'da iki yüz defadan çok kullanılmıştır. Bu kadar çok kullanılmasının rastgele bir seçim olmadığını ifade etmiştir.¹³⁷ Ayrıca, Kur'ân'ın “*Müminler için bir rahmet*”¹³⁸ âyetini Allah'ın inananlara rahmeti ve merhametinin işareti olarak bu konuyu desteklemek adına vurgulamıştır.

¹³³ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 27-28.

¹³⁴ Başında besmele olmayan sûre Tevbe sûresidir.

¹³⁵ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 29.

¹³⁶ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 29.

¹³⁷ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 29.

¹³⁸ en-Neml, 27/77.

Hülasa Garaudy için besmele, Allah'ın yardımıyla insanın, dünyaya geldiği andaki masumiyetine kavuşabilmesinin ve kendisine İslâm'a uygun bir yol çizebilmesinin muştusu olmuştur. Ayrıca Allah, yalnızca günahları affetmekle kalmamış bunun yanında günahların bütün izlerini de yok ederek insan için dünyada yeni bir başlangıca imkân tanımıştır. Zira İslâm'da, Nasrânîlikteki gibi her daim devam edip yok olmaz bir günah anlayışı mevcut değildir. Bundan dolayı yazar, besmelenin insanlık için bir umut aşısı olduğunu ifade etmiştir.¹³⁹

2.2.2. Hamd, Rab ve el-Âlemîn Lafızlarının Yorumu

İslâm, insanı “*müstağni/kendine yeter*” iddiasından men etmiştir. Müellif, müslümanın Allah'ı arama kaygısının olamayacağını, çünkü O'nun bilgisi zaten insanda bulunduğunu belirtmiştir. Allah vardır ifadesini kullanmayı dahi küfürle eşdeğer saymıştır. Nitekim var olmak ifadesi hissedilen, idrak edilebilen ve düşünülen şeyler için kullanılmıştır. Allah ise adı geçen ifadeleri yaratmıştır. Yazar işte bu yüzden bahsi geçen varlıklar ailesinin Allah'a karşılık gelmesinin mümkün olmadığını belirtmiştir.¹⁴⁰

Garaudy, kendine yetemeyen insanın namaz anında gönül avazesinin arşı kaplayarak Allah'ı hamd ettiğini ifade etmiştir. Bu sebeple tüm övgülerin sahibinin, her şeyin kökeni ve tüm nimetleri insanların kullanımına sunanın Allah olduğunu söylemiştir. Ayrıca kullarını gözetleyip koruduğu ve onlara hidayeti nasip ettiği için de övülmeye en layık olanda Allah olmuştur.

Garaudy'ye göre, *Rab* kavramı efendi, lütfedici ve bahşedici anlamlarına gelmiştir. İslâm geleneğinde Allah'ın doksan dokuz ismi bulunduğunu ve Rab'ında bunlardan biri olduğunu beyan etmiştir. Bu kavram varlığı hem yaratan (doğurmak anlamında değil, yoktan var etmek) sonra da yarattığını kemale erinceye kadar geliştirip büyüten (bahçıvan ya da eğitici gibi değil) anlamında kullanılmıştır.¹⁴¹ Bu bağlamda müellif, şu âyeti de bu kavrama destek mahiyetinde eklemiştir. “*Bizim Rabbimiz, (var olan) her şeye gerçek özünü ve biçimini veren ve sonra da her şeyi (kendi doğasının gerektirdiği) yola yöneltendir.*”¹⁴² Bu yüzden Allah'ın yüceltilmesi gereken ismi *Rab* ifadesi olmuştur. Bununla birlikte *el-Âlemîn* lafzı, Allah'ın sadece belli bir ırka ait değil, evrenin tamamına hükmeden ve bütün insanlığın ilahı olduğunun göstergesi kabul edilmiştir.¹⁴³ Nitekim Garaudy, ana dili Arapça olan bir İsevî'nin de dua

¹³⁹ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 29-30.

¹⁴⁰ Garaudy, *Hatıralar*, 332.

¹⁴¹ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 30.

¹⁴² et-Tâhâ, 20/50.

¹⁴³ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 30.

ederken Allah lafzını kullandığını belirtmiş ve böylece bu ismin cihanşümul boyutuna dikkat çekmiştir.¹⁴⁴

2.2.3. Rahmân ve Rahîm Terimlerinin Yorumu

Müellif, aciz bir varlık olan insanın yeryüzünde en fazla muhtaç olduğu duyguların başında affedilme ve merhamet geldiğini söylemiştir. Allah'ın ise yalnızca bu dünyada işlenen günahları affeden (rahmân) değil, aynı zamanda sonsuz merhamet (rahîm) sahibi olduğu beyan edilmiştir. İşte bundan dolayı insan merhameti ve bağışlanmayı yalnızca Allah'tan dilemesi gerektiği belirtilmiştir. Besmele kısmında da değindiğimiz üzere yüce merhamet sahibi Allah'ın affediciliği, insanın dünyada yeni bir başlangıç yapmasına olanak sağlayan yaratıcı şefkatinin yansıması olmuştur. Garaudy'ye göre Allah, af dileyen kullarının duasını cevapsız bırakmamıştır. Böylece Allah'ın yüce merhameti, onun her yerde hazır ve nazır bir şekilde bulunarak mütemadiyen yaratmasının tezahürü anlamına gelmiştir.¹⁴⁵

Garaudy, her şeyin sahibi malik olan Allah'ın, her insana hak ettiğini adil bir şekilde vermekle “*hâkim*” olamayacağını ifade etmiştir. Ancak gerçek ve yakini manada hâkim olabilmek için rahmân ve rahîm isimlerinin de gereği olarak suçluyu ve günahkarı dahi affetmesi gerektiğini dile getirmiştir. Bu şekilde Allah, insanların mümin sıfatına layık olmaları adına onlara bütün şansları yeniden vermiştir. Yaratıcı, insanlara yeni başlangıç yapmaları için değerlendirebilecekleri farklı imkânlar sağlamakla “*hâkim*” olabilmıştır.¹⁴⁶

Garaudy'ye göre Allah, insanın sorumluluklarının farkına varıp gereğini yerine getirmesi için hesap gününü hatırlatmıştır. Çünkü bu şekilde insanın Allah'ın her daim kendisini takip ettiğini, yaptığı her hareketten haberdar olduğunu ve bütün davranışlarının kaydedilip hesap gününde kendisine bu davranışlarının sorulacağını bilincinde olması sağlanmıştır.¹⁴⁷ Nitekim dünyevi zenginlik ve statünün Allah için liyakat ölçüsü olmadığı açıklanmıştır. Her şeyi gören ve bilen, kimsenin hiçbir şekilde aldatamadığı Allah'ın hesap günü yani ahiret, onun adaletinin tecelli edeceği yer olmuştur.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 11.

¹⁴⁵ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 30-31.

¹⁴⁶ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 31.

¹⁴⁷ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 31.

¹⁴⁸ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 27-28.

2.2.4. Sırât-ı Müstakîm ve Kulluk Bilinci

Müellif, İslâm'da, insanı Allah'a yakınlaştıran aracıya ve puta ihtiyaç olmadığını dile getirmiştir. Yazar ayrıca, *Bir* olana kulluk ederiz derken münferit bir kulluğu değil ümmet bilincine sahip bir kulluğu kastetmiştir. Ümmet bilincine sahip olmak ise bireysellik ile tezat oluşturmuştur. Çünkü ferdiyetçiliğe göre insan kendisini her şeyin miyarı ve merkezi kabul edip kul olmanın icaplarını unutmuştur.

Garaudy, İslâm'ın ümmet anlayışının, Batının ırkçılığa dayalı millet anlayışını reddettiğini söylemiştir.¹⁴⁹ Zira Allah'a kul olma ve ibadet etme uhdesine sahip bir insan aynı zamanda dinden arındırılmış bütün dünyevi otorite, idare ve iktidar karşısında hürriyetini kazanmıştır. Bu düşünceye sahip bir insanın şahsi açısından bağlayıcılığı olan tek şey kulluk ve yaratana taat şuuru olmuştur.¹⁵⁰

Garaudy, bu ilahi kelamın anlamlarından birinin yaratıcının hikmetiyle paralellik gösteren bir yaşam sürmek olduğuna temas etmiştir. Allah doğada bulunan bütün varlıklara kendisini anması için içgüdüsel bir yönelim şekli vermiştir. Bu yönelim ve mutlak gayeye ulaşmak için insanın sahip olduğu vasıta olarak ise akıl ve özgür iradeyi kabul etmiştir.

Yazar âyette bahsedilen *yolu*, insanın nihayetinde manevi hazza ulaşip mutluluğa eriştiği, şeriatın belirlediği istikametten ayrılmadan, farklı yollara tevessül etmeden, kendisi için bütün imkânların aşikâr olduğu ve gönüllerin talep ettiği dosdoğru yol şeklinde tanımlamıştır.¹⁵¹ Kur'ân'ın birçok âyeti de insana verilen halifelik görevinden bahsetmiştir.¹⁵² Bu âyetler, Allah'ın iradesini dünyada hâkim kılmak için peşinden gidilmesi gereken güzergahtan, yani “*doğru yoldan*” bahsetmiştir. Doğru yolun işaretleri ve kanunları insanlara; doğa olayları, tarihi olaylar ve peygamberler aracılığıyla bildirilmiştir.¹⁵³ Yine ona göre, insana “*doğru yolda*” kullanması ve ilahi düzeni egemen kılması için Allah tarafından bazı kabiliyetler lütfedilmiştir. Böylece insana, düşünmek ve yaratıcılık gibi bütün yeteneklerini özgürce kullanma imkânı tanınmıştır.¹⁵⁴

Münevvir, İlahi kelimada bahsedilen *sırât-ı müstakîmin* Hz. İbrâhim'in üzerinde olduğu güzergâh olduğunu ifade etmiştir. Allah'a samimi bir teslimiyet içinde bulunan Hz. İbrâhim'in yaptığı gibi; yeri geldiğinde ıssız bir çölün ortasına göç etmek yeri geldiğinde oğlunu kurban

¹⁴⁹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 173.

¹⁵⁰ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 31.

¹⁵¹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 204.

¹⁵² İlgili ayet için bk. el-Bakara 2/30.

¹⁵³ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, 334.

¹⁵⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 220-221.

edecek kadar sadakat hissi duymaktır. Bu bağlamda doğru yol insandan, fedakârlık, cesaret, samimiyet ve teslimiyet istemiştir.¹⁵⁵

Garaudy'ye göre, Kur'ân vahyinin muhatabı Hz. Muhammed olsada, aslında nimet bahşedilen yolun sahipleri, Hz. Âdem'den son peygambere kadar kullukta kusur göstermeyen ve Allah'ın inayetiyle huzura kavuşmuş insanlar topluluğunun tamamı olmuştur. Zira yazar, bütün insanların tek ümmetin parçaları olduğunu¹⁵⁶ ve beşerîyetin de bir olduğunu ifade etmiştir. Çünkü yaratıcının bir olduğunu ve bu açıdan kökeni ortak olan insanların gayesinin de aynı olduğunu söylemiştir.¹⁵⁷ Ayrıca Kur'ân'dan süzülen tüm niyazların istikameti de aynı ve tek olmuştur. Bu bağlamda insanların bahaneler üreterek sorumluluklarını yerine getirmekten kaçınmaması gerektiğini beyan etmiştir. Yine o, insanların kendime yeterim fikrinden uzaklaşıp hidayete mazhar olabilmek için Allah'ın belirlediği gayeleri hedef edinmesi gerektiğini açıklamıştır.¹⁵⁸

2.3. Bazı İtikadi Konulara Yaklaşımı

Bu başlık altında ilk olarak İslâm'ın inanç esasları arasında yer alan Allah'ın varlığına ve birliğine karşılık gelen tevhid konusu değerlendirilmiştir. Daha sonra peygamberlere iman anlayışını yansıtan nübüvvet ve sünnet konusu ve bu başlığın ardından Garaudy'nin Hz. İsa'ya bakışı yorumlanmıştır. Bunun ardından Kur'ân'da İslâm'ın şartlarına kısaca değinilmiştir. Son olarak kadere iman meselesi kapsamında Kur'ân'da insanın hürriyeti meselesi ele alınmıştır.

2.3.1. Kelime-i Tevhid

Kelime-i Tevhid, Allah'tan başka ilah olmadığını ve Muhammed'in O'nun Rasûlü olduğunu açıklamıştır. Bu aynı zamanda İslâm inancının sembolü olarak tek Allah'a inanmanın en saf ve kesin tanımıdır. Kur'ân'da, *“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.’”*¹⁵⁹ ifadeleriyle tevhidi özetlemiştir.¹⁶⁰

Garaudy tevhidi, Allah'ın tek oluşunu ifade eden bir kelime manzumesi ve bir önerme olarak benimsemenin çok üstünde bir olgu olarak tanımlamıştır. Tevhidi bireylerin hayatının

¹⁵⁵ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 40.

¹⁵⁶ el-Bakara 2/213.

¹⁵⁷ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 16.

¹⁵⁸ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 32.

¹⁵⁹ el-İhlâs 112/4.

¹⁶⁰ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 27.

her anında, değersiz ve gündelik dahi olsa insanın hemen hemen bütün davranışlarında kendini gösteren bir kabul ve “eylem” olarak görmüştür.¹⁶¹

Filozof, ateist bir ailede dünyaya gelmesinin Allah mefhumuna sağlıklı bir şekilde yaklaşmasına katkı sağladığını belirtmiştir. Bir ifadesinde, bu inançsızlık sayesinde Allah’ı ikonlar şeklinde hayal etmedim veya başka bir tarzda putlaştırmadım demiştir. Dolayısıyla kendisinde mücerret bir Allah kavramının ve sağlam bir tevhid anlayışının meydana gelmesini buna bağlamıştır.¹⁶²

Garaudy, dinlerin büyük çoğunluğunda birlik ve bütünlük prensibini dikkate almıştır. Bu düşünceden hareketle onun, İslâm dininde en çok etkilendiği ve İslâm’ı kabul etmesinin vesilesi olan en mühim faktörün tevhid inancı olduğunu söylemek mümkün görünmüştür. Bu bağlamda İslâm’ın tevhid akidesi hem Allah’ın bir oluşunu hem de alemde onun tekliğinin alametlerini ve eşsiz düzenini ifade etmiştir. Bunun yanı sıra İslâm gerek diğer dinlere nispetle gerekse nihaî anlamda bütünlük düşüncesini fazlasıyla temsil etmiştir. Yine İslâm’ın, şirkten uzak durma fikrini ısrarla savunması da¹⁶³ dinler arasında onu öne çıkaran temel unsurlardan olmuştur.

Garaudy’ye göre, İslâm’ın ulûhiyet akidesinin ana cevheri tevhid inancı olmuştur. Allah’ın birliğinin sembolü olan bu inanca bütün canlıların fitrâtında rastlamak mümkündür. Dünya üzerinde var olan bütün inançlar ya da bilgeliklerde olduğu gibi İslâm dininin de evrensel anlamda “Allah’ın yüceliği ve tekliği” ile “bireylerin ümmet oluşu” tarzında iki temel dayanağının bulunduğunu belirtmiştir.¹⁶⁴ Müellif, Allah’ın birlik prensibini İslâm’da bulmasına rağmen, diğer dinlerin sistemlerinde de tevhit konusundaki gerçeğin tecellisini müşahade etmek istemiştir. Politeist sayılan dinlerin de mevcudiyetine rağmen her inancın “Allah’ın yücelik ve birliği” ile “ümmet” mesajını ihtiva ettiğini vurgulaması bu düşüncesini ortaya koymuştur.

Garaudy, Allah’ın müteâl oluşu noktasında birkaç önemli prensip belirlemiştir. Tespit ettiği ilkeye göre, İslâm’da bu yüceliğin en görünür tarafı Allah’ın bir ve tek oluşudur. “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş’in Rabbi Allah onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir.”¹⁶⁵ âyetinde de dikkat çekildiği üzere Allah’ın birliğinin kanıtı akli bakımdan da mecburi olmuştur. Çünkü âyette

¹⁶¹ Nermin Hanay, *Roger Garaudy’de İslâm Algısı* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 48.

¹⁶² Murat Akın, “Roger Garaudy’nin Tevhid Yorumu”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14 (Aralık 2018), 228-229.

¹⁶³ İlgili âyetler için bk. en-Nisâ 4/48, 116; el-Â’râf 7/33, 190-192; Yûnus 10/18, 28, 34-35, 66; en-Nahl 16/3; el-Hac 22/17; Lokmân 31/13; ez-Zümer 39/65, 67; el-Mü’min 40/42; et-Tûr 52/43; el-Haşr 59/23.

¹⁶⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 14-15.

¹⁶⁵ el-Enbiyâ 21/22.

vurgulanan yaratıcı, beşere ve diğer yaratılmışlara özgü niteliklerden tenzih edilmiştir. Allah'ın müteâl oluşu hakkında diğer bir temel ilke ise, onun yaratıcılık özelliği kabul edilmiştir. Yazar bu açıdan müstağnilik ve aşkınlık kavramlarının birbirine tezat olduğunu açıklamıştır. Böylece evrenin var oluşundan itibaren kendini yaratan varlığa muhtaç olan insanın, kendi kendine yeterli olamayacağını ve hatta kendine yetme fikrinin sonucunda şirkin ortaya çıkaracağını¹⁶⁶ vurgulamıştır.¹⁶⁷

Filozof, İslâm inancında tenzihe yani Allah'ı noksan sıfatlardan beri tutma fikrine de değinmiştir. Bu anlayışa göre yaratıcının beşerî vasıflarla herhangi bir eşdeğer ya da ortak tarafı bulunmamaktadır.¹⁶⁸ Ona göre, Allah her türlü bilinç, tanım ve mefhumun üzerinde konumlanmıştır. Dolayısıyla bireylerin O'nu herhangi bir şekilde tarif etmesi imkânsız iken, Kur'ân'da bu durumu “Gözler O'nu idrak edemez.”¹⁶⁹ âyetiyle vurgulamıştır. Böylece yüce Allah'ın algılanabilir bütün duyumların dışında olduğu gerçeği de en güzel şekilde karşılığını bulmuştur.¹⁷⁰

Garaudy'ye göre, Hz. Muhammed'in Allah'tan başka ilah bulunmadığını insanlara bildirmesi sadece putlara tapınmak ve şirki izale etmek anlamına gelmemiştir. Bu durum, diğer taraftan da Allah'ın yüceliğinin anlatımı ve bunun nihayetinde de her türlü maddi hâkimiyet, mülkiyet ve bilginin izafi olduğunu tasdik etmiştir. Zira nihaî manada güç, mülk ve kesin bilginin Allah'a mahsus olduğunu beyan etmiştir.¹⁷¹

Garaudy, müteâl hakkında, “Allah'ın tekliği” ve “yaratılanların O'na bağımlılığı” olarak ifade edilen iki prensibin yanında bir ilke daha meydana geldiğini belirtmiştir. Bu ise imani ilkedir ve bu umde her şekil faydadan uzak bir biçimde insanları aşan ilahî yasaları kapsamıştır.¹⁷² Yazarın bu tutumu imanın, yaşama yansımalarını ve bireye verdiği mesuliyetleri göz ardı etmediğini göstermiştir.

Yazar, Yüce Allah'ın egemenliğini yaşamın bütün yönlerini içerisinde barındıran kesin bir otorite şeklinde açıklamıştır. Ekonomik anlamda her şeyin malikinin, siyasi mecrada tek hüküm koyucunun ve kültürel yönde her şeyi bilen tek varlığın Allah olduğunu belirtmiştir.¹⁷³ Allah, “bireyin yaşamına ve tarihine mana katan”dır. Beşerî boşu boşuna yaratmamış,¹⁷⁴ ona

¹⁶⁶ Âyet için bk. el-Alak 96/6,7.

¹⁶⁷ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 15.

¹⁶⁸ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 15; Bk. Şûrâ 42/11.

¹⁶⁹ el-En'âm, 6/103.

¹⁷⁰ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 87.

¹⁷¹ Roger Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 34.

¹⁷² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 15.

¹⁷³ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 19.

¹⁷⁴ İlgili ayet için bk. Âl-i İmrân 3/191.

ruhundan üflemiş¹⁷⁵ ve insanların hak yola ulaşabilmesi adına önderlik edecek peygamberler göndermiştir.¹⁷⁶ Tabiatındaki uyumu muhafaza etme ve adaleti temin etme konusunda dünyada halifelik vazifesini insana vermiş¹⁷⁷ ve insana elinde bulundurduğu fırsatları geliştirmenin yollarını öğretmiştir.¹⁷⁸ İradeli bir şekilde yaratıp tercih etme özgürlüğü verdiği bireye itaat etmeme gücünü¹⁷⁹ bile lütfetmiştir.¹⁸⁰

Garaudy'nin tevhid algısı, sadece Allah'ın bir oluşunu ifade etmekle yetinmemiştir. O tevhidi yaşamın bütün yönlerini ihtiva eden bir bütün olarak tanımlamıştır. Tevhidi bir realite olduğu kadar bir davranış prensibi, bir yükümlülük ve bir aksiyon olarak kabul etmiştir. Çünkü düşünüre göre tevhid aynı zamanda bir eylem felsefesidir.¹⁸¹ Bununla birlikte tevhid, cihanşümul birlik ve beraberliğe doğru yaratıcının hikmetini yeryüzünde hâkim kılma misyonuna sahip olmuştur. Nitekim, Allah'ın tek olduğunu kabul etmenin, bir durum tespiti olmaktan daha çok bir davranış olduğunu belirtmiştir. Bütün yönleriyle tek oluşun karşılığı olan tevhid, bireyin istek, imkân ve fiillerini nihaî gayeye yönlendirmektedir. Allah yolunda olmanın manası, “insanî birlik” yolunu takip edip her şekil sömürü, baskı ve rekabete rağmen bütünü birliğini muhafaza edip savunmaktır. Zaten “fıtrat” kavramı “tabiat” manasıyla sınırlandırılmamış ve sürekli olarak Allah yolunda kendini aşma gayreti içerisinde bir yaşam idame ettirmenin ölçü ve kuralını sunmuştur.¹⁸²

Garaudy, Allah'ın aşkınlığının her çeşit egemenliği, mülkü, statüyü, sosyal ya da etnik kökeni göreceli hale getirdiğini söylemiştir. Bu şekilde yeryüzünde eşitlik prensibi tesis edilmek istendiğini ifade etmiştir. Böylece insanlara dini, siyasi ve iktisadi baskılardan kurtulma fırsatı sunulmuş ve Allah'ın aşkınlığı mazlum insanlar için umut kaynağı olmuştur.¹⁸³

2.3.2. Nübüvvet ve Sünnet Anlayışı

Garaudy'ye göre, elçilerin tamamı aynı Rab tarafından gönderilmiş¹⁸⁴ ve aynı ilahi mesajı insanlara iletmiştir. İslâm dini, bütün peygamberleri hem toplumlara hem de insanlara ilettikleri mesajlar bakımından kapsamıştır. Bununla beraber Kur'ân'da Yahudilerin elçileri ve

¹⁷⁵ Âyetler için bk. el-Hicr 15/29; es-Secde 32/9; Sâd 38/72.

¹⁷⁶ İlgili âyet için Bk. el-Bakara 2/143; el-En'âm 6/42; en-Nahl 16/36.

¹⁷⁷ İlgili âyet için bk. el-Bakara 2/30; el-En'âm 6/165; Yûnus 10/14; Fâtır 35/39.

¹⁷⁸ Âyet için bk. el-Mülk 67/1-3.

¹⁷⁹ Bk. el-Kehf 18/29; el-Ahzâb 33/72; et-Teğabun 64/2.

¹⁸⁰ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 27.

¹⁸¹ Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 54.

¹⁸² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 180.

¹⁸³ Garaudy, *İslâm'ın Vâdettikleri*, 43-44.

¹⁸⁴ İlgili âyetler için bk. Yûnus 10/47; el-Hicr 15/10; en-Nahl 16/43; er-Rûm 30/47; el-Mü'min 40/78.

Nâsranîlerin İsâ'sı dahil olmak üzere, Allah'ın bütün peygamberlerine hürmet emredilmiştir.¹⁸⁵ Böylece, Hz. Âdem'den son peygambere kadar varlığını sürdüren vahiy halkasıyla ilahi emirlerin sürekliliği sağlanmıştır.¹⁸⁶

Garaudy, peygamberlik doktrinini tevhid ve nübüvvet ilkeleri temelinde özetlemiştir. Bu prensiplere göre bireysel anlamda her bir elçinin misyonu bireye ilahî yönünü hatırlatmaktır. Böylece insana tevhid esasları ve vahiyle bildirilen mutlak değerler yeniden anımsatılmış ve bireyler iman topluluğu oluşturmaya yönlendirilmiştir.¹⁸⁷

Müellif, Muhammed Abduh'a atıfta bulunarak peygamberlerin vazifelerinin hiçbir zaman tarih veya bilim dersi veren öğretmenlerin rolü gibi olmadığını ifade etmiştir. Onların ifadelerindeki temel amacın, ilahî hikmetten ortaya çıkanlara vurgu yaptığını ve akli hikmetin gizemlerini seyre teşvik ettiğini belirtmiştir.¹⁸⁸

Yüce Allah, peygamberlerini hiyerarşi anlamında üst tabakadan, bilgin şahıslardan ve hukukçulardan seçmemiş, tam aksine toplumların kendi içinden sade kişileri seçmiştir. Bazen Hz. Mûsâ gibi bir çobanı, bazen Hz. İsâ gibi bir marangozu, bazen de Hz. Muhammed gibi okuma yazma bilmeyen bir taciri ilahi mesajı tebliğ etmesi için göndermiştir. Bu şekilde elçiler sadece toplumun elit kısmına değil bütün kesimlerine hitap edebilmiştir.¹⁸⁹

Garaudy'ye göre, Hz. Muhammed, yeni bir dini tebliğ ettiğini iddia etmemiş ve sadece Hz. İbrâhim'in iman mesajını saf bir biçimde sunmakla meşgul olmuştur.¹⁹⁰ Nitekim Hz. Muhammed, daha önce gelen peygamberlerin bayrağını teslim almış; Allah'a teslimiyet prensibine son derece bağlı kalan Hz. İbrâhim'in, dinî ve dünyevî hukuku bir bütün haline getiren Hz. Mûsâ'nın ve hâtemu'l-evliyâ¹⁹¹ Hz. İsâ'nın mesajını devam ettirmiştir.¹⁹²

Hz. Elçi, tebliğin yanı sıra Hz. İsâ'dan farklı olarak hem dini tebliğ etmiş öğretici hem de devlet adamı olmuş ve Medine'de yeni bir toplum oluşturarak bu toplumu yönetme misyonunu da üstlenmiştir.¹⁹³ Allah'ın tek hâkimiyet sahibi olduğunu ilan eden nebevî mesaj,

¹⁸⁵ İlgili benzer âyetler için bk. el-Bakara 2/136, 285; Âl-i İmrân 3/84; en-Nisâ 4/152.

¹⁸⁶ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 12.

¹⁸⁷ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 172.

¹⁸⁸ Bk. Abduh, *Risâletü't-Tevhîd*, 66.

¹⁸⁹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 126.

¹⁹⁰ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, 26.

¹⁹¹ Hakîm et-Tirmizî'nin ortaya koyduğu ve daha sonrada Muhyiddîn İbn Arabî gibi mutasavvıfların benimsediği bir nazariye olan "Hâtemu'l-evliyâ", kavramı "velilerin sonuncusu" anlamına gelmektedir. Bk. Abdulfettâh Abdullah Bereke, "Hakîm et-Tirmizî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 15/196-199.

¹⁹² Roger Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, çev. Cemal Aydın- Nuri Aydoğmuş (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 25.

¹⁹³ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 17.

bütün özelliklerinin yanında dini istediği gibi yönlendirecek bir din adamı sınıfının oluşmasına da fırsat vermemiştir.¹⁹⁴

Garaudy, Hz. Muhammed'in sünnetinin, İslâm'ın Kur'ân'dan sonra ikinci kaynağı olduğunu vurgulamıştır.¹⁹⁵ Allah'ın sünnetini, elçilerinin mesajının sürekliliğiyle bireylerin yaşamına yaptığı müdahalelerin tarihi olarak tanımlamıştır. Hz. Nebi'nin sünnetini ise, vahiy olarak nazil olan mesajların dışında, Hz. Muhammed'in söylediği sözler, yaptığı işler ve onayladığı söz ve davranışlar¹⁹⁶ şeklinde tanımlamıştır. Yazara göre elçinin sünneti ve Âdetullah olarak da nitelenen Allah'ın sünneti çoğu zaman aynı kefeye konmuştur. Ancak müellif, Hz. Peygamber'in sünnetinin, büyük tefsir alimlerinin ve fıkıhçıların zenginliği ne olursa olsun ilahi kitapla sünnetin karıştırılmaması gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü bu durum Kur'ân'ın insan sözleriyle örtülmesine sebebiyet vermiştir. Diğer bir anlatımla Hz. Nebi'nin giyimi ve yemesi içmesi vs. başta olmak üzere insani uygulamalarına karşılık gelen uygulamalarının İslâm'ın temel problemlerini gölgeleyecek derecede öne çıkarılmasını ayrıntıda özün yitirilmesi olarak tarif etmiştir. Ona göre Kur'ân'da peygambere itaat etmek, doğru yöne gitmek gayesiyle emredilmiştir. Fakat yaşamın en sıradan teferruatlarına varıncaya kadar Hz. Muhammed'i taklit etmenin mecburiyetini tasdik etmek, sözlerinin, edimlerinin veya tasdik ettiklerinin her birini mücbir bir davranış kuralı kabul etmek Kur'ân'ın ruhuna ve lafzına aykırı bir tutum oluşturmuştur. Filozof, *“De ki, ben de sizin gibi ancak bir beşerim.”*¹⁹⁷ ve *“Sen hatırlat. Çünkü sen, ancak bir hatırlatıcısın. Sen onlara tahakküm edici değilsin.”*¹⁹⁸ âyetleriyle bizatihi Kur'ân'ın, buna dikkat çektiğini ve bu ayrımın yapılmasının gerekliliğini ilahi kitabın insanlara öğrettiğini söylemiştir.¹⁹⁹

2.3.3. Hz. İsâ

Garaudy'ye göre, Kur'ân da ve İslâm kültüründe yer alan Hz. İsâ figürünün açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Çünkü bu konu hakkında birçok karışıklık meydana gelmiştir. Bu bağlamda Batı'da kelime-i tevhid dahi bu konu özelinde tartışılır hale gelmiştir. Bu durum, birçok Batılı insana göre kelime-i tevhidin tek peygamber Muhammed şeklinde algılanması ile sonuçlanmıştır. Hz. İsâ'yı kutsallaştıran Batı için bu anlayış, müslümanlara karşı olumsuz

¹⁹⁴ Garaudy, *İslâm'ın Vâdettikleri*, 38.

¹⁹⁵ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 84.

¹⁹⁶ Murteza Bedir, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38/150-153.

¹⁹⁷ el-Kehf 18/110; el-Fussilet 41/56.

¹⁹⁸ el-Ğaşiye 88/21-22.

¹⁹⁹ Hanay, *Roger Garaudy'de İslâm Algısı*, 30-31.

tutumlar meydana getirmiştir. Yazarın bu sözlerini Avrupa’da yapılan bir projenin yıldönümünde karşılaştığı Rahip Pierre’nin şu sözleri de desteklemiştir:

“Sen Müslüman dindaşlarına boyunlarını vurduracaksın galiba. Çünkü onların kelime-i tevhidini Allah’tan başka ilah yoktur ve Muhammed bir peygamberdir şeklinde tercüme ediyorsun. Benim kabul ettiğim de bu. Evet, Muhammed bir peygamberdir. Fakat ben hep Muhammed O’nun tek peygamberidir şeklinde duyagelmişimdir. Sanki yegâne peygamber oymuş gibi. Bu ise kabul edilemez, üstelik sadece Hristiyanlarca da değil!”²⁰⁰

Garaudy, kendi eserlerinde de yer verdiği şekliyle bu çevirinin Kur’ân’a zıt olmadığını söylemiştir. Öncelikle dil bilgisi açısından incelendiğinde de Arap dilinde “Muhammed Rasûl Allah” kavramların üç sözcük halinde olduğu görülmüştür. Burada tek peygamber elçi gelecek herhangi bir ayrıntının bulunmadığına değinilmiştir. Dolayısıyla, kelime-i tevhitten tek peygamber yorumu çıkarmak Kur’ân’a tamamıyla aykırı görünmüştür.²⁰¹ Nitekim, Allah da Hz. Peygambere şöyle demesini emretmiştir: “Ben ilk ve tek peygamber değilim.”²⁰²

Kur’ân’a göre Allah, Hz. Peygambere muhtelif ayetlerde kendinden önce peygamberler geldiğini bildirmiştir.²⁰³ Ayrıca, Kur’ân’da Yahudilerin elçilerine ve Hristiyanların peygamberi Hz. İsa’ya saygı gösterilmesi gerektiği konusunda şöyle denmiştir: “Biz Allah’a ve bize indirilene; İbrâhim, İsmail, İshak, Yakup ve onun torunlarına indirilene, Musa’ya ve İsa’ya verilenlerle Rableri tarafından diğer peygamberlere verilenlere de onlardan hiçbirisi arasında fark gözetmeksizin inandık deyin.”²⁰⁴ Müellif, yukarıda söylediklerinden hareketle Pierre’ye cevaben yaptığı kelime-i tevhit tercümesinden tek elçi sonucuna varmanın Kur’ân’ı kesip budamak olacağını belirtmiştir.²⁰⁵

Garaudy, bazı hristiyanların İslâm’ın Hz. İsa’ya verdiği değer karşısında şaşırıldığını ifade etmiştir. Bu konuda sözün Kur’ân’a bırakılması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü ona göre Kur’ân, Hz. İsa’yı Hz. Muhammed’den bile fazla övmektedir. Bu bağlamda Kur’ân, Hz. İsa’nın mucizevi bir şekilde doğduğunu insanlığa şöyle müjdelemiştir: “İffetini koruyan Meryem’e ruhumuzdan üfledik, onu ve oğlunu alemler için bir mucize kıldık.”²⁰⁶ Yine Kur’ân’da, Hz. İsa’nın Allah’tan bir ruh olduğunu ve nihayetinde yine Allah’a yükseltileceğini vurgulamıştır.²⁰⁷

²⁰⁰ Garaudy, 21. Yüzyılda İslâm’ın Dirilişi, 61.

²⁰¹ Garaudy, 21. Yüzyılda İslâm’ın Dirilişi, 62.

²⁰² el-Ahkaf 46/9.

²⁰³ İlgili ve benzer âyetler için bk. el-En’âm 6/42; el-Hicr 15/10; en-Nahl 16/43; er-Rûm 30/47; el-Mü’min 40/78.

²⁰⁴ el-Bakara 2/136; Âl-i İmrân 3/84.

²⁰⁵ Garaudy, 21. Yüzyılda İslâm’ın Dirilişi, 63.

²⁰⁶ el-Enbiya 21/91.

²⁰⁷ Garaudy, 21. Yüzyılda İslâm’ın Dirilişi, 64.

Müellif, Hz. İsa'nın İslâm dininde ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu düşünmüştür. Bu durum, onu müspet anlamda etkilemiştir. Nitekim, İslâm'ı benimsedikten sonra verdiği konferansa “İslâm Peygamberi Hz. İsa” ismini vermiştir.²⁰⁸ Garaudy'ye göre Kur'an Hz. İsa'yı üç şekilde tarif etmiştir. Hz. İsa'yı tanımlayan bu sıfatlar Hz. Muhammed dahil olmak üzere başka hiçbir peygambere verilmemiştir. Şöyle ki Kur'an Hz. İsa'yı; *Mesih, Allah'ın kelimesi ve Allah'ın Ruhu* şeklinde isimlendirmektedir. Dolayısıyla Kur'an'ın Hz. İsa'ya yaklaşımının müspet olduğu görülmektedir. Bu sebeple Garaudy müslümanlar ile nâsrânîler arasında yüzyıllardır devam eden ilahiyat tartışmalarının beyhude olduğunu açıklamıştır.²⁰⁹

Garaudy'ye göre, tek Allah inancı konusunda Kur'an'ın tavrı net olmuştur. Çünkü İhlas sûresinde de bu durum şu sözlerle teyit altına alınmıştır: *De ki: "O, Allah'tır, bir tekdir. Allah Samed'dir. (Her şey O'na muhtaçtır, o, hiçbir şeye muhtaç değildir. Ondan çocuk olmamıştır (Kimsenin babası değildir). Kendisi de doğmamıştır (kimsenin çocuğu değildir. Hiçbir şey O'na denk ve benzer değildir."*²¹⁰ Ancak, her ne kadar teslis konusundaki anlaşmazlıklar karışıklığa neden olsa da Hristiyan inancını da üç tanrıcılıkla itham etmek doğru değildir. Çünkü yazar, aslında hristiyanlığın Kur'an'dan farklı bir şey söylemediğini ileri sürmüştür. Müellif için, Latran Konsili'ndeki şu ifadeler de Kur'an'ın ifadeleriyle örtüşmüştür: *“Yüce hakikat (summares) aynı zamanda Baba, Oğul ve Rûhulkudüstür. Bu hakikat doğurmamış ve doğurulmamıştır. Ondan başkasından da ortaya çıkmamıştır.”*²¹¹

Düşünre göre, Hristiyanlıktaki karışıklıklar ve sapkınlıklar Hz. İsa'nın tabiatına dair şu düşüncelerden ortaya çıkmıştır: Hz. İsa büyük bir peygamber mi, yoksa bir kurtarıcı Mesih mi veya bizzat Tanrının kendisi mi? Meselenin en önemli yanı ise Baba, Oğul ve Kutsal Ruh tarzındaki Teslis'in sayılan üç unsurunun kabul edilmesinin tek Tanrı inancını zedeleyip zedelememesi konusu olmuştur.²¹²

Hz. İsa meselesinde bir görüş ortaya koyan Priscillien, Yuhanna İncili'nde bulunan “Ben ve baba biriz” ve “Baba bendedir, tıpkı benim Babada olduğum gibi” ifadelerini temel almıştır. Priscillien'in yorumuna göre, Hz. İsa ve Teslis yalnızca Allah'ın remizleridir. Tanrı bununla birlikte hem müteâl hem içkim hem de her yerde hazırdır. Diğer bir araştırmada ise, Kutsal Ruh'un dünyanın başından itibaren seçilmiş kişinin gönlüne girdiği belirtilmiştir.

²⁰⁸ Garaudy, *Hatıralar*, 345.

²⁰⁹ Büşra Şahin, *Roger Garaudy'nin İslâm'a ve Diğer Dinlere Bakışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 184; Garaudy, *21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi*, 65.

²¹⁰ el-İhlâs 112/4.

²¹¹ Garaudy, *21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi*, 65.

²¹² Roger Garaudy, *Düşüncenin Başkenti Kurtuba-Endülüs'te İslâm*, çev. Cemal Aydın, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 68.

Garaudy için bu durum, Allah'ın Kur'an'da bildirdiği “*Ona ruhumdan üfledim.*”²¹³ lafzına benzemiştir.²¹⁴

Yazar, Hz. İsa'nın ilah olmadığını belirtmiş ve bu şekilde söylemlerin ortaya çıkmasını bazı ilahiyatçıların kelime oyunlarına bağlamıştır. Zira Kur'an, Hz. İsa'nın da Hz. Âdem gibi topraktan yaratılan bir beşer olduğunu şu ayetle vurgulamıştır. “*Allah katında İsa'nın durumu Adem'in durumu gibidir. Allah onu topraktan yarattı ve sonra “Ol” dedi. İşte insanoğlu böylece ortaya çıktı.*”²¹⁵ O, ayette geçen “ve sonra ol dedi.” ifadesinin Allah'ın kelimesi olan Hz. İsa'ya karşılık geldiğini ifade etmiştir.²¹⁶

Kur'an gibi İnciller'de Hz. İsa'nın ilahlığını kabul etmemiştir. Çünkü Garaudy'ye göre, hiçbir İncil'de Hz. İsa ilahlık iddiasında bulunmamıştır. Hz. İsa'nın bahsedilen kitaplarda tamamen Allah'a teslim olmuş ve boyun eğmiş Oğul şeklinde lanse edildiğini dile getirmiştir. İncil'in bu tarifi aynı zamanda İslâm sözcüğüne karşılık gelmektedir. Nitekim, Hz. İsa Matta'da ben Tanrı'nın oğluyum demiştir. Yazara göre bu iddia, hiçbir zaman Allah ile özdeşleşmek anlamına gelmemiştir.²¹⁷

Müellife göre, Hz. İsa'nın kafir olduğunu ileri sürerek bu iddiayı ortaya atanların Yahudiler olduğunu, Yuhanna İncili toplumlara haber vermiştir. Yahudilerin, Hz. İsa'nın cumartesi yasağını görmezden gelip Yuhanna'da yer alan “Babam hala çalışıyor ben de çalışıyorum” ifadelerini fırsata çevirdiğini söylemiştir. Ayrıca Yahudiler, Hz. İsa'nın kendisini Tanrı ile eşdeğer saydığını söylemiştir. Ancak kendisini tanrı ile eşdeğer görmeyen Hz. İsa, Yahudilerin olayı yanlış anladığını ve kendisinin Allah'a boyun eğdiğini ifade etmiştir. Zaten Hz. İsa gerek Yuhanna'da gerek Matta'da gerekse Luka'da sadece yaratıcının dilediği şeyleri yaptığını da çok kez belirtmiştir.²¹⁸

Garaudy'ye göre, Kur'an'ın Hz. İsa'ya sıkça değinmesi İslâm ve Hristiyanlık arasında derin bir manevi buluşmayı meydana getirmiştir. Bu buluşma İslâmi sohbetin derinliklerine en çok inen mutasavvıflarda görülmektedir. Nitekim Madam Siauve'de bir eserinde Gazali'deki aşk olgusunun kaynağının Allah olduğunu ifade etmiştir. Bu sevgi anlayışı ise İslâm'ın temeli olan tevhitten doğmaktadır. Şüphesiz ki tevhid; sadece Allah'ın var ettiğini bilmek ve O'nun hareket ettirmesiyle eylemlerimizi yerine getirdiğimizin bilincinde olmaktır. Bu şuur,

²¹³ el-Hicr 15/29; es-Secde 32/9; Sâd 38/72.

²¹⁴ Garaudy, *Endülüs'te İslâm*, 71.

²¹⁵ Âl-i İmrân 3/59.

²¹⁶ Garaudy, *21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi*, 66.

²¹⁷ Garaudy, *21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi*, 67.

²¹⁸ Garaudy, *21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi*, 67.

Kur'ân'da da Hıristiyanlığa benzer şekilde insanların bütün hislerini Allah'a bırakmak adına nefis ve benlik davasından kurtulmalarını gerektirmiştir.²¹⁹

Garaudy için İslâm ile Hıristiyanlık arasındaki manevi birliktelik, İbn Arabî ve Aziz Jean de la Croix ile üç yüz yıl arayla da olsa zirveye ulaşmıştır. Bu kardeşliğin kökenlerine Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875) ve Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) eserlerinde bulunan şu hadiste de rastlanmıştır: *“Peygamberler aynı kökene sahip kardeşlerdir. Anneleri farklıdır fakat dinleri birdir. Benim kendisine en yakın olduğum peygamber Meryem oğlu İsa'dır. Çünkü onunla benim aramda başka hiçbir peygamber yoktur.”*²²⁰

Yazar, Hz. İsmâ konusunda tartışma içeren bir mesele daha bulunduğunu ileri sürmüştür. Bu mesele onun tekrar yeryüzüne inip inmeyeceğinin tartışıldığı olan nüzûl-i İsmâ konusu olmuştur.²²¹ O, Hz. İsmâ'nın tekrar dünyaya döneceğini kendisinden birçok konuda etkilendiği İbn Arabî'nin şu sözleriyle tasdik etmiştir:

*“Ahir zamanda Hz. İsmâ yeryüzüne tekrar geldiğinde Hz. Muhammed'in şeriatını tasdik ve tatbik edecek. Çünkü bu son şeriat ve bu şeriatın peygamberi de peygamberlerin mührüdür. Hz. İsmâ adil bir hakem olacak. Zira artık o zamanda ne Müslüman bir sultan ne imam ne kadı ne de müftü olacak. Müminler onun etrafında toplanacaklar ve onu kendilerinin hâkimi ilan edecekler. Çünkü ondan başka o makama layık daha kimse olmayacak. Allah onu kendine yükseltmiştir. Ahir zamanda velilerin mührü olarak yere indirecek ve Hz. Muhammed'in şeriatına göre adaletin uygulanmasını emredecektir.”*²²²

2.3.4. Kur'ân'ın İnsan Hürriyetine Bakışı

Müellif, İslâm'ın kaderci ve durağan özellikte değil, girişimci ve dinamik karakterde bir din olduğunu ifade etmiştir. İslâm dini bireye, onun halifesi olup Allah adına davranışlarını yönlendirme mesuliyeti vermiştir. Bu din insanlara tasavvufî yönüyle herhangi bir maddi çıkarı değil, yalnızca Allah rızasını arzulayan kâmil bir insan olma gayesini sunmuştur.

Garaudy, İslâm'ın kaderci olduğunu varsayan özgürlük düşüncesiyle İslâm'da kadın konusunun bu anlamda tenkitlerin merkezinde bulunduğu vurgu yapmıştır. Bu durumun İslâm'ı karalama kampanyalarına malzeme olduğuna dikkat çekmiştir. Bu kampanyaların

²¹⁹ Garaudy, 21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi, 71-72.

²²⁰ Garaudy, 21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi, 72.

²²¹ Ayrıntılı bilgi için bk. İlyas Çelebi “İsa”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22/472-473.

²²² Garaudy, 21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi, 75.

bizzat Batı'nın, kendi kültür iflasını İslâm'a yüklemesinin yanında birde savunma refleksinden meydana geldiğini açıklamıştır. Bu savunma refleksini ise, Batı'nın kendi karanlık mazisini hafızalardan silmek amacıyla dikkatleri farklı bir tarafa çekme gayreti şeklinde yorumlamıştır. Yazara göre, İslâm coğrafyasında bulunan kadercilik düşüncesinin kökeni hiçbir zaman Kur'ân olmamıştır. İlahi mesajı günümüze taşıyarak dinamik bir şekilde okuyup kavramak aynı zamanda özgürlük konusunu da palyatif şartların etkisinden kurtarmak anlamına gelmiştir. Bu yaklaşım kader anlayışının doğru bir şekilde ortaya konmasını sağlamıştır. Bunun için Allah'ın, alem ve beşer ilişkisinden hareket etmek gerekmiştir.

Garaudy, yukarıda da değindiğimiz gibi Kur'ân'ın kaderi ve kaderciliği reddettiğini ifade etmiştir. Çünkü Allah Kur'ân'da bütün varlıklara ait gelişim yasalarının belirlendiğini bildirmiştir. Bu doğa için zaruri bir yasadır ve dolayısıyla bu yasaların insan için kader olarak görülmesini doğru görmemiştir. Ancak insanın bu yasalardan kaçmasının mümkün olmadığı ve yasaları birer davet olarak algılaması gerektiği beyan edilmiştir.²²³

İnsan özgür bir varlık olarak yaratılmıştır. Allah, insanlara doğru yolu hatırlatması için elçiler göndermiştir. Hür bir varlık olarak yaratılan insana, elçilerin söylediklerini dinlemekten kaçınabilme ve hidayetten yüz çevirebilme özgürlüğü tanınmıştır. Bu durum kişilerin özgür iradeyle yaratıldığına işaret etmiştir. Garaudy, bu anlatılanların hepsinin Kur'ân'da: *“Yüceler yücesi olan Rabbinin ismini tesbih et. O ki her şeyi yaratıp düzene koydu. Her şeyi bir ölçüye göre takdir etti. Doğru yolu gösterdi.”*²²⁴ âyetiyle dile getirildiğini söylemiştir.²²⁵

Garaudy, bu konu hakkındaki tartışmaların kader ve takdir sözcüklerinin yorumundan kaynaklanmasını manidar karşılamıştır. Çünkü bu sözcükleri tercüme edenlerin onlara daha çok; kader, alinyazısı, karar, ölçü ve kanun anlamlarını verdiğini vurgulamıştır. Nitekim gerçekte de kader kelimesi bu anlamları kapsamaktadır. Fakat Garaudy'ye göre cümle içerisinde “O ki, bütün varlıkların tabiatını belirliyor” şeklinde anlam vermek başka “bir kader tayin etti” şeklinde tercüme etmenin başka şey olduğunu ifade etmiştir.²²⁶

Garaudy'ye göre, kader kelimesi Kur'ân'da, yağmurun yağmasının²²⁷ yahut gece ile gündüzün yer değiştirmesinin²²⁸ nasıl bir yasa ile sağladığını belirtmek için kullanılmıştır. Yani burada tamamıyla tabiatın düzenine ait bir zorunluluktan bahsedilmiştir. Garaudy insanın, yağmurun yağması ve güneşin hareketleri gibi kesin bir şekilde iyi ya da kötü olmaya mecbur

²²³ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, 335.

²²⁴ el-A'lâ 87/1-3.

²²⁵ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, 335.

²²⁶ Garaudy, İslâm ve İnsanlığın Geleceği, 197.

²²⁷ el- Mü'minun 23/18; ez-Zuhuruf 43/11.

²²⁸ el-Müzzemmil 73/20.

bırakılamayacağını belirtmiştir. Çünkü Allah'ın bireye kötü fiiller işlemesini önceden kader olarak belirlediği fikri dahi Kur'ân tarafından net bir şekilde dışlanmıştır. Zaten Kur'ân'da kaderin önceden belirlenmesi ilkesi yine Kur'ân'a göre günahların en büyüğü olan Allah'a ortak koşanlar tarafından şöyle dillendirilmiştir: “Eğer Allah dileseydi ne biz ne de babalarımız O'na ortak koşardık.”²²⁹ Müşriklerin inkarlarını meşrulaştırmak için ileri sürdüğü bu delili yine Kur'ân “Elbette Allah dileseydi, hepinizi hidayete erdirirdi.”²³⁰ diyerek reddetmiştir.²³¹

Bireyler, Allah tarafından doğru yolu seçme ve Allah'ın rızasına uygun olmayan bir tutum sergileme hususunda özgür bırakılmış ve hiç kimse tercihleri konusunda zorlanmamıştır. Çünkü ne hidayet ne de delalet konusunda zorunluluğun söz konusu olmadığı ilahi kitapla tasdik edilmiştir. Kur'ân, “De ki: Bu hak, Rabbinizden gelmiştir. Artık ona dileyen inansın dileyen reddetsin.”²³² ifadeleriyle bu durumu açık ve kesin olarak teyit etmiştir. Bununla birlikte Allah “Biz ona hidayet yolunu gösterdik. Ya şükreder ya da nankörlük.”²³³ şeklinde ki lafzıyla insanın özgür iradesine dikkat çekmiştir.²³⁴

Yazara göre, Allah'ın yaratıcı olması aynı zamanda bu özelliğini sürekli yinelemesini kapsamıştır. Evrende determinist tarzda neden-sonuç ilişkisi içerisinde bazı olaylar zuhur etmiştir. Bu olaylar zaman ve mekândan tenzih edilen Allah'ın eşsiz düzenin birer sunumu sayılmıştır. Bir maddenin düşmesinden, bir hayvanın içgüdüsel fiilleri ve bir tohumun çiçek açmasına kadar her hareket, Allah'ın yasalarına bağlılığın farklı şekilde dışavurumlarıdır. Ancak Garaudy, hürriyeti sadece beşere özgü bir lütuf olarak değerlendirmiştir. Çünkü kâinatta mevcut olan bütün varlıkların tamamı Allah'a yaratılış özelliklerine uygun şekilde boyun eğmesine rağmen itaat etmeme seçeneği sadece insana has kılınmıştır.²³⁵ Kur'ân-ı Kerîm'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.”²³⁶

Müellife göre, müslüman olmayı tercih edip Hz. İbrâhim örneğinde de olduğu gibi ilahi çağrıyla koşulsuz kabul etmiş kimse bizzat şahsi hür iradesi ile bir yükümlülük üstlenmiştir. Öte yandan herhangi bir şekilde itaat etmeme seçeneği bulunmayan meleklerle beşer karşısında

²²⁹ el-En'âm 6/148.

²³⁰ el-En'âm 6/149.

²³¹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 197.

²³² el-Kehf 18/29.

²³³ el-İnsân 76/3.

²³⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 198.

²³⁵ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 193.

²³⁶ el-Ahzâb 33/72.

secde emrinin²³⁷ sebebi hikmeti de bu olmuştur.²³⁸ Yalnızca bireye mahsus bu temel ayırım, Allah'ın mutlak gücünün kişi üzerindeki görüntüsünü de diğer yaratılanlardan farklı kılmaktadır. Çünkü yaratıcının, insanla olan münasebeti tabiatla ilişkilerinden farklılık göstermiştir. Bu düşünceyi destekler tarzda Fahreddin Râzî'de (ö. 606/1210), “yaratılmışların alemi” ile “vahiy dünyası” arasında bir ayırma giderek, bütün canlıların sabit kurallara tâbî olduğunu ve yaratıcı tarafından sürekli bir yaratma ile bu kaidelerde devamlılığın temin edildiğini belirtmiştir. Aynı şekilde İmam Eş'ârî de (ö. 324/935-936) neden-sonuç münasebeti içinde ilahî yasaların devamlılığını zaruri bir boyun eğme olarak değerlendirmiştir.²³⁹

Yazar, bireylerin hem tercihlerinde hem de kararlarında özgür olduklarını bilmeleri gerektiğini ifade etmiştir. İnsanlara bu tercih ve kararlarını yönlendirmede, tabiatın ve elçilerin işaretleriyle yol gösterildiğini de sözlerine eklemiştir. Garaudy'ye göre, kişinin hürriyetinin gelişmesine en önemli ortamı ve katkıyı bu bilinç sağlamıştır. Böylece bireyler hayır diyebilmenin yanı sıra kendilerine bir hedef arama imkânını da bulmuştur. Bunun yanı sıra bireyler yaptıkları eylemlerle Allah'ın iradesinin yeryüzünde tecelli etmesine katkı sağladıkları andan itibaren doğanın ve peygamberlerin işaretlerinden faydalanıp faaliyetlerinin tamamında doğru yolu bulmuştur. Bu seviyede hürriyet ile mecburiyet birbiriyle çelişmemiştir. Çünkü insan gerçek tabiatının ortaya çıkmasında ne kadar mecbur ise aslında o kadar özgür olmuştur.

Garaudy, Kur'ân'da kader ve kaderciliğe ait deliller bulmaya çalışmanın beyhude olduğunu ileri sürmüştür. Bunun için çabalayan gerek İslâm düşmanlarının gerekse doğmatik İslâmcıların sunduğu bütün delillerin yanılgıdan ibaret olduğunu belirtmiştir. Mesela, önceki yıllarda İslâm Ansiklopedisi'nde yazdığı maddede Mekke'de özgür, Medine'de ise kaderci bir peygamber profili çizen Mac Donald şu âyetleri delil olarak sunmuştur: “*Bütün işler Allah'a aittir.*”²⁴⁰ ve “*Kâfirlere ok attığın zaman aslında sen atmadın Allah attı.*”²⁴¹ Yazar, bu âyetlerden asla fatalist kader anlayışının çıkarılamayacağını söylemiştir. Zira bu âyetlere göre anlatılmak istenen şeyin, asıl gücün yalnızca Allah'tan alınacağı olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda insanların, elçiler vasıtasıyla onun belirlediği yoldan giderek vazifesini muvaffakiyetle tamamlayacağına dikkat çekilmiştir.²⁴²

Yazar, Allah'ın kalpleri mühürlediğine değinen âyetlerin, bazı kişiler tarafından Kur'ân'da kader konusu bağlamında yorumlandığını ifade etmiştir. Fakat Kur'ân, insanın

²³⁷ Ayetler için bk. el-Hicr 15/29; el-Bakara 2/34; es-Secde 32/9; Sâd 38/72.

²³⁸ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, 333.

²³⁹ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, 333-334.

²⁴⁰ er-Ra'd 13/31.

²⁴¹ el-Enfâl 8/17.

²⁴² Garaudy, İslâm ve İnsanlığın Geleceği, 199.

masum şekilde yaratıldığını ve fitratının temiz olduğunu sayısız kere tekrarlamıştır. Müellif, yalnızca Allah'ın iradesine aykırı hareket edenlerin kendi tercih ve eylemlerinden ötürü kalplerinin mühürlendiğini söylemiştir. Çünkü insanların eylemlerinden mesul olduğu ve kalplerinin asla yaptıkları büyük günahlardan evvel mühürlenmediği beyan edilmiştir. Kur'ân'da bu meseleyi, *“Kafirleri uyarsan da uyarmasan da birdir. Onlar iman etmezler. Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinin üzerinde de perde vardır.”*²⁴³ ifadeleriyle açıklığa kavuşturmuş ve kafirlerin kalplerinin inkârlarından dolayı mühürlendiğini ortaya koymuştur.²⁴⁴

Garaudy, bazı hadislerin kaderciliğe kaydığını ifade ederek bu durumun beklendik bir şey olduğunu vurgulamıştır. Çünkü Kur'ân idealinden uzaklaşmış ve halkın kızdığı yöneticilerin bulunduğu bir dönemde hadisler toplanmıştır. Bu nedenle liderler, halkın itaatini sürdürebilmek adına Allah'ın bu yöneticilerin hüküm süreceğini önceden belirlediğini iddia eden bir inanç sistemi ortaya koymuştur. Dolayısıyla o dönemde kaderin, haksızlığın ve adaletsizliğin manevi güvencesi olduğu söylenebilir. Kur'ân'ın emirlerine karşı olsa da bu tür olaylara İslâm coğrafyasında çok fazla rastlanmıştır. Oysa bu konuda Kur'ân şu uyarıda bulunmaktadır: *“Ey Rabbimiz biz efendilerimize ve büyüklerimize uymuştuk. Onlarsa, bizi doğru yoldan saptırmışlar. Ey Rabbimiz onların azabını iki kat ver. Onları büyük lanete uğrat.”*²⁴⁵ Bu mesaj aynı zamanda benzer tutumlar sergileyen insanların pişmanlıklarını da açığa çıkarmıştır.²⁴⁶

Müellif, bu konuda meşhur bir hadisten bahsetmiştir. Bu rivayete göre Hz. Muhammed, bir gün devesini bağlamadan mescide gelen bedeviyi görünce bu şekilde davranırsa devesini kaybedeceği konusunda uyarmıştır. Bedevi ise Allah'a tevekkül ettiğini ve devesinin kaybolmasının Allah'a bağlı olduğunu belirterek cevap vermiştir. Bu cevap üzerine Hz. Muhammed “Önce deveni bağla sonra tevekkül et.” diyerek bedeviyi uyarmıştır. Bu uyarı Garaudy'ye göre “İnşallah/Allah dilerse” ifadesinin derin manasıyla mündemiçtir. Görünen o ki tedbir almak insanların sorumluluğunu azaltmamıştır. Sorumluluk almak yalnızca kişilerin müstağnilik iddiasında bulunmasını engellemiştir. Özetle rüzgârın esmesi denizciden kaynaklanmaz ancak yelkenleri açmak denizciye bağlıdır vurgusu yapılmıştır.²⁴⁷

²⁴³ el-Bakara 2/6-7.

²⁴⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 200.

²⁴⁵ el-Ahzâb 33/67-68.

²⁴⁶ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 202-203.

²⁴⁷ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 203.

Yazara göre, hürriyet konusu daha genel bir konu olan akıl ve vahiy arasındaki münasebetin özel bir durumu kabul edilmiştir. Bu konuda İslâm düşüncesini iyi bildiğini düşündüğü Leibniz'in fikirlerinden etkilenmiştir. Bu bağlamda Leibniz'e göre kader konusunda muhakeme yapıldığı zaman, asıl meselenin kişinin arzuladığını yapıp yapamayacağı olmadığı anlaşılmıştır. Bilakis temel mesele, insanın kendi iradesinin amaçlarını tercih etmede aydınlanmış ve özgür olduğunu bilmesidir. Dolayısıyla hürriyetin keyfilik anlamına gelemeyeceğini ve sorumluluğa aykırı olmadığını açıklamıştır. Yani insanın tercihlerinin, Allah'ın iradesine uygun olduğu müddetçe hür olacağı vurgulanmıştır. Ayrıca Garaudy için akıl, insanın hedeften hedefe geçmesine yardım etse de nihai amaca erişmesi için yeterli olmamıştır. Akıl nihai hedefe sadece vahye kucak açarak erişebilmiştir. Çünkü düşünürü göre, vahiy akla karşı olmamakla birlikte aklın üzerinde konumlanmıştır.²⁴⁸

2.4. Kur'ân'da İslâm'ın Şartları

Garaudy İslâm'ın şartları olarak sayılan temel ibadetlerin kapsadığı anlamlara dikkat çekmiştir. Bu minvalde kelime-i şehâdet'in, Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahitlik etmemiz gerektiğine vurgu yaptığını söylemiştir. Namaz ibadeti, kişilerin sırât-ı müstakîme sadece rabbiyle münasebeti aracılığıyla erişebileceğini ortaya koymuştur. Oruç ibadeti ise, açlığı bizzat tecrübe ederek yoksulun halinden anlamayı sağlamıştır. Mali temele dayanan zekât ibadeti ise, mülkün gerçek sahibinin yüce Allah olduğu duygusunu hatırlatmış ve bu sayede de kardeşlik şuuru içinde kişinin parasının bir bölümünden mecburi vazgeçişini simgelemiştir. Son olarak hac ibadeti ise, İslâm ümmetinin birliğine ve Allah'a doğru yapılan bir iç yolculuğa karşılık gelmiştir.

Garaudy'ye göre, İslâm dininde mevcut olan farzlar, insanın kendisine, Allah'a ve diğer insanlara karşı yerine getirilmesi gereken ilişkiler bütünü ihtiva etmiştir.²⁴⁹ İslâm dininin payandaları olan beş ana şart, aslında buradaki temel amacın bizzat ibadetin kendisi olmadığını ortaya koymuştur. Çünkü ibadetler, sadece yaratıcının işaret ettiği hak yolu hatırlama ve dini sorumlulukları ifa etme kudretini elde etmenin araçları olmuştur.²⁵⁰ Nitekim dünyada Allah'ın halifesi olma vazifesini yerine getirmek için bireyleri kemale erdirmek, beş temel esasın ana hedefi sayılmıştır. Dolayısıyla kişilerin gayretinin şahsi ya da umumi bir çıkar için değil, sadece Allah için olması gerektiğine temas edilmiştir.

²⁴⁸ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 203-204.

²⁴⁹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 30-31.

²⁵⁰ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 31.

Garaudy, ibadetleri ağaç benzetmesi üzerinden resmetmiştir. Şöyle ki ağacın köklerinin namaz, oruç, zekât ve hac ibadeti olduğunu söylemiştir. Kişilerin eylemleri ise ağacın dal, çiçek ve meyvelerini oluşturmakta ve bunlar yoluyla imanın gücü sergilenmektedir.²⁵¹ Kelime-i şehâdet ise ibadetlerin tamamını kapsayan bir anlam zenginliğine sahip olmuştur.

Filozof, ruhsuz bir ibadetin insanlara yarar getirmeyeceğine vurgu yapmıştır. Çünkü ibadetlerin, insan aktivitelerinin canlı kaynağı olma özelliğini yitirdiğinde manevî ruhtan yoksun ritüel şekillerin kalacağını söylemiştir.²⁵²

2.4.1. Kelime-i Şehâdet

Garaudy'ye göre kelime-i şehadetin söylenmesi, bir kişinin müslüman olması için yeterli olmaktadır. Kelime-i şehadetin ilk kısmı olan “Allah'tan başka ilah yoktur” lafzı insandan uluhiyete, dıştan içe doğru bir harekettir. Bu hareket Allah'ı kendiyle ilgili olmayan ve gerçek olmayan her şeyden farklılaştırmaktadır. Çünkü kendisinde Allah'ın bulunmadığı hiçbir şey gerçek kabul edilmemiştir.

Yazara göre, kelime-i şehâdetin ikinci bölümü olan “Muhammed O'nun resulüdür.” ifadesi Allah'ın, Kur'ân'la insanlara uzanış hareketi olmuştur. Böylece Kur'ân, İslâm vahyinde Hz. İsâ'nın İncil'ler de edindiği role sahip olmuştur. Allah ise bu yolla kendini insanlara bildirmiştir. Allah'ın muhatabı olan Hz. Muhammed de böylece bütün yaratılmışları temsil etmiştir.²⁵³

2.4.2. Namaz

Garaudy, namazın ön koşulu kabul edilen abdesti²⁵⁴ sembolik bir temizlenme ritüeli olarak nitelendirirken namazı da yaşamın içerisinde bu arınmanın bir durağı olarak tanımlamıştır. Bu bağlamda abdestin ilk amacının, kişilerin meşguliyetlerinin zihinlerinde bıraktığı manevi kirleri ayıklayarak bireyi kendine getirmek olduğunu ifade etmiştir. İnsanlar bu şekilde eylemlerine anlam katmış ve bütün hareketlerini müteâl olana ulaşarak Allah ile iletişim kurmak için kullanmıştır. Nihai olarak müellif için abdest, kişilerin en saf haline dönüşünü ve bireylerin içini karartan unsurlardan arınışını temsil etmiştir.²⁵⁵

²⁵¹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 31.

²⁵² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 33.

²⁵³ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, 225-226.

²⁵⁴ Bk. el-Mâide 5/6.

²⁵⁵ Garaudy, *İslâm'ın Vâdettikleri*, 38-39.

Garaudy'ye göre namaz, bireyin Allah'a kesin bir güvenle bağlılık duymasını sağlamıştır. Ayrıca mutmain olmuş bir gönülle kişinin kendisiyle barışık yaşamasına da katkı sağlamıştır. Buna kavuşmak için de sürekli Allah'ı anmayı ve her davranışımızda Yüce Allah'ın varlığını hissetmemizi söylemiştir. Çünkü yaratıcı, “*Bilin ki kalpler ancak Allah'ı anmakla huzura erer.*” demiştir.²⁵⁶

Namaz kişinin çevresinden, biyolojik isteklerinden, içtimai fikirlerinden, kültürel mantığından ve zevklerinden bütünüyle soyutlanmasını ifade etmiştir. Öte yandan kişinin kibir ve gururdan arındığı, yaptığı şeylerin hangi amaca hizmet ettiğine kafa yordığı zamanları ifade etmektedir. Bununla birlikte namazın, Kur'ân'ın beş vakit olarak tayin ettiği zamanla sınırlandırılmış olmadığını ileri sürmüştür. Çünkü namazın, kuru matematik hesabına bağlanamayacak kadar önemli olduğunu belirtmiştir.²⁵⁷

Garaudy'ye göre namaz, Fatiha sûresinde en kusursuz şekilde karşılığını bulmuştur. Namaz ibadeti, bireylerin Allah karşısında bağımlılığını idrak edişi olarak addedilmiştir. Bu ibadet, insanın müstağnilik iddiasında bulunmasının ve her şeyi bireyin gücüne indirgemenin anlamsız olduğunun işareti olmuştur.²⁵⁸ Çünkü Kur'ân, insanın kendine yettiğini iddia etmesinin kafirlik olduğunu vurgulamıştır.²⁵⁹

Düşünür namazı içe kapanma davranışı olmaktan ziyade Allah'a açılma hareketi olarak telakki etmiştir. Bu da insana mazinin ürünü ya da sonucu olmayan gerçeği anlama gücünü temin etmiştir. Namaz, aynı zamanda insana hidayeti arzulamasını da telkin etmiş ve insanın gayelerinin sadece vahiy yoluyla bildirildiğini anımsatmıştır. Sonuç olarak namaz insana yüklenen sorumlulukları kişinin eda etmesi için Allah'tan yardım talep etmesi anlamına gelmiştir. Hz. Mûsâ'nın Kur'ân'da bulunan yakarışı da²⁶⁰ buna örnek olarak verilmiştir.²⁶¹

Namaz ibadeti, insanlara her an yaratmakta olan Allah'ın²⁶² gösterdiği rehberlik ile hakikati idrak etme kabiliyeti sağlamıştır. Bununla birlikte namaz, kişilerin diğer insanlara karşı mükellefiyetini de bireylere telmih etmiştir. Bu sorumlulukları da onları yerine getirme kudretini de bireye yine Allah vermiştir. Bu güç inanç sahibi bir bireye aittir ve bu inanç insanın dolaylı amaçları olan servet, şeref ve iktidar gibi konuların bütünü de feda etmeyi gerektirebilmiştir.

²⁵⁶ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 22.

²⁵⁷ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 22-23.

²⁵⁸ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 28.

²⁵⁹ el-Alak 96/6-7.

²⁶⁰ et-Taha 20/25-31

²⁶¹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 28.

²⁶² er-Rahmân 55/29

Nitekim bunu insanlığa yine Kur'ân emretmiştir. Çünkü Kur'ân, müminlerin babası Hz. İbrâhim'den²⁶³ en kıymetli varlığı olan oğlunu Allah'a kurban etmesini istemiştir.²⁶⁴

Garaudy, namazın diğer özelliklerinin yanında birlik, beraberlik ve bütünleşmeyi temsil eden boyutuna da vurgu yapmıştır. Nitekim müslümanlar, dünyanın hangi bölgesinde olurlarsa olsunlar topyekûn olarak Kabe'ye yönelirken, halka halka genişleyen evrensel çekim alanına dahil olmuşlardır.²⁶⁵

2.4.3. Oruç

Oruç ibadeti, Allah'ın yapılmasını emrettiği ve Kur'ân'da kayıt altına aldığı ibadetlerden biri sayılmıştır. Vahiy ayı olan Ramazan²⁶⁶ süresince yerine getirilen bu ibadet, bireylerin kendilerini hayvani taleplerinden kurtarmaya gayret etme çabası taşımıştır. Hayvani içgüdülerle ilişkileri askıya alarak kişinin oto kontrol yapması aslında Kur'ân'ın da bir emri olan şahsın kendine karşı bir sorumluluğu kabul edilmiştir. Zaten bu ibadet, bireyleri Allah'ın emirlerini yerine getirebilecek seviyeye ulaştırmaktadır. Bu sebeple Kur'ân “*Oruç sizin için hayırlıdır.*”²⁶⁷ demiştir.²⁶⁸

2.4.4. Zekât

Zekât sözlükte; bereket, çoğalma ve överek anmak gibi manalarda tanımlanmıştır. Istılâhî olarak ise, bir malın belirli bir kısmını, belirli bir vakit sonra dinen hak sahibi olan kişilere tamamen mülk edinmesi amacıyla Allah rızası için vermek şeklinde anlamlandırılmıştır. Nitekim zekât, Kur'ân'ın emrettiği kesin bir farz olmuştur.²⁶⁹

Yazar, zekâtı sosyal güvenliğin ilk şekli olarak telakki etmiştir. Fransa'da ancak yirminci yüzyılda sınıf mücadelelerinin sonucunda sosyal güvenlik sistemi tatbik edilmişken aynı sistemin on dört asırdır zekât aracılığıyla İslâm dünyasında mevcut olduğuna dikkat çekmiştir.²⁷⁰

Garaudy, zekâtı İslâm'a özgü bir paylaşım şekli olarak zenginliklerin dağıtılmasına imkân tanıyan bir tür vergi²⁷¹ ve bir toplumsal yardımlaşma kurumu olarak tanımlamamıştır.

²⁶³ el-Bakara 2/124.

²⁶⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 28-29.

²⁶⁵ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, 227.

²⁶⁶ el-Bakara 2/184.

²⁶⁷ el-Bakara 2/184.

²⁶⁸ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 29.

²⁶⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, sad. Mehmet Talu (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2014), 385.

²⁷⁰ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, 90.

²⁷¹ Roger Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 189.

Bunun yanı sıra zekâtı, Kur’ân’ın toplumun faydasını kişisel menfaatlerin önünde tutmasının bir tezahürü olarak değerlendirmiştir. Zira bu ibadette, bir başka kimsenin ve nihai olarak toplumun çıkarı söz konusu olduğunu ileri sürmüştür. Böylece yığılan zenginlikler gerekli alanlara yönlendirilmiş ve fakirlere yapılan mecburi aktarımlar aracılığıyla insanların serveti manevi boyutta arındırılmıştır.²⁷²

Zekât ibadeti, birçok ayette namaz ile birlikte zikredilmiştir.²⁷³ Bu durum, zekâtın namaz kadar önemli bir ibadet olduğunu göstermiştir. Öte yandan Garaudy’ye göre zekât, Kur’ânî iman ve toplumsal yardımlaşmanın sıkı sıkıya bağlanmasını sağlamıştır. Böylece meslek yaşamından politik faaliyetlere kadar bütün edimlerimiz dini yaşantının ve doğal olarak bu ibadetin içerisinde kendine yer bulmuştur. Dolayısıyla her davranışımız bu şekilde bir nevi ibadete dönüşmüştür.²⁷⁴

2.4.5. Hac

Garaudy hac ibadetini, Allah’a doğru sürekli yol almak şeklinde tanımlamıştır. Bunun yapılmasının gerekliliği Kur’ân tarafından teyit edilmiş ve belirli şartlar neticesinde insanlara emredilmiştir.²⁷⁵ Bu ibadet Allah’a yönelmenin kolektif şekli olmuştur.²⁷⁶

Hac, imanlı kişiden geçici ve kısa süreli telaşların ve menfaatlerin tamamından feragat edilmesini istemiş ve bütün insanların arasında Allah’ı yeniden hatırlamanın önemine dikkat çekmiştir. Hac ibadeti dünyanın muhtelif yönlerinden gelmiş insanların bir ümmet şuuru göstererek topluca Kabe’ye yönelmesini talep etmiştir. Hülasa hac kişiye, alıştığı ve yaşadığı rutinlerinden ayrılma kudreti vermiştir.²⁷⁷

2.5. Şeriat Anlayışı

Garaudy, şeriat kavramının yeniden yorumlanması gerektiğini ileri sürmüştür. Çünkü o, şeriatın hakiki manasına dair birçok karışıklık bulunduğunu ifade etmiştir. Bu karışıklıklar, yazarın “İslâmcılık” olarak nitelendirdiği geleneksel anlayışın ortaya çıkardığı sorunlar bütünü halini almıştır. Nitekim ona göre, İslâmcılar şeriatın ne demek olduğunu sormaktan bile

²⁷² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 145; Bk. et-Tevbe, 9/103.

²⁷³ Bk. el-Bakara 2/43, 110; en-Nisâ 4/162; el-Mâide 5/12; et-Tevbe 9/5; Meryem 19/31.

²⁷⁴ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 29-30.

²⁷⁵ el-Bakara 2/196; Âl-i İmrân 3/97.

²⁷⁶ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 30.

²⁷⁷ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 30.

çekinmiştir. Bu bağlamda İslâmcıların, şeriat konusunda Kur'ân'ın talep ettiği hususları ve geleneğin arzuladığı konuları ayırmaktan dahi imtina ettiğini iddia etmiştir.²⁷⁸

Garaudy, İslâmcılığı müslümanların bir hastalığı olarak kabul etmiştir. O, gönderilen elçilerin şeriatın sınırlarını Allah adına belirlediğini belirtmiştir. Aynı zamanda şeriatın, sonsuz ve cihanşümul bir ahlaki yol olduğunu söylemiştir. Ancak şeriatın, bulunduğu dönemin problemlerini çözmekle sorumlu olan fıkıhla karıştırıldığını sözlerine ilave etmiştir. Bu düşünce yapısının, yedinci asrın problemlerini dönemin koşullarına uygun şekilde yanıtlayan miras, evlenme ve medeni hukuk yasalarının aynı tarzda yürürlükte olması gerektiğini savunduğuna temas etmiştir. Ancak bu durum doğru görülemeyeceğini beyan etmiştir. Çünkü Kur'ân'da tarif edilen şeriatın, zamana göre meydana getirilen fıkıh ile eşdeğer kabul edilmesini muhal saymıştır. Aksi halde, şeriatın bireylerin uygulamalarıyla karışacağını ve İslâmcılığın gerçek hedefinden sapacağını ileri sürmüştür.²⁷⁹

Garaudy, şeriatı Allah'ın manevi kanunu olarak tarif etmiş ve şeriatın Kur'ân ve sünnet olmak üzere iki temel kaynağı bulunduğunu belirtmiştir. Bu kavramın gerçek anlamını Kur'ân da bulduğuna işaret etmiş ve şeriatı, Kur'ân'a dayanarak Allah Teâlâ'nın iradesinin toplumun yaşamına ve tarihe müdahalesi şeklinde yorumlamıştır.²⁸⁰

Müellif, şeriat kelimesinin ilahi kitapta bir kez kullanıldığına dikkat çekmiştir.²⁸¹ Yine, Kur'ân'ın üç farklı noktasında bu kelimeyle aynı kökten türeyen sözcükler bulunduğunu ifade etmiştir. Bunların, fiil olan şeraa²⁸² ve isim olan şir'at kelimesi olduğunu açıklamıştır.²⁸³ Garaudy, Kur'ân'daki bu kullanımlardan hareketle şeriatın neye karşılık geldiğini yine ilahi kitabın insanlığa açıkladığını belirtmiştir. Bu bağlamda Kur'ân, "*O, din esasları olarak, -Nûh'a emrettiğini ve sana vahiy aracılığıyla öğrettiğimizi ve aynı zamanda İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya emrettiğimizi- sizin için uygun gördü. Sahih dine sağlam bir şekilde sarılın ve o konuda bütünlüğünüzü bozmayın!*"²⁸⁴ demiştir.²⁸⁵ Yazar, bu âyetten hareketle şeriatın bütün insanlığın ortak yolu olduğunu açıkça vurgulamıştır. Ancak hırsızlık ve cezası, evlenme yahut miras gibi meselelerde hem Tevrat hem İncil hem de Kur'ân'da farklı hükümler bulunduğu için şeriatın bir kurallar bütünü olarak düşünülmesinin imkânsız olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla şeriatın,

²⁷⁸ Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 157.

²⁷⁹ Garaudy, *21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi*, 84.

²⁸⁰ Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, 365.

²⁸¹ İlgili ayet için bk. el-Câsiye 45/17.

²⁸² Ayet için bk. eş-Şûrâ 42/13.

²⁸³ el-Mâide 5/48.

²⁸⁴ eş-Şûrâ 42/13.

²⁸⁵ Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 159.

yani Allah’a giden ilahi yasanın, fıkıh ve kanunlar ihtiva etmediği sonucuna varmıştır. Zira o, fıkıh, dinlerin tamamına özgü tek bir şeriatın bütünüyle farklı görmüştür.

Garaudy’ye göre şeriat, Allah tarafından gönderilen her bir peygamberin kavmine ve tarihine göre değişkenlik göstermiştir. Ona göre, “*Her çağa özgü vahyi bir mesaj vardır.*”²⁸⁶ âyeti bu düşüncüyü desteklemiştir. Yazar, Hz. Mûsâ ve Hz. İsmâ’il’in mesajlarının hidayet ve nur içerdiğinin²⁸⁷ aktarılmasından sonra Kur’ân’ın şu eklemeyi yaptığını söylemiştir: “*Sizden her biriniz için bir yol (şeriat) ve bir program (minhac) belirledik.*”²⁸⁸ Müellife göre bu iki âyet şeriatın evrenselliğine işaret etmiştir. Zira şeriat, yani yol, bütün ehl-i kitaba hitap etmiş ve tüm beşeriyete ilahi maksadı öğretip göstermiştir.²⁸⁹

Yazar, şeriatın bireylere ilahi amaçları öğrettiğini savunmuştur. Buna karşın, yaşanan çağlarda ilahi değerleri idrak etmeye yarayacak vasıtalar olan program ve yöntemlerin mevcut olduğuna da dikkat çekmiştir. O, Allah’la insanlar arasında var olan münasebetlerle alakalı aşkın prensipler olduğunu ileri sürmüştür. Bu prensiplerden hareketle, kişilerin tarihin her anında toplumsal ilişkilerini düzenledikleri özel yasalar arasında bir ayırımın gerekli olduğunu da söylemiştir. Çünkü böyle bir ayırım yapılmazsa Kur’ân’ın amacının dışına çıkılacağını düşünmüştür. Bu bağlamda, Allah’a dini ve ahlaki bir yöneliş anlamına gelen şeriatla bahsedilen program ve yöntemler arasında ayırma gidilmesinin önemi, şeriat sözcüğünün manasıyla da vurgulanmıştır. Zira şeriatın, kaynağa götüren yol demek olduğunu belirtmiştir. Hatta onun için bu tanımlama, Allah’a giden yol demenin diğer güzel bir ifadesi olmuştur.

Garaudy’ye göre, şeriatın en önemli özelliklerinden biri de bireyin, doğayla ve diğer insanlarla münasebetini Allah’la olan ilişkisiyle birlikte ele alması olmuştur. Diğer bir önemli niteliği ise, rabbani kaynağın her türlü statik yapıya karşı çıkması kabul edilmiştir. Bu açıdan ona göre kaynağını vahiyden alan şeriat, daima yaratıcı olmayı ve dinamik bir yapıyı hedeflemiştir. Bu hedefler ise insanı yaşadığı çağın sorunlarını çözecek aşkın ilkeleri ortaya çıkarmaya yöneltmiştir. Çünkü Kur’ân, insanlara yalnızca peşinden gidilmesi gereken hedefleri açıklamış ve bu amaçlara ulaşmak için çözümler üretmeyi ise her tarihin insanının mesuliyetine bırakmıştır.

Garaudy için şeriat terimi, Kur’ân’ın tek bir âyetine değil, bütün ruhuna sirayet etmiştir. Muhtelif, bazı konularla ilgili Kur’ân’ın farklı ayetlerinden çıkarılabilecek ilkelerin bu ruhu yansıttığını belirtmiştir. Bu bağlamda Kur’ân’ın, medeni hukuka işaret eden anlaşma ve

²⁸⁶ er-Ra’d 13/39.

²⁸⁷ el-Mâide 5/45-46.

²⁸⁸ el-Mâide 5/48.

²⁸⁹ Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 160-161.

karşılıklı istekle alakalı âyetlerine değinilmiştir.²⁹⁰ Aynı zamanda ilahi kitapta ceza hukukuna delalet eden cezanın şahsiliği ve toplumsal sorumlulukla ilgili lafızların varlığı da müşahade edilmiştir.²⁹¹ Yazara göre, sadece kötülüğü yapan değil, bu kötülüğün yapılmasına izin veren kişilerde sorumlu tutulmuştur. Öte yandan Kur'ân'da, milletlerarası hukukun alameti olan insanlığın birliği²⁹² ve bu birlikten doğan bütün bireylerin menfaatinin yalnızca bir milletin çıkarlarından üstün tutulmasının gerekliliğine de vurgu yapılmıştır.²⁹³

Müellif, Kur'ân'ın, ferdi konulardan toplumsal konulara kadar birçok mesele hakkında hüküm barındırmasına rağmen bir kanunlar manzumesi olmadığını ileri sürmüştür. Bilakis Kur'ân, doğru yolu yani Allah'ın isteğinin yerine getirilmesi için izlenmesi gereken gayeleri konu edinmiştir. Bu açıdan bakıldığında, ilahi kitapta 6236 ayet bulunduğu ve bu ayetlerden yalnızca %4'ü hukuk ve %0,7'si cezalarla ilgili olduğu tespit edilmiştir. Buna karşın, Kur'ân'ın tamamına yakını iman ve ahlakı konu edinmiştir.²⁹⁴

Garaudy, şeriatı birkaç ayete indirgeyerek Kur'ân'ı kanunlar kitabı gibi görmeyi ifrat olduğunu söylemiştir. Çünkü Kur'ân'ın büyük bir kısmı Allah'ın rızasını kazanmak için yapılması gereken ahlaki faziletleri sıralamıştır. Dolayısıyla Kur'ân bir hukuk kitabı değil dini ve ahlaki bir sesleniş olduğunu beyan etmiştir. Şayet Kur'ân'ın hukuk kitabı olsaydı, toplumun anayasasından ekonomik düzenine kadar sosyal yaşamı ilgilendiren bütün konularda insanlara yasalar sunması gerekeceğini iddia etmiştir. Oysa Kur'ân'ın, bireylerin gereksinimlerinin her çağda uygun şekilde düzenlenebilmesi için ahlaki umdeler verdiğini söylemiştir.²⁹⁵

Filozofa göre, Hz. Nebi cahiliye döneminde hükmünü devam ettiren kısas uygulamasının sürekliliğini tasdik etmiştir. Ancak kısası kabul etmekle beraber bir tarihte kök salmış bulunan hukukun arka planında ahlaki bir mecburiyetin varlığına değinmiştir. Bu zorunluluk aynı zamanda Allah'ın isteğidir. Şayet bu çağın insanının kısas hakkı bulunsada, Allah'ın rızasını kazanmayı arzuluyorsa yazılı olmayan evrensel yasaya uyması gerektiğini ifade etmiştir. Bu yasanın Kur'ân'ın da belirttiği üzere, kötülüğe karşı iyilikle karşılık verme²⁹⁶ prensibi olduğuna dikkat çekmiştir.²⁹⁷

Filozof, Kur'ân'ın dikkat çektiği meselelerde ahlakın hukuka, aşkın ise yasalara karşı üstünlüğünün söz konusu olduğunu vurgulamıştır. Bu durum kendisini kısas yasasından

²⁹⁰ en-Nisâ 4/29.

²⁹¹ el-En'âm 6/164; en-Necm 53/38.

²⁹² Yûnus 10/19.

²⁹³ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, 366.

²⁹⁴ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, 367.

²⁹⁵ Garaudy, Entegrizm, 93.

²⁹⁶ el-Kasas 28/54.

²⁹⁷ Garaudy, İslâm ve İnsanlığın Geleceği, 49.

vazgeçilmesi konusunda göstermiştir. “*Tevrat da onlara vaaz ettik cana can, göze göz, dişe diş... Fakat merhamet ederek hakkından vazgeçen günahlardan affolunur.*”²⁹⁸ Bu âyete göre, yasalarla yaptırım uygulamak toplumsal bir gerçeklik olmuştur. Ancak gönüldeki aşkla bağışlamak ise beşerî münasebetlerde manevi bir zorunluluk sayılmıştır.²⁹⁹

Garaudy, yasamaya ait olarak görülebilecek ayetlerin çok sınırlı düzeyde evlilik, miras ve bazı suçlar gibi birtakım kurumlar hakkında olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Kur’ân’la muhatap olmanın bir medeni kanun ya da ceza kanunuyla karşı karşıya olamayacağını iddia etmiştir. Ancak ona göre şeriat, tarihte birkaç hukuki ayet ölçüt alınarak ve bazı âlimlerin yorumlarının ilave edilmesiyle birlikte fıkıh ile karıştırılmıştır. Bu durum Allah’ın manevi yolu olan şeriat ile bütünüyle bireylerin tarihteki hukuki düzenlemelerinden meydana gelen fıkıhın aynı gibi algılanması sonucunu doğurmuştur.³⁰⁰

Garaudy’ye göre, şeriatı tam anlamıyla uygulamak için Kur’ân’ın hükümlerinin tamamının ardında yer alan hükmün konulma nedenini, o hükmü gerektiren ilkeyi ve tatbik edildiği tarihi koşulları araştırıp açığa çıkarmak gerekmiştir. Böyle bir girişimde, Kur’ânî vahyin bütünlüğü göz önüne alınması gereken en önemli husus olmuştur. Tam aksine herhangi bir âyeti, ona anlam kazandıran Kur’ânî ve tarihi bütünlüğünden bağımsız değerlendirmenin ve literal bir okuma yapmanın şeriat sayılamayacağını ileri sürmüştür. Çünkü şeriatı, Allah’ın vahyedilmiş iradesiyle ilahi kitabın tamamı tarafından yerine getirilmesini istediği eylemlerden biri olarak görmüştür. Yazar, ancak bu şekilde Kur’ân’a yaklaşıldığı takdirde şeriatın, insanlığın ilerlemesinin ve yaşamın mayası olabileceğini savunmuştur.³⁰¹

Müellife göre, Batı uygarlığının temelleri yıkılmaktadır. Dünyayı tekrardan ayağa kaldırmak adına sorumluluk almak elzem hale gelmiştir. Bu diriliş ancak Allah’ın manevi kanunlarına dinamik bir şekilde yaklaşmakla mümkündür. Fakat böyle bir zamanda şeriat yüzyıllar önce dinamizmini kaybettiği şekliyle ele alınmaktadır. Bu şekilde değerlendirme yapmak Kur’ân’ı ölümlerin gözüyle okumak demektir. Çünkü günümüzde Kur’ân, yüzyıllar önce yaşadıkları dönemin sorunlarını çözüme kavuşturmuş dahi hukukçuların gözleriyle okunmaktadır. Garaudy, insanların yaşadığı çağın problemlerini bu hukukçuların formüllerine bağlı kalınarak çözülemeyeceğini ancak onların metotlarından ilham alınarak halledilebileceğini vurgulamıştır.

²⁹⁸ el-Mâide 5/45.

²⁹⁹ Garaudy, *Entegrizm*, 93-94; Roger Garaudy, *Yobazlıklar*, çev. Cemal Aydın (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 121.

³⁰⁰ Garaudy, *Entegrizm*, 94.

³⁰¹ Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 163.

Garaudy şeriatın, insanların başvurmak isteyeceği bulanık ve kokmaya başlamış sabit bir gölet olmadığını ifade etmiştir. Bu şekilde kabul edilirse yeni ortaya çıkan susuzluklar yok sayılmış olacağını belirtmiştir. O şeriatı, ısıldayarak gürül gürül akan ve güçlü dalgalarıyla etrafına çarparken aynı zamanda çarptığı yerleri verimli hale getiren ve çevresine ısıltılar yayarak akan bir nehir olarak tanımlamıştır.³⁰²

2.6. İctihada Bakışı

İctihad; çaba göstermek, bütün gücünü sarf etmek anlamına gelen cehd kökünden türemiş ve bir meselede elden gelen bütün çabayı göstermek, olanca gücü harcamak anlamına gelmiştir. İctihad kavramı, Kur'ân'da doğrudan yer almamış, bazı ayetlerde 'cehd' ve 'cühd' anlamlarına geldiği belirtilmiştir.³⁰³ İctihad hadislerde ise, kadı yöneticinin doğru hükme varmak adına elinden gelen gayreti ortaya koyması şeklinde tanımlanmıştır. Genel olarak ictihad, fakihin vereceği hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşması için bütün gücünü harcaması tarzında yorumlanmıştır.³⁰⁴

Garaudy, ictihadı İslâm'ın yeniden dirilişinin ve Kur'ân'a dönmemin en önemli koşulu olarak görmüştür. Çünkü ictihadın, insanlara ilahi rıza adına gerçeğin bilgisini öğrettiğini savunmuştur. Ayrıca toplumlar mazide de ictihad ile taklit gecesinden kurtulmuştur. İctihad, Kur'ân'ın temel vahyi olan tevhitten yola çıkılarak modern putlara karşı mücadele etmek anlamına da gelmiştir. Yazar bir ifadesinde, *"Ben otoriteye dayalı ispatlamaların ve onlardan yapılan alıntıların delil olarak sunulmasından hazzetmem."*³⁰⁵ diyerek ictihadın önemine vurgu yapmıştır.

Garaudy'ye göre müslümanlar, ictihad kapısını örterek aslında kendi ufuklarını kapatmıştır. Öte yandan ictihadı yasaklayan zihniyet ise hiçbir zaman araştırmaya ve öğrenmeye teşvik eden Kur'ân'dan kaynaklanmamıştır. Bu anlayış Kur'ân'ı ve ictihadı tekelleştirmek isteyen dönemin iktidarları tarafından oluşturulmuştur. Böylece talmudcu denilebilecek İslâm zuhur etmiştir. Ancak ictihad, Kur'ân'ın ana mesajı olan tevhidi rehber edinerek hareket etmiştir. Çünkü ictihad, aynı zamanda kendine yetme iddiasında bulunan ve Allah'ın gönderdiği kitaplara gerek yoktur diyen çağdaş müşriklerle de mücadeleye girişme anlamına gelmiştir.³⁰⁶

³⁰² Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 163-164.

³⁰³ Bk. el-Mâide 5/53; el-En'am 6/109; et-Tevbe 9/79.

³⁰⁴ H. Yunus Apaydın, "İctihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21/432-445.

³⁰⁵ Garaudy, *Hatıralar*, 346.

³⁰⁶ Garaudy, *21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi*, 12.

Müellife göre, İslâm rönesansının gerçekleşmesini önleyen en önemli sebeplerinden biri geçmişî körü körüne taklit etmek olmuştur. O, taassubu tenkit ederek hakikatin ictihad etmek olduğunu ifade etmiştir. Çünkü yazar, Reşid Rıza'nın (ö. 1935) da tabiriyle “*İslâm'ın rönesansı ictihada dayanır.*” demiştir.³⁰⁷ Buna ek olarak düşünür ictihadın, tarihin her anında zuhur eden problemlere, Kur'ân'ın rehberliğinde doğru yola ulaşmak adına gayret sarf etmek olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda o, bu sorunlara çözüm getirme ihtimali çok sınırlı olan taklit zihniyetinin, Kur'ân'ın, sırât-ı müstakîm veya doğru yol telakkisinin gerektirdiği ilahi bir gelecek tahayyülü kuran toplumun ortaya çıkmasına da engel olacağını beyan etmiştir.

Garaudy'ye göre, günümüzde kaynaklara dönüş prensibi maziye körü körüne taklit olarak anlaşılmıştır. Ancak yazar, bu ilkenin anlamının çarpıtıldığını ileri sürmüştür. Müellif, Cezayir'in önemli alimlerinden Şeyh İbn Bâdîs'i kaynak göstererek fikrini desteklemiştir. Şöyle ki İbn Bâdîs, büyük alimlerin kendilerini kaynaklara dönmeye davet ettiğini fakat bu çağrının taklit anlamına gelemeyeceğini belirtmiştir. Tam aksine büyük ilim adamlarının onları, İslâm'ın ilk dönemlerindeki yaratıcı düşünme üslubunu yeniden ortaya çıkarmaya davet ettiğini söylemiştir. Yani meydana gelen meseleler karşında çözümün geçmişî bire bir taklit etmek olmadığını ifade etmiştir. Çözümün, Hz. Elçi, ilk halifeler ve ilk fıkıh alimleri gibi aklımızı kullanmak ve tefekkür etmek olduğunu savunmuştur. İbn Bâdîs, diğer taraftan da atalar kültürünün yolundan giderek Kur'ân'a yaklaşanlara uyarılarda bulunarak “*İşte bu, Kur'ân'a hizmet iddiasında bulunmalarına rağmen, bir çeşit Kur'ân'dan kaçıştır.*” demiştir.³⁰⁸

Garaudy, maziye herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmadan bağınazca taklit etmenin ilahi vahyi unutturacağını söylemiştir. Bu konuda fikirlerinden etkilendiği Mısır Müftüsü Şeyh Abduh'un görüşlerine değinmiştir. Muhammed Abduh, eski alimleri körü körüne takip eden kişilerin, bulundukları çağın problemlerine yabancı kalacağını ifade etmiştir. Yine Abduh'a göre, bu yönde bir tutuma sahip olmaya devam eden kişiler İslâm'ı mekanik ve şekilci bir ibadetler bütününe indirgemıştır. Abduh, son olarak atalarına kör bağılıklarından ötürü Kur'ân'ı unutan kişilere “*Onlara Allah'ın indirdiklerine tabi olun denildiğinde, onlar: Hayır, biz atalarımızın yolundan gideriz cevabını verirler. Ya ataları hiçbir şey anlamamışlarsa! Ya onlar doğru yolda değil idiyeler*”³⁰⁹ âyetini anımsatmıştır.³¹⁰

Filozof, Hz. Ömer'in, İslâm'ın ilk tenkitçi ve özgür aklı olduğunu ifade etmiştir. O, Hz. Ömer'in karşılaştığı bazı meselelere karşı dinamik yaklaşımından ötürü bu kanıya varmıştır.

³⁰⁷ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, 354.

³⁰⁸ Garaudy, İslâm ve İnsanlığın Geleceği, 65-66.

³⁰⁹ el-Bakara 2/170.

³¹⁰ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, 355.

Nitekim Garaudy'ye göre Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in doktrinine sadık kalmak için O'nun sünnetini körü körüne taklit etmemiş sadece öğretilerinin ve mesajının ruhunu ortaya koymak için icihad etmiştir.

Yazar, Hz. Ömer'in mülkiyet ile alakalı bir problem karşısında Hz. Nebi'den farklı bir çözüm ortaya koyduğunu belirtmiştir. Mesela, Hz. Muhammed, Hayber'i fethetmesinin ardından kazanılan ganimeti gazaya katılanlara paylaştırmıştır. Fakat Hz. Ömer zamanında Suriye fethedildiğinde cihada katılan kişiler Kur'ân'ın "*Allah size, ele geçireceğiniz bol ganimetler vadetmiştir.*"³¹¹ âyetini gerekçe göstererek halifeden elde edilen ganimetleri dağıtmasını istemiştir. Ancak Hz. Ömer verimli ve zengin Suriye topraklarından askerlere mülkiyet edinecekleri ganimetler dağıtmanın bir çeşit asker ve toprak aristokrasisi ile derebeylik oluşturacağını düşünerek onların talebini kabul etmemiştir. Çünkü halife bu durumu Kur'ân'ın mesajına ve ruhuna aykırı bir davranış olarak görmüştür.

Garaudy, bununla birlikte Hz. Ömer'in dinamik düşünce yapısını yansıtan bir başka örnek daha vermiştir. Hz. Muhammed, İslâm'ın ilk yıllarında, ekonomik sorunlar oluşturacağı gerekçesiyle Müslüman olmakta tereddüt eden kimselere (kalbi İslâm'a ısındırılacak olanlara) devletin hazinesinden bir payın maddi yardım olarak ayrılmasını emretmiştir. Ancak İslâm ümmeti iktisadi ve politik anlamda güçlü hale gelince Hz. Ömer bu uygulamaya son vermiştir. Zira insanlar bazen maddi çıkar için Müslüman olmaktaydı. Düşünür'e göre, Hz. Ömer bu konuda da geleneği bire bir tatbik etmek yerine Kur'ân'ın ruhunu prensip edinmiştir. Çünkü Hz. Ömer, insanların yalnızca kişisel menfaatlerinden dolayı kelime-i şehâdet getirip müslüman olmalarını istememiştir.³¹²

Müellif, icihad konusunda rol model olarak idealize ettiği İmam Ebû Hanîfe'yi (ö. 150/767), tarihin en önemli ve büyük hukuk alimi olarak görmüştür. Ancak o, daha da önemli olan şeyin, Ebû Hanîfe'nin yaşadığı zamanda meydana gelen problemlere yaklaşım tarzı olduğunu söylemiştir. İmam Ebu Hanîfe'nin sorunları maziye kötü körüne taklit ederek değil, İslâm'ın genel mantığı açısından incelediğini ve nihayetinde icihad ettiğini söylemiştir. Ebû Hanîfe, meselelere İslâm'ın ulaşmak istediği gayeler doğrultusunda yaklaşmıştır. Bunu yaparken de ortaya çıkan durumları Hz. Muhammed'in zamanında gelişen icihad anlayışıyla irdelemiştir.

Garaudy, İmam Ebû Hanîfe'nin kıyas metodunu nasıl geliştirdiğini şöyle izah etmiştir. Hz. Muhammed, Muâz b. Cebel'e, Yemen'de birçok sual ve problemle karşı karşıya kalacağını

³¹¹ el-Fetih 48/20.

³¹² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 149-150.

belirtmiş ve böyle zamanlarda nasıl bir yol takip edeceğini sormuştur. Muâz ise yanıt olarak, bir probleme muhatap olması halinde ilk önce Kur'ân-ı Kerim'e müracaat edeceğini, O'nda bir hüküm bulamadığı takdirde Resulünün sünnetiyle hüküm vereceğini ifade etmiş, onda da bir hüküm bulamazsa kendi ictihadı ile karar vereceğini söylemiştir. Hz. Muhammed, Muâz'ın bu cevabından memnuniyet duymuş ve onun fikrini onaylamıştır.³¹³ Bu konuda Garaudy'nin fikirlerinden etkilendiği Muhammed İkbal'de, ictihad anlayışının ne demek olduğunu Hz. Muhammed'in zikredilen hadisinde daha net bir şekilde görüldüğünü belirtmiştir.³¹⁴

Muhammed İkbal'e göre İmam Ebû Hanîfe'nin düşünce yapısı, İslâm hukukunun gelişmeye elverişli olduğunu göstermiştir. Ancak Garaudy, bu konuda İkbal'in bazı endişeleri bulunduğunu belirtmiştir. Çünkü İkbal'e göre, çağımızdaki Hanefilik, kurucusunun ve onun ilk öğrencilerinin yorumlarını ebedileştirmek kaydıyla kendi mezheplerinin ruhuna ters düşmüştür.³¹⁵ Bu durum, Ebû Hanîfe'nin ilk tenkitçilerinin somut vakalar üzerinde verilmiş hükümleri ebedileştirmelerine çok benzer bir şekilde yapılmıştır. İmam Şafiî'nin de (ö. 204/820) haklı olarak belirttiği gibi, bu mezhebin ana ilkesi, yani kıyas, doğru bir şekilde anlaşılıp uygulanmak kaydıyla, yalnızca ictihadın bir başka ismi olmaktadır. Dolayısıyla ilahi metinlerin sınırları içerisinde hareket edildiği sürece ictihad serbest sayılmıştır. İctihadın reddi, kısmen İslâm'daki hukuk düşüncesinin açık seçik hale gelmesinden kaynaklanan kısmen de manevi çöküş dönemlerinin özelliği olarak, büyük düşünürleri putlaştırma yoluna giden zihin tembelliği yüzünden ortaya çıkmış katıksız bir uydurma olarak görülmüştür. Sonraki fıkıhçılardan bazıları bu uydurmaya taraftar olmuşlarsa bile, çağdaş İslâm, bu fikri bağımsızlığı gönüllü terk edişi devam ettirmek zorunda kalmamıştır.”³¹⁶

Garaudy, aklın vahiyden bağımsız hareket edemeyeceğini düşünmüştür. Bununla birlikte akıl ve vahiy arasında herhangi bir çatışmada meydana gelmemiştir. Zıtlık yalnızca kötürüm bir akıl ve miyop bir okuma arasında mevcut olmuştur. Yazar, kötürüm aklın, vahiyden ayrılmış akıl anlamına, miyop okumanın ise Kur'ân'ın ayetlerini bağlamından kopararak lafzi okuma yapmak manasına geldiğini ifade etmiştir.

Allah'ın bir hikmeti olarak her an doğmakta ve yenilenmekte olan dünya da insanın gözlerini maziye sabitlemesi yanlış bir düşünce haline gelmiştir. Hem de Allah, Kur'ân'da sürekli var etmenin sorumluluğunu bireylere yüklemişken bu zihniyet iyice yanlış bir hal

³¹³ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 69.

³¹⁴ Muhammed İkbal, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Anlamlandırılması*, çev. Hatice Demirekin (İstanbul: Karbon Kitaplar), 180.

³¹⁵ Muhammed İkbal, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 215.

³¹⁶ Garaudy, *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*, 85-86; Garaudy, *20. Yüzyılın Biyografisi*, 359.

almıştır. Yazar bu konuda, insanlara düşen şeyin, Kur'ân'ın indirildiği dönemin ve Hz. Muhammed'in yaratıcı dinamizmini yeniden kazanmak için çaba sarf etmek olduğunu ileri sürmüştür. İnsanların bu gayeye ulaşmak için, Kur'ân'ı ve sünneti okumayı aşırı kuralcılığın, dar dini kalıpcılığın ve lafızcılığın asırlık örtüsünden kurtarması gerektiğini savunmuştur.³¹⁷ Muhammed İkbâl bu dinamizmi, her daim zaman ve koşulların karşımıza çıkardığı özgün problemleri Kur'ân'ın rehberliğinden hareket ederek çözmek adına çaba göstermek şeklinde açıklanmıştır.³¹⁸

2.7. Kur'ân'ın Servete ve Mülkiyete Bakışı

Garaudy'ye göre servetler, ilahi iradenin yerine getirilmesi için Allah tarafından insanlara verilmiştir. Ancak servetlerin Allah tarafından verildiğini insanlar unutmuştur. Bundan dolayı sadece Kur'ân'da değil diğer semavi kitaplarda da bu mesajı unutan halklar kınanmış ve uyarılmıştır.

Müellif, İncil'den aktardığı bir pasajda Hz. İsa'nın şu ifadelerine yer vermiştir: *“Zenginlerin Allah'ın melekutuna girmesi, bir devenin iğne deliğinden girmesi daha zordur.”* Yine Aziz Pavlus'a ait bir bölümde de *“Yeryüzü ve onun doluluğu Rabbinindir”* denilmiştir. Öte yandan Tevrat'ta da aynı minvalde su ifadelerine yer verilmiştir: *“İşte, gökler ve göklerin gökleri, yer ve onda olan her şey senin Allah'ın olan Rabbinindir.”*³¹⁹ Bu mesajların benzerlerine Kur'ân'da da rastlanmaktadır. Zira Kur'ân indiği topluma: *“Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır.”*³²⁰ mesajını vermektedir. Dolayısıyla yaratıcının yeryüzündeki halifesi olan insanın, servete ve mülke sadece bekçilik yaptığı görülmüştür. Bunun yanı sıra Garaudy'ye göre, Kur'ân'ın servete bakış açısını belirleyen en önemli iktisadi prensibi ise *“tek sahip Allah'tır”* ifadesi oluşturmuştur.³²¹

Garaudy, gökte ve yerde ne varsa hepsi Allah'a ait derken burada Kur'ân'ın kişiye mülkiyet hakkı tanımadığı iddiasını gütmemiştir. Bu konuda dikkat çekmek istediği nokta, emeğin ve gayretin üzerinde durmak olmuştur. Nitekim O, İmam Ebû Yusûf'un (ö. 182/798) *Kitâbü'l-Harac* adlı eserinde yer alan, *“Kim ölü toprağı verimli hale getirirse, o toprak onun olur.”* hadisinin önemine değinmiştir. İslâm'ın, herkesin kendi alın teri ile geçimini

³¹⁷ Garaudy, 20. Yüzyılın Biyografisi, 318.

³¹⁸ Garaudy, 21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi, 14-15.

³¹⁹ Garaudy, İslâm ve İnsanlığın Geleceği, 142-143.

³²⁰ el-Bakara 2/116, 284.

³²¹ Garaudy, İslâm ve İnsanlığın Geleceği, 19.

sağlamasına önem verdiğini ifade ederek, paranın çaba sarf edilmeden çoğalmasının haram olduğunu belirtmiştir.³²²

Müellife göre, tek sahip Allah'tır prensibi, Roma hukukunda var olan, insanların mülkiyeti iyi yolda ve kötü yolda kullanma hakkına sahip olduğu düşüncesini reddetmiştir. O, Mülkün tek sahibi Allah olduğunu ve bu sebeple insanın bekçisi olduğu serveti kendi nefesine göre harcayamayacağını, savurganlık yapamayacağını ve biriktiremeyeceğini savunmuştur.³²³ Çünkü Kur'an: "*Altın ve gümüşü biriktirip de Allah yolunda sarf etmeyenleri can yakıcı bir azapla müjdele!*"³²⁴ demiştir.

Garaudy, Kur'an'ın, henüz hayattayken Ebû Leheb'i lanetlemesinin³²⁵ ashabın telaşa kapılmasına neden olduğunu söylemiştir. Taberî tefsirine dayanarak soru cevap şeklinde bu telaşın ve paniğin sürecini şöyle anlatmıştır. Nitekim Ebû Leheb'i lanetleyen bu ayetler üzerine insanlar Hz. Muhammed'e, maddi varlık insanı cehennemlik olmaya yöneltir mi şeklinde kaygılarını dile getirmişlerdir. Hz. Muhammed ise, "*İçinde bir adamın aç olduğu her toplumdaki Allah korumasını çeker!*" yanıtını vermiştir. Bunun üzerine taaccüb eden Hz. Ömer, orada bulunun topluluk adına söz alarak; altın ve gümüş lanetlenmiş ise senin ashabın neleri mülk edinebilir, sorusunu sormuştur. Son Nebi, bu soruya ise "*İzin verilen zenginlik, Allah'ı anan bir dil, minnettar bir gönül, kocasını dinini yaşamasına yardım eden bir eşidir!*" cevabını vermiştir.³²⁶

Görülmektedir ki Kur'an, toplumda adaletsizliğe neden olacak şekilde servet birikimine karşı çıkmıştır. Ayrıca maddiyatın hiçbir şeyin miyarı olmadığı ise yukarıdaki soru-cevap sürecinde açıkça görülmüştür. Oysa insanlara karşı merhametli olmak ve bir insanın hayırlı amel işlemesine yardım etmek Kur'an için müminin gerçek zenginliği olmuştur.

Garaudy'ye göre, Kur'an'ın servete bakış açısını özetleyen en önemli meselelerden biri de *zekât*tır. Çünkü bu ibadet, zenginliğin toplumun bir kısmında yoksulluğunda diğer bir kısmında toplanmasını engellemektedir. Bununla birlikte Garaudy zekâtı; gelirden değil, servet üzerinden ve zenginliği temizlemek üzere alınan vergi olarak görmektedir.³²⁷ Ayrıca Garaudy zekâtın miktarı konusunda Allah'ın iradesinin Kur'an'a şöyle yansıdığını beyan etmiştir: "*Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. İhtiyaçtan arta kalanı de.*"³²⁸

³²² Garaudy, *İslâm Medeniyetinin İnsanlığa Katkısı*, 35-36.

³²³ Garaudy, *21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişi*, 41.

³²⁴ et-Tevbe 9/34.

³²⁵ İlgili ayet için bk. et-Tebbet 111/1-5.

³²⁶ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 144-145.

³²⁷ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 145.

³²⁸ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 152.

Garaudy, ilk dönemlerin hukukunun zekâtın oranını %2,5 olarak belirlemesini değerlendirmiştir. O, şayet bu kural uygulanırsa kırk yıl içinde özel mülkiyet kavramının sonra ereceğini ifade etmiştir. Çünkü zekâtla kurulan sosyal fon sayesinde mülkiyet toplumdaki muhtaçlara ve çaresizlere yani halka geri dönmüştür. Dolayısıyla, ölçüsü kırkta bir olan zekâtın çalışmadığı takdirde insanın servetini kırk yıla yakın bir sürede bitireceğini söyleyerek bu ibadetin kişilerin başboş gezmesini engellediğini de ifade etmiştir. Yazarın burada, zekât konusuna, Kur'ân'ın eylem prensibi ve çalışmaya verdiği değer üzerinden yaklaştığı açığa çıkmıştır.

Garaudy'nin zekât konusunda verdiğimiz cümleleri, bu konuda Şeyh Karadâvî'den etkilendiğini göstermiştir. Ancak Karadâvî'yi geçmiş dönem alimlerinin katı takipçisi olduğu için birkaç hususta tenkit etmiştir. Çünkü Karadâvî'nin, zekâtı verilmesi gereken mallar konusunda eskiyi birebir taklit ettiğini ifade etmiştir. Onun tarım mahsullerinden, hayvanlardan, altın ve gümüş madenlerinden bahsetmesine rağmen banka sermayeciliği ve modern sanayi yatırımlardan bahsetmediğini belirtmiştir.³²⁹

Müellif, Kur'ân'ın seksenden fazla âyetinde zekâtın, namaz ibadetiyle birlikte verilmesinin bu konunun ehemmiyetine kanıt olduğunu söylemiştir. Zekât ayetlerinin namaz ayetleriyle birlikte verilmesi insanın yaratıcısına karşı olan sorumlulukları ile ümmetin her bir ferdine karşı olan sorumluluklarını bir bütün olarak görmesine olanak sağlamıştır.³³⁰

Filozof, servet konusunda ribâ kavramına da dikkat çekmiştir. O, ribâ kavramını servetin sınırlarından biri olarak görmüştür. Kur'ân'ın perspektifinde alışveriş helal, ribâ ise haram kılınmıştır.³³¹ Ancak Garaudy, bu ifadenin uzun süredir tartışıldığını söyleyerek bir daha tartışmaya açmanın gerekli olmadığını ileri sürmüştür. O, bu kavramın iktisadi değil ahlakiliği üzerinde duracağını belirterek şöyle demiştir: “*Ribânın fahiş faiz ile tercümesi hiç şüphesiz yanlıştır. Çünkü fahiş faiz sadece bir aşırılığı (bir aşırı faizi) belirtir; bir uygulamayı belirtmez, sadece bu uygulamanın sapmasını gösterir.*”³³²

Yazar, umumi anlamda ribânın, bileşik faizle eş anlamlı olduğunu da kabul etmemiştir. Böyle bir yorumun keyfi olduğunu söylemiştir. Çünkü böyle bir yorumun belirli bir tarihi etkinin karşılığı olduğunu düşünmektedir. Öte yandan bu şekilde bir tanımlamayı eski Şark'ta egemen olmuş ekonomik gelenek olarak kabul etmiştir. Delil olarak bu uygulamanın

³²⁹ Garaudy, *Hatıralar*, 400.

³³⁰ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 147.

³³¹ el-Bakara 2/275.

³³² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 146.

Hammurabi Kanunları'nda, Bizans imparatoru Jüstinyen zamanında ve Mısır'da Firavun Bokoris'in devrinde de yasaklandığını belirtmiştir.³³³

Garaudy, ribânın Kur'ân'da ifade ediliş şekillerini yorumlayarak bu kelimenin ahlaki bir sonuca işaret ettiğini söylemiştir. İlk olarak “*Kat kat faiz (ribâ) yemeyin.*”³³⁴ âyetindeki ribânın, fahiş faiz anlamına geldiğini beyan etmiştir. Bunun ardından Nisâ sûresinde geçen ribâ ifadesinin³³⁵ daha geniş bir anlam barındırdığını ifade etmiştir. Zira bu ayette, yasaklandıkları halde ribâ alanlar ve insanların mallarını haksız yere yiyenler eleştirilmiştir. Çünkü Taberî'ye göre, aynı ayette bulunan haksız yere tabiri; fahiş faiz, oyun ve haksız mal edinme anlamlarına gelmektedir. Hatta Mâide sûresi³³⁶ bu yasağı daha da genişletmiştir. Ayette bulunan şüpheli alışverişler ifadesinin; fahiş faize ek olarak hâkimlerin parayla satın alınmalarını ve her türlü illegal alışverişi yani karşılıklı rıza dışında yapılan bir ticaret³³⁷ haricindeki tüm alışverişleri kapsadığını belirtmiştir.³³⁸

Görülmektedir ki, ribâ teriminin anlamı zaman geçtikçe genişlemiştir. Bunun üzerine Garaudy, ribâ kavramına iktisadi bir anlam yüklenmediği takdirde her tarihi devrin bu sözcüğe farklı bir anlam verdiğini söylemiştir. Yine de buna mukabil, ilahi mesajdaki uyuma da paralel olarak bu kavramın ahlaki bir muhteva barındırdığına kesin bir gözle bakılmıştır. Yani mülkün tek sahibi Allah ve insanda yaratıcının halifesi şiarıyla bu mülkten mesul bir varlıksa, insanoğlunun Allah'ın iradesini ve toplumun menfaatlerini öteleyerek şahsi çıkarları için Allah'ın mülkünü kullanması ve o mülkü gasp etmesi uygun görülmemiştir. Sonuç olarak Garaudy ribâyı Allah yolunda gayret göstermeden çoğalan ve diğer insanları sömürmek yoluyla toplumun veya diğer varlıklarının zararına çoğalan her çeşit zenginlik olarak görmüştür.³³⁹

2.8. Kur'ân Bağlamında Tasavvuf, İslâm Sanatları ve Felsefe Konularını Yorumlaması

2.8.1. Tasavvufa Yaklaşımı

Garaudy, İbn Haldûn'dan (ö. 808/1406) esinlenerek tasavvufu İslâm'ın doğuşundan sonra vücut bulmuş dini ilimlerden bir tanesi saymıştır. Bunun yanı sıra insanların, dünyevi hazlara ve isteklere yöneliminin arttığı dönemlerde kendilerini ibadet etmeye adanmış kişilere

³³³ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 146-147.

³³⁴ Âl-i İmrân 3/130.

³³⁵ en-Nisâ 4/161

³³⁶ el-Mâide 5/42.

³³⁷ en-Nisâ 4/29

³³⁸ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 147.

³³⁹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 148.

sûfiye ve *mutasavvıfa* isminin verildiğini belirtmiştir.³⁴⁰ Bu kelimenin kökeninin, ihtişamlı elbiseler giyinen insanlara karşı tevazunun sembolü olarak sıradan şeyler giyinen kişiler anlamında kullanılan; *suftan* (çuha, aba) geldiğine dikkat çekmiştir.³⁴¹

Garaudy, tasavvufun kaynağının doğrudan Kur'ân olduğunu³⁴² ifade etmiştir. Tasavvufun menşeinin, ilk ve temel prensibinin de Allah'tan başka ilah yoktur ifadesinin karşılığı olduğunu tevhit olduğunu sözlerine ilave etmiştir. Ona göre, tevhit kavramı en güzel anlatım biçimini Kur'ân'da bulmuştur. Çünkü Kur'ân, tasavvufa aslını ve mahiyetini veren unsur haline gelmiştir. Müellif, tasavvufu Kur'ân'ı yaşama ve okuma biçimi şeklinde tanımlamıştır.³⁴³ Nitekim düşünürün bu konuda etkilendiği kişilerden İbn Arabî de yaratıcının tezahürü ve Allah'ın bir ayeti olarak Kur'ân olunmalıdır demiştir. Yani tasavvuf ehlinin söyleyeceklerini kendini Kur'ân'laştıran kimselerin anlayacağını söylemek istemiştir.³⁴⁴

Garaudy, İslâm'ın yaşama şekillerinden olan tasavvufun, sadece Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) veya Mevlânâ (ö. 672/1273) gibi şahsiyetler yoluyla değil, Kur'ân ve Allah'ın peygamberi aracılığıyla da öğrenebileceğini ifade etmiştir.³⁴⁵ Zira Garaudy'nin eserlerinde düşüncelerine yer verdiği İbn Haldûn tasavvufu, Şariat veya Kur'ân hakkında malumat sahibi olma yollarından görmüştür.³⁴⁶

Garaudy'nin etkilendiği yazarlardan biri olan Fazlurrahman, Hz. Muhammed'in, bahsettiğimiz ruhani ve sûfî hayatını doğal olarak ve tavizsiz bir şekilde yaşadığını belirtmiştir. Bununla birlikte Hz. Elçi, bu ruhani boyutu Allah'a bağlılığın simgesi olan ibadetlerde ve gece namazlarında göstermiştir. Fazlurrahman bu edimlerin peygamberin hayatında normal karşılandığını ve bunların devamlılığı olan davranışlara dönüştüğünü de ifade etmiştir.³⁴⁷

Tasavvuf, Müslüman inancının önemli bir yönünü teşkil etmiştir. Bu yön İslâm'ın derunî kısmını oluşturmaktadır. Garaudy'ye göre, tasavvufun menşei hakkında ileri sürülen bütün yanlış fikirler, insanların tasavvufu tevhid prensibinin dışında değerlendirmesinden kaynaklanmıştır. Bununla birlikte tasavvufun, İslâm'dan gayrı bir hareket tarzı yahut bağımsız bir fırka olarak görülmesi de diğer bir yanlış anlayış olmuştur.³⁴⁸ O, tasavvufun kühünün

³⁴⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020), 849.

³⁴¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 850. Ayrıca tasavvufun tanımı hakkında daha ayrıntılı bilgi için bakınız. Kadir Özköse (ed.), *Tasavvuf* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 13-19.

³⁴² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 46.

³⁴³ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 57.

³⁴⁴ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, 168.

³⁴⁵ Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 62.

³⁴⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 851.

³⁴⁷ Fazlurrahman, *İslâm*, çev. Mehmed Dağ, Mehmed Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 212.

³⁴⁸ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 45.

Kur'ân olmadığını iddia edenlerin fikirlerini tamamıyla reddetmiştir. Tasavvuf ne Hint bilgeliğinden ne Hristiyan mistisizminden ne de Gnostisizm'den doğmuştur diyerek tasavvufun bütünüyle Kur'ân kökenli olduğunu savunmuştur. Nitekim İslâm'ın geniş alanlara ulaşmasının sonucunda adı geçen akımlarla münasebeti olsa da bu etkileşim yalnızca her birinin zaviyesine katkı sağlamıştır. Fakat tasavvufun İslâm'a mahsus oluşundan bir şey kaybettirmemiştir.³⁴⁹

Hint bilgeliğindeki manastır hayatını mütalaa eden Garaudy, tasavvufta da buna benzer bir züht yaşantısının bulunmasının, insanların sanki tasavvufun da Hint kökenli olduğu düşüncesine meyiletmesine sebebiyet verdiğini söylemiştir. Hint bilginlerin meditasyonlarının tasavvuf ehlinin dini deneyimlerine katkısı olsa da³⁵⁰ bu intibain asıl etkeninin tamamen İslâm'ın yanlış anlamlandırılmasından ve Kur'ân'a başvurulmamasından kaynaklandığını ifade eden Garaudy, İslâm'ın mahiyeti itibariyle çalışmayan, çaba göstermeyen ve ibadetten kopuk bir ruhbanlığı reddettiğini düşünmüştür. O'na göre yalnızca tahrif olmuş ve Kur'ânî özünü kaybetmiş sûfilik ibadetle arasına mesafe koymuştur.³⁵¹

Hristiyan mistisizmi ile tasavvuf arasında Hz. İsa'nın anlamlandırılması konusunda temel bir ayrım olduğunu söyleyen Garaudy, Hz. İsa ile temasın sonucunda Allah'ın onların hayatına yerleştiğini söylemiştir. Ancak İslâm için Hz. İsa yalnızca peygamberdir. Allah onda tecessüm etmemiştir. Hz. İsa sadece Allah'ın emirlerini, kalamını, vahyini izhar etmiştir. Tasavvuf ile Hristiyan mistisizminde dünya hayatına değer vermeme ve düşüncelerini şiirle ifade etmek gibi ortak noktalarında bulunduğunu belirten Garaudy, İslâm halifeleri döneminde yapılan tercüme faaliyetleri sonucunda kültürlerin birbirlerinden etkilenmelerinin doğal olduğunu belirtmiştir. Ancak, bu durumun tasavvufun kaynağının Hristiyan mistisizmi olduğu anlamına gelmeyeceğini düşünmüştür. Mevlana'nın, Kur'ân hakkındaki tefekkürünün sonucunda ortaya çıkan Mesnevi'sinin, kavramlarla ifade edilemeyecek şeyleri sembollerle aktaran bir şiirselliğe sahip olduğunu söyleyerek bu anlatım biçiminin kaynağının Kur'ân olduğunu bize göstermeye çalışmıştır.³⁵²

Yazar, Kur'ân'da sevgi ifadesinin İncil'deki kadar merkezi konumda olmasa da yer aldığını ifade etmiştir. Allah'ın müteâl oluşuna halel getirmemek adına Allah ile beşer arasındaki sevgi münasebetini reddetmenin İslâm'ı çoraklaştıracağını söylemiştir. Müellif,

³⁴⁹ Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 57.

³⁵⁰ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 54.

³⁵¹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 60.

³⁵² Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 62.

“Allah çok sevendir.”³⁵³, “Affeden de seven de O’dur.”³⁵⁴ ayetlerinden hareketle kökenini Kur’ân’dan alan bir tasavvufi sevgiye işaret etmiştir. Bu sevgi anlayışının hukuki bir mesele olan *kısas* konusunda dahi Hz. Muhammed’in ifadelerinde karşılığını bulduğunu savunmuştur. Zira o, hukukun diğer bir yanının da yaratıcının isteği olan ahlaki zorunluluk ihtiva ettiğini söylemiştir. Yani bir kişinin kısas hakkı bulursa da Kur’ân’ın kötülüğe iyilikle karşılık verme³⁵⁵ ilkesini Allah’ın rızasını kazanmak için şart olarak görmüştür.³⁵⁶

Yazara göre, tasavvuf kendisini, Allah ile bütünleşme fikrine hapsetmemiştir. Tasavvuf, ilhamını Kur’ân’dan almış ve Kur’ân’da insana Allah’ın halifesi olduğunu hatırlatmıştır.³⁵⁷ Bu halifeliğin insana sorumluluk yüklediğini ve durağanlığa karşı eylem gerektirdiğini sözlerine eklemiştir. Kur’ân’ı bu düşüncesine delil gösteren Garaudy, vahyin insanı salt yalnızlığa ve ibadete hasredilen yaşamdan men ettiğini söylemiştir: “...Arkalarından Meryem oğlu İsa’yı da gönderdik, ona İncil’i verdik ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet yerleştirdik. Kendilerinin icat ettiği ruhbanlığa gelince, biz onlara bunu emretmemiştik; sırf Allah’ın hoşnutluğunu kazanmak için yapmışlardı, ama buna hakkıyla riayet etmediler.”³⁵⁸ Ana kaynağı Kur’ân olan İslâmi tasavvufun böyle bir ruhbanlık anlayışının bulunmadığını bu âyetin gösterdiğini iddia etmiştir. Bununla birlikte Garaudy’nin görüşlerinden etkilendiği Fazlurrahman, manastır hayatının gayesine ulaşamayan bir kurum olduğu için, Kur’ân tarafından eleştirildiğini söylemiştir. Aksi takdirde, münferit anlamda keşişler söz konusu olduğunda yüce bir yaşam sürdükleri ve tevazu sahibi oldukları için Kur’ân tarafından övüldüklerini belirtmiştir.³⁵⁹

Filozof, Kur’ân’a göre bireylerin imanının, mensubu oldukları cemaatin kanunlarının esasını oluşturduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda toplumda var olan ekonomik ve bilimsel hedeflerin, insanın imanından ayrı düşünülmemesi gerektiğini beyan etmiştir. Çünkü Kur’ânî tasavvufun, toplumsal meselelerden soyutlanmayı reddettiğini ifade etmiştir. Bu durumun nihayetinde insan yaşamının tüm yönlerinin, Allah’ta birlik ve bütünlüğünün karşılığını bulduğunu iddia etmiştir. “O ilk ve sondur. Hem dış görüntüdür hem içtir.”³⁶⁰ âyeti de ona göre, tasavvuf için Kur’ân’ın ayna vazifesi gördüğünün delili olmuştur.

³⁵³ Hûd 11/90.

³⁵⁴ el-Burûç 85/14.

³⁵⁵ Fussilet 41/34.

³⁵⁶ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, 49.

³⁵⁷ el-Bakara 2/30.

³⁵⁸ el-Hadîd 57/26-27.

³⁵⁹ Rahman, *İslâm*, 212.

³⁶⁰ el-Hadîd 57/3.

Münevvir, tasavvufun temel yükümlülüklerinden birinin de Kur'ânî bakış açısından yola çıkarak insanı, manevi ve ruhi olgunluğa erdirmek olduunu söylemiştir. Ona göre, Kur'ân'da bireysel olarak Allah'a ulaşmanın yolu namaza davet olmuştur. İnsanın toplumsal münasebetlerinde nasıl bir tutum sergileyeceğinin cevabı ise *zekât* ibadeti olmuştur. Bu iki ibadetin çoğu âyette birbirinden ayrılmamasının, tasavvufun gereğı olan insani aşkın ve tasavvufun Kur'ânî bütünleştiriciliğine örnek olduunu sözlerine eklemiştir.³⁶¹ Bu açıdan yazara göre, tasavvuf kendini Allah'la bütünleşmekle sınırlandırmamıştır. Çünkü tasavvuf, kaynağını Kur'ân'dan almıştır ve Kur'ân'da eylemi şart koşmuştur. Sonuç olarak tasavvuf insanları eyleme yönlendirmiştir.

Garaudy için tasavvuf, dinimizin ruhsuz, statik ve mekanik ibadetler bütününü gibi görünmemesi için zorunlu bir yönü olmuştur. Düşünür, Gazali'den etkilenecek tasavvuf için, eylemi ve ameli bir bütün olarak görmüştür. Yani tasavvuf, Kur'ân'ın birçok ayetinde emredilen yaratıcılık ve dinamizmin yaşamdaki karşılığı haline gelmiştir. O, ayrıca tasavvufu İslâm'ın taklit ve şerhler dini olmaktan kurtulması için son şanslarından biri olarak nitelemiştir.³⁶²

2.8.2. İslâm Sanatlarına Bakışı

Müellif, İslâm sanatlarının kaynağının Kur'ân olduunu iddia etmiştir. Çünkü İslâm sanatının, özgünlüğünü Allah'ın yüce kelâmı Kur'ân'dan doğal olarak da İslâm'ın; Allah, beşer ve tabiat telakkisinden aldığı söylemiştir. Aynı zamanda İslâm itikadına göre Allah, her şeyin başı ve sonudur. Bu durumu Kur'ân'da, göklerdeki ve yerdeki her şeyin Allah'a ait olduunu³⁶³ ve her şeyin muhakkak Allah'a döneceğini³⁶⁴ ifade eden âyetlerle vurgulamıştır.³⁶⁵ Bu sebeptendir ki İslâm sanatı Kur'ân'ın doğrudan tezahürü ve dışavurumu olmuştur. Dolayısıyla yaşadığımız evrende var olan her şeyin aslında Allah'ın bir işareti veya âyeti olduunu söylemenin mümkün göründüğünü belirtmiştir. Çünkü bahsettiğimiz her şeyin, sadece müşahhas bir varlığı ifade etmediğini ifade etmiştir. Onu, aynı zamanda müslümanların içinde yaşadığı ilahi anlamı bulunan büyü bir aleme eşdeğer tutmuştur. Öte yandan bu kozmosun, olağanüstü bir nizamla yaratıldığını ve rastgele oluşmuş bir bütün olmadığını beyan etmiştir.³⁶⁶ Bu düşünceden hareketle, insanın hedefinin beşerî sanatlardan yola çıkarak Allah'ın yarattığı

³⁶¹ Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceğı*, 49.

³⁶² Garaudy, *İslâm ve İnsanlığın Geleceğı*, 62.

³⁶³ Âl-i İmrân 3/109.

³⁶⁴ el-Bakara, 2/156.

³⁶⁵ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 11.

³⁶⁶ el-Kamer 54/59.

varlıklardaki işaretleri okumayı öğrenmek olması gerektiğini vurgulamıştır. Böylece hedeflenen şeyin gerçekleştirildiğinde sermediyetin sanat eserlerinde zamana inişinin görüleceğine dikkat çekmiştir.³⁶⁷

Garaudy, Batı'nın İslâm sanatına dair fikirlerinin yanlışlığını göstermek için bu konu üzerinde durmuştur. Çünkü Batı'nın bilim ve felsefede olduğu gibi sanatı da tekelleştirmeye çalıştığını idrak etmiştir. Garaudy, Batı'nın İslâm mimarisini Bizans mimarisinin taklidi olarak gördüğünü beyan etmiştir. Batı'ya göre İslâm minyatürleri Eflatuncu sanatın uzantısıdır ve İslâm sanatını harekete geçiren etken cami değil, resim olmuştur. Dolayısıyla İslâm sanatı, Bizans mimarisinin de menşei olan Greklere indirgenmek istenmiştir. Ancak O, İslâm sanatlarının kökeninin Batı olduğu iddialarına şiddetle karşı çıkarak onun kaynağının Kur'an-ı Kerim olduğunu vurgulamıştır.³⁶⁸

İslâm medeniyetinin de esas kaynağı Kur'an'dır.³⁶⁹ Dolayısıyla bu medeniyetin unsurlarından olan İslâm sanatlarının kökeninin de Kur'an olması kaçınılmaz olmuştur. Yazara göre, menşei Kur'an'dan alan İslâm sanatı; mimariden şiire, tezhipten hat sanatına, bakır işlemeciliğinden camilerdeki çinilere, musikiden halıya kadar kendine özgü mesajıyla Kur'anî manasını dünyaya yansıtmış ve orada yaşattırıştır. Mesela, kendisi şiir sözü olmasa da³⁷⁰ Kur'an'ın üslubundaki şiirselliğin, Arapların kullandığı şekillere benzemediğini savunmuştur. Kur'an'ın deruni anlamının yansıması olan, hesaba çekme ve sorgulama gibi ahiret hayatıyla ilgili olayları, okunulan âyetlerin resmen insana yaşattığını belirtmiştir. Garaudy, bu minvalde Arapçayı iyi düzeyde bilen bir hristiyan teoloğun şöyle dediğini söylemiştir: "99. sûre olan Zilzal (zelzele, deprem) sûresini ne zaman okusam, ayağımın altında yerin sarsılmaya başladığı hissine kapılırım!"³⁷¹

Müellife göre, Kur'an'ın belirli bir makamla okunuşunun insanlarda bıraktığı izlenimde bilhassa etkileyici ve önemli olmuştur. Zira, inkârcı müşriklerin dahi gizlice Kur'an'ı dinlediklerinin rivayet edildiğini ifade etmiştir. Aynı zamanda Hz. Ömer'in ihtidasına vesile olan olayda, onun Taha sûresini dinleyip etkilendiği belirtilmiştir.³⁷² Bu bağlamda Kur'an âyetlerinin, kendisine kulak veren insanları bir nevi kökeni ile bütünleştirdiğini savunmuştur. Öte yandan, Kur'an'ın dilini bilmeyen kişilerin üzerinde bile bu ahengin ve yankının etkilerinin

³⁶⁷ Garaudy, *Hatıralar*, 252.

³⁶⁸ Garaudy, *İslâm'ın vadettikleri*, 151.

³⁶⁹ Seyfettin Erşahin vd., *İslâm Medeniyeti Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 33.

³⁷⁰ Yâsîn 36/69.

³⁷¹ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 14.

³⁷² İmran Çelik, "Kur'an Tilaveti ve Estetik", *Diyanet İlmi Dergi* 58/1 (Mart 2022), 145; İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesaj*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002), 100-101.

görüldüğünü sözlerine eklemiştir. Ona göre, İslâm sanatları, bu şekilde asli vazifesi olan Allah'ı hatırlatma görevini yerine getirmiş ve gözle görülmeyen varlıkların müşahade imkânını insanlığa sunmuştur. Garaudy, bu durumu tam olarak Kur'ânî bakış açısının aracısız bir şekilde ifade edilişi şeklinde tanımlamıştır.³⁷³

Filozofa göre, İslâm sanatlarında resim konusu tarihte sürekli tartışma konusu olmuştur. Din üzerinden bu sanata dair farklı fikirler ileri sürüldüğünü belirtmiştir. O, Kur'ân'ın resmi yasaklamadığını beyan etmiştir. *“Ey iman edenler! Sarhoşluk veren şeyler, şans oyunları, putperestçe uygulamalar ve gelecek hakkında kehanette bulunmak, şeytan işi iğrenç kötülüklerden başka bir şey değildir. O halde onlardan kaçının ki mutluluğa eresiniz.”*³⁷⁴ âyetine dayanarak Kur'ân'da men edilen davranışın, resim yahut heykelin yapılması değil, bunların tapılan putlar haline getirilmesi olduğunu belirtmiştir. Bu konunun, figüratif sanata tabiatında olmayan özellikler yüklenmesinden neşet ettiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte Abbasiler devrinde hayvan ve insanların tapınma amacı güdülmeyen resimlerinin yapıldığını söylemiştir. İslâm'ın muhtevadan ziyade sanatın manasını belirlediğini söyleyerek özetle yasaklananın resim değil put olduğu sonucuna ulaşmıştır.³⁷⁵

Garaudy, müslüman estetiğinin, La ilahe illallah/Allah'tan başka ilah yoktur prensibiyle sanatlarda tecrübe edildiğini beyan etmiştir. Bu halin en görünür yüzünün şüphesiz camiler olduğunu ifade etmiştir. O, İslâm'da bütün sanatlar camiye, cami ise ibadete götürür diyerek, camileri İslâm'ın ve Kur'ân'ın aynası olarak görmüştür.³⁷⁶

Filozof, camilerin muhtelif bölümlerini Kur'ân'ın vahyi gibi insanların yönünü belirleyen unsurlar olarak vasıflandırmıştır. Camilerin, Allah'ın müteâl oluşunu ilan eden yapılar olduğunu ve insanın Allah karşısında acziyetini yansıttığını ifade etmiştir. Kur'ân'ın bu aşkın manasına, Elhamra Sarayı'nın frizleri ve Tlemsen Ulu Camii mihrabında rastlayabileceğimizi sözlerine eklemiştir.³⁷⁷ Çünkü, Elhamra Sarayı'nın avlusunun *“Allah göklerin ve yerin nurudur.”*³⁷⁸ âyetini yansıttığını belirtmiştir.³⁷⁹

Garaudy, Arap camilerinde, Kur'ân'da bahsedilen cennet ırmağını temsil eden³⁸⁰ ve farklı formları bulunan iç avluların yer aldığını söyleyerek cami mimarisi üzerindeki Kur'ân'ın etkisine dikkat çekmiştir. İslâm'ın en önemli eserlerinden olan Kubbetü's-sahre'nin titizlikle

³⁷³ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 12.

³⁷⁴ el-Mâide 5/90.

³⁷⁵ Garaudy, *İslâm Medeniyeti*, 56-57.

³⁷⁶ Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, çev. Cemal Aydın, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 122.

³⁷⁷ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 17.

³⁷⁸ en-Nûr 24/35.

³⁷⁹ Garaudy, *Yaşayanlara Çağrı*, 231.

³⁸⁰ İlgili ayet için bk. er-Rahmân 55/46.

incelendiğinde, İslâm sanatının mayasını oluşturan Kur'ânî imanın bu muhteşem eserde görüleceğini söylemiştir.³⁸¹ O, Kubbetü's-sahre'nin Allah'ın bir sembolü olduğunu ifade etmiştir. Yazara göre, Kur'ân müminlerin sonsuza dek cennette kalacaklarını söylemiştir. Bahsedilen cennetin yansımalarını da Kubbetü's-sahre'nin atmosferi ve mimarisiyle insanlara müjdelediğini belirtmiştir.³⁸²

Garaudy'ye göre sanat, İslâm'a davet için önemli bir unsur olmuştur. Bu sebeple sanatı, bir insandan yekdiğerine en kısa yol olarak tarif etmiştir. Sanatı manevi değerlerin iletiminde aracısız yöntem olarak kabul etmiş ve bu özelliği bakımından camilerin Hristiyan ibadethanelerinden daha üstün olduğunu açıklamıştır.³⁸³ Yazar, camiler ile diğer inançların mabetlerinde farklılıklar bulunduğunu söyleyerek onları karşılaştırmıştır. Camilerin, ikonların sergilendiği alanlar olmadığı gibi salt dini törenler için kullanılan mekânlar olmadığını da ifade etmiştir. Ayrıca camilerin manevi anlamı ve bulunduğu düzlem itibariyle kiliselerden farklı bir mahiyete büründüğünü söylemiştir. Müellif, hristiyan ibadethanelerinin, Allah'ın tecessüm edip Hz. İsa biçiminde görünmesi olarak algılanan teslis inancına uygun dizayn edildiğini belirtmiştir. Camilerin ise, Allah ile beşer arasındaki her türlü aracılığı reddeden aşkın bir mimariye sahip olduğunu düşünmüştür. Bu sebeptendir ki camilerin, hristiyan ve eski Yunan mabetlerinden farklılık arz ettiğini beyan etmiştir. Camilerin, Kur'ân'ın emri gereği yalnızca Allah'a ibadet edilen ve niyazda bulunulan yerler olduğunu da sözlerine eklemiştir. Bu özelliklerinin, camilerin fonksiyonel yapılar olduğuna ve işlevine mimarisiyle yanıt verdiğine işaret ettiğini açıklamıştır. Böylece Batı'nın iddiası olan, İslâm mimarisinin kaynağının, Bizans mimarisi olduğu fikrinin gerçeği yansıtmadığını iddia etmiştir.

Garaudy'ye göre, dinimiz açısından insanların tefekkürü, ilahi birliğin sembolü olmuştur. O, müslümanların hür iradesiyle Allah'ın aşkınlığına leke sürecek putçuluktan zihinlerini arındırmasının gerekliliği üzerinde durmuştur. Bu bağlamda insanların, hakikatin tüm boyutlarını kapsayan *Bir'e*, yani tek Allah'a yönelmesi gerektiğini ifade etmiştir. Garaudy, İslâmî nazardan bakıldığında dünyada kendisine yer edinen varlıkların ve kendisine değer atfedilen kişilerin resimlerinin yapılmasının, mümini yalnız Allah'a hasredilen bir gönülden alıkoyacağını ve tevhit inancıyla yoğrulan bir zihne engel olacağını söylemiştir. Bu durumun insanı bir çeşit putperestliğe iteceğini beyan etmiştir.³⁸⁴ Bu sebeple, Allah'ın birliğinin tavizsiz anlatımı her çeşit betimleme ve dünyevi resimden uzak matematiksel şekillerle ve müzikal bir

³⁸¹ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 73.

³⁸² Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 79.

³⁸³ Garaudy, *İslâm Medeniyetinin İnsanlığa Katkısı*, 59.

³⁸⁴ Garaudy, *İslâm Medeniyetinin İnsanlığa Katkısı*, 57.

üslupla ifade edilmiştir. Yazar, camilerde bulunan ve sonsuz bir şekilde devamlılık gösteren geometrik altıgen şekillerin aslında kalbin genişleyip büzüşmesini, yani sürekli nefesin geliş gidişini akla getirdiğini söylemiştir. Bu uç uca gelmiş üçgenlerin, Allah'ın her daim hazır ve nazır oluşuna işaret ettiğini söylemiştir.³⁸⁵ Nitekim, Kur'ân'da her şeyin Allah'tan geldiği ve dönüşün de O'na olacağı açıkça belirtilmiştir.³⁸⁶

Garaudy, Allah'ın bir oluşunun sembolü yaratıcı ve dinamik bir ruha sahip özgün cami yapımının, ictihad kapısının kapanmasına denk bir tarihte durduğunu ifade etmiştir. Onun için ictihad, Kur'ân'ın insanların yaşamında Hz. Muhammed'in örnekliğinde somut bir şekilde yer alması demek anlamına gelmiştir. Bu örneklik insana, yaratıcılık ve eylemi telkin etmiştir. Eylemin ve hareketin kaynağının durmasını ise, ictihadın olmayışına bağlamıştır. Müellif, bu tarihten sonra Kanuni Sultan Süleyman dönemini ve Kurtuba Halifeliği İspanya'sı gibi istisnalar dışında, mimaride İslâmî yaratıcılığın son bulduğunu ifade etmiştir.³⁸⁷

Yazar, fikirlerin durgunlaşmasından sonra İslâm mimarisinin uykuya daldığını söylemiştir. Kur'ân'ın mümbit yapısını perdeleyen, yorum üstüne yorum, şerh üstüne şerh yapıldığını ve bundan sonra camilerinde eski mimari yapıları taklit etmeye başladığını ileri sürmüştür.³⁸⁸ Düşünöre göre, eylem varlığa maya olamıyorsa, ona yeni ve yaratıcı bir yaşam kazandırmıyorsa artık o varlık yaşama gözlerini kapatmıştır. Zira o, hiçbir varlığın eylemi dünyaya getiremeyeceğini düşünmüştür.

Garaudy, mazinin tekrarı olan camilerin, namazı da kuru ve şekilciliğe dönüştürdüğünü beyan etmiştir. Günümüz insanının en önemli işinin cami yapmak değil, yaratıcı ve dinamik bir ruha sahip Müslümanlar yetiştirmek olduğunu ileri sürmüştür. Müslümanların, Hz. Muhammed'in ashabının yaptığı gibi yaşadıkları tarihin ihtiyaçlarını değerlendirmesi gerektiğini ifade etmiştir. Böylece, dipdiri bir imanla kıyama duran geleceğin camilerini yaşayan ve diri bir ruhla inşa edeceklerini ifade etmiştir. Yazar, bu bağlamda kaynaklara dönmenin Kur'ân'ı ölümlerin gözleriyle okumak olmadığını belirtmiştir. Dolayısıyla yeni bir yaşam yoksa yeni sanatın da olamayacağını iddia etmiştir.³⁸⁹

³⁸⁵ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, 184.

³⁸⁶ Âl-i İmrân 3/109.

³⁸⁷ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 248.

³⁸⁸ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 248.

³⁸⁹ Garaudy, *İslâm'ın Aynası Camiler*, 249.

2.8.3. Felsefe Algısı

Garaudy, Batı felsefesinin temelinde “Bilgi nasıl mümkündür?” sorusunun hâkim olduğunu ifade etmiştir. Öte yandan İslâm felsefesi ise “Peygamberlik nasıl mümkündür?” sorusu üzerine gelişerek aslında Kur’ân temelli bir felsefeye dikkat çekmiştir.³⁹⁰ Çünkü ona göre, İslâm’da felsefe denilince akla gelen ilk terim Kur’ân ile temellendirilen nübüvvet olmuştur. Nübüvvetin, Kur’ân vahyinin anlamı ve bu mesajın bireylerin yaşamına çizdiği amaçlardan doğan hidayet ve yaşam tarzı üzerine tefekkür etmek anlamına geldiğini sözlerine ilave etmiştir.³⁹¹

Garaudy’ye göre, Kur’ân’ın Hz. Elçi son elçidir yani nübüvvetin mührüdür hitabı nebevi tefekkürün mihenk taşı olmuştur. Yazara göre burada, tarih bu mühürle sonsuza dek mühürlenmiş midir sorusu akıllara gelmiştir. O, Kur’ân’a lafzi okuma ve statik bir şekilde yaklaşıldığı zaman artık nebevi felsefenin de bu duruma yapacak bir şeyi kalmayacağını iddia etmiştir. Nitekim bu şekilde bir düşünce sistemi aynı zamanda yaratıcının dünyada kendi halifesi olarak tanımladığı insanın tefekkür misyonuna da zıt bir durum meydana getirmektedir. Son nübüvvetle kapatılan haddizatında vahyedilen mesaj silsilesi olduğuna vurgu yapmıştır. Böylece şariat kemale erdirilmiş olup bireysel ve toplumsal anlamda yaşamın bütün alanlarına nüfuz etmiştir. Sonuç olarak nebevi felsefenin tefekkür sınırları Allah’ın daima yaratmakta olduğu³⁹² ve her an özgün yaratışlar oluşturduğu³⁹³ bir alemde sürekli bir şekilde açık kalmıştır.³⁹⁴

Garaudy’ye göre, Hz. Muhammed’e gelen vahiy silsilesiyle oluşan nebevi felsefenin eski felsefi mirasları hareket noktası olarak görmesi mümkün görünmemiştir. Burada Kur’ân, bireyler için gerek Allah’a gerekse kozmik aleme bakışta yeni yasalar getirmiştir. Bu yasaların Greklerin felsefesi üzerinden anlaşılmaya çalışılması beyhude bir durum oluşturmuştur.³⁹⁵

Garaudy’ye göre Kur’ânî vahiy, bu dinamik yapının dışında nebevi felsefeyle ilgili üç mesele ileri sürmüştür. Bunlardan ilki, hakikatin doğrudan müşahade edilmesi konusu olmuştur. Grekler bu konuda akılla kavranan ve duyularla hissedilebilen şeklinde iki yanıt vermiştir. Kur’ânî mesaj ise, hakikatle hakikat olmayan, Bir ile çokluk ve yüce Allah ile alem arasındaki münasebetlere özgün yaklaşımlar ortaya koymuştur. Bu yaklaşımın örneklerine İbn

³⁹⁰ Garaudy, *İslâm’ın Vadettikleri*, 121.

³⁹¹ Garaudy, *Endülü’s’te İslâm*, 39.

³⁹² İlgili âyetler için bk. Yûnus 10/4; Yâsîn 36/81.

³⁹³ Ayet için bk. er-Rahmân 55/29.

³⁹⁴ Garaudy, *Endülü’s’te İslâm*, 40.

³⁹⁵ Garaudy, *İslâm’ın Vadettikleri*, 126.

Arabî'ye göre ilk üç halifenin şu söylemlerinde rastlanmıştır: “Hz. Ebû Bekir: *Asla hiçbir şey görmedim ki ondan önce o şeyde Allah'ı görmemiş olayım.*” “Hz. Ömer: *Asla hiçbir şey görmedim ki onunla birlikte Allah'ı görmemiş olayım.*” “Hz. Osman: *Asla hiçbir şey görmedim ki ondan sonra o şeyde Allah'ı görmemiş olayım.*” Düşünür'e göre bu üç deneyimdeki ortak nokta; *var olan şeylerin tamamının sadece Allah'ta ve Allah'ın da var olan her şey de tamamıyla müşahade edilebildiğidir.*³⁹⁶ Düşünce seviyesinde değil eylemsel bir düzeyi oluşturan bu birlik olgusu yani tevhid, İslâm'ın iman boyutunun ikrarını da oluşturmuştur.³⁹⁷

Garaudy'nin değindiği diğer bir mesele ise, ilk konuda ileri sürdüğü bakış açısının hangi eylem yasasını teşkil ettiği olmuştur. O, eylem ve yasanın, bir müminin imanının dış görünümünü oluşturduğunu söylemiştir. Nitekim imanın iç, kanunun ise harici yasa olduğunu belirtmiş ve bu ikisi arasında bir ikilem bulunmadığını sözlerine eklemiştir. Bireyler bu imanla Allah'a yönelik hareketlerini yeniden elde etmiştir. Hatta bu yönelimde kayalardan bitkilere ve bitkilerden hayvanlara kadar Allah'a yönelik fitri bir eğilimin müşahade edildiğini ifade etmiştir. Burada Kur'ân, bütün varlıkların yaratana hangi yolla yönelip niyaz edeceğini ve O'nun aşkınlığını nasıl dillendireceğini “*Göklerde ve yerde var olan bütün yaratıkların, kanatlarını yayarak uçan kuşların, (hepsinin) Allah'ın sınırsız kudret ve yüceliğini dile getirdiklerini görmüyor musun?*”³⁹⁸ âyetiyle vurgulamıştır.³⁹⁹ Diğer yandan Kur'ân, yaratılış ve ibadet hiyerarşisi içinde beşerîn işgal ettiği muazzam konumu da şu âyetle vurgulamıştır: “*Gerçek şu ki, Biz akıl ve irade emanetini göklere, yere ve dağlara sunmuştuk ama sorumluluğundan korktukları için onu yüklenmeyi reddettiler. O emaneti insan üstlendi. Zaten o daima haksızlığa ve akılsızlığa son derece meyyaldir.*”⁴⁰⁰ Yazar, bu önemli sözleşmeyi kabul eden bireyin, nebevî felsefesiyle, hürriyet anlaşmasının hesabını verip veremeyeceği konusuna da bir soru işareti koymuştur.⁴⁰¹

Son olarak İbn Hazm (994-1063), Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışan deliller hakkında söylemlerde bulunmuştur. İbn Hazm, Allah'ın mevcudiyetine insanın konuşma kabiliyeti ile argüman getiremeyeceğini ifade etmiştir. Çünkü insan, kendisinin yaratamadığı bir kabiliyetten dolayı Allah'a inanmıştır. Dolayısıyla Allah hakkındaki bütün tefekkürler ve

³⁹⁶ Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 127.

³⁹⁷ Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 127.

³⁹⁸ en-Nûr 24/41.

³⁹⁹ Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 128.

⁴⁰⁰ el-Ahzâb 33/72.

⁴⁰¹ Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 128-129.

felsefelerin anahtarı da burada ortaya çıkmıştır. Onunda beşerîn kendisinin yaratamadığı şeyler hakkında bizzat tefekkür etmesi olduğunu beyan etmiştir.⁴⁰²

Garaudy'ye göre, nübüvvet felsefesi en zirve noktasına İbn Arabî'yle ulaşmıştır. Çünkü İbn Arabî, felsefesinde İslâm'ın tevhide dayalı ilkelerinin en üstün anlatımlarını sunmuştur. Kur'ân doğada, tarihte ve beşerîn en deruni boyutunda yüce Allah'ın bir ayetini veya işaretini gören tevhid ilkesini birleştirici tarzda nebevi bir şekilde dile getirmiştir. Bu bütünleştirici anlayışın, ne duyularla idrak edilebilen bir hakikat olduğunu ne de akılla kavranıp tasavvur edilebilen bir alemin yansıması olduğunu ifade etmiştir. Bu anlayışın peygamberi bir tasavvur olduğunu ve bunun da dünyada bir karşılığı bulunduğunu sözlerine ilave etmiştir. Bu muhayyilenin tek vazifesinin ise Allah'ın yarattığı bütün ayetler veya işaretlerde var olan yaratıcı eylemlerin derin gerçeğine kucak açmak olduğunu belirtmiştir.⁴⁰³

Garaudy, her nebevi felsefenin bir nihai sorusu bulunduğunu ileri sürmüştür. Bu soru *Allah, Hz. Muhammed'e hitap etti* ifadesi ne anlama gelmiş ve bu hitap insanları niçin dönüştürmektedir şeklinde vücut bulmuştur. Yazar, Hz. Muhammed'i zikretmesinin sebebinin, Hz. Peygamberin İslâm'ı ilk din olarak değil, ilk ve ana inanç olan Hz. İbrâhim'in itikadı olarak sunmasından kaynaklandığını belirtmiştir. Zira Hz. İbrâhim, herhangi bir semavi dinin değil bütün insanların ve inançların örnek alması gereken model olmuştur.⁴⁰⁴

⁴⁰² Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 129.

⁴⁰³ Garaudy, *Geleceğimizde İslâm Var*, 166-167.

⁴⁰⁴ Garaudy, *İslâm'ın Vadettikleri*, 169.

SONUÇ

Batılı bir düşünür olan Garaudy'nin, Kur'ân'ı objektif bir yaklaşımla incelediği düşünülmüştür. Ayrıca bilimsellik kaygısından uzak bir şekilde şahsi algı ve yorumlarını da araştırmalarına ilave etmiştir. Konuları inceleme tarzı ve yaptığı yorumlar göz önüne alındığında müellifin meselelere Kur'ân penceresinden yaklaştığı anlaşılmıştır.

Garaudy, bir tefsir alimi olmadığı için Kur'ân bağlamında ele aldığı konuları bir müfessir gibi bütün yönleriyle sistematik şekilde incelememiştir. İncelediği konulara derinlemesine bakıldığında tevhid, zekât, şeriat, ictihad gibi yaşamın bizzat içinde olan konular olduğu anlaşılmıştır. Bu değerlendirmeler süresince yazarın, felsefi bir tavır takındığı, konulara sürekli olarak dinamizmi önceleyen eylem temelli yaklaştığı ve bunu değerlendirmelerine yansıttığı tespit edilmiştir. Yaklaşımının özgün olduğu ve bakış açısının da bu alanda çalışma yapan diğer kişilere farklı ipuçları verdiği görülmüştür. Böylece onunla ilgili araştırma yapan kişilerin, Garaudy'nin çizdiği çerçeveden problemleri gözlemleme imkânı da bulacağı kanaati hasıl olmuştur.

Garaudy, yorum sistemini inşa ederken farklı görüşlerden oluşan birçok düşünce ekolüne büyük bir ilgi, heves ve sempatiyle yaklaşmıştır. Heves ve sempatinin yoğun olduğu bir anlayışın ise eklektik bir karakter arz etmesi mümkün görülmüştür. Nitekim, Garaudy'nin Kur'ânî meseleler hakkındaki görüş ve fikirleri incelendiğinde epeyce toplamacı bir görünüm serdettiği tespitlere yansımıştır. Çünkü müellif, Zünnûn el-Mısrî, Muhyiddîn İbn Arabî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve Mu'tezile gibi çok renkli bir mozaikten yararlandığı görülmüştür.

Garaudy, ahiretle ilgili yorumlar, ilâhî sıfatlar ve insanın hürriyeti gibi konularda Mu'tezile'nin tenzih ve tevil anlayışını benimsemiştir. Öte yandan Allah'ın evrende içkin olduğundan söz ederken sık sık İbn Arabî'ye değinmiştir. Bununla beraber İslâm'ın üzerindeki ölü toprağın temizlenmesi mevzu bahis olduğunda ise, Fazlurrahman ve onun "klasik İslâm modernistleri" olarak tarif ettiği Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın görüşlerinden faydalanmıştır. Yine o, Kur'ân'ın bilimle herhangi bir probleminin olmadığını dile getirmiştir. Ancak bu durumun Kur'ân'ın bir bilim ve kültür ansiklopedisi gibi okunmasını gerekli kılmadığını da vurgulamıştır. Bu görüşlerini ifade ederken de bilimselci yorum ekolünü tenkit eden kişilerin delillerini kullanmıştır.

Garaudy, Kur'ân hükümlerin hangi amaçla indirildiği konusunda Fazlurrahman'ın görüşüne eğilim göstermiştir. Nitekim Fazlurrahman, Kur'ân'ın cezalar, miras ve kadının durumuyla alakalı ahkâm ayetleri olarak nitelenen hükümlerini günümüzde aynen tatbik etmeye girişmeyi doğru görmemiştir. Zira bu durum günümüz insanına 7. yüzyıl Arap Yarımadası'ndaki yaşam tarzının dayatılması anlamına geleceğini söylemiştir. Ancak ilahi kitabın ana gayesinin, her şeyden önce dinî-ahlâkî bir mesaj vermek olduğunu vurgulamıştır. Zaten Kur'ân'ın temel hedefinin de iman, ihsan, takva, sıdk ve merhamet gibi ahlaki niteliklere sahip bir insan inşa etmek olduğuna temas edilmiştir.

Düşünürün Kur'ân'a ilişkin yorumlarının, bazen İslâm'ın genel kabullerine ve müslüman geleneğine uymadığı tespit edilmiştir. Zira Garaudy, Kur'ân'ın mesajının evrensel, oysa geleneklerin ise bölgesel olduğuna işaret etmiştir. Bu yüzden Kur'ân'a ilişkin yorumların bir geleneğe hapsedilmesi yerine, evrensel bir perspektiften yapılmasını önermiştir. Öte yandan farklı bir kültürde yetişmiş ve birçok dini gelenekten beslenmiş bir fikir adamının Müslüman coğrafyada doğup büyümüş ve İslâmî ilimlerden beslenmiş bir alim ile aynı düşünce dünyasına sahip olmaması normal karşılanmıştır.

Garaudy'nin yeniliğe açık olma fikri ve Kur'ân'ı tarihselci okuma anlayışı, geleneği tamamen dışlamak anlamında alınmamıştır. Çünkü geçmiş alimlerin pek çoğu, iyi niyetle Kur'ân'ı tefsir etmiş ve kendi çağlarındaki mevcut koşullara göre yorumlamıştır. Bu yorumlar ve bakış açıları, modernist düşünürlerin gereksinimlerine karşılık vermese de bunları tamamen dışlamanın ve üzerini örtmenin doğru olmayacağını vurgulamıştır. Zira bu alimlerin yaptığı yorumların sonraki nesillere rehberlik edecek nitelikte olmasının muhtemel olduğu dile getirilmiştir. Öte yandan geleneği tamamen reddetmek, pratikte de uygun bulunmamıştır. Çünkü herhangi bir meselede bir yoruma ihtiyaç varsa ve bunu geçmiş alimler zaten söylemişlerse bundan faydalanmada herhangi bir sakınca görülmemiştir. Dolayısıyla önceden var olan bir yorumu çağdaş değil diye göz ardı etmenin ve daha sonra aynı yorumu yapmanın anlamsızlığı dile getirilmiştir.

İlahi dinlerin kutsallık fikriyle hayat bulduğu ifade edilmiştir. Bu sebeple kutsal birer kaide olan dini ahkamların topyekûn bir şekilde değiştirileceği algısının dine karşı bir güvensizlik oluşturma ihtimalinin olduğu düşünülmüştür. Dolayısıyla Kur'ân'ı tamamen çağdaş yöntemlerle yorumlamaya kalkışmanın, dinsel ortamda bir kriz havasının meydana gelmesine ön ayak olacağı beyan edilmiştir. Çünkü zaten müslümanların uygulama zemini bulamayan fıkıhlarını tartışmaya açmanın onların kendi kozmolojik anlayışlarında sarsıntılar meydana getirebileceği düşünülmüştür.

Esasen ilahi kitabın tarih içerisinde o çağa seslendiği doğrudur. Bununla birlikte doğru olan diğer bir şeyde Kur'ân'ın çağrısını bir tarihe çevirmesi ve insani bir zorunluluktan ötürü tarihsel bir dil kullanmasına rağmen barındırdığı mesajların evrensellik arz etmesidir. Burada insanlara düşen şey, Kur'ân'ı belirli bir tarihe hapsetmek yerine onun evrenselliğini muhafaza edip her bir müslümanın Kur'ân'dan kendi tarihselliğine uygun yaşam tarzları çıkarması olmuştur.

Garaudy, Fatiha sûresini tefsir niteliğinde özgün bir şekilde yorumlamıştır. Çünkü hayatı boyunca taklide karşı çıkmış bir insanın Kur'ân'ın bir bölümünü yorumlayışının, başka kaynaklarla temellendirilemeyeceği görülmüştür. Zira Fatiha sûresi hakkındaki fikirleri başka müelliflerin düşünceleriyle ortak noktalar taşısa bile, bu yorumların Garaudy'nin kendi dimağından çıktığı düşünülmüştür. Çünkü eserleri incelendiğinde yazarın, eleştirdiği bir davranışı kendisinin gerçekleştirmeyeceği tespit edilmiştir. Nitekim, bu özgünlük ve yaratıcılığına tüm hayatı, tecrübeleri ve fikirleri şahit olmuştur. Ayrıca o bir ifadesinde de otoriteye dayalı ispatlamaların ve onlardan yapılan alıntıların delil olarak sunulmasından hoşlanmadığını belirtmiştir.

Tevhid kavramı her ne kadar sayısal olarak teklik anlamına geliyorsa da Allah'ın tekliği anlamında kullanıldığında sayısal yönünden daha çok Allah'ın eşsizliğini ve yegâne oluşunu nitelemiştir. Garaudy, bu anlayıştan yola çıkarak inançtan ibadete, bilimden sanata ve hukuktan siyasete kadar bütün alanların bu tevhid anlayışıyla irtibatlı olduğunu vurgulamıştır. Öte yandan yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Garaudy'nin tevhid anlayışının oluşmasında bilhassa Allah lafzının açıklamasında Mutezile ekolünün tevhid ve tenzih anlayışının izleri görülmüştür. Allah'ın içkinliğine ve aşkınlığına yaptığı vurgularda da mutasavvıf İbn Arabî'nin etkisine rastlanmıştır. Müellif, yaşanabilir bir İslâm tasavvur etmiş ve bunun da bir eylem olarak nitelediği tevhid anlayışıyla gerçekleşeceğine dikkat çektiği görülmüştür.

Tespit edilebildiği kadarıyla müellif, Allah'ın kanunu olan şeriat bugün niçin dünya üzerinde parlamıyor ve müslüman halklar sömürgecilikten kurtuldukları halde niçin tarihin etken öznesi değil de nesnesi konumunda bulunuyorlar gibi bir dizi varoluşsal problemin yanıtını aramıştır. Onun ulaştığı cevaba göre, İslâm'ın günümüzdeki yetersizliği Kur'ân'ın ölümlerin gözüyle okunmasından kaynaklanmıştır. Nitekim, modern dönemde yaşanabilir bir İslâm modeli üretmenin Kur'ân'ı dinamik bir ruhla okumaktan geçtiğini ifade etmiştir.

Garaudy'nin, ortaya koyduğu çalışmalarla birçok alanda yetkinliğini ispatlamış entelektüel bir insan olduğu tespit edilmiştir. Müslüman olduktan sonra İslâmî kaynaklara olan ilgisini artırmıştır. Bu kaynaklardan edindiği en önemli kazanımın, İslâm için ictihadın

ehemmiyeti olduğu belirlenmiştir. Kur'ân'ın ve Hz. Muhammed'in, insanları sürekli tefekkür etmeye ve yaratıcı ictihad fikrine yönelttiğini söylemiştir. Kendisinin bu ilkeyi prensip edindiğı ve eserlerine de bunu yansıttığı görölmüştür. Müslüman olduktan sonra yazdığı kitapların tamamına yakınında İslâm'ın yaratıcılığa ve eyleme verdiğı önemin üzerinde bilhassa durduğı tespit edilmiştir.

Garaudy'nin Kur'ânî meseleler hakkındaki değerlendirmeleri, bütün insanlığa yarar sağlayacak ve bireylerin içinde bulundukları dünyayı yeniden manevi bir temelle mamur hale getirmelerini sağlayacak şekilde olmuştur. Aynı zamanda yapılan Kur'ân temelli değerlendirmeleri, toplumların barış içerisinde yaşamalarına katkı sunacak tarzda olmuştur. Bununla birlikte tespit edilen yorumların, toplumları kuşatan çıkmazlardan kurtarıp onların selamete kavuşması için Kur'ân'a dayalı çözüm önerileri sunduğı görölmüştür.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed. *Tevhid Risalesi*. çev. Sabri Hizmetli. Ankara: Fecr Yayınları, 2. Basım, 1986.
- Akın, Murat. “Roger Garaudy’nin Tevhid Yorumu”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 14/14 (Aralık 2018), 223-244. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/614926>
- Apaydın, H. Yunus. “İctihad”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/432-445. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Aydın, Cemal. “Garaudy, Roger”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/463-466. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Aydın, Cemal. “Müslüman Düşünür: Roger Garaudy”. Ankara: DİB Yayınları, Eylül 2020. <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=33771&SRC=garaudy>
- Bedir, Murtaza. “Sünnet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/150-153. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Bereke, Abdulfettâh Abdullah. “Hakîm et-Tirmizî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/196-199. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslâm İlmihali*, sad. Mehmet Talu. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2014 Miladi.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 7/105-107. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Çelebi, İlyas. “İsa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/472-473. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Çelik, İmran. “Kur’ân Tilaveti ve Estetik”, *Diyanet İlmi Dergi*. 58/1 (Mart 2022), 127-158. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1633880>
- Çiçek, Mehmet. *Molla Fenârî ve Fazlurrahman’ın Kur’ân’a Yaklaşımları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Demirci, Muhsin. *Kur’ân Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 13. Basım, 2020.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 9. Basım, 2011.
- Erşahin, Seyfettin vd. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Garaudy, Roger. *21. Yüzyılda İslâm’ın Dirilişi*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.

- Garaudy, Roger. *20. Yüzyılın Biyografisi*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 3. Basım, 2020.
- Garaudy, Roger. *Entegrizm-Kültürel İntihar*. çev. Kemal Bilgin Çileçöp. İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Basım 1995.
- Garaudy, Roger. *Geleceğimizde İslâm Var*, çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 17. Basım, 2020.
- Garaudy, Roger. *Hatıralar-Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 6. Basım, 2019.
- Garaudy, Roger. *İnsanlığın Medeniyet Destanı*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 18. Basım, 2020.
- Garaudy, Roger. *İslâm Dünyasının Yükseliş ve Çöküşleri*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Garaudy, Roger. *İslâm Medeniyetinin İnsanlığa Katkısı*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.
- Garaudy, Roger. *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 13. Basım, 2020.
- Garaudy, Roger. *İslâm'ın Vadettikleri*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Garaudy, Roger. *İslâm'ın Aynası Camiler*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 4. Basım, 2019.
- Garaudy, Roger. *Don Kişot-Yaşanmış Şiir*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 5. Basım, 2021.
- Garaudy, Roger. *Yobazlıklar*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Garaudy, Roger. *Düşüncenin Başkenti Kurtuba-Endülüs'te İslâm*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 5. Basım, 2019.
- Garaudy, Roger. *Medeniyetler Diyalogu*. çev. Cemal Aydın. İstanbul: Timaş Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Garaudy, Roger. *Yaşayan İslâm*. çev. Mehmet Bayrakdar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2. Basım, 2000.
- Garaudy, Roger. *Yaşayanlara Çağrı*. çev. Cemal Aydın - Nuri Aydoğmuş. İstanbul: Pınar Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Garaudy, Roger. "Roger Garaudy'nin İftiracılarına Cevabı". çev. Cemal Aydın. *Star Gazetesi* (15.03.2022). <https://m.star.com.tr/acik-gorus/roger-garaudynin-iftiracilarina-cevabi-haber1404961/>
- Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. Ankara: Yeni Şafak Kültür Armağanı, 2003.

- Hanay, Nermin. *Roger Garaudy'de İslâm Algısı*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- İbn Haldûn. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 2020.
- İkbal, Muhammed. *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Anlamlandırılması*. çev. Hatice Demirekin. İstanbul: Karbon Kitaplar Yayınları, ts.
- İkbal, Muhammed. *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Timaş Yayınları, 8. Basım, 2020.
- İşçan, Mehmet Zeki. *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Kara, Seyfullah (ed.). *İslâm Modernite ve Gençlik*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2021.
- Karaman, Hayreddin. vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 6. Basım, 2017.
- Kayhan, Mustafa. "Fazlurrahman'ın Müsteşriklerin Kur'ân'ın Bazı Ana Konularıyla İlgili Anlayışlarına Getirdiği Eleştiriler". *Turkish Studies* 10/10 (2015), 587-626.
- Kotan, Şevket. *Kur'ân ve Tarihselcilik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Mevdûdî, Ebü'l A'lâ. *Tefhîmu'l Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Özervarlı, M. Sait. "Muhammed Abduh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/480-485. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Özköse, Kadir (ed.). *Tasavvuf*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Öztürk, Mustafa. "Roger Garaudy'nin Kur'ân Tasavvuru". *Usûl Araştırma Dergisi* 2/2 (Aralık 2004), 77-101. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/153868>
- Fazlur Rahman. *İslâm*. çev. Mehmed Dağ - Mehmet Aydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 13. Basım, 2018.
- Fazlur Rahman. *İslâmi Yenilenme Makaleler IV*. çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Sarıçam, İbrahim. *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesaj*. Ankara: DİB Yayınları, 7. Basım, 2002.
- Şahin, Büşra. *Roger Garaudy'nin İslâm'a ve Diğer Dinlere Bakışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm'da Kadın*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 6. Basım, 1975.
- Zeyveli, Hikmet. "Kur'ân'ın Aktüel Değeri Üzerine". *İslâmi Yorum Dergisi*. Erişim 15 Ocak 2022. <https://İslâmiyorumdergisi.wordpress.com/2012/08/04/kuranin-aktuel-degeri-uzerine-hikmet-zeyveli/>

ÖZGEÇMİŞ

İlkokul ve Ortaokul eğitimini Demirözü ilçesi Serenli Köyü İlkokulu'nda ve Demirözü 75. Yatılı İlköğretim Bölge Okulu'nda tamamladı. Trabzon Çaykara ilçesi Çaykara Çok Programlı Lisesi'nden 2012 yılında mezun oldu. 2017 yılında Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği bölümünden mezun oldu. 2018 – 2019 eğitim – öğretim yılında Bayburt Merkez'de Şehitler İmam Hatip Ortaokulunda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği görevini yapmaya başladı. 2021-2022 yılında Veyselendi Ortaokuluna müdür yardımcısı olarak atandı ve halen burada çalışmaktadır. Aynı zamanda 2020 – 2021 eğitim – öğretim yılı itibariyle Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında lisansüstü eğitimi almaktadır.