



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

ROGER GARAUDY'NİN MEDENİYET ANLAYIŞI:

ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Sait Can İNCEEL

BURSA - 2023



T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

ROGER GARAUDY'NİN MEDENİYET ANLAYIŞI:
ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Sait Can İNCEEL

Danışman:

Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY

BURSA - 2023

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı: Sait Can İNCEEL
Üniversite : Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Bilim Dalı : Siyaset ve Sosyal Bilimler
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı :
Mezuniyet Tarihi : / / 20.....
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY

ROGER GARAUDY’NİN MEDENİYET ANLAYIŞI: ELEŞTİREL BİR DEĞERLENDİRME

Fransız fikir adamı Roger Garaudy’nin; içerisinde yetiştiği Batı medeniyetine eleştirel bir gözle bakabilmesi, Doğu ve İslâm toplumlarını yerinden analiz etmesi, farklı kültür ve medeniyetleri karşılaştırmadaki başarısı ve yaşamındaki düşünsel yolculuğu yazarın çalışmalarına özgünlük kazandırmıştır. Bu hususlar ona, medeniyet çalışmaları literatüründe oldukça önemli bir konum sağlamıştır. Bu çalışma, Garaudy’nin metinleri ve ilgili literatür taranarak Garaudy’nin medeniyet kavramına bakış açısı ve katkılarına eleştirel bir değerlendirme getirme amacındadır. Bu amaca yönelik olarak medeniyet kavramı, İslâm-Batı medeniyetleri kavramsal ve tarihsel olarak irdelenmiş, Garaudy’nin düşünceleriyle birlikte ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Roger Garaudy, Medeniyet, İslâm Medeniyeti, Batı Medeniyeti.

ABSTRACT

Name and Surname : Sait Can İNCEEL
University : Bursa Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Political Science and Public Administration
Branch : Politics and Social Sciences
Degree Awarded : Master
Page Number :
Degree Date : / / 20.....
Supervisor : Prof. Dr. Ali Yaşar SARIBAY

ROGER GARAUDY'S UNDERSTANDING OF CIVILISATION: A CRITICAL EVALUATION

The French intellectual Roger Garaudy's ability to look critically at the Western civilization in which he grew up, analyze the Eastern and Islamic societies from the ground up, his success in comparing different cultures and civilizations, and his intellectual journey in his life have given originality to the author's work. These considerations have given him a very important position in the literature of civilization studies. This study aims to bring a critical assessment of Garaudy's perspective and contributions to the concept of civilization by scanning Garaudy's texts and related literature. For this purpose, the concept of civilization, Islamic-Western civilizations have been conceptually and historically examined and discussed together with Garaudy's thoughts.

Keywords: Roger Garaudy, Civilization, Islamic Civilization, Western Civilization.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
YEMİN METNİ	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
İNTİHAL RAPORU	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
ŞEKİL ve TABLOLAR LİSTESİ	vii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	3
1. ROGER GARAUDY’NİN HAYATI VE ENTELEKTÜEL YAŞAMI	3
1.1. Roger Garaudy’nin Hayatı	3
1.2. Bir Entelektüel Olarak Garaudy: Eserleri ve Düşünce Dünyası	8
1.3. Sosyalizm ve İslâm’a Bakışı	15
İKİNCİ BÖLÜM	24
2. MEDENİYET KAVRAMI VE İSLÂM MEDENİYETİ	24
2.1. “Medeniyet”in Kavramsal ve Tarihsel Kökeni	24
2.2. Din, Kültür ve Medeniyet İlişkisi	29
2.3. İslâm Medeniyeti: Kavramı, Özellikleri ve Tarihçesi	34
2.4. İslâm Medeniyetine Yaklaşımda Oryantalizm Etkisi	40
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	48
3. ROGER GARAUDY’DE MEDENİYET	48
3.1. Batı Medeniyetinin Dayanakları ve Garaudy’de Batı Medeniyeti.....	48
3.2. Garaudy’e Göre İslâm Medeniyeti ve Medeniyetler Diyalogu.....	55
3.3. Sonuç.....	60
KAYNAKÇA	64

ŞEKİL ve TABLOLAR LİSTESİ

Tablo 1: Batı'nın Doğuya Karşı Oryantalist Yapılanması.....	46
---	----

GİRİŞ

Herhangi bir dine mensup olmayan bir ailede yetişen Roger Garaudy, önce Hristiyanlığı, ardından İslâm dinini seçerek farklı inançları farklı coğrafyalarda bizzat tecrübe etmiştir. Entelektüel birikimine ek olarak çeşitli kültür ve medeniyetleri yakından deneyimlemesi, kültür ve medeniyetlerin karşılaştırılması konusundaki tespitlerine önem kazandırmıştır. Bu anlamda Garaudy, medeniyet çalışmalarında etkin fikirlere sahiptir. Garaudy'nin ilgili literatürde sahip olduğu bu konum, literatüre onun medeniyet fikrine eleştirel bir yaklaşımı ekleme ihtiyacı doğurmuştur. Temelde medeniyet çalışmalarına farklı medeniyetleri bizzat deneyimlemiş ve onlara eşit mesafede olan bir entelektüelin fikirlerinin ne şekilde ortaya çıkabileceği şeklinde bir araştırma sorusu ile oluşturulan bu çalışma, söz konusu boşluğu doldurmak amacıyla medeniyet araştırmalarının konu başlıkları olan Batı ve İslâm medeniyetleri anlayışlarının tarihçeleri, bunlara yönelik eleştirileri ve "Garaudyce" yorumları içererek yeniden değerlendirmeye çalışmıştır. Bu amaçla önce kavramsal çerçeve çizilmiş, ardından söz konusu kavramlara dair Garaudy'nin fikirleri ve eleştirileri yazılmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde Roger Garaudy'nin yaşamı ve yaşamının fikirlerinin oluşumundaki etkisi irdelenmiştir. Yalnız düşünce insanı değil aynı zamanda eylem insanı olan düşünürün düşünsel dünyasını inşa eden olayların etkinliğini bilmek gereklidir. Sosyalizmin Kur'ân'ın ruhuna uyduğunu ifade eden Garaudy, sosyalizm ve İslâm'ın aynı fikirlere sahip olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden birinci bölümde Garaudy'nin gençliğinden ölümüne kadar vazgeçmediği sosyalizm fikrine getirdiği İslâmî yorum işlenmiştir. Nitekim Garaudy İslâm ile sosyalizm arasında gördüğü ilişkiyi zekât, mülkiyet ve vergi sistemi ile mülkiyet konularından başlatmaktadır.

Garaudy'nin yaşamı ve düşüncelerinin incelendiği çalışmanın ilk bölümün ardından ikinci bölüm, medeniyet kavramının kavramsal ve tarihsel durumu ile başlatılmıştır. Medeniyet ile ilgili araştırmalarda din olgusunu başat faktör olarak incelemeyen bir yaklaşıma rastlamak zordur. Çünkü medeniyetlerin ortak anlayış ve duygularını yansıtan en önemli boyut dindir. Bu sebeple ikinci bölümde zaman zaman birbirleri yerine kullanılan din, kültür ve medeniyet kavramlarının farklılıkları, benzerlikleri ve sınırları belirtilmiştir. Genel çerçevenin ardından spesifik olarak İslâm Medeniyeti kavramı ve özellikleri tarihsel bağlamıyla ele alınmıştır. Günümüzde dünya

medeniyetlerine bakıldığında Doğu, özellikle de İslâm medeniyetinin Batılı göz ile okunması oldukça farklı sonuçlar doğurmuştur. İslâm Medeniyetinin modern dönemde yeterince anlaşılmasının yolu, Batı'nın ona yaklaşımını analiz edebilmekten geçmektedir. Bu nedenle son olarak ikinci bölüm, İslâm medeniyetinin algılanmasında oryantalizm etkisinin değerlendirilmesini içermiştir.

Çalışmanın son bölümünde, Batı medeniyetinin kendisini dayandırdığı uygarlıklar ve değerler ile Batı merkezli medeniyet tanımlamalarının çeşitli kaynaklardaki değerlendirmesine yer verilmiştir. Devamında Batı medeniyetinin oluşumunu Batı'nın diğer medeniyetlerden ayrılışı ile aynı anlamda kullanan Garaudy'nin İslâm ve Batı medeniyetlerinden anladıkları ve eleştirileri işlenmiştir.

Medeniyetler diyalogu, Garaudy'nin, medeniyetlerin "çatışmadan" dünyanın daha yaşanılabilir olması için teklif ettiği bir yöntemdir. Medeniyetler arası diyalog, Batı medeniyetinin baskın özelliğine karşı dünyanın diğer kalanının doğru anlaşılması, medeniyetlerin birbirlerini tanımaları ve ortak bir gelecek kurabilmeleri konusuna dikkat çekmektedir. Medeniyetler diyalogu, bir bütün olarak ve kendi başına ortaya çıkmış bir kavram olmamakla birlikte akademik alanda yer etmesi, medeniyetler çatışması kavramı ile birlikte olmuştur. Medeniyetlerin çatışmasına alternatif bir yöntem olarak Garaudy'nin medeniyetler diyalogu yöntemi son bölümde tartışılmıştır. Sonuç bölümünde ise Garaudy'nin yukarıda ifade edilen konulara yönelik düşünceleri, Avrupamerkezcilik, tarih yazımı ve modernite olgularına dair çeşitli görüşler dikkate alınarak eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ROGER GARAUDY’NİN HAYATI VE ENTELEKTÜEL YAŞAMI

Düşünürlerin kimliklerinin oluşumu ve fikirlerinin gelişiminde içerisine doğdukları toplum, aile yaşantıları ve ait oldukları tarihî dönem gibi farklı paradigmlar etkili olmaktadır. Roger Garaudy’nin medeniyet anlayışı üzerine eleştirel bir değerlendirme yapma amacındaki bu çalışmada, yazarın düşünsel dünyasının yaşantısından bağımsız olamayacağı ön kabulü ile öncelikle hayatı ve entelektüel gelişimi ele alınacaktır.

1.1. Roger Garaudy’nin Hayatı

17 Temmuz 1913’te Fransa’nın Marsilya şehrinde doğan Roger Garaudy’nin babasının Fransız, anneannesinin 1848’de meydana gelen bir isyan sonrasında Mahon adalarından sürgün edilen bir İspanyol ailesinden olduğu ve Cezayir’de doğduğu bilinmektedir.¹ Garaudy, çocukluğunun Birinci Dünya savaşının sosyal, ekonomik ve politik tahriplerinin etkisinde geçtiğini ifade etmiş, o dönemde dünyanın büyük bölümünde yaşanan buhranın kendisi ve ailesi için de geçerli olduğunu ifade etmiştir. Söz konusu tarihlerde ailesinin içinde bulunduğu durumu Garaudy, “*savaştan sonra koltuk değnekleriyle eve dönen ve sürekli asabi olan bir baba, çocuklarını aç bırakmamak için her gün yeni bir savaş veren anne*”² şeklinde özetlemektedir.

Savaşın ekonomik etkileri altında yoksul bir ailede büyüyen Garaudy, lise yıllarında başarılı bir öğrenci olarak burs almasına rağmen eğitim masraflarını karşılamakta güçlük çektiğini ifade etmiştir. Fikirlerinin filizlendiği dönem olarak değerlendirilebilecek olan ilk gençlik yıllarında Garaudy, Kierkegaard’ın “*Korku ve Titreyiş*” kitabına ayrı bir önem atfetmektedir. Zira Garaudy, “*gönül gözüyle*” okuduğu mevzubahis kitapta geçen Hz. İbrahim’in oğlu İshak’ı kurban etme ritüelinden çok etkilendiğini ve Hz. İbrahim’i bir rehber olarak gördüğünü dile getirmektedir.³ Bu

¹ Roger Garaudy, *Hatıralar: Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, Cemal Aydın (çev.), İstanbul: TEV Yayınları, 4.Baskı, 2013, s.28.

² Garaudy, a.g.e., s.26.

³ Garaudy, a.g.e., s.36.

bağlamda, ateist bir ailede büyüyen Garaudy’i “iman” ve gerektirdikleri konusunda düşünmeye sevk eden Kierkegaard’ın, Garaudy’i düşünsel anlamda derinden ilk etkileyen yazar olduğu savunulabilir. Nitekim daha sonra Marsilya Komünist Gençlik Kolu’na girerken Hristiyan olduğunu açıklayarak bu dine Protestan Gençlik Teşkilatı Başkanlığı görevi⁴ üstlenecek kadar aidiyet hissetmiştir.

1937’de başladığı askerlik görevi, Garaudy’nin politik tercihleri yüzünden çalkantılı bir sürece girdiği dönemlerden biridir. Bir yıllık askerlik süresinin sonunda Garaudy’nin askerliği, Almanya ile yapılan Münih Paktı nedeniyle zorunlu olarak bir yıl daha uzatılmıştır. Bu durumu arkadaşlarıyla protesto ederek el ilanları dağıtan Garaudy, bir yıllık disiplin cezası almış, cezasının sonunda da seferberliğin ilan edilmesi nedeniyle terhis olamamıştır. Komünist propaganda yapması ihtimalinden ötürü önlem olarak farklı dillerde konuşan; Cezayirli, Tunuslu ve Faslı askerlerin yoğunlukta olduğu Kuzey Afrika Piyade Tümeni’ne gönderilen Garaudy’nin terhis olması 1940 Eylül’ünde gerçekleşebilmiştir. Garaudy, terhis olduktan yalnızca 14 gün sonra komünist propaganda suçlamasıyla alıkonarak Cezayir’e sürgün edilmiştir. Yazar, Cezayir sürgününü tüm yaşamını etkileyen bir tecrübe olarak nitelendirmektedir. Burada Garaudy, ilk kez Müslüman askerlerle insanî ilişkiler kurduğundan bahsetmektedir. Buna sebep olan olay, 1941’de ayaklanma suçu sebebiyle Garaudy’nin kaldığı hapisaneye gelen kafilenin Garaudy ve arkadaşlarınca komünist marşlarla selamlanması ile başlamıştır. Marşları ve selamlamayı bitirerek çadırlara girme emri alan Garaudy ve çevresindekiler emirlere itaat etmeyerek bu eyleme devam etmiş, olay hapisane komutanının askerlerine ateş emri vermesine kadar ileri gitmiştir. Komutanın emrindeki Cezayirli Müslüman askerler, komutanlarının bu infaz emrini yerine getirmeyerek Garaudy ve arkadaşlarının hayatta kalmalarını sağlamışlardır. Ölümünden dönen Garaudy’de derin etki bırakan bu olay, kendi deyimiyle “*Allah’ın eğilip bükülmez kulları*” olan askerlerin kırbaçlandıkları halde inançları gereği ateş etmemiş olmaları sayesinde Müslüman inancı ile duygusal bir bağ kurmuştur.⁵ Bu olayın ardından, özgürlüğüne kavuştuktan sonra Garaudy, hakkında bilgiye sahip olmadığını düşündüğü İslâm Felsefesi’ni derinlemesine araştırmaya

⁴ Ali Işık, *Din ve İdeoloji Bağlamında Nurettin Topçu ile Roger Garaudy’nin Sosyalizm ve İslam Algısı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Afyonkarahisar: Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, s.67.

⁵ Garaudy, a.g.e., s.55-67.

başlamıştır: “Ben ki güya felsefe doçentiyim, gelin görün ki İslâm ve İslâm düşüncesi hakkında hiçbir şey bilmiyorum. Nedir bu Batı odaklı felsefe ve düşünce sistemi!”⁶

Garaudy'nin askerlik, sürgün ve cezalarla dolu yaşamının bu bölümü 16 Haziran 1943'te serbest kalmasıyla sonlanmıştır. Özgürlüğüne kavuştuktan sonra Cezayir'de iş arayan düşünür, kendisi gibi hapis hayatı yaşamış bir komünist olan Milletvekili Virgile Barel sayesinde bir radyo programı düzenlemeye başlamıştır. Popüler olmasını sağlayarak kariyerinde yükseliş başlatan bu programda da üslubunu sakınmayan ve düşüncelerini doğrudan anlatan Garaudy'nin medya serüveni Fransa aleyhine propaganda yaptığı iddiasıyla sınır dışı edilme istemiyle sonlanmıştır. Buna karşın Garaudy, sınır dışı edilmek yerine öğretmenlik yaparak yaşamını Cezayir'de sürdürmeyi talep ederek bu amacına ulaşmış ancak Delacroix lisesindeki öğretmenlik kariyeri de Komünist partinin Cezayir'deki yönetimini ele almak isteyen André Marty'nin yardımcısı olmasıyla sonlandırılmıştır. Tüm bunların ardından Garaudy, 1944'te kaçak yollarla Paris'e dönmüştür. Garaudy Paris'e döndükten bir yıl sonra, 1945'te, Tarn militanlarının talebiyle Albi ve Carmaux'tan milletvekili aday olmuştur. Siyasi kariyeri daha sonra Paris milletvekili, Seine senatörü, Milli eğitim Komisyonu Başkanlığı ve Meclis Başkan Yardımcılığı görevleriyle 14 yıl sürmüştür.⁷ Siyasi kariyerinde bir kıstas olarak Semavî değerleri alan yazar, bu değerlerden yoksun siyaseti “çamur siyaset” olarak adlandırmıştır.⁸

1953 yılından başlayarak 2 yıl boyunca *L'Humanité* gazetesi muhabiri olarak ailesiyle birlikte Moskova'da yaşayan Garaudy'nin hayatının bu bölümü, ideolojisine eleştirel bir gözle bakabilmesini sağlayan teşhisler yaptığı dönemdir. İki yıllık görevi boyunca SSCB'nin tüm önemli merkezlerinde sosyal tahlillerde bulunma imkânı bulan yazar, dönemin diktatörü Stalin'in yönetimi altındaki halkın durumunu gözlemlemiş ve ülkede yaşanan olumsuzluklara eleştiriler getirmiştir. Bir Marksist olarak en büyük yanlışının Stalin'in dogmatik felsefesinin genişlemesine neden olması olduğunu düşünen düşünürü göre dogmatizm Engizisyon'u doğurmaktadır ve bu coğrafyada söz konusu tarihlerde Marksizm “Kilise'de olduğu gibi, yoldan sapmış kolayca tanımlamaya imkân

⁶ Cemal Aydın, *Çağın Vicdanı Garaudy'i Anlamak Konferansı*, Kahramanmaraş Necip Fazıl Kısakürek Kültür Merkezi, 11.05.2013.

⁷ Garaudy, a.g.e., s.75-93.

⁸ Cemal Aydın, "Garaudy, Roger", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/garaudy-roger> (20.08.2021).

veren dogmalara dönüştürülmüş basit şemalara indirgeme yoluyla kısırlaştırıldı”.⁹ Bu süreç, SSCB ve diğer örnek ülkelerde yaptığı incelemeler sonucunda Garaudy’nin, söz konusu ideolojinin pratik şeklini sert eleştirilere maruz bırakmasıyla devam etmektedir. Yazar, sosyalizmin uygulanma şekline yönelik eleştirilerini arttırdıkça ona karşı yapılan eleştirilerin düzeyi de artmıştır. Nihayetinde bu süreç, 1968’de SSCB’nin Çekoslovakya’yı işgalinin Garaudy ve Prag Büyükelçisi tarafından “*Bir başka ülkeye zulmeden bir ülke sosyalist midir? Defolun!*”, cümleleri ile biten bir bildiri yayınlanmasına kadar devam etmiş ve Garaudy’nin disiplinsizliğinin partisi tarafından kınanması ile sonuçlanmıştır. Fransız Komünist Partisi, Prag’da oldukça ses getiren bu bildiriye kendi yayın organında reddeden bir metin yayınlamak zorunda kalmıştır. Bu olaylar neticesinde Garaudy, yaşamının büyük bir bölümünü ayırdığı partisinden 6 Şubat 1970 tarihli 19. Kongrede ihraç edilmiştir. Kendisinde ölme arzusu yaratan bir gelişme olarak değerlendirdiği bu olayda Garaudy, arkadaşları tarafından desteklenmemesini *Hatıralar*’ında şu şekilde anlatmaktadır: *Beni umutsuzluğa iten şey, hayatımın en iyi yıllarını verdiğim bu partinin, başka durumlarda cesaretlerine ve namusluluklarına şahit olduğum bu iki bin insanı ne hâle getirdiğini görmektir. Onlar, bir kelime –tek bir kelime– söyleme cesaretini gösteremeyecek kadar güdümlü hâle gelmeyi kabullendiler. Bundan böyle, biliyorum ki, bir parti, hangisi olursa olsun, tabandan gelen girişimleri bir budama, törpüleme makinesidir.*¹⁰

Fransız Komünist Partisi ile yolları ayrılan Garaudy, ihraç edilmesinin ardından belirli yerlere yaptığı seyahatler dışında kendisini faydalı olma amacıyla yazmaya adanmıştır fakat burada da çeşitli zorluklarla karşılaşmıştır. Öyle ki yazdığı “*Lübnan’daki Kıyımdan Sonra İsrail Saldırganlığının Anlamı*” başlıklı yazı, mektup ve telefonlarla ölüm tehditleri almasına neden olmuştur. Yazarın bahsi geçen yazıda İsrail’in 1982’de Lübnan’da yaptığı katliamın tesadüften ziyade İsrail’in siyonizminin sonucu olduğu iddiasında bulunması, hakkında antisemitizm ve ırkçılık suçlamalarıyla dava açılması ile sonuçlanmıştır. Siyasi Siyonizm’in İsrail’in Tanrısı yerine İsrail Devleti’ni koyduğu için Yahudiliği de lekelediğini düşünen Garaudy savunmasında, daha önce yazdığı *La Palestine, terre des messages divins* isimli eserinden hareketle Siyasi Siyonizm ile Yahudilik arasındaki ayrımı ve ilki ile mücadele etmesinin nedenlerini açıklamıştır. Ona

⁹ Garaudy, a.g.e., s.157.

¹⁰ Garaudy, a.g.e., s.234.

göre Siyasi Siyonizmin kökeni Yahudiliğe değil, milliyetçilik ve 19. yüzyıl Avrupa sömürgeciliğine dayanmaktadır. Söz konusu dava 1983'te Garaudy'nin lehine sonuçlanmıştır.¹¹ Davayı kazanmasına rağmen Garaudy, Siyonist lobilerin faaliyetleri sonucu adeta sansürlenmiş, kitapları yayınlanmamış, televizyonlara çıkarılmamış ve yazıları gazetelerden geri dönmeye başlamıştır.¹²

Fransızca, Almanca, İngilizce, Rusça ve Arapça bilen Garaudy, hayatı boyunca Eski Mısır inançlarından Eski Amerika yerlilerinin dinlerine; Budizm, Zerdüştlük, Taoculuk, Hinduizm, Konfüçyüsçülük'ten Musevîlik, Hıristiyanlık, İslâm'a kadar bütün dinleri derinlemesine analiz etmiş ve bu dinleri kutsal metinlerinden öğrenmiştir.¹³

Garaudy'nin politik ve felsefî arayışında son duraklardan bir tanesi İslâm dininde karar kılmasıdır. Yazar, 2 Temmuz 1982'de Cenevre'de İmam Buzuzu'nun yanında İslâmiyet'i kelime-i şهادet getirerek kabul etmiştir. Garaudy, bu kararı yerine getirirken bu sorumluluğu almaya tamamıyla hazır olduğunu belirtmektedir. Kariyeri boyunca Doğu ve Batı Medeniyetleri hakkındaki araştırmaları, dinler hakkındaki bilgisinin bunda etkili olduğu aşikârdır. İslâmiyet'e geçmeden önce İslâmiyet ile ilgili yazı ve kitapları, bu dine hâkimiyetinin boyutunu ortaya koymaktadır. Öyle ki bu yazılar kendisinin o dönemde Müslüman olduğunu düşündürmüştür. Ayrıca düşünür için İslâmiyet'i kabul etmek, öncesindeki zihinsel dünyasının radikal bir değişikliği anlamına gelmemektedir: *"Ben İslâm'a bir kolumun altında Kitab-ı Mukaddes, diğer kolumun altında Marks'ın Kapital'i ile geldim. İkisini de bırakmamaya kararlıyım."*¹⁴ Müslüman oluşu geniş yankı uyandıran Garaudy, bu kararından sonra aralarında Türkiye'nin de bulunduğu birçok ülkeden gelen davetlere icabet etmiş, çok sayıda ülkedeki İslâm algısını gözlemlene şansı bulmuştur. 1983 ve 1993'te olmak üzere Türkiye'ye iki ziyarette bulunan Garaudy, diğer ziyaretleri gibi bunları da *Hatıralar*'ında ayrıntısıyla anlatmıştır.¹⁵

Doğu ve Batı Medeniyetlerini bizzat tecrübe etmiş, karşılaştırma fırsatı bulmuş olan Garaudy, politik kariyeri ve entelektüel kişiliği ile yüzyılımızın önemli karakterlerinden biri olmayı başarmıştır. Hayatı boyunca pek çok seyahat etme imkânı

¹¹ Roger Garaudy, *Yobazlıklar*, Cemal Aydın (çev.), 3.baskı, İstanbul: TEV Yayınları, 2016, s.162.

¹² Garaudy, *Hatıralar: Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, s.303-307.

¹³ Cemal Aydın, "Garaudy, Roger", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/garaudy-roger> (20.08.2021).

¹⁴ Garaudy, *Hatıralar: Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, s.318.

¹⁵ Garaudy, a.g.e., s.353.

bulan ve bu seyahatlerini düşünsel faaliyetlere dönüştüren yazar, Fidel Castro'dan Papa II. Jean Paul'a; Picasso'dan Sartre'ye; Saddam Hüseyin'den Cemal Nasır'a önemli şahsiyetlerle etkileşimde bulunmuştur.

Çağımızın en büyük şahitlerinden olan, yüzyılımızın önemli düşünürü Garaudy'nin bilim, politik mücadele, felsefi ve dinî arayış dolu, insanlığa adadığı yaşamı 13 Haziran 2012' de Paris'te son bulmuştur. Yaşamı gibi ölümü de ses getiren Garaudy'nin vasiyetinde yakılmasını istemesi tartışımalara neden olmuştur. Vasiyetini yerine getirmeye çalışan eşi ve çocukları, Fransa 'da yaşayan Türk ve Müslümanlarda şaşkınlık yaratmıştır. Türkiye Cumhuriyeti Dışışleri Bakanlığı, Garaudy'nin bir Müslüman gibi defnedilmesi konusunda Paris'teki Türk Büyükelçiliği ile temasa geçmiş ancak b y kelçilikten "*Aile vasiyetin gerçekleştirilmesinde kararlı. 18 Haziran günü Paris yakınlarında yaşadıkları kasabada düzenlenecek törenden sonra cenazesi yakılacak ve külleri Marsilya'da denize dökülecek.*" yanıtı almıştır.¹⁶

Garaudy'nin ölüm haberi, Fransa basınında "Hitler Soykırımının Yalanlanması" başlıkları ile duyurulmuştur.¹⁷ Oysa Garaudy Hitler'in soykırımını hiçbir zaman yalanlamamış, *İsrail Mitler ve Terör*, *Siyonizm Dosyası*, *İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin* ve *Şahitlerim* gibi eserlerinde ve demeçlerinde bir tek Yahudi'nin katledilmesinin bile bir insanlık suçu olduğunu belirtmiştir.¹⁸

1.2. Bir Entelektüel Olarak Garaudy: Eserleri ve Düşünce Dünyası

Siyasi kariyeri bulunan, hapis ve sürgün süreçleri yaşayan Garaudy'nin yaşamı göz önünde bulundurulduğunda yeterince üretken bir yazar olduğı çıkarımına ulaşılabilmektedir. Zira yazar kırktan fazla dile çevrilmiş olan seksenin üzerinde eser, yüzlerce makale yazmış ve yüzlerce konferans vermiştir. Ayrıca Garaudy ile ilgili onun fikirlerine paralel veya muhalif yirminin üzerinde kitap yazılmıştır. Yazarın aralarında

¹⁶ Roger Garaudy Yakılsın, <https://www.sabah.com.tr/dunya/2012/06/16/roger-garaudy-yakilsin>, (30.09.2021).

¹⁷ Le Monde, https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2012/06/15/mort-de-l-ecrivain-roger-garaudy_1718993_3382.html, (30.09.2021).

¹⁸ Cemal Aydın, "Garaudy, Roger", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/garaudy-roger> (20.08.2021).

otuzdan fazlası Türkçeye de çevrilmiş olan eserlerinin de bulunduğu çalışmaları orijinal isimleri ve kronolojik sırayla şu şekildedir:¹⁹

Les orateurs de la révolution française (Toulouse 1939),

Le communisme et la renaissance de la culture française (Paris 1945),

Les intellectuels et la renaissance française (Paris 1945),

Le communisme et la morale Paris 1945, (*Sosyalizm ve Ahlâk*, trc. Selâhattin Hilâv, İstanbul 1976),

Antée. Journal de Daniel Chénier (roman, Paris 1946),

Contribution historique de la civilisation arabo-islamique (Cezayir 1946, *Sosyalizm ve İslâmiyet*, trc. Doğan Avcıoğlu – E. Tüfekçi, İstanbul 1965; *Sosyalizm ve İslâm*, trc. M. Şehsuvar, Ankara 1983),

Le huitième jour de la création (roman, Paris 1947), *Une littérature de fossoyeurs* (Paris 1947),

Les sources françaises du socialisme scientifique (Paris 1948), *L'église, le communisme et les chrétiens* (Paris 1949),

Grammaire de la liberté (Paris 1950), *Lettre à Emmanuel Mounier, homme d'esprit* (Paris 1950),

La théorie matérialiste de la connaissance (Paris 1953),

La liberté (Paris 1955, *Doğmayan Hürriyet*, trc. Aydil Balta, İstanbul 1969),

Humanisme marxiste. Cinq essais polémiques (Paris 1957),

Qu'est-ce que la grandeur française? (Paris 1958),

Perspectives de l'homme. Existentialisme, pensée catholique, marxisme (Paris 1959),

Questions à Jean-Paul Sartre, précédées d'une lettre ouverte (Paris 1960, *Jean-Paul Sartre ve Marksizm*, trc. Selâhattin Hilâv, İstanbul 1962),

L'itinéraire d'Aragon. Du surréalisme au monde réel (Paris 1961),

Dieu est mort: étude sur Hegel (Paris 1962),

D'un réalisme sans rivages: Picasso, Saint-John Perse, Kafka (Paris 1963, önce *Kıyasız Bir Gerçekçilik Üzerine* [İzmir 1979, 1982], sonra da *Picasso, Saint-John Perse, Kafka* [İstanbul 1991] adıyla trc. Mehmet Doğan),

Qu'est-ce que la morale marxiste? (Paris 1963),

De l'anathème au dialogue. Un marxiste s'adresse au concile (Paris 1965),

Aforozdan Diyaloga, trc. Sadık Kılıç, İstanbul 1986),

¹⁹ Cemal Aydın, "Garaudy, Roger", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/garaudy-roger> (20.08.2021).

Karl Marx (Paris 1965, *Karl Marx'ın Fikir Dünyası*, trc. Adnan Cemgil, İstanbul 1969; *Marks İçin Anahtar*, trc. A. Taner Kışlalı, Ankara 1974),

Marxisme du XX^e siècle (Paris 1966, *Yirminci Yüzyılda Marksizm*, trc. Galip Aydın, İstanbul 1968),

La pensée de Hegel (Paris 1966),

Le problème chinois (Paris 1967),

Lénine (Paris 1968),

La liberté en sursis. Prague 1968 (Paris 1968),

Peut-on être communiste aujourd'hui? (Paris 1968),

Pour un réalisme du XX^e siècle. Dialogue posthume avec Fernand Léger (Paris 1968),

Pour un modèle français du socialisme (Paris 1968),

Le grand tournant du socialisme (Paris 1969, *Sosyalizmin Büyük Dönemeci*, trc. İ. Banguoğlu – K. Yargıcı, İstanbul 1970),

La peinture abstraite et l'œuvre de James Pichette (Paris 1969),

Marxistes et chrétiens face à face. Peuvent-ils construire ensemble l'avenir? (Paris 1969, Quentin Lauer ile birlikte),

Garaudy par Garaudy: entretiens avec Claude Glayman (Paris 1970),

Toute la vérité (Paris 1970),

Esthétique et invention du futur (Paris 1971),

Reconquête de l'espoir (Paris 1971),

L'alternative (Paris 1972),

Danser sa vie (Paris 1973),

Défataliser l'histoire (Cenevre 1973),

60 œuvres qui annoncèrent le futur (Cenevre 1974),

Ludmila Tcherina. Erotisme et mystique (Paris 1975),

Parole d'homme (Paris 1975), *Le projet espérance* (Paris 1976),

Comment l'homme devint humain (Paris 1978, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, trc. Cemal Aydın, İstanbul 1995, 2012),

Pour un dialogue des civilisations (Paris 1977, *Medeniyetler Diyalogu*, trc. Cemal Aydın, İstanbul 2011),

Qui dites-vous que je suis? (Roman, Paris 1978),

Appel aux vivants (Paris 1979, *Yaşayanlara Çağrı*, trc. Cemal Aydın – Nuri Aydoğmuş, İstanbul 1986),

Il est encore temps de vivre (Paris 1980),

L'İslam habite notre avenir (Paris 1981, *Geleceğimizde İslâm Var*, trc. Cemal Aydın, İstanbul 2014),

Pour l'avènement de la femme (Paris 1981),

Promesses de l'İslam (Paris 1981, *İslâm'ın Vadettikleri*, trc. Salih Akdemir, İstanbul 1984),

L'affaire israël (Paris 1983, *Siyonizm Dosyası*, trc. Nezih Uzel, İstanbul 1983),

Biographie du XX^e siècle. Le testament philosophique de Roger Garaudy (Paris 1985, *Yirminci Yüzyıl Biyografisi*, trc. Ahmet Zeki Ünal, Ankara 1998),

Mosquée, miroir de l'İslam (Paris 1985, *İslâm'ın Aynası Camiler*, trc. Cemal Aydın, İstanbul, 2013),

Pour un islam du XX^e siècle (Sevilla Bildirisi, Paris 1985),

Palestine. Terre de messages divins (Paris 1986, *İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin*, trc. Cemal Aydın, İstanbul 2011),

L'İslam vivant (Cezayir 1986, *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, trc. Cemal Aydın, İstanbul 1990),

A contre-nuit (şiiir, Lozan 1987),

İslam en occident. Cordoue, capitale de l'esprit (Paris 1987),

La poésie vécue. Don Quichotte (Paris 1988, *Yaşanmış Şiiir: Don Kişot*, trc. Cemal Aydın, İstanbul 2012),

Mon tour du siècle en solitaire. Mémoires (Paris 1989, *Hatıralar, Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, trc. Cemal Aydın, İstanbul 2005),

Intégrismes (Paris 1990, *Entegrizm*, trc. Kâmil Bilgin Çileçöp, İstanbul 1992),

Où allons-nous?: an 2000 moins 10 (Paris 1990),

Les fossoyeurs. Un nouvel appel aux vivants (Paris 1992),

Avons-nous besoin de Dieu? (Paris 1993),

Souviens-toi, brève histoire de l'union soviétique (Paris 1994),

Perottino guerre de religion? Le débat du siècle (Paris 1995),

Droit de réponse: réponse au lynchage médiatique de l'abbé Pierre et de Roger Garaudy (Chennevières-sur-Marne 1996),

Grandeur et décadence de l'İslam (Paris 1996, *Yaşayan İslâm*, trc. Mehmet Bayrakdar, İstanbul 2000),

Les mythes fondateurs de la politique israélienne (Chennevières-sur-Marne 1996, *İsrail Mitler ve Terör*, trc. Cemal Aydın, İstanbul 1996),

Les Etats-Unis: avant-garde de la décadence (Paris 1997, *Çöküşün Öncüsü ABD*, trc. Cemal Aydın, İstanbul 1997),

Mes témoins (Paris 1997, *Şahitlerim*, trc. Cemal Aydın, İstanbul 2006),

L'avenir: mode d'emploi (Paris 1998),

Le procès de la liberté (Paris 1998, Jacques Vergés ile birlikte),

Le procès du sionisme israélien (Paris 1998),

XXI^e siècle. Suicide planétaire ou résurrection (Paris 2000),

Le mythe américain? (Yazarın doğrudan Cemal Aydın'a gönderdiği çalışması, *Amerikan Efsanesi*, trc. Cemal Aydın, İstanbul 2002),

Le terrorisme occidental (Paris 2004, *Batı Terörü*, trc. Ayşe Meral, İstanbul 2007).

Çok yönlü bir kişilik olan Garaudy, yazar ve düşünce insanı olmanın dışında sanatçı, şair, siyasetçi, radyo programcısı ve gazeteci kimliklerini bünyesinde barındırmaktadır. Üretken bir entelektüel olarak evrensel kardeşlik temelli hümanizm fikri ile bilinen Garaudy, dinî inancının değişmesinden önce olduğu gibi sonrasında da evrensel insanî değerleri öncelemiş, kapsayıcı ve adil bir sistemin yollarını aramıştır.

Garaudy'nin yaşadığı dönemin Birinci Dünya Savaşı, Bolşevik Devrimi, Büyük Buhran, İkinci Dünya Savaşı, Nazi iktidarı gibi önemli meseleleri kapsamaması onun entelektüel kişiliğinde ve üzerinde çalıştığı alanlarda etkiler bırakmıştır. Savaş ortamı, buhranlar ve sürgünde yaşadıkları, onu “insanca yaşam” yollarına dair problemlerin çözümünü arama çabasına sevk etmiştir. Zihin dünyasında bu problemleri çözmeye dair yöntemi farklı dil, din ve medeniyetleri yakından incelemekte bulan Garaudy, bu amacını 1989'a kadar beş dünya turu ve üç bin saatlik uçuş ile gerçekleştirmiştir. Ünlü siyaset adamları, liderler, sanatçılar ve farklı halklarla tanışma fırsatı bulan yazar, mukayese ettiği kültürlerin geleceğine dair özet mahiyetindeki şu görüşünü sarf etmiştir: “*Torunlarımıza yaşanılabilir bir dünya bırakmak istiyorsak medeniyetler arasında insanî ve birbirinin eksikliğini tamamlayıcı yakın ilişkiler kurmak zorundayız.*”²⁰

Ateist bir ailede yetişip küçük yaşta yaradılış, iman, varlık gibi konularda kendisine sorduğu sorularla Tanrı inancına sahip olmayı seçen Garaudy, yaşamı boyunca soyut bir entelektüelizm içerisinde, gerektiğinde de aksiyon almaktan geri durmayan bir şahsiyet olmuştur. Düşünsel yolculuğu boyunca türlü fikir kırılmaları yaşayan filozof,

²⁰ Cemal Aydın, *Garaudy: Beşeriyetin İnsanca Yaşamı için Çırpınan Adam*, Yüceltme ve Reddiye Arasında ‘Medeniyet’i Anlamak Sempozyumu Bildirileri, (Ed.: Süleyman Güder, Yunus Çolak), İstanbul, 2013, s.32.

düşüncelerindeki bu kırılmalarından pişman olmadığını, aksine bunları bir ilerleme olarak gördüğünü ifade etmiştir.²¹

Savunularını delilleriyle, gerekçe ve nedenleriyle birlikte her yayın ve konuşmasında derinlemesine çekinmeden ifade eden Garaudy, savlarını gündeme getirirken beklenenin dışında bir şekilde; bir filozofu, yazarı, siyasetçiyi veya sanatçıyı değil, bir roman kahramanını, Cervantes'in Don Kişot'unu rehber edindiğini anlatmıştır. Gerçek manada kılavuz edindiği Don Kişot hakkında “Yaşanmış Şiir: Don Kişot” isimli bir eser yazan Garaudy, ona hayranlığının nedenini şu şekilde ifade etmiştir:

“Benim üstadım Don Kişot’tur. Yirmi yaşından itibaren kendime rehber edindim onu. İdealin gerçekten daha doğru olduğuna inanan Don Kişot’u. Hiçbir fırtınanın baş eğdiremediği o kahramanı...

Haklı bir davaya inanmışsanız, bedeli ne olursa olsun, onun uğrunda sonuna kadar mücadele etmelisiniz. Bu arada her eyleminizin karşınıza çıkardığı her yeni durumu da göğüsleyebilmelisiniz. Öylesi durumlarda ne cesaretsizliğe yer vardır artık ne de mesele üzerinde yeniden düşünmeye.

Benim açımdan dünyanın en büyük günahı, umutsuzluğa kapılmaktır. İman sahibi olmak ise fırtına ve kasırgalara rağmen sabaha ereceğinize ve güne buluşacağınıza inanmak demektir.

Don Kişot, o Ermiş Şövalye, paranın yeni bir hükümranlığının doğuşuna kucak açan bir asrın bütün kurumlarıyla, cesaretini ve umudunu kaybetmeksizin habire çarpıştır. Öylesi bir asırda, korku ve ayıplanma nedir bilmeden yapılacak böylesi bir âlicenaplıksa, elbette artık sadece alaya alınmakla ve başarısızlıkla sonuçlanabilirdi.”²²

Yalnızca yazdığı kitap sayısı veya akademik yaşamı ile sınırlandırılmayacak olan bir entelektüel kimliğe sahip olan Garaudy, Birinci Dünya Savaşı'nın etkileri altında ezilen bir ailede büyüyüp insan yaşamı konusundaki sorgulamalarına küçük yaşta başlamış, düşünsel faaliyetlerle hayatının erken döneminde fazlasıyla meşgul olmuştur.

²¹ Roger Garaudy, *Batı Terörizmi*, Ayşe Meral (çev.), İstanbul: Pınar Yayınları, 2015, s.19.

²² Roger Garaudy, *Don Kişot: Yaşanmış Şiir*, Cemal Aydın (çev.), 4. Baskı, İstanbul: TEV Yayınları, 2016, s.13-14.

Gençliğinde gerektiğinde eylem almaktan çekinmeyen bir komünist olan düşünür, sürgüne gönderilmiş, hapis cezası almış, savaflara ve çatışmalara maruz kalmış, katliamlara karşı aksiyonda bulunmuş, yıllarını verdiği partisinden fikirleri yüzünden ihraç edilmiş, sonrasında uzun yıllar siyaset yapmış ve bu tecrübelerin tümünü düşünsel dünyasında değerlendirerek bunlardan insanlığın hizmetine sunduğu bilgiler damıtmıştır. Garaudy'nin eserleri incelendiğinde de onun başlangıçta bireysel bir hakikat arayışında olduğu, öncelikle kendisi için yazdığı ve ulaştığı sonuçları insanlığın hizmetine sunduğu sonucuna ulaşılır.

Zerdüşt, Buda, Hz. İsa, Hz. Muhammed, Musa İbn Meymun, İbn Arabî, Azize Teresa, Karl Marks, Soren Kierkegaard, Eckart, Gaston Bachelard, Dom Helder Camara, Leonardo Boff, Moşe Menuhin, Elmer Berger, Mahatma Gandi, Abbé Pierre ve Muhammed İkbâl gibi şahsiyetlerin öğretilerinden beslenen ve Marksist diyalektikten İncil doktrinlerine, Kur'ân kıssalarından tasavvuf felsefesine kadar farklı alanlarda yetkin bilgiye sahip filozof, hangi görüşten olursa olsun köktencilik ve bağnazlıkla mücadele etmiş, hayatını medeniyetlerin diyaloguna adanmıştır.²³ Diyalog ve anlaşma temelli düşüncesinin gereği olarak mücadele etmekten geri durmayan bir anlayışa sahip olmasının bedelini sansürler, dezenformasyon, yanlış algılar ve yargılanmalarla ödeyen yazar, hakikati savunmak adına gerektiğinde yıllarını verdiği partisinden, arkadaşlarından vazgeçebilmiştir.

Garaudy'nin kıymetli düşüncelerine değer katan bir özelliği de her düşüncesinin aynı zamanda bir eylem barındırmasıdır. Zira yaşamı incelendiğinde savunduğu düşünsel dünyasının yalnızca entelektüel fiillere değil; protestolar, eylemler, bildiriler, başkaldırılara dönüştüğü görülmektedir. Allah bizatihi yaratma eyleminin kendisi olduğu için Garaudy'e göre "*mistik hayatın dışavurumu, eylemdir.*"²⁴ Filozofa göre eylemsiz düşünce "küpür" bir tapınma olup kaybolmaya mahkûmdur. O, eylem felsefesini varlık felsefesine önceler çünkü "*eylem gerçeğin anasıdır ve eylemden hareketle gerçek yeniden inşa edilebilir.*"²⁵ Platon'dan başlayarak Aristo'ya kadar Yunan Felsefesini bu görüşü nedeniyle eleştiren Garaudy, söz konusu fikirleri bağlamında dışlanmışlar olarak

²³ Yacob Mahi, *Yürüyen "Medeniyet Tasavvuru" Roger Garaudy, Yüceltme ve Reddiye Arasında 'Medeniyet'i Anlamak Sempozyumu Bildirileri*, (Ed.: Süleyman Güder, Yunus Çolak), İstanbul, 2013, s.55-57.

²⁴ Garaudy, *Don Kişot: Yaşanmış Şiir*, s.14.

²⁵ Garaudy, *Don Kişot: Yaşanmış Şiir*, s.93.

adlandırdığı yoksulların haklarına riayet etmek için Marksizm'i, egemenlerin ideolojilerine bir isyan yöntemi olarak da kültürel boyunduruk altındaki İslâm'ı seçtiğini ifade etmiştir.²⁶

Garaudy, bildiği ile yetinmek yerine aşkınlığı içeren, yalnızca fikir faaliyetinden oluşan felsefeden ziyade hayat tarzı olan bir felsefeyi savunur. Bu kanaatlerinin oluşmasında hocası Maurice Blondel'in (1861-1949) etkisi büyüktür. Garaudy, felsefe bölümü birinci sınıf öğrencisi iken Blondel'den aldığı bir konferanstan sonra felsefi hizasını belirlediğini şu şekilde aktarmıştır: "*Felsefe birinci sınıf öğrencisiydim ve bu konferans bana tutacağım yolun şu kanununu öğretiyordu: Hayatı, bana ait olmaksızın bende olan bir gücün etkisiyle, bir şiir gibi yaşamak...*"²⁷

Sanatçı kişiliğe de sahip olan Garaudy, *Esthétique et invention du futur*, *Yaşanmış Şiir: Don Kişot*, *Perottino guerre de religion?* ve *İslâm'ın Aynası Camiler* isimli eserlerinde sanat anlayışını geniş bir yelpazede aktarmış, sanatın bir insandan diğerine giden en kısa yol olduğunu belirtmiş ve "sanat için sanat" anlayışına karşı olduğunu ifade etmiştir. Garaudy, sanat alanında gerçek bir şaheser olan kitabı *60 œvres qui annonçèrent le futur* içerisinde 60 tablonun analizini yaparak, bu konuda da yetkin olduğunu göstermiştir. Yazar, aşkın felsefeyi önemseydiği gibi sanatın amacını da aşkınlığı bulmak olarak belirtmiştir.²⁸

Entelektüel hayatını şekillendiren eylemselliği ve yazarın hayatı ve kaleme aldığı eserlerden yola çıkarak onun Sosyalizm ve İslâm'la olan bağı arasında ilişkisellik olduğunu söyleyebiliriz.

1.3. Sosyalizm ve İslâm'a Bakışı

Eserlerinde İslâm, sosyalizm ve bunların birbirleriyle ilişkisine çok geniş bir yer ayıran Garaudy'e göre İslâm'ın evrensel mesajı, toplumsal tahayyül olarak sadece Müslümanları kapsamaz. İslâm, Hz. Muhammed ile birlikte ortaya çıkmış bir din

²⁶ Garaudy, *Batı Terörizmi*, s.21.

²⁷ Garaudy, *20.Yüzyılın Biyografisi: Garaudy'nin Felsefi Vasiyeti*, Cemal Aydın (çev.), İstanbul: TEV Yayınları, 2015, s.22.

²⁸ Cemal Aydın, "Garaudy, Roger", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/garaudy-roger> (Erişim: 20.08.2021).

olmaktan öte bir anlayışa karşılık geldiği gibi Allah da yalnızca Müslümanlara özel bir tanrı değildir. Ona göre İslâm, “*kişinin kendi rızası ve hür iradesi ile Tek Allah’a boyun eğmesi/teslim olması*”²⁹ manasına gelmektedir. Bu kabullenme ve teslimiyet, tüm semavî dinlerde mevcuttur ve Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar tüm ilahî emirlerin ortak noktasıdır. Garaudy’ye göre Kur’ân’ın “tek ümmet” vurgusu, yalnızca Hz. Muhammed’in ümmetine değildir zira Kur’ân’ın mesajı evrensel olduğuna göre ümmet de evrensel bir ümmet olmak zorundadır. İslâm’ın tüm peygamberleri “İslâm peygamberi” kabul ederek Hristiyanlığın Hz. İsa’sı, Yahudiliğin Hz. Musa’sına saygı gösterilmesini emretmesi ve Hz. Muhammed’in kendisinden önceki İslâm’ı “hatırlatma” amacıyla gelmesi de bu tezin kanıtı niteliğindedir.³⁰

Garaudy’ye göre İslâm kavramı, ilahî iradeye boyun eğmek anlamındadır. İslâm’daki birlik ve bütünlük fikirleri dâhilinde her şey, teslimiyet göstermiş ve boyun eğmiştir, dolayısıyla Müslümandır. Garaudy’nin eylem felsefesi, kendisini İslâm yorumunda da göstermektedir. İslâm’ın tanımını yapılırken vurguladığı birlik olgusunu “eylem” olarak kavramsallaştıran yazar, ilahî birliği de bir eylem olarak tarif eder.³¹

İslâm’ın ilk kabulü Allah’ın yüceliği, ikincisi ise “topluluk” (ümmet) esasıdır. Bireyciliğe karşıt bir kavram olarak ümmet, her şeyin merkezine bireyi alan anlayışın zıttı olarak bireyin diğer bütün bireylerden sorumlu olduğu bilincini taşır. İnsanlık “bir”dir çünkü yaratıcı “tek”tir. Evrensel bir mesaj olarak, tüm insanlar aynı kökenden gelmektedirler ve varlıkları aynı amaca tâbidir.³²

Bir insanın İslâmiyet’e girmesinin önceki yaşantısından kopuş anlamına gelmediğini düşünen Garaudy’ye göre İslâm, her insanın inandığı peygamberinden aldığı evrensel mesajın en sade halini taşımaktadır. İslâm’ın insanın tüm yaşantısında etkin olması, Allah’ın tüm insanların politik, ekonomik, kültürel ve sosyal ilişkilerinde var olduğu anlamına gelmektedir.³³

²⁹ Roger Garaudy, *İslam’ın Yükseliş ve Çöküşleri*, Cemal Aydın (çev.), İstanbul: TEV Yayınları, 2017, s.17.

³⁰ Garaudy, *İslam’ın Yükseliş ve Çöküşleri*, s.18-20.

³¹ Roger Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, Cemal Aydın (çev.), İstanbul: TEV Yayınları, 2017, s.33.

³² Roger Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, Cemal Aydın (çev.), İstanbul: TEV Yayınları, 2016, s.15.

³³ Roger Garaudy, *İslam’ın Yükseliş ve Çöküşleri*, s.26.

Bu bağlamda, İslâm'ın ve insanın bütünselliğinin toplumsal örneği olarak gördüğü “Medine toplumu”nun hem sonrasındaki siyasi ve toplumsal yapılar hem de modern dönemdeki birey ve toplum anlayışından farklılığını ortaya koyar. İslâmî anlayışın Medine toplumu üzerinden geliştirilmesi gerektiğini düşünen Garaudy, Hz. Muhammed'in mesajına tâbi olmak isteyen her Müslümanın Medine toplumu üzerine düşünmesi gerektiğini izah etmektedir. Çünkü Medine toplumu, bütün İslâmî toplumların ortak paydasını oluşturmaktadır. Bu toplum hem siyasi hem ekonomik iktidar hususları açısından dikkate değerdir. Hürriyeti yalnızca ilahî iradenin yerine getirilmesi olarak algılayan İslâm'ın iktidarın sadece Allah'a ait olduğu ilkesi; iktidarı ilahlaştıran mutlakiyetçiliği ve Batı tipi bireyciliği reddeder. Mülkiyet konusunda ise İslâm, Batılı burjuva mülkiyet kavramının zıttıdır. Zira İslâm'a göre her mülk Allah'a aittir ve her insan çalışmasıyla o mülkten faydalanabilmektedir.³⁴

Garaudy'e göre İslâm dini, geçmişteki tüm dinlerin ve bilgeliklerin ortak noktası olan evrensel üç mesaj barındırır: Allah'ın mutlak yüceliğini ve birliğini kabul etmek, dünya insanlığına tek bir topluluk gözüyle bakmak, bu topluluğun insanlarına sorumluluklarını hatırlatmak.³⁵ İlk mesaj tevhit inancı ve iman ile ilgilidir. Müslüman, Allah'ın insanî hiçbir yönünün olmadığını ve her şeyin yaratıcısı olmadan insanın kendisine yetemeyen bir varlık olduğunu kabul etmelidir. İkinci mesaj, sosyal bir mesajdır. Garaudy'nin toplumsal düzene verdiği önem, İslâm'ı tanımlarken Allah'ın birliğinden hemen sonra toplumsal yaşamı açıklamasından anlaşılabilir. Buna göre İslâm, insanı her şeyin merkezi kabul eden bireyciliğe muhalif bir anlayış sunar. Her insan diğerlerinden sorumludur ve bu bilince sahip olmak zorundadır. Zira insanlar aynı kökten, aynı amaç için yaratılmışlardır.

İslâm'ın evrensel mesajının, bütün dinlerin kökeninin de İslâm'ın mesajını ihtiva ettiği düşüncesini de ihtiva ettiğini savunan Garaudy'e göre, Hz. İsa'dan Kur'an'da derin bir saygı ile söz edilmesi, İslâm ile Hristiyanlık arasında manevi bir birlik olduğu anlamına gelmektedir. Ayrıca Müslüman sûfilîği ile Hristiyan mistisizmi arasında da kaynağını Tevhit'den alan ortak bir bakış açısı mevcuttur. Tevhit anlayışındaki insanın varlığının yalnızca Allah sayesinde mümkün olduğu görüşü ve Hristiyanlıktaki benlikten

³⁴ Roger Garaudy, *İslam'ın Vâdettikleri*, Cemal Aydın (çev.), İstanbul: TEV Yayınları, 2016, s.40.

³⁵ Roger Garaudy, *21. Yüzyılda İslam'ın Dirilişi*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2020, s.28.

sıyrıma amacı örtüşmektedir. Hristiyan mistisizmi ile Müslüman sūfiliği arasındaki ortaklığın belirtisi de İbn Arabi ile Saint Jean de la Croix arasındaki “manevi kardeşlikte” meydana gelmektedir. İbn Arabi’nin eserlerindeki ilâhî aşk konusunu üç yüz yıl sonra Saint Jean de la Croix’te de görmekteyiz.³⁶ Dinlerdeki benzerliklerin yanı sıra Hz. Muhammed, yeni bir ümmet oluşturarak bunların yöneticiliğini üstlenmesi bakımından Hz. İsa’dan ayrılmaktadır. İslâm’da tebliğ görevinin sahibi Hz. Muhammed aynı zamanda bir devlet adamıdır.³⁷

İslâm’ın toplumsal boyutu yanında, öncelikle bireyle ilişkilendirilen prensip ve farz olan ibadetlerin de toplumsal yönüne vurgu yapan Roger Garaudy, Müslüman olmadan önce yazdığı kitapta³⁸ İslâm’ın şartlarını “*İslâm’ın beş direği*” olarak nitelendirerek detaylandırmıştır. Ona göre imanın tasdiki olan kelime-i tevhit, Mutlak Olan yaratıcının göreceli olana ayetler aracılığıyla kendisini tanıtmasıdır. *Allah’tan başka ilah yoktur ve Muhammed onun elçisidir* şeklindeki kelime-i şehadet, bütün kâinatın “bir” anlamı olmasının sebebidir. Buna göre insanlar ve doğa, Kur’ân gibi Allah’ın birer tecellisidir. Namaz, evrensel bir ibadet olarak kulu yaratıcısına bağlayan hamd ve tesbihe kulun bilinçli olarak katılmasıdır. Dünya üzerindeki tüm Müslümanların Kâbe’ye dönük şekilde aynı nokta etrafında genişleyen halkalar biçiminde ibadetlerini yerine getirmeleri, bütünleştirici bir etken olarak karşımıza çıkar. Namaz için alınan abdest ise saflığı temsil etmektedir. Oruç ibadeti, Müslümanın yaşam temposunu bilinçli şekilde durdurması ve arzuları karşısında edilgen değil, etken ve özgür olduklarının ilanıdır. Sosyal bir yönü de olan oruç ibadeti, zenginlerin yoksullardan haberdar olmaları için de bir araçtır. Oruç tutan Müslüman, aç kalan insanların sefalet ve ölümden kurtarılması gerektiğinin bilincinde davranır.

Malî bir ibadet olarak zekât, Müslümanın tercihine bırakılmış sadaka mahiyetinde bir fiil değildir. Zekât, inananların cimriliği ve bencilliği aşmasını sağlayan, yardımlaşmayı kurumsallaştıran bir ibadettir. Zekât, her insanın diğer insanlardan sorumlu olduğunu, yardımlaşması gerektiğini ve her şey gibi servetin de yaratıcıya ait olduğunu hatırlatır. İslâm’ın son şartı Hac ise, dünyadaki tüm Müslümanların varlıklarını somutlaştırmaları anlamına gelir. İslâm’ın şartlarındaki bu manalar ile İslâm’daki ana

³⁶ Garaudy, *İslam’ın Yükseliş ve Çöküşleri*, s.22.

³⁷ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.17.

³⁸ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s.36.

mesele şu şekilde özetlenebilir: Allah'a doğru gidiş ve Allah'tan insana geliş. Garaudy bu fikirlerini temellendirirken şu âyeti kullanmaktadır: “*Doğrusu biz Allah'a aidiz ve muhakkak O'na döneceğiz.*” (Bakara, 2/156).

İslâm'ın yayılışını Garaudy temelde iki sebebe dayandırmaktadır. Bunlardan birincisi dinî bir uyanışı sağlaması, diğeri de içerdiği sosyal mesajdır. Her yönüyle eşitlikçi bir toplum yaratmaya çalışan İslâm dininde “*Mal ve mülkün sahibi sadece ve sadece Allah'tır.*” inancının Kur'ân'da belirtilmesi gibi sosyal mesajlar, toplumdaki adaletsizliği ortadan kaldırmaya yöneliktir. Kur'ân, toplumun bir tarafının yoksulluk içerisindeyken öbür kısmının bolluk içerisinde yaşamasının önüne geçmek için çeşitli önlemler öngörmüştür. Bunlardan ilki *zekât*tır. Gelirden ziyade sermayeden alınan bir zekât kurumu, kişinin yalnızca atadan kalma servete sığınmasının ve toplumsal ekonomik eşitsizliğin önlenmesinde önemli bir araçtır. Kur'ân'ın sosyal adaletsizliği önlemek için alınmasını istediği diğeri tedbir *ribâ*dır. Ribânın günah olması, emeksiz ve zahmetsiz kazanılan paranın yasak olması demektir. Kur'ân ayrıca, servetin yığılmasını, biriktirilmesini hoş görmemektedir.³⁹ Garaudy'nin sıraladığı bu önlemler, Kur'ân'ın oluşturmak istediği toplum düzenini açıklamakta kullanılmıştır. Bir diğeri kaynakta Garaudy, yedinci yüzyılda doğup hızla başarıyı yakalamasının temelini İslâm'ın o dönemin ihtiyaçlarına birebir cevap vermesi ile açıklamaktadır. Sürekli inanç kavgasının yaşandığı yeryüzüne kapsayıcı ve insanî bir hitapta bulunan İslâmiyet, bugün hâlâ dar bir ideoloji olan milliyetçiliğe kurulduğu dönemde çözüm sunmuş, bir sınıfın diğeri üstünlüğü olmadığını bildirmiştir.⁴⁰

Düşünür, İslâm'ın toplumsal boyutunu incelediği çalışmalarında İslâm topluluğuna yön veren prensiplerden bahsederek bu prensipleri ekonomi, siyaset ve kültür başlıkları altında incelemektedir. İslâm'ın ekonomik planında “tek sahibin Allah olduğu” vurgulanır. “*Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır.*” (Bakara, 2/116, 284; Ali İmran, 3/109) ayetine atıfta bulunan Garaudy, insanın yeryüzünde Allah'ın mülkiyetini idare etmekle görevli olduğunu ifade eder. Allah'ın mülkünü çekip çevirmekle vazifelendirilmiş insan, bu mülkü sorumsuz şekilde kullanma ve biriktirme hakkına sahip değildir. Kur'ân, ekonomik varlığın politik bir hiyerarşi kuracağı toplumsal bir düzene

³⁹ Garaudy, *İslam'ın Yükseliş ve Çöküşleri*, s.31.

⁴⁰ Roger Garaudy ve Faik Bercavi, *İslamiyet ve Sosyalizm*, Hasan Erdem (çev.), İstanbul: Rebeze Kitaplığı, 2017, s.103.

karşıdır. İslâmiyet'in siyaset planına göre "tek hükmeden Allah'tır". Hz. Muhammed'in Medine'de oluşturduğu toplum ırk, kültür, ekonomik durum veya kan esaslarına dayanmaz. Kaynağını herhangi bir mirastan almayan bu yeni toplum yalnızca iman esasına dayanmıştır. Kur'ân'ın herhangi bir milliyeti diğerlerinden üstün tutmaması, ideal bir eşitliğe dayanan topluma karşılık gelmektedir.

İslâm'ın kültür planına göre "tek bilen Allah'tır". Bu temel, insanların bilmeyi ve bilgiyi tekellerine almalarının önündeki engeldir. İslâm'ın bilgi için gerekirse Çin'e kadar gitme buyruğuna uygun olarak dönemin Roma, Yunan, Hint ve İran gibi medeniyetlerinin tercümelemleri kültürel değerlere eklenmiştir.⁴¹

Roger Garaudy'nin sosyalist ideolojiye bağlı olduğu, Fransız Komünist Partisi'nde uzun süre siyaset yaptığı ifade edilmişti. Garaudy, akademik yaşamı boyunca Marksizm ve sosyalizm ile ilgili birçok çalışma yapmış ve ideolojisine farklı yönlerden yaklaşmıştır. Sosyalizm, Garaudy için gençliğinden itibaren bir ideoloji ve yaşamsal bir öğedir. Garaudy, sosyalizm ve komünizm temel eserlerini orijinal dillerinden incelemiş ve onu dar bir görüşten evrenselleştirmiş, sosyal ve ekonomik temellere oturtmaya çalışmıştır.

Garaudy, İslâm dinine geçmesiyle yaşamının önceki safhasını tamamen silmeyerek sosyalist bakış açısını sürdürmüştür. Aksine İslâmiyet ile ilgili görüşlerinde de sosyalizmin izleri okunabilmektedir. Garaudy'nin İslâm dini ile sosyalizm arasında gördüğü münasebet; zekât, mülkiyet ve vergi sistemi ile Kur'ân'ın emeğe dayanan mülkiyet konularında içerdiği emirlerinin örtüşmesinden başlamaktadır.

Garaudy'nin sosyalizmden ne anladığı, sosyalizm tanımında gayet açıktır:

"Sosyalizm, tüm insanlığın ayrı ayrı her insanda bütünleşmesine engel olan bütün maddi, özellikle ekonomik ve sosyal engelleri yıkan bir rejimin kurulması demektir. Yalansız özgürlük, her insan için, bütün insanlar için, insanlığın meydana getirdiği kültürün bütününe ulaşma, bütün insanların, bilinçli olarak teşkilatlanmış ortaklaşa çalışmasına, bundan doğan

⁴¹ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.19-23.

zenginliklere ve iktidara katılma ve buna dayanarak yeteneklerinden başka sınır tanımadan, bütün yaratıcı güçlerini geliştirme imkânıdır."⁴²

Tanımda tarif edildiği gibi Garaudy'e göre sosyalizm, direkt olarak "insanca" bir tarihin başlangıcıdır. Kendi kendine yönetmeyi gerektiren sosyalizm, tepeden inme bir rejimden farklı olmakla birlikte zihniyet dönüşümü ve kültür devrimi ile mümkün olabilir. Garaudy'nin sosyalizm yorumunda ayırt edici bir özellik de sosyalizm için maneviyat ve inanç boyutunun şart olduğunu düşünmesidir.⁴³ Bu anlamda Garaudy'nin sosyalizmin ana ilkelerine dair görüşleri hakkında yaygın algıdan farklı düşündüğü söylenmelidir. Garaudy, sosyalizmin maneviyat ve dine karşı olduğu görüşüne muhaliftir.

Sosyalizme manevi bir unsur ekleyen yazar, Marx'ın "*Din halkın afyonudur.*"⁴⁴ sözünün dini ve maneviyatı reddetmediğini, aksine dini bir sömürü aracı olarak kullananlara karşı söylendiğini belirtmiştir. Garaudy, Marksizm'i bir dönemin ve "*bir toplumun göze batan çelişkilerini tahlil etme ve bundan hareketle çelişkileri aşacak projeyi bulup ortaya koyma sanatı*"⁴⁵ olarak değerlendirir. Marx'ın bu sözü, yalnızca belirli bir coğrafi bölgede belirli bir tarihte yaşanan tecrübenin ürünüdür.⁴⁶

Sosyalizmin, Kur'an'ın ruhuna ters düşmediğini ifade eden Garaudy, sosyalizm ve İslâm'ın aynı fikirlere sahip olduğunu düşündüğü konular olan mülkiyet, vergi, zekât gibi konulara geniş zaman ayırmıştır. Yazarın Müslüman olduktan sonra yaptığı sosyalizm vurgusu, Kur'an'ın emeğe dayanan mülkiyet fikrinin geliştirilmesinden başlamaktadır.⁴⁷ Garaudy'e göre Müslümanların vermek zorunda oldukları zekât, toplumda içten bir adaletin sağlanmasının yöntemlerinden biridir. Her şey gibi servetin de Allah'a ait olduğunu gösteren zekât sayesinde ekonomik adalet gerçekleştirilebilir. Ayrıca zekât, İslâm'ın hoş görmediği servetin yığılması konusunda da dengeleyici bir unsurdur. Sosyalizm tezlerinin ana unsurlarından olan mülkiyet konusunda ise Garaudy, Batı'nın Roma Hukuku'na dayanan mülkiyet anlayışına karşın İslâm'ın mülkiyete dair meşruiyetini ilâhî vahye dayandırdığını belirtmektedir:

⁴² Roger Garaudy, *Karl Marx: Entelektüel Bir Biyografi*, İstanbul: Fol Kitap, 2020, s.136.

⁴³ Roger Garaudy, *İslam Medeniyetinin İnsanlığa Katkısı*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2020, s.15.

⁴⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Tarihî Maddeciliğe Reddiye*, İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1976, s.58.

⁴⁵ İbrahim Dağılma, *Marksizm'den İslam'a Doğru Yalnız Bir Yolcu: Roger Garaudy*, Strateji Düşünce ve Analiz Merkezi, İstanbul, 2019, s.23.

⁴⁶ Garaudy, *İslam Medeniyetinin İnsanlığa Katkısı*, s.76.

⁴⁷ Garaudy ve Bercavi, *İslamiyet ve Sosyalizm*, s.64.

“Mülkiyet, Kur’ân’da, (Roma hukuku ve kapitalist uygulamasında olduğu gibi) mal sahibinin keyfine bırakılmış bir hak olarak değil, aksine mülkiyeti sadece Allah’a ait malın iradesinde bir sorumluluk olarak görülmüştü. Bu idare, ancak Allah’ın düzenini hâkim kılmak gayesi güttüğü zaman meşrudur. Allah’ın halifesi olarak insanın asıl görevi de zaten budur”⁴⁸

Kur’ân, mülkiyetin sahibinin Allah olduğunu, servetin insanoğluna Allah tarafından ilâhî iradenin yerine getirilmesi için verildiğini hatırlatır. Hatırlatır zira; MÖ. 8. yüzyılda Peygamber Amos, MÖ. 7. yüzyılda Peygamber Yeremya, MÖ. 6. yüzyılda Hezekiel’den son peygamber Hz. Muhammed’e kadar tüm peygamberler servet konusunda Allah’ın hükmünü insanlara aynı şekilde ulaştırmıştır. Garaudy bu tezine kanıt olarak Hz. İsa’nın *“Zenginlerin Allah’ın melekûtuna girmesi, bir devenin iğne deliğinden girmesinden daha zordur.”* (Matta İncili, 6/24) sözünü; Kur’ân’ın *“Göklerde ve yerde ne varsa, hepsi de Allah’ındır.”* (Bakara, 2/116); Tevrat’ın *“İşte, gökler ve göklerin gökleri, yer ve onda olan her şey senin Allah’ın olan Rabbinindir!”* (Tesniye, 10/14) ayetlerini sunar.⁴⁹ Bu şekildeki “ilâhî” bir mülkiyet ve servet anlayışının, kaynağını Roma Hukuku’ndan alan Batı’nın “beşerî” mülkiyet görüşüne uymadığı aşikârdır.

Yukarı’da söz edildiği gibi, Kur’ân’da servetin yığılmasının kınandığı gibi ribâ da yasaklanmıştır. Ekonomik ve ahlâkî bir kavram olup “fahiş faiz” olarak tanımlanabilir. Garaudy, farklı tefsir ve hadisleri inceleyerek haksız kazanç olarak nitelendirir: *“Allah yolunda çalışmadan artan veya başkasını sömürmek yoluyla ümmetin veya diğerlerinin zararına olarak çoğalan her çeşit zenginliktir.”⁵⁰* Politik ve ekonomik sonuçları olan bu mülkiyet yorumları zenginliğin kesin bir şekilde mahkûmiyetini sağlayarak toplumda gelir adaletsizliğini ortadan kaldırır. İslâm, gerek ribâ gerekse de başka yollarla edinilen haksız zenginleşmeyi yasaklamasının, paranın politik bir hiyerarşiye neden olduğu tüm sosyal yapıları reddetmesi hasebi ile sosyalizmin temel prensipleri ile uyum gösterir.

İslâmiyet’in toplumsal yaşama ve ekonomik düzene dair fikirlerini değerlendirirken aynı zamanda yüzyılımızın sorunlarına “Bilimsel Sosyalizm” ile çözüm bulunabileceğini iddia eden Garaudy, bilimsel sosyalizmin hiçbir kültürün tekelinde olmadığını, her halkın

⁴⁸ Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.155.

⁴⁹ Roger Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.142.

⁵⁰ Roger Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.148.

kendi kültürü ve uygarlığı içerisinde var olup gelişebileceğini ifade etmiştir.⁵¹ Bunu yaparken de genelde medeniyeti özelde ise İşlm medeniyetini ele alarak bir yaklaşım ortaya koymaya çalışmıştır.

⁵¹ Garaudy ve Bercavi, *İřlamiyet ve Sosyalizm*, s.63.

İKİNCİ BÖLÜM

2. MEDENİYET KAVRAMI VE İSLÂM MEDENİYETİ

Çalışmanın ikinci bölümünde geniş bir çerçevede ele alınmış olan medeniyet kavramının etimolojik ve tarihsel yönü anlatılarak din, kültür ve medeniyet ilişkisi ekseninde İslâm Medeniyeti'nin ifade ettiklerine açıklık getirilmiş, oryantalizm tartışmaları işlenmiştir.

2.1. “Medeniyet”in Kavramsal ve Tarihsel Kökeni

Fernand Braudel, “Uygarıkların Grameri”nde uygarlık, yani medeniyet kavramını anlatmaya şu şekilde başlamaktadır: “*Keşke mümkün olsaydı da, bir doğru parçasını, bir üçgeni, kimyasal bir cisim tanımlayabildiğimiz gibi, uygarlık kelimesini de açık ve basit bir şekilde tanımlayabilseydik.*”⁵² Sosyal bilimlerdeki çoğu kavram gibi medeniyet kavramı da muğlak bir tanıma sahiptir.

18. yüzyılda Batı dillerine girmiş olan ve bu yüzden yeni bir kavram olarak değerlendirilebilecek olan “Medeniyet” (civilisation) kelimesi, Latince'deki "şehirle ilgili" anlamına gelen "civilis" kelimesinden türemiştir. En temel iki manasından ilki, “*Herhangi bir ülke ve insan topluluğunun sanat, din, bilim, sosyal ve politik organizasyon bakımından üst düzey gelişme noktasına ulaşması*” iken ikincisi, “*Sosyal organizasyon düzeyi bakımından yüksek duruma gelmiş belirli bir zaman ve yerde yaşayan toplumdur.*”⁵³ “Civilisation” kavramı ilk defa Mirabeau Markisi Victor de Riqueti tarafından 1757 yılında yayımlanan *L'Ami des Hommes ou Traite de la Population* adlı kitapta geçmektedir.⁵⁴

Civilisation kavramının kökenini Vestfalya Anlaşması'na kadar götürmek mümkündür. Vestfalya ile birlikte Avrupa, yeni bir birlik paydası aramaya başlamıştır. Hıristiyanlık ve Kilise; mezhep farklılıkları, kilise otoritesinin reddedilmesi, pozitivizm gibi etkenler yüzünden birliği sağlamaya elverişsiz hale gelmiştir. Civilisation

⁵² Fernand Braudel, *Uygarıkların Grameri*, Ankara: İmge Kitabevi, 2017, s. 31.

⁵³ Özer Ozankaya, *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Savaş Yayınları, 1984.

⁵⁴ İbrahim Kalın, *Barbar, Modern, Medenî-Medeniyet Üzerine Notlar*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2019, s. 32.

kavramının icadı tam da bu dönem ve koşullar altında olmuştur. Özellikle 19. yüzyılda medeniyetin kriteri Batı’da din, hukuk ve ahlâk değil; büyük oranda bilim, sanayi ve teknoloji olmuştur. Braudel’in kavramsallaştırmasıyla bu “endüstriyel uygarlık”, Batı’dan Batı dışı toplumlara ihraç edilerek buralarda da etkin olmuştur.⁵⁵ Medeniyetin sanayi, teknoloji ve moderniteyle bağlantılı olması, modernitenin medeniyet ve medeni olmakla eş anlamlı olarak kullanılmasına sebep olmuştur. Bu yüzden 19. yüzyılla beraber Batı medeniyetinin gelişmişlik düzeyine erişmenin yolu modernleşmeden geçmektedir.⁵⁶ Bu durum modernleşme ile Batılılaşmanın aynı şekilde anlaşılması sonucunu doğurmuştur.

“Medeniyet” kavramı Türkçeye Arapça’dan geçmiştir ve şehir anlamındaki “el-Medîne” kelimesinden türemiştir. Aynı kökten gelen “el-medenî” kavramı da şehirli, şehrin halkından biri demektir. Dolayısıyla medeniyet şehirlilik; “ilim, teknik, sanat, sanayi ve ticaretin imkân ve mahsullerinden yararlanılarak refah içinde yaşama” olarak tanımlanmaktadır.⁵⁷ İslâm coğrafyasında söz konusu ibare ilk olarak 14. yüzyılda *Mukaddime*’de “umran” şeklinde ifadelendirilmiştir. İbn Haldun, umranı “*toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek maksadiyle şehire veya bir konaklama yerine inmek ve orada birlikte ikamet etmekten ibarettir*” olarak tanımlamıştır.⁵⁸ İbn Haldun’un eserinde umran kavramının medeniyet kavramından çok daha geniş bir anlamda kullanıldığı eklenmelidir.

Ortaylı’ya göre Türkçede 19. yüzyılda kullanılmaya başlanan kelime öncelikle Hıristiyan Araplar tarafından kullanılan laik bir içeriğe sahiptir. Ortaylı’ya göre Ortaçağ Müslümanları medeniyet kavramı yerine “Daru’l-İslâm” demeyi tercih etmişlerdir.⁵⁹ Rasim Özdenören ise Batı dillerindeki “civilisation”un karşılığının dilimizde “umran” sözcüğü ile karşılandığını belirtmektedir.⁶⁰ Türkçe sözlüklerde medeniyet kavramına çeşitli tanımlar yapılmıştır. Lügat-ı Naci’ye göre “*Medenilik, şehirlilik, bedeviliğin zıttı*”; Kamus-i Türki’ye göre “*İlim, teknik, sanayi ve ticaretin nimetlerinden gerçek anlamda*

⁵⁵ Braudel, s.32.

⁵⁶ İbrahim Kalın, “Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Cilt: 15, Sayı: 29, 2010/2, s.8-9.

⁵⁷ Mehmet Şeker ve Süleyman Genç, *Türk İslâm Medeniyeti Tarihi*, İstanbul: Mihrabad Yayınları, 2018, s. 3.

⁵⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, Haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007, s.38.

⁵⁹ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Alkım Yayınevi, 2006, 20-21.

⁶⁰ Rasim Özdenören, *Kafa Karıştıran Kelimeler*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1987, s. 66.

yararlanarak, bolluk, rahatlık ve güvenlik içinde yaşayış, hazariyet, terakki”; Mükemmel Osmanlıca Lügat’a göre “Bedeviyetin zıttı, medenilik, şehirlik”; Osmanlıca-Türkçe sözlüğe göre “Şehirlik, hayattan tam faydalanmak, iyi ve rahat yaşama” anlamlarına gelmektedir.⁶¹

Osmanlı Devleti’nde 18. yüzyılın sonunda başlayan ıslahat hareketlerinin temelinde civilization kavramı vardır: “II. Mahmud, 1826’nın hemen sonrasında, “civilization” gereği olarak ıslahata başlamıştır. Mustafa Reşid Efendi (daha sonra Paşa) de 1834’te II. Mahmud’un çabalarını “sivilizasyon” yolundaki hamleler olarak tanımlamaktadır.”⁶² Kavram başlarda orijinal hali ile kullanılmışsa da 1860’lardan sonra medeniyet kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Medeniyet kelimesinin sanayi, teknik, gelişme ve ekonomik unsurları barındıran anlama kavuşması ise 1900’lü yıllarda olmuştur.⁶³

Medeniyetin etimolojisine eleştirel bir açıdan yaklaşan İbrahim Kalın’a göre medeniyet kavramına başlarda aydınlarca teknoloji, kentleşme, gelişim, varlık, sanayileşme gibi olumlu anlamlar yüklenirken özellikle egemen Batı medeniyetinin insanlara karşı ortaya çıkardığı yıkım sebebiyle bu kavrama yüklenen iyi anlam ve algıların da kötüye evrildiğini belirtmektedir. Kalın, Batı’nın kendisini tanımlarken demokrat bir kimliği ifade etmesine rağmen ekonomik yönden zayıf ancak medeniyet bakımından zengin toplumları barbarca köleleştirmesi nedeniyle medeniyete atfedilen anlamların olumsuz olmasında sorumlunun Batı Medeniyeti olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Batı, dünyanın çeşitli yerlerindeki katliamlarını “medenileştirme” adı altında gerçekleştirerek bu kavramın arkasına sığınmıştır.⁶⁴

Medeniyeti, “kültürel yaratmayı harekete geçiren sosyal düzen” olarak tanımlayan Will Durant’e göre, söz konusu düzen, insandaki merak ve yaratıcılık unsurlarından hareketle içgüdüsel olarak yaşamın anlamına ulaşma çabası ile başlamaktadır. Durant’e göre bu çabanın oluşturduğu medeniyetin çeşitli unsurları vardır:

⁶¹ Semiha Kavak, “Kültürlerin Kesişme Noktasında Bir Durak: Medeniyet”, *Hece Dergisi*, Sayı: 186/187/188, Ankara, 2012, s. 227.

⁶² Mesut Koçak, *Mehmed Âkif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek Ve Sezai Karakoç’un Eserlerinde Coğrafya, Tarih, Medeniyet Düşüncesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s.32.

⁶³ Koçak, s.33.

⁶⁴ Kalın, *Barbar, Modern, Medenî-Medeniyet Üzerine Notlar*, s. 33-35.

Siyasi düzen, ekonomik şartlar, ahlâkî gelenekler ve bilginin peşinden gidilmesi ile güzel sanatlar. Medeniyeti başlatan şey kargaşa ve güvensizliğin bitmesidir. Durant, medeniyet için zorunlu gördüğü bu şartların tüm toplumları ilgilendirdiğini düşünmektedir. Durant'ın saydığı koşullardan ekonomik şart; ziraat, sanayi ve ekonomik organizasyonla temellenir. Çünkü ziraat yerleşik yaşamı, istikrar ve sürekliliği, güvenliği; sanayi, üretimi; ekonomik organizasyon ise mesleki grupları ve bölüşümü karşılar. İkinci koşul olarak siyasi şart; hükümet, devlet, yasa ve aileye dayanır. Burada hükümet, sosyal düzenin korunmasını üstlenirken devlet, düzenin oluşturulmasından sorumludur. Yasa mutabık olunan bir sözleşmeyi, aile ise nesli sürdürme ve sanayiye yeniden düzenleme vazifelerini yerine getirir. Durant'ın ahlâkî şart olarak saydıkları arasında evlilik, din, sosyal ve cinsel ahlak maddeleri vardır. Ailenin oluşmasında evlilik bir zorunluluk olduğu için medeni bir toplumun temeli için evlilik vazgeçilmezdir. Ahlâk, parçanın bütünle, bireyin grupla ve her grubun kendisinden büyük bir diğer grupla işbirliğine girmesi demektir. Medeniyetin varlığı için bu işbirliği zorunluluktur. Son olarak zihnî şart ise edebiyat, bilim ve sanata dayanır.⁶⁵ Will Durant, “Medeniyetin Temelleri”nde medeniyet kelimesinin karşıtı olarak ilkelik kelimesini kullanır. Durant'ın dışında gelişen bir kullanım olarak karşılaşılan bu zıtlık 18. yüzyılda “civilization”un kullanıma girmesinden itibaren oluşturulmuştur. Modern İngilizcede de kelimenin zıddı “barbarism” (barbarlık, vahşilik) ve “primitiveness” (ilkellik) olarak görülür. Bu zıtlığa Arapça, Türkçe ve Farsçada rastlamak mümkün değildir. Bu kavram kullanımları medeniyetlerin diğer medeniyetlere yönelik algı ve tanımlamaları hakkında ipucu vermektedir.

Medeniyeti insan ve insan bilincinin çabası ile ilişkilendiren Süleyman Hayri Bolay ise, “insan ürünü” olan “eser ve etkinlikleri” medeniyet olarak tanımlamaktadır. Bu anlamda medeniyet, dünyanın farklı toplumlarında oluşup gelişen kültürlerin dünya çapında ortak olan yönlerini ifade eder. Özet olarak medeniyet; kültürün, ahlâkî değerlerin ve onu oluşturan etmenlerin küresel düzeye ulaşmasıdır.⁶⁶

Samuel P. Huntington'ın medeniyet tanımına baktığımızda da “insan-medeniyet” ilişkisi açığa çıkar. Ona göre insanların kendilerini diğer türlerden ayırt eden yönünden

⁶⁵ Will Durant, *Medeniyetin Temelleri*, Nejat Muallinoğlu (çev.), İstanbul: Erguvan Yayınları, 2012, s. 15-140.

⁶⁶ Süleyman Hayri Bolay, “Medeniyetin Temeli ve Yeni Medeniyete Duyulan İhtiyaç”, *Hece Dergisi*, Sayı: 186/187/188, Ankara, 2012, s. 131.

başka, onların sahip olduğu en geniş kültürel kimlik seviyesi medeniyettir.⁶⁷ Huntington, ünlü eseri “Medeniyetler Çatışması”nda, medeniyetin en geniş kültürel varlık olduğunu ve medeniyetin hem dil, tarih, din, gelenekler ve kurumlar gibi ortak objektif unsurlarla hem de halkın sübjektif olarak kendini tanımlamasıyla karşılaştırılabileceğini anlatır. Ona göre medeniyet, kültürel olarak kendimizi evimizde hissettiğimiz en büyük “biz”dir. Huntington’a göre medeniyetlerin belli bir sınırları, başlangıçları ve sonları yoktur.

Oscar Wilde’ye göre medeniyet, “*orta sınıfın nefret ettiği şey*”dir. Ortega y Gasset medeniyet için “*sorunların çözümünde güç kullanımına son çare olarak başvurulması*” tarifini yapmaktadır. Alfred North Whitehead için medeniyet, “*hakikat, güzellik, macera, sanat, barış vasıflarına sahip insan topluluğu*”dur.⁶⁸ Raymond Williams’a göre ise medeniyet, “*organize edilmiş sosyal hayattır*”.⁶⁹

Ali Şeriatî, *Medeniyetin Tarihi 1*’de medeniyet kavramını derinlemesine bir incelemeye tâbi tutmaktadır. Şeriatî’ye göre medine (şehir) kökünden gelen medeniyetten kasıt şehirde yaşayan değildir ancak medeni insan, şehirde yaşama düzeyine gelmiş insandır. Burada Şeriatî’nin şehirde yaşama aşamasına gelmiş olma ifadesinden şehir yaşamının ortak noktaları olan sosyal, politik, entelektüel, kurumsal, teknik ve iktisadî konulardaki birikim, düzey ve fırsatları anlaşılabilir. Ona göre medeniyet, ana hatlarıyla insan toplumunun maddi ve manevi ürün ve birikimlerinden oluşmaktadır: “*Medeniyet, geçmişten veya beşeri toplumun meydana getirdiği ve özlerini toplum ve bireyin yarattığı maddi ve manevi diğer şeylerden almış ürün ve birikimler toplamından ibarettir*”.⁷⁰ Nurettin Topçu’ya göre ise “*İnsanlığın muayyen tarihi devirlerinde bir zümre cemiyetin benimsediği vasıtalara çalışarak ortaya koyduğu ve yaşattığı teknik eserlerin ve yaşayış şekillerinin bütününe*” medeniyet denir.⁷¹

Mehmed Âkif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek ve Sezai Karakoç’un medeniyet tasavvurları ve onu ifade biçimleri benzerlik gösterir. Yaşadıkları dönemin sosyal, politik, iktisadî ve psikolojik şartlarından kaynaklanan farklılıklar dışında benzer medeniyet

⁶⁷ Abdülkerim Üregen, “Medeniyet Kavramı Etrafında Yeni Tartışmalar: Medeniyetler Çatışması mı?”, *Istanbul Journal of Sociological Studies*. 2011, Sayı: 25, s. 44.

⁶⁸ Kalın, *Barbar, Modern, Medeni-Medeniyet Üzerine Notlar*, s.37.

⁶⁹ İlhan Sezai, *Şehirleşme*, İstanbul: Ağaç Yayınları, 1992, s.11.

⁷⁰ Ali Şeriatî, *Medeniyet Tarihi 1*, Ankara: Fecr Yayınları, 2016, s.15-19.

⁷¹ Durmuş Günay, “‘Medeniyet’ Kavramını Açıklamak İçin Bir Yaklaşım”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı: 72, 2020, ss. 78.

yorumları yapan aydınlar, medeniyeti İslâm dini ile temellendirmiş, insanlığın gereksinim duyduğu medeniyetin niteliklerinin İslâm dininde tümüyle mevcut olduğuna inanmışlardır.⁷²

2.2. Din, Kültür ve Medeniyet İlişkisi

Din, bireyin yaşamını inandığı yaratıcının iradesine bağlayan, bireyin yaşarken ve ölüm ötesi yaşamda mutlu olması için uyması gereken kural, değer ve normları belirleyen inanç sistemidir.⁷³ Buna göre dinin insanla, onun yaşadığı toplum ve medeniyetle doğrudan ilişkili olması doğaldır. Tarih boyunca var olmuş büyük medeniyetler, bir şekilde inanç temeline ve sıkı bir ahlâkî yapıya dayanır.⁷⁴

Her toplumu bir araya getiren ve beraber kılan unsurlar vardır. Nitekim toplumu bir arada tutan özellikler doğrudan medeniyetlerin oluşması ile de bağlantılıdır. Zira birlik oluşturamayan, kaotik yapısı olan güçsüz bir toplumun medeniyet oluşturamayacağı aşikârdır. Tarihi kaynaklar incelendiğinde güçlü medeniyetlerin güçlü toplumlardan ortaya çıktığı görülecektir. Meriç'in de belirttiği üzere medeni toplumda sert ve keskin bölünmeler, çatışmalar yoktur; burada çoğunluk, yaratıcı azınlığı kendi isteğiyle takip etmeye hazırdır.⁷⁵ Burada bahsedilen “güç” kavramı yalnızca askerî veya siyasi etkinlik değildir. Bir toplumu medeniyet haline getiren “güç” siyasi, felsefî, ekonomik, askerî, bilimsel, kültürel ve sanatsal güçtür. Tarihteki bazı medeniyetlerin bu başlıklardan biri ile ön plana çıkması bu önermenin yanlış olduğu anlamına gelmemektedir. Ayrıntılı bir araştırma, her medeniyetin söz konusu konularda belirli bir güç düzeyinde olduğunu gösterecektir. İbn-i Haldun, medeniyet, din ve güç ilişkisini şu şekilde açıklamıştır:

Eğer kalpler batıl olan şeylere ve dünyalık menfaatlere yönelirse rekabet başlar ve anlaşmazlıklar çoğalır. Ancak Hakk'a yönelir, batıl olan şeyleri ve dünyalık menfaatleri reddeder ve sadece Allah'ın rızasını hedeflerse Hak üzerinde birleşirler, rekabet ortadan kalkar, anlaşmazlıklar azalır ve

⁷² Koçak, s.212.

⁷³ Hâbil Şentürk, İnsan, “Din ve Medeniyet Kavramlarına Psikososyal Açıdan Bir Bakış”, *Ana Hatlarıyla İslam Medeniyeti*, (Ed.:Adnan Demircan, Murat Akgündüz), Siyer Yayınları, İstanbul, 2021, s.29.

⁷⁴ İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2008, s.417.

⁷⁵ Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, s.112.

*yardımlaşma ve dayanışmanın en güzel sergilenir. Böylece, (...) hâkimiyet genişler ve devlet büyük bir güce ulaşır.*⁷⁶

Bireyleri bir arada tutan ve dostluk, kardeşlik, kader ortaklığı gibi olguları yaratan etmenler maddi olmaktan çok manevidir. İbn-i Haldun'un "asabiyet"i oluşturan maddeler olarak saydığı⁷⁷ din, dil, gelenek, adet, örf ve görenekler toplumu oluşturup birleştiren manevi etkilerdir. Bireylerin ortak değerler etrafında birleşerek Durkheim'in kavramsallaştırmasıyla "kolektif şuur"u oluşturması tam da bu şekilde olmaktadır.⁷⁸ Her medeniyet, kendine özgü şekillerde manevi değerlerle etkileşim haline girmiştir. Yine de medeniyet kavramının algılanışındaki farklılıklara bağlı olarak bu olgulardan bazılarının medeniyetin önünde birer engel olarak görüldüğü bakış açılarının da mevcut olduğu eklenmelidir.

Medeniyet ile ilgili araştırmalarda din faktörünü önemli bir etken olarak görmeyen bir yaklaşıma rastlamak zordur. Medeniyetlerin zihniyet ve ortak duygularını yansıtan en önemli boyut dindir. Özellikle Avrupa dışı medeniyetler için kullandığı ifadeye Hint Uygarlığı'nı örnek gösteren Braudel'in düşüncesine göre⁷⁹ bu medeniyetlerde akıl yürütme değil dinî hayat belirleyicidir. Braudel'in Avrupa dışı medeniyetler için söylediğini Durant genele yaymış ve ortak dinî değerlerin bulunmadığı bir toplum ve medeniyetin söz konusu olamayacağını ifade ederek dini, medeniyetin ahlâkî temellerinden birisi olarak saymıştır.⁸⁰ Medeniyetler, az ya da çok, doğrudan ya da dolaylı bir şekilde dinin etkisindedirler. Bireysel düzeyde olduğu gibi toplumların da gelişim aşamalarında din anlamlı ve önemli bir yer edinmiştir. Kolektif bir bilincin oluşması ve bireylerin bir arada yaşamalarına katkıda bulunan din duygusu, duygu ve düşünce birlikteliğine inanç birlikteliği katar. Ortak öğelerin artmasıyla birlikteliği perçinlenen medeniyet, "asabiyet" ile ortak değerlerin tek noktada toplanmasıyla güç kazanır.

Düzen ve uyum, toplumsal yaşamın gerekliliklerindedir. Düzenin sağlanmasında hukuk kurallarının yanı sıra dinin işlevi büyüktür. Ortak dinî değerlere sahip bir toplumda düzenin mevcut olması bu değerlere sahip olmayan ya da çok farklı inançlara sahip olan

⁷⁶ İbn-i Haldun, s.221

⁷⁷ İbn-i Haldun, s.221-230.

⁷⁸ Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1989, s.227.

⁷⁹ Braudel, s.54.

⁸⁰ Durant, s.96.

toplumlardan daha olasıdır. Huzur ve güven ortamının toplumsal gelişmenin ön koşulu olduğu düşünüldüğünde bir medeniyetin oluşmasında dinin fonksiyonu daha açık şekilde anlaşılacaktır.

İtalyan dinler tarihi uzmanı Raffaele Pettazzoni, din ile medeniyet ilişkisini açıklarken ikisinin özdeş olduğunu savunur. Ona göre din bir medeniyet formudur. Pettazzoni en erken devirlerden itibaren medeniyetin önemini anlatmış ve dil, mit, inanç, sanat, sosyoloji, örf ve adetlerin arkaik medeniyetlerin değişik formları olduğunu yazmıştır. Ona göre bu medeniyet formlarının etnolojik açıdan incelenmesi bir gerekliliktir.⁸¹

İlâhî dinler açısından düşünüldüğünde İlah, yarattığı insanlara dini ve peygamberleri, insanların yeryüzünde başboş ve sorumsuz kalmamaları, toplumsal belli kurallara göre yaratıcının yasak ve emirleri çerçevesinde yaşamaları için göndermiştir. İlâhî dinlerde insanın yaşamının düzen ve anlamı buna bağlıdır. Çünkü toplumda medeni ilişkiler, huzur, sulh, adalet ve mutluluğun tesisinin yolu budur. Aksi durumda yaşanacak başboşluk ve kargaşanın içerisinde medeni toplumların oluşması, gelişmesi mümkün değildir. Buna göre dinlerin bir fonksiyonu da medeni ilişkilerin, medeniyetin oluşturulmasıdır.⁸²

Medeniyet kavramı ile ilişkilendirilen diğer bir kavram olan kültür ise, insan gereksinimlerini karşılamak ve yaşamını kolaylaştırmak için icat edilmiş araçlar ile insanın zihinsel ürünleri ve onun davranışlarının tümüne verilen isimdir.⁸³ Kültür kelimesini mevcut kullanımına göre ilk kez kavramsallaştıran Edward Burnett Tylor, kültür ile medeniyeti eş anlamlı olarak kullanmıştır: “*Kültür veya medeniyet, geniş etnografik anlamıyla ele alındığında bir toplumun üyesi olarak insanın elde ettiği bilgi, inanç, sanat, ahlâkî değerler, kanun, adetler ve diğer imkan ve alışkanlıkları kapsayan karmaşık bir bütündür.*”⁸⁴

Medeniyet ve kültür kavramları zaman zaman birbirlerinin yerine kullanılsa da farklı anlamlara sahiptirler. Kimi sosyal bilimciler medeniyet kavramının geniş yelpazesi

⁸¹ Mustafa Alıcı, *Evrimsel Politeizm Devrimsel Monoteizm*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013, s.337.

⁸² Şentürk, s.30.

⁸³ Rasim Özdenören, *Din Uygarlık İlişkisi, Ana Hatlarıyla İslam Medeniyeti*, (Ed.:Adnan Demircan, Murat Akgündüz), Siyer Yayınları, İstanbul, 2021, s.28.

⁸⁴ Edward Burnett Tylor, *Primitive Culture*, J.P. Putnam's Sons, New York, 1920, s.1.

ve soyut bir karşılığı olması sebebiyle bunun yerine kültür kavramını kullanmışlardır. Medeniyetin genelleştirici ve soyut olduğu gerekçesiyle somut bir niteliğinin olmadığı ve bu sebeple sosyal bilimcilerin konusuna girmediği yönünde yaklaşımlar da mevcuttur. Bu yaklaşımlara göre kültür, toplumların somut çıktılarında ortaya çıkan beşerî bir alandır ve sosyal bilimlerin alanına girmektedir.⁸⁵

19. yüzyılda medeniyet evrensel ve soyut aklın bir belirtisi olarak görülürken kültür, bir toplumun etnik ve coğrafi özellikleri ile manevi değerlerinin somut duruma gelmesi olarak kabul edilmiştir. Teknoloji, teknik ve bilim çerçevesinde yapılan medeniyet tanımlamaları, kümülatif ilerleme gösteren, insan aklının tarihî tecrübesinin sonuçları ve birikimi olarak görülmüştür. Bu özellikleri, söz konusu dönemde medeniyetin kültür ve dinin üzerinde evrensel bir değer olarak kabulünü sağlamıştır.⁸⁶ Bu kabul Osmanlı düşünürleri arasında da yaygındır. Örneğin Durkheim'den etkilenen⁸⁷ Ziya Gökalp'e göre Batı'nın medeniyeti ile kültürünü birbirinden ayırmak mümkün ve elzemdir. O, kültür kavramı için Arapça bir kelime olan "hars" ifadesini kullanmıştır.⁸⁸ Türkçe karşılığı "ekin" olan hars kelimesi, toprağı işleme manasına gelir ve yerel bir nitelik arz ederek topraktan toprağa (coğrafyadan coğrafyaya ve toplumdan topluma) farklılıklar gösterir. Buna mukabil medeniyet, ifade edildiği gibi 19. yüzyılda taşıdığı anlamlar çerçevesinde evrensel aklın ürünü olma özelliğini haizdir.⁸⁹ Güngör, Gökalp'in kültür ve medeniyeti birbirinden ayırmasının nedenini söz konusu dönemde yaşanan sosyal ve politik değişimlere bağlamaktadır. Türklerin Batı'ya göre daha fazla gerilememesinin yolu bilim, teknoloji ve yönetim organizasyonlarda Batı medeniyetinden örnek alınmasını gerektirmekteydi. Bu aynı zamanda ithal edilecek bilimsel, teknolojik ve idari yaklaşımla beraber Batı'nın sosyal ve kültürel özelliklerinin de Türk halkına yansımaları endişesi de barındıran bir fikirdir. Bu sebeple Ziya Gökalp, Türk millî kültürünü muhafaza etmek için Batı medeniyetinden yararlanma ancak kültür hegemonyasına uğramamak için medeniyet ve kültürü birbirinden ayırmıştır.⁹⁰

⁸⁵ Wolf Schafer, Global Civilization and Local Cultures: A Crude Look at the Whole, *International Sociology*, 16/3, 2001, s.302.

⁸⁶ İbrahim Kalın, *Barbar, Modern, Medenî-Medeniyet Üzerine Notlar*, s.92.

⁸⁷ Gürkan Şevket Avcıoğlu, Türk Sosyolojisinde Kültür ve Medeniyet Anlayışları, *SUTAD*, Nisan 2020; (48), s.322.

⁸⁸ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, s.25.

⁸⁹ İbrahim Kalın, *Barbar, Modern, Medenî-Medeniyet Üzerine Notlar*, s.92.

⁹⁰ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999, s.10-11.

Nurettin Topçu, medeniyetin evrensel olduğu ve insanlığın ortak çabasının ürünü olduğunu düşünür.⁹¹ Kültür ve medeniyet ilişkisinde medeniyetin kültürden daha kapsayıcı ve evrensel bir ruha sahip olduğunu ifade eden düşünürlerden bir diğeri de Sezai Karakoç'tur. Karakoç'a göre kültür medeniyeti içermez, medeniyet kültürü içerir. Kültürü medeniyetin fizyolojisi olarak metaforlaştıran yazar, medeniyetinse yalnızca anatomi olmadığını canlı bir organizma gibi anatomik ve fizyolojik taraflarıyla bir bütün olduğunu ifade eder.⁹²

Medeniyetin kültürden daha kapsayıcı ve evrensel olduğunu düşünen yazarlara karşın medeniyet ile kültürün farklı olmalarına rağmen birbirlerinin bütünleyicisi olduğunu düşünenler de vardır. Örneğin Aziz Lahbabi, kültürü tek bir milletin dünya görüşü, davranışları ve aklının soyut halden somut hale geçişi; medeniyeti insanlık tarihi süresince birbiriyle kenetlenmiş hamleler olarak ortak bir miras içinde, bütün milletlerin aklının nesnel gerçeklik haline dönüştürülmesi olarak anlatmaktadır.⁹³ Cemil Meriç ise Türk tarihinde kültür kavramının bir karşılığa sahip olmadığını iddia eder: “*Batı'nın kültürü var, bizim ise irfanımız*”.⁹⁴ Meriç'e göre kültür “katı ve fakir”dir ve kültürün karşısında medeniyet değil “irfan” vardır. Yazar irfanı, medeniyet, dünya görüşü ve kültürü kapsayan bir anlamda kullanır.

Kültür ve medeniyet ayrımı Batı'da farklı biçimlerde işlenmiştir. İngiltere ve Fransa'da “civilization” kavramı siyasi, ekonomik, sosyal, bilimsel ve dinî konularla ilgili iken Almanya'da “kultur” kelimesi düşünsel, sanatsal ve dinî öğeleri anlatır. Almanya'da Fransa ve İngiltere'nin aksine “Kultur” ve “Zivilisation” kavramları neredeyse karşıt anlamlardadır. Kalın'ın tespitine göre⁹⁵ Nietzsche, Thomas Mann ve Spengler “medeniyet” derken yüzeysel bir durumu, mekaniği ve kozmopolitiği kastederken; “kultur” ifadesi ile kastettikleri bir halkın derin kimlik öğeleri, ahlâkî değerleri ve dünya tasavvurlarıdır. Alman fikir insanları ise “kultur” kelimesini dünya görüşü, Alman milletini oluşturan değerleri anlatırken “medeniyet” ise bu değerlerden ayrılma ve kopuş, milli değerleri yitirmeyi, yüzeyselleşmeyi ifade eder. Onlara göre medeniyet kavramı donuk, soyut ve anlamsız bir genellemeden ibarettir. Hatta Spengler, insanlık kavramının

⁹¹ Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, İstanbul: Hareket Yayınları, 1970, s.15.

⁹² Sezai Karakoç, *Düşünceler 1*, İstanbul: Diriliş Yayınları, 2017, s.9.

⁹³ Aziz Lahbabi, *Milli Kültürler ve Medeniyet*, İstanbul: Tur Yayınları, 1980, s.23.

⁹⁴ Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, İnsan Yayınları, 1986, s.11.

⁹⁵ İbrahim Kalın, *Barbar, Modern, Medenî-Medeniyet Üzerine Notlar*, s.94.

niteliklerini anlatırken medeniyetle aynı yüzeysel niteliklere sahip olduğundan hareketle Goethe'ye atıfla şu ifadede bulunur: “İnsanlık diye bir şey yoktur, insanlar vardır”.⁹⁶ Onlara göre insanın diğer varlıklardan ayırt edici özelliği olan ve yaşamlarına anlam katan şey medeniyet ve insanlık gibi soyut ifadelerden ziyade duyguyu, aşkı, irade, enerji ve varlığı içeren kültürlerdir. Bu şekilde düşünüldüğünde medeniyet değişik coğrafya ve milletle alakalı olarak evrensel bir özelliği haiz iken kültür sınırlı bir ifade olarak vatan ve toprak ile ilgilidir. Bu önerme kabul edildiğinde kültür ile medeniyet iki karşıt anlamlı sözcük haline gelir. ⁹⁷ Cemil Meriç'in de Weber üzerinden anlattığı⁹⁸ bu karşıtlığı Nietzsche ise şu şekilde ifade eder:

Kültür ve medeniyetin zirve noktaları birbirinden tamamen farklıdır. Kültür ve medeniyet arasındaki düşmanlık bizi yanıltmamalıdır. Ahlâkî açıdan değerlendirmek gerekirse, kültürün en önemli anı her zaman bir dekadans dönemi olmuştur. Medeniyet denen dönemler insanların bilerek ve zorla hayvanlar gibi devamlı evcilleştirildiği dönemler olmuştur. Bunlar en yaşam dolu ve zor doğaların hoşgörüsüzlükle karşılandığı dönemlerdir. Medeniyet, kültürün izin verdiği şeylerden tümüyle farklıdır. Medeniyet belki de kültürün tam tersidir.⁹⁹

Nietzsche'nin bu ifadeleri, Batı'da İngiliz ve Fransız düşünürlerin medeniyet tasavvuruna karşı Almanya'daki medeniyet ve kültür algısını özetlemektedir.

Din, kültür ve medeniyet kavramlarının karşılıkları ve kapsamlarının bilinmesi, İslâm Medeniyetinin diğer medeniyetlerden ayrımının anlaşılması; onun farklı kültür ve kavramlarla karıştırılmamasında kolaylık sağlayacaktır.

2.3. İslâm Medeniyeti: Kavramı, Özellikleri ve Tarihçesi

İslâm Medeniyeti, bu dini kabul etmiş milletlerin, İslâm'ın etkisi altında kalarak meydana getirdikleri medeniyetin ortak tanımıdır. İslâm medeniyetinin temellerini

⁹⁶ Oswald Spengler, *The Decline of the West*, Alfred Knopf, New York, 1926, s.21.

⁹⁷ İbrahim Kalın, *Barbar, Modern, Medenî-Medeniyet Üzerine Notlar*, s.94.

⁹⁸ Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, s.26.

⁹⁹ Brett Bowden, *The Empire of Civilization: The Evolution of an Imperial Idea*, The University of Chicago Press, Chicago, 2009, s.38.

Kur’ân-ı Kerim ve sünnet oluşturmuştur.¹⁰⁰ Tarihi boyunca çeşitli medeniyetlerle etkileşime girmiş olan İslâm medeniyeti; Mısır, Suriye, Anadolu, Mezopotamya, Mavereunehir ve Hindistan’a kadar yayılarak gelişiminde onlarla temas içerisinde olmuştur.¹⁰¹

İslâm medeniyetinin doğuşu ve ilk döneminin başlangıcı 7. yüzyılın başlarında Hz. Muhammed’e ilk vahyin Arabistan’da inmesi ile olmuştur. Asya, Afrika ve Avrupa kıtalarının kesiştiği bir noktada yer alan Arap yarımadasının coğrafi konumu önemlidir. Doğusunda Basra Körfezi ve Umman Denizi, batısında Kızıldeniz ve Akabe Körfezi, güneyinde Arap Denizi ve Aden Körfezi yer alır. Arabistan’da doğan İslâm medeniyeti; Ebu Bekir, Ömer bin Hattab, Osman bin Affan, Ali bin Ebu Tâlib, yani dört halife dönemindeki gelişmeler sonucu geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. İslâm dünyasının genişleyen sınırları birçok farklı kültür merkezini de içermiştir. Genişleyen sınırlarla beraber Arabistan’ı aşan İslâm dünyası değişik kültür, fikir ve inançla kaynaşmıştır.¹⁰² Dolayısıyla İslâm medeniyetinin kurucusu Araplar olsa da, sonraki süreçte Farslar, Türkler ve başka toplumlar da İslâm’a geçerek bu medeniyete katkıda bulunmuşlardır. Öyle ki Mehmet Fuad Köprülü, İslâm medeniyetini öğrenmenin Türk aydınları için milli tarih terbiyesi almış olmak açısından zorunlu olduğunu ifade etmekte ve durumun önemine dair görüşünü çevirisini yaptığı Barthold’un “İslâm Medeniyeti Tarihi” kitabında şu şekilde açıklamaktadır:

“Türklerin, İslâm ümmeti camiasına girerek, İslâm medeniyeti adını verdiğimiz büyük kültür dairesinin inkişafına - Araplar, İranlılar vesair Müslüman unsurlarla beraber- bin yıldan fazla çalışmış, muhtelif İslâm sahalarında askeri aristokrasiye müstenit devlet kurmuşlar ve Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kuruluşundan başlayarak son asra kadar, İslâm dünyasının hegemonyasını ellerinde tutmuşlardır. İşte bu bakımdan, dünyanın ve bilhassa İslâm dünyasının mukadderatı üzerine büyük ve devamlı tesir yapmış olan Türklerin tarihini bilmeden İslâm Tarihi'ni anlamanın mümkün olamayacağı nasıl tabiiyse, İslâm tarihi çerçevesi içine

¹⁰⁰ Vesile Şimşek, İslam Medeniyetinin Temelleri Ve Tarihi Gelişim Süreci, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergisi*, Sayı 45, 2020, s.280.

¹⁰¹ İbrahim Sarıçam ve Seyfettin Erşahin, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara: TDV Yayınları, 2011, s.55.

¹⁰² Nahide Bozkurt, *Abbasiler*, Ankara: İslam Araştırmaları Merkezi, 2018, s.219.

sokmadan ortazaman Türk Tarihi'ni anlamının mümkün olamayacağı da o kadar tabiidir."¹⁰³

İslâm dini ile birlikte ilk ve son kez olarak Arabistan yarımadasından dünyaya açılan büyük bir devlet çıkmıştır. İslâmiyet'in yayılışından önceki Arap hareketleri fetih şeklini alamamıştır. 7 ve 8. yüzyılda yapılan fetihlerle birlikte geniş toprakları himayesine alan Müslümanlar bu fetihleri başarıyla sonlandırmalarının yanında milliyetlerini de korumuş, bu sayede Arap dili ve İslâmiyet Suriye, Mısır, Mezopotamya ve Kuzey Afrika'da etkin olmuştur. İdari açıdan Müslüman olmayan toplumların Arapça konuşması ve çocuklarının Müslüman okullarında okuması arzu edilen fiiller olmasa da fethedilen yerlerde İslâmiyet ve Arapça geniş ölçüde kabul görmüştür. Arap dilinin kolayca yayılmasında Moğol veya İranlılar gibi yalnızca silah gücüne dayanmaması, söz konusu dönemde yarattıkları ileri edebi dile dayanmıştır. Eklemek gerekir ki dil ile birlikte İslâm medeniyetinin kendine has özelliklerinin belirlenmesinde mimari de etkili olmuştur. İslâm şehir tipi, Arap kültürü ile yerel kültürlerin kaynaşması ile oluşmuş ve Müslümanların çoğunlukta olduğu yerlerde genel kabul görmüştür.¹⁰⁴

İslâm medeniyetinin başlangıcı kabul edilen Hz. Muhammed'e ilk vahyin gelişi 610 yılında gerçekleşmiştir. Bölgenin ve tarihin koşulları sebebiyle Hz. Muhammed öncelikle İslâm'ı çevresindeki insanlara gizlice anlatmaya başlamıştır. Bu gizli davet dönemi yaklaşık üç yıl sürmüştür ve bu süreçte Hz. Muhammed'in yakın çevresine mensup bazı kişiler İslâmiyet'i kabul etmiştir. Müslüman olan bu kişilerin de çevrelerine İslâm'ı anlatması ile İslâm dini Mekke şehrinde dikkat çeken bir şekilde kabul görmeye başlamıştır. Vahiy indikten üç sene sonra, dördüncü senede peygamber artık Mekkelileri, kabilesi Kureyşlilerden başlayarak açık şekilde İslâm'a davet etmeye başladı. Başlarda bu davet Kureyşlilerin engeli ile karşılaşmamışsa da zamanla İslâm'ın putperestliğe bakışının netleşmesi ile Hz. Muhammed'in Mekke'deki otoriteler, kabileler arası denge, ticaret ve ataların dinî konuları açısından engel teşkil ettiği düşüncesi hâkim oldu. Böylece Mekkelilerin başlangıçta Hz. Muhammed ve Müslümanlara karşı alaycı ve küçümseyen bakışları yerini şiddete, Müslümanları boykota bırakmaya başladı ve

¹⁰³ Wilhelm Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Akçağ Yayınları, 2004, s.9.

¹⁰⁴ Barthold, s.50.

Müslümanların bir kısmının Habeşistan'a göç etmesiyle sonuçlandı.¹⁰⁵ Mekkelilerin Müslümanlar karşısındaki sert tutumları Hz. Muhammed'i, İslâm'ı Mekke dışındaki şehirlere ulaştırma düşüncesine yöneltmişti. İslâm Medeniyetinin yayılmaya ve büyümeye devam ettiği söz konusu dönemde, medeniyetin dayanağı Kur'ân'ın da inmeye devam etmesiyle İslâm'ın temel prensipleri de netleşmeye başlamıştır:¹⁰⁶

- Allah'tan başkasına kulluk etmemek,
- Ana-babaya iyi muamelede bulunmak,
- Akraba ve muhtaçlara yardım etmek,
- Cimrilik ve israftan kaçınmak,
- Yoksulluk endişesiyle çocukları öldürmemek,
- Zinaya yaklaşmamak,
- Cana kıymamak,
- Yetim malı yememek,
- Ahde vefa göstermek,
- Ölçü ve tartıda dürüst davranmak,
- Hakkında bilgi sahibi olunmayan bir konunun peşine düşmemek,
- Gurur ve kibirden uzak durmak.

İslâm'ın on ikinci yılında Müslümanlar, sayılan nedenlerle Medine'ye göç etmek zorunda kalmışlardır. İslâm terminolojisinde "Hicret" olarak adlandırılan bu göç, Mekkelilerin Müslümanlara karşı tavrını değiştirmemiştir. Medine'ye hicretten sonra Hz. Muhammed Mekkelilerin ona ve yanındaki Müslümanlara yaptıkları baskı ve uyguladıkları şiddet karşısında intikam düşüncesiyle hareket etmemişse de Mekkeliler, Medine'de kendilerine yardımcı olan Medinelilerle birlikte Müslümanları baskı altında tutmaya devam etmişlerdi. Mekkelilerin, Müslümanların orada barındırılmamaları gerektiğini ifade eden mektuplar göndermeleri üzerine Hz. Muhammed, Müslümanların güçsüz kalmayıp haklarını savunabilmeleri için Kur'ân'a dayanarak savaşma izni vermiştir. Bu sürecin devamında Müslümanların kazandığı Bedir Savaşı, Mekkelilerin kazandığı Uhud Savaşı ve Mekkelilerin Medine'ye karşı kuşatma savaşı olan Hendek

¹⁰⁵ Cumhur Ersin Adıgüzel, *İslam Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Açık Ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, http://auzefkitap.istanbul.edu.tr/kitap/tarih_ao/islamtarihi.pdf, s.58-64, Erişim Tarihi: 15.12.2021.

¹⁰⁶ Cumhur Ersin Adıgüzel, s. 77.

savaşları yapılmıştır. Savaş döneminden sonra Hudeybiye Antlaşması kabul edilmiştir. Bu antlaşmaya göre iki taraf arasında on yıl sürecek bir barış hali oluşturulacaktı ancak Mekkeliler antlaşmaya aykırı davranarak barışı bozmuştur. Bunun sonucunda Müslümanlar 630 yılında Mekke'yi fethetmişlerdir.¹⁰⁷ Müslümanlar Mekke'yi fethettikten sonra Mekke'nin büyük çoğunluğu İslâm dinine geçmiş ve Hz. Muhammed'e çeşitli ülkelerden elçi ve heyetler gelmeye başlamıştır.¹⁰⁸ İslâm medeniyetinin doğuşu ve siyasal alanda bir kişiden bir devlete dönüşme süreci bu şekilde tamamlanmıştır.

İslâmiyet, Arabistan sosyal yapısı düşünüldüğünde yalnızca bir dinin doğuşu değil aynı zamanda bir toplumun kuruluşu anlamını taşır. Bu sayede İslâm dininin medeniyet hamlesi olarak tarihi etkilediği söylenebilir. İslâm, katı şekilde önemsenen kan bağının yerini maneviyata dayalı ilişkilere dönüştürmüştür. Müslümanlar kabile ilişkilerinden feodal ilişkilere; göçebelikten kentliliğe dönüşümle medeniyete geçiş sağlamışlardır. Kan bağına dayalı kabilecilik, toplumsal şiddetin ana nedenlerinden biri olduğu için İslâmiyet ile birlikte "ümme" anlayışı bu sorunun da azalmasına kaynaklık etmiştir. Yeni toplumsal ilişki şeklinde, önceden savaşan kabilelerden insanlar artık bir araya gelebilmiş, kabileler arası anlaşmazlıkların karakteristiği, kabile içi anlaşmazlıkların da mümkün olabildiği "kabilesinden kurtulmuş insan" odaklı bir anlayış ortaya çıkmıştı. Müslümanlık, yeni bir inançla toplanmış her sınıf, özellik, cinsiyet, kabile ve ırktan insandan oluşuyordu. Bu birleştirici özellik aynı zamanda kabileciliğe mahkûm edilmiş geleneksel anlayışı köreltmesi bakımından sorun çözücüydü. Müslümanlar adaletin dağıtıldığı, sorunlara ortak katılımı ile çözüm aranan, toplantılarla kararların alındığı camiler etrafında toplanmış, döneme göre alışılmadık bir medeniyetin kapısından girmişlerdi. Sayılan sebeplerle bu yeni zihniyet mevcut coğrafyada ekonomik, politik ve kültürel gelişim sağlamıştır.¹⁰⁹

İslâm medeniyetinin temelini bakıldığında, medeniyetin yaratıldığı coğrafyanın büyük bir kültür ve medeniyet tarihine sahip olmadığı görülecektir. Roma ve Fars ülkeleri gibi etkin iki politik ve kültürel gücün ortasında ve ikisinden uzak olan Arap yarımadası İslâm medeniyetinin gelişimi açısından mühim bir avantaj sağlamıştır. Zira zayıf bir

¹⁰⁷ Cumhuriyet, s. 107-112.

¹⁰⁸ Hakkı Dursun Yıldız, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1989, s.534.

¹⁰⁹ Alp Hamuroğlu, *Doğudan Batıya Uygarlık Kapıları*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2016, s.101-102.

kültür zemininde kendini gösteren İslâmiyet, sahip olduğu medeniyet ve kültür kodlarını daha hür bir biçimde kurma imkânı bulmuştur. Medeniyetin kurulmaya başlanmasından yaklaşık yüz yıl sonra İslâm'ın coğrafi sınırları genişleyip Müslümanlar farklı kültürlerle karşılaştıklarında, İslâm medeniyetinin sağlam dünya görüşünün verdiği özgüven ve “ben” bilinci yukarıda bahsi edilen önermenin sonucudur.¹¹⁰

Kur'ân ve sünnet, hem İslâm dininin temel kaynakları hem de İslâm medeniyetinin kurucu öğeleridir. İslâm medeniyetinin yansımaları olan İslâm mimarisi ve sanatı, tasavvuf, kelim, İslâm felsefesi ve hukuku, siyasi ve ekonomik yönetim şekillerinin tümü Kur'ân ve sünnetten beslenmiştir. Kur'ân ve sünnet aynı zamanda İslâm medeniyetinin inanç ve ahlak sistemini, yaşam şeklini, hukuk sistemini belirlemiştir. İslâm medeniyetinde sosyal, politik ve kültürel yaşama dair diğer konular ise Müslüman toplumunun yorumuna bırakılmıştır. İslâm, Hristiyanlıkta olduğu gibi kendisinden önceki bir hukuk sistemini devam ettirmek yerine “şeriat” adı verilen geniş bir hukuki düzen inşa etmiştir.¹¹¹

Arabistan'da kölelere karşı şiddet ve baskı dolu tutumlar, oldukça kalabalık bir topluluğu oluşturan kölelerin İslâmiyet'le bir kurtuluş ümidi kazanmalarına sebep olmuştur. Güvenlik talebi ve insanlık dışı uygulamalardan kaçış saikleriyle arayışta olan geniş bir kitle “din kardeşi” olma fırsatı yakalamış ve döneme göre devrim sayılabilecek bu yeniliğe sarılmışlardır. Hakeza kadınlar mevcut sosyokültürel düzende ganimet olarak alınabilen, son derece ilkel geleneklerle karşı karşıyaydılar. İslâmi kural, kadınlara muhafaza edilmesi gereken bir değer saygınlığını kazandırmıştır. Kız çocuklarının zor çöl şartlarında bakımlarının üstlenilemeyeceği düşüncesi sonucu öldürülmeleri, mirastan men edilmeleri gibi sorunların çözüme kavuşturulması karşısında kadınlar, kendilerini birer nesne konumundan hakları olan birer insan konumuna yükselten İslâm'ı kabul etmekte zorlanmamış, İslâm'a geçerek Müslüman kitlenin güçlenmesini sağlamışlardır.¹¹²

Dünya medeniyetleri incelendiğinde her medeniyetin belirli hususları öne çıkardığı görülmektedir. Misalen Yunan medeniyeti akli ve felsefeyi, Hint medeniyeti

¹¹⁰ İbrahim Kalın, *İslam ve Batı*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2020, s.33-34.

¹¹¹ İbrahim Kalın, *İslam ve Batı*, s.34.

¹¹² Alp Hamuroğlu, s.103.

mistisizmi temel alır. İslâm medeniyetinin de vahiy merkezli olduğu ve akıl ve duygunun sentezi olarak gelişim gösterdiği söylenebilmektedir. İslâm medeniyetinde din medeniyetin bir bileşeni olmaktan ziyade medeniyet için yönlendirici konumundadır. Dolayısıyla İslâm'ın, oluşturduğu medeniyetin temeli vahiy, yani Kur'ân'dır. Kur'ân'ın temel konusu ise insandır. Bu durum İslâm medeniyetinde insan varlığının saygıdeğer bir konum almasını sağlamıştır. İnsanın Allah'ın emir ve yasakları ile sorumluluğunu üstlenerek yaşaması, bu yolla mutluluğa ulaşması ve nihayetinde toplumun ihyası amaçlanmıştır. Bu yolla bireyin ve toplumun mutluluğunun sağlanması öngörülmüştür. Kur'ân'ın toplumsal kaideleri uyarınca dezavantajlı gruplar sayılan köle, engelli, çocuk ve kadınlar için düzenlenmeler hukuk konusu olmuş, fikhin çeşitli dallarında insanların eşitliği, can ve mal güvenliğinin sağlandığı şekilde yaşaması amaçlanmıştır. Bu manada İslâm medeniyetinin bir hukuk medeniyeti olduğu savunulabilir. Aynı şekilde toplumsal eşitlik, gelir bölüşümü gibi konular yine İslâm medeniyetinin önemseydiği başlıklardandır. Birlik, dayanışma ve maneviyatın önemsemesi de İslâm medeniyetinin bir ahlâk medeniyeti olduğu savını kuvvetlendirmektedir. Askerî alan ve yönetim alanında ise Türkler ve Farslar gibi etkileşime girilen milletlerin katkılarından faydalanılmıştır.¹¹³

Günümüzde dünya medeniyetlerine bakıldığında diğerlerinden farklı olarak Doğu, özellikle de İslâm Medeniyetinin Batı perspektifinden okunması oldukça farklı paradigmalara sahne olmuştur. İslâm Medeniyetinin modern dönemde yeterince anlaşılmasının yolu, Batı'nın ona yaklaşımını analiz edebilmekten geçmektedir.

2.4. İslâm Medeniyetine Yaklaşımında Oryantalizm Etkisi

Genel olarak Batı'nın Doğu hakkındaki imgeleri veya Doğu'ya dair ortaklaşa Batılı hayal gücü olarak bilinen oryantalizm, TDK'ye göre “Doğu bilimi” anlamı taşımaktadır.¹¹⁴ Köken bakımından güneşin doğuşunu karşılayan Latincedeki “oriens” sözcüğüne dayanan ve coğrafi anlamda Doğuyu ifade ederken faydalanılan oryantalizm, “Doğu hakkında bilgi edinme peşinde olmak” manasına gelmektedir. Kullanılmaya başlandığında kaynaklarda “Doğu insanların, dinlerinin, dillerinin ve tarihlerinin incelenmesi” gayesiyle kullanılan oryantalizm, daha sonraları Batı'nın İslâm dünyası

¹¹³ Bozkurt, s.219.

¹¹⁴ Türk Dil Kurumu Sözlüğü, <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 15.12.2021.

karşısındaki tutumlarını gösteren daha genel bir kavram olarak kabul görmüştür.¹¹⁵ Oryantalist ise bir bilim dalı olarak oryantalizm alanında incelemeler yapan ve “*Doğu kültürüne her alanda (dil, edebiyat vb.) vakıf olan ilim adamı*” olarak tanımlanabilir.¹¹⁶ Oryantalizme ilişkin ilk ve en ciddi çalışmaları yapan Edward Said ise oryantalizmi şu şekilde anlatmaktadır:

“Oryantalizm kültür, bilim ve kurumlar tarafından sessizce meydana çıkarılmış basit bir tema yahut politik bir alan değildir. Doğu üzerine yazılmış eserlerin yaygın bir koleksiyonu da değildir. Batı’nın Doğu dünyasını ezmeye yönelik hain bir emperyalist komplosu da sayılmaz. Oryantalizm estetik, bilimsel, ekonomik, sosyolojik, tarihe ait ve filolojik metinler aracılığıyla “aktarılmaya” çalışılan bir cins jeo-ekonomik görüşler bütünüdür. Oryantalizm coğrafi bir ayrım değil bir seri “çıkarlar” toplamıdır... Bu sistem açıkça ayrı bir dünyanın yönlendirilmesi, kullanılması, hatta eritilmesi için gösterilen gayretlerin tamamını kapsar. Oryantalizm bilhassa politik iktidarla ilişkili gibi görünmeyen fakat çeşitli iktidarların kuvvet farklarından doğan ve varlığını böylece sürdüren dengesiz bir alışveriş düzenidir. Bu alışveriş bir ölçüye kadar sömürge ve imparatorluk idarelerinde olduğu gibi siyasal iktidarla; linguistik, mukayeseli anatomi veya modern politik ilimlerden geçerli ilimler alanında entelektüel iktidarla; din, kurumlar, kıymet hükümleri, ulusal zevk ve edebiyat alanında kültürel iktidarla; “Biz” ve “onlar” esasına dayanan fikirler halkası içinde ahlâkî iktidarla sürer gider. Sonuçta Oryantalizm konusunda ileri sürdüğüm tez, onun kültür, politika ve moda modern aydın düşünceler çerçevesinde çok geniş bir alana yayıldığı fakat “bizim” dünyamızla gerçek “Doğu” arasında çok az ilişkili olduğu noktasında toplanmaktadır.”¹¹⁷

Edward Said’in “paradigma kurucu eserini” değerli kılan en mühim özelliği kavramı sınırlandırmayarak oryantalizmi toplum ve politika bağlamında ele alarak onun

¹¹⁵ Semra Germaner ve Zeynep İnankur, *Oryantalizm ve Türkiye*, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Yayınları, 1989, s.9.

¹¹⁶ Enver Abdülmelik, Krizdeki Oryantalizm, *Oryantalizm Tartışma Metinleri*, Ed.: Aytaç Yıldız, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014, s.41.

¹¹⁷ Edward Said, *Oryantalizm*, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1998, s.26-27.

genel kültür, edebiyat alanları ile ideolojik alanlarda etkin olduğunu anlatmasıdır. Said, oryantizmi formüle ederken Foucault'un bilgi-iktidar yöntemine dayanır. Buna göre iktidar ile bilgi; sömürgeci Batı ile oryantist bilgi arasında kaçınılmaz bir ilişki vardır. Said bu formülasyonla kendi dönemine kadar oryantistlerin “tarafsız” addettikleri Doğu araştırmalarının sözde objektif incelemeler olup olguları değer odaklı gösterdiklerini göstermiştir.¹¹⁸ Edward Said'in oryantizmi fikri, oryantizmi bir bilim olarak inceleyen yaklaşımlara karşı oryantizmin birtakım dogmalara sahip olduğundan ileri gelir. Akıl, hümanizm ve devamlı ilerlemeye dayandığı iddiasındaki “Garb” ile akli dışlayan, kuralsız “Şark” konusu, Batı'nın dogmatik bir düşüncesidir ve bu farkı temel alan oryantizmin bilimsel olması mümkün değildir. Said'e göre Batı, Doğu araştırmalarında çağdaş kaynakları kullanmayarak realiteden kaçınmaktadır. Bu durum Doğu'nun soyutlanması ile sonuçlanmaktadır. Nitekim oryantist Batı'ya göre Doğu kendisini tanımlamakta başarılı değildir ve bu başarısızlık Batı tarafından giderilmeye çalışılmaktadır. Doğu'nun kendisini tarif etmekten aciz olduğu görüşünün bir Batı dogmatizmi olduğu aşikârdır. Doğu'ya “korkulacak ya da kontrol altına alınması gereken” bir şey gözü ile bakan Batı'nın bu dogmalara sahip olması sürpriz değildir.¹¹⁹

Oryantizmin, başka bir deyişle Doğu-Batı ayrımının ortaya çıkışını belirli bir tarihe dayandırmak güç olsa da buna yönelik mevcut birkaç fikir ifade edilmelidir. Bazı incelemeler, oryantizmin resmî olarak ortaya çıkışını 1312'de toplanan Viyana Konsülü'ne dayandırmaktadır. Bu incelemelerde söz konusu tarihte farklı Batı üniversitelerinde Arap Dili kürsüsünün kurulması kararının alınmış olması oryantizmin başlangıcı kabul edilmektedir.¹²⁰ İlk Doğu-Batı ayrımının Yunan-Pers savaşları ile temellendiğini iddia eden araştırmalar da vardır. Bunlara göre Yunanlıların Persleri barbar ve despot görerek onlara daha aşağı bir değer biçmeleri Doğu-Batı ayrımının başlangıcıdır. Nancy Bisaha, Doğu-Batı zıtlığının fikrîsel temellerini Yunanlılara dayandırmaktadır. Öyle ki Yunanlılarda “barbar” kavramı, Yunanca konuşmayan kesimleri ifade etmek için kullanılmıştır. Yunanlılardaki bu bakış açısı, Aristoteles'in Yunanlı olmayan köleler ile Yunanlı efendileri arasındaki farkın insanla hayvan

¹¹⁸ Yücel Bulut, “Orientalism'in Ardından”, *Sosyoloji Dergisi*, Cilt 3, Sayı 25, 2012, s. 2.

¹¹⁹ Said, s.407.

¹²⁰ Meryem Köse ve Meryem Küçük, Oryantizmi ve “Öteki Algısı”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, Cilt:1, Sayı:1, 2015, s.112.

arasındaki fark kadar belirgin olduğu düşüncesine kadar uzanmıştır.¹²¹ Oryantalizm söz konusu dönemlerin hangisinden başlamışsa bile, Avrupa'nın Orta Doğu ve Asya'ya yayılma tarihi oryantalizmin anlaşılması için zaruridir. Dolayısıyla Vasco de Gama'nın 1498'de Ümit Burnundan Asya'ya gidiş yolunun keşfi, oryantalizm araştırmaları tarihinde önemli bir yer tutar.¹²² 1700'lü yıllarda Doğu ile Batı arasındaki ekonomik ve politik etkileşimlerin artması, Doğu'yu keşfetmek isteyen seyyah ve dini amaçlı geziler yapan misyonerlerin sayısındaki artış Doğu hakkındaki eserlerin de artmasını sağlamıştır. Sonraki gelişmelerle (Reform, Rönesans, Kopernik Devrimi, coğrafi keşifler gibi) Avrupalılar, Avrupa dışındaki dünyaya yönelik keşif meraklarını giderecek imkânlarla kavuşmuşlardır. Modern oryantalizm çalışmaları 17 ve 18. yüzyıllarda temellenip 19. yüzyılda büyük sükse yapmıştır.¹²³

Batı'da oryantalizm ile ilgili yapılan çalışmalar, İslâm tarihi ve kültürünün neredeyse tümüne değinen yapıdadır. Yüzyıllardır İslâm coğrafyasıyla bir şekilde ilişkili olan Batı, İslâm tarihi ve kültürüne yeni bir keşif olarak bakmış, ona bir fetih ruhuyla yönelmiştir. Batı'nın İslâm dünyasına bu alakayı göstermesi Avrupa'nın 19. yüzyılda girdiği dönüşümle ilgilidir. Avrupa bu yüzyılda politik, ekonomik, sosyal ve kolonyal yapısı itibariyle Doğu'nun bilinmesinin zorunlu olduğu bir döneme girmiştir. Bilginin güç olduğu bilinci ile Doğu'yu "bilmek" isteyen Avrupa'nın bu amacı politik ve kültürel bir nitelik kazanmıştır. Avrupa'nın bu amacı yalnızca Doğu'nun kaynaklarının sömürülmesi için değil aynı zamanda modernite ve evrensel akıl projesinin teşkiline dayanmaktadır. Said'in bahsettiği korkulan ve kontrol altına alınması gereken Doğu artık inşa edilmeyi bekleyen Doğu tahayyülüne dönüşmüştür.¹²⁴

Batı'nın İslâm medeniyetine bakışı; onun Avrupa merkezli tarih anlayışından, dünyaya hükmeden medeniyet olma amacından ve Greko-Roman ve Yahudi-Hristiyan kökeninden soyutlanamaz. Batı'nın "ben" algısını oluşturan bu unsurlar aynı zamanda "öteki" tasavvurunu da oluşturmaktadır. Oluşturulan öteki algısının bir tehdit, ortak, düşman ya da müttefik olarak algılanması politik, tarihi ve felsefi faktörlerle belirlenmektedir. Bu sıfatların belirlenme süreci ise net ve homojen olmaktan uzaktır.

¹²¹ Nancy Bisaha, *Doğu ile Batının Yarattığı*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2012, 17-84.

¹²² Bryan Turner, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, İstanbul: Anka Yayınları, 2003, s.68.

¹²³ Meryem Küçük ve Meryem Köse, s.113.

¹²⁴ İbrahim Kalın, *İslam ve Batı*, s.138.

Batı medeniyetinin yapısını uzun ve kompleks geçmişi münasebetiyle tek bir cümle ile tanımlamak mümkün olmamasına rağmen Batı'nın İslâm medeniyeti algısının bileşenlerini oluşturan etmenleri saptamak mümkündür.¹²⁵ 19. yüzyılın başlarından itibaren Batı'da edebiyat düzleminden başlamakla birlikte çoğu alanda İslâm medeniyetine karşı Hristiyanlık dogmalarını temel alan büyük bir saldırı başlamıştır. Hristiyan misyonerlerin çalışmaları Fransız ve İngiliz emperyalizmi ile birleşerek bir saldırı döneminin başlangıcını üstlenmişlerdir.¹²⁶ Bu dönemde İslâm medeniyetinde Batı sömürgeciliğinin yayılması neticesinde oryantalizm Doğu medeniyetini; Doğu dilleri, kültürü, örf ve adetlerini yoğun bir araştırma sürecine girmiştir.¹²⁷ İslâm medeniyetine yaklaşımda oryantalizmin, 19. yüzyılın sonunda İslâmî araştırmaları özel bir uzmanlık alanı haline getirmesi şeklindeki etkisi, oryantalizmin olumlu sonuçlarından sayılmaktadır. Batı'da birtakım çalışmalarla İslâmî bilimlerde değerli araştırmalar yapılmıştır. Ayrıca bu çalışmalarla el yazması İslâmî eserler, kaybolmuş veya unutulmuş birçok bilgi kaynağı gün yüzüne çıkmıştır.¹²⁸

Kalın'a göre gelinen noktada oryantalizm, Batılıların İslâm medeniyetini anlamalarına katkı sağlamadığı gibi Müslümanların da Batı'yı anlamasına katkıda bulunmamıştır. Oryantalizm gibi uzun süreç barındıran bir bilimsel projenin daha olumlu ve soğukkanlı sonuçlara sahip olması gerekirken tam aksine tek taraflı, egzotik, canlılıktan yoksun ve donuk, geri kalmış ve çöküşte olan bir İslâm medeniyeti tasarımı oluşturmuştur. İstisnaları olsa da birçok oryantalist araştırmacı, İslâm'ın "orijinal" bir din olmadığı ve temellerini önceki dinler ile Arap paganizminden alan bir nitelikte olduğunu iddia etmiştir. Bu önermenin derin bir yanılgı ve ön yargı barındırdığı ortada iken araştırmacılar ön yargılarına temel oluşturmak için örnekler vermişlerdir. Misalen Baron Carra de Vaux, Müslümanların matematik, fizik ve astronomi bilimlerindeki başarılarını değerlendirirken her ne kadar Müslümanların aritmetik, trigonometri, ve analitik geometri ilimlerinin kurucusu olduklarını belirtse de ardından şu taraflı ifadede bulunur: *"Yunanlılarda gördüğümüz kudretli dehayı, aynı bilimsel tahayyül yeteneğini, aynı heyecanı ve aynı tefekkür orijinalliğini Araplarda görmeyi beklemek hata olur. Araplar*

¹²⁵ Kalın, *İslam ve Batı*, s.139.

¹²⁶ Meryem Cemile, *İslam ve Oryantalizm*, İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 1989, s.22.

¹²⁷ Mustafa Sibai, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1993, s. 37.

¹²⁸ Sabri Türkmen, Oryantalizmin Doğu Algısı, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ifd/archive?y=2018Cilt 9, Sayı 2, 2018, s.159-163>.

*her şeyden önce Yunanlıların mürididir; korudukları, işledikleri ve belli noktalarda geliştirip tekemmül ettirdikleri bilim ise, Yunan biliminin devamıdır.”*¹²⁹

Oryantalizm, İslâm medeniyetini yorumlarken onun yalnızca dilsel ve tarihsel araştırmalarla anlam kazanabileceğine inanır. Oryantalizm; İslâm’ın kendine has fikir dünyasından, evren tasarımıyla, sanat ve estetik anlayışından, bilim geleneği ve varlık düşüncesinden bahsetmenin olanaksız olduğundan bahseder. İslâm ve oluşturduğu medeniyetin başarıları ne kadar tarihselleştirilip göreceli hale getirilirse gerçek katkıları o kadar sorgulama ve ihmale maruz kalır. Buna göre tarih bilimi, bir medeniyetin kimliği, katkıları ve etkilerini gün yüzüne çıkarmaktan çok onun başka medeniyet ve kültürlerle olan borcunu; önemsizliğini, sıradanlığını iddia ve ifade etmenin bir aracı olmuştur. Özetle İslâm, kendi iç dinamiğine göre yorumlanmaktan çok Batı’nın ters yüz edilmiş bir imgesi olarak görülür.¹³⁰ Oryantalizm kaynaklarının İslâm medeniyetine karşı tutumlarında bu görüşleri temel aldığı görülmektedir.

Oryantalizmin Doğu ve İslâm yorumu ile alakalı çalışmalarda üstünde durulması gereken ilgili bir diğer kavram “Avrupamerkezcilik” kavramıdır. Belirli bir fikir akımı niteliğinde olmaması ve bütünlüklü bir bilgi kümesi sunmadığı için tarifi oldukça zor bir kavram¹³¹ olan Avrupamerkezcilik, Avrupa’ya ait kültür, bilgi ve değerlerin tüm dünyada evrensel bir kabul görmesi anlamına gelmektedir.¹³² Avrupamerkezcilik kavramının sosyal bilim literatüründe ünlenmesini sağlayan Samir Amin, Avrupamerkezciliğin bir ideoloji olduğunu düşünmektedir. Amin, *Avrupa-Merkezcilik: Bir İdeolojinin Eleştirisi*¹³³ adlı eserinde Avrupamerkezciliğin hemen her alanda etkin olmasının Batı kapitalizmi ile ilgili bir olgu olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre Avrupamerkezcilik, kapitalizmin yayılması ile eş zamanlı ilerlemiştir. Evrensellik idealine sahip olan Avrupamerkezciliğin yarattığı hegemonyaya karşı Doğu toplumları bir strateji geliştirmedikleri sürece kültürel olarak kuşatılmaya mahkûmdur. Nitekim Avrupamerkezcilik her şeyden önce bir “kültür”

¹²⁹ İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2021, s.400.

¹³⁰ İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi*, s.401.

¹³¹ Veysel Kurt, “Siyaset Odaklı Bir Sosyal Bilim Yaklaşımı: Avrupamerkezcilik”, *İSZU Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, 2012, s.9.

¹³² Candaş Can, “Sosyal Bilim Paradigmasının Tek-Tipleşmesi: Avrupamerkezcilik Hegemonya’nın Dünü, Bugünü ve Geleceği”, Ed. Mustafa Çakır, *Uluslararası Sosyal & Hukuk Çalışmaları Kongresi*, İstanbul: Legal Yayıncılık, 2018, s.107.

¹³³ Samir Amin, *Avrupa-Merkezcilik: Bir İdeolojinin Eleştirisi*, çev. Mehmet Sert, İstanbul: Yordam Kitap, 2018.

kuramıdır.¹³⁴ Arif Dirlik de Amin'in Avrupamerkezciliğin evrenselcilik amacı analizine paralel olarak, bu ideolojinin modernitenin evrenselcilik anlayışını devam ettirdiğini ve modern Avrupa geçmiş bilincinin ortak mirası olduğunu söylemektedir.¹³⁵

Küreselleşme ve modernizm iç içedir.¹³⁶ Bu durum, Avrupamerkezcilik ile küreselleşmenin de eklemlenmesi sonucunu çıkarmıştır. Çünkü Avrupamerkezciliğin arka planında modernizm vardır ve “AvroAmerikan”¹³⁷ değerlerinin hâkimiyetinin sürdürülmesi amaçlanmaktadır. Bu değerler ve kültür, artık sadece Avrupa ve Kuzey Amerikalılarla sınırlı değil, modernite deneyiminin temel parçası olarak modernitenin deneyimlendiği her yerde bilinç haline gelir.¹³⁸ Biz buradan, modernite deneyiminin içerisinde Avrupamerkezciliği barındırdığını ve oryantalist bakışın bunlardan bağımsız olmadığı sonucunu çıkarıyoruz.

Oryantalizm ve Avrupamerkezcilik Batı'nın “Ben”ini ve Doğu'nun “Öteki”sini oluştururken belirli kategoriler kullanır. Bu sayede zıtlıklar üzerinden üstünlük iddiası sistematize edilmiştir:

Tablo 1: Batı'nın Doğuya Karşı Oryantalist Yapılanması

BATI	DOĞU
Yenilikçi, becerikli, hareketli	Taklitçi, cahil, pasif
Akılcı	Akılcı olmayan
Bilimsel	Batıl, geleneklere bağlı
Disiplinli, düzenli, özdisiplinli, mantıklı	Tembel, dengesiz, mantıksız, duygusal
Akıl-odaklı	Beden odaklı, egzotik, alımlı
Otoriter, bağımsız, işlevsel	Çocuksu, bağımlı, işlevsiz
Özgür, demokratik, anlayışlı, dürüst	Esir, despot, anlayışsız, ahlaksız
Medeni	Barbar
Ahlakî ve ekonomik olarak ilerlemeci	Ahlakî olarak geri, ekonomik olarak durağan

¹³⁴ Amin, s.24.

¹³⁵ Arif Dirlik, *Kriz, Kimlik ve Siyaset: Küreselleşme Yazıları*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s.335.

¹³⁶ Nilüfer Göle, Göle, *İç İç Girişler: İslam ve Avrupa*, İstanbul: Metis Yayınları, 2009.

¹³⁷ Arif Dirlik, makalelerinde Avrupamerkezcilik kavramını “AvroAmerikan” tanımlaması ile ifade etmektedir.

¹³⁸ Dirlik, *Kriz, Kimlik ve Siyaset: Küreselleşme Yazıları*, s. 333-334.

Kaynak: John M. Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*, çev. Esra Ermert, İstanbul: YKY, 2008, s.23.

Yukarıda verilen kategorizasyon sayesinde Batılılar, barbar ve despot gördükleri toplumları medenî ve demokratikleştirmeyi ahlakî bir ödev addetmişlerdir. Oysa bunların Doğu ülkelerinin Batı tarafından sömürgeleştirilmesine meşruiyet kazandırmaya yönelik birer karşıtlık olduğu aşikârdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. ROGER GARAUDY'DE MEDENİYET

Çalışmanın sonuç bölümünde Roger Garaudy'nin medeniyet anlayışı, Batı medeniyetine yönelik düşünceleri ile İslâm medeniyeti karşılaştırması işlenmiştir. Medeniyet kavramına bakışında ilk iki bölümde ifade edildiği şekli ile İslâm ve sosyalizm ideolojisinin evrensel anlayışına yaslanması ile Garaudy'nin Batı medeniyeti eleştirisinde de aynı bütünsellikten faydalandığını görebiliriz.

3.1. Batı Medeniyetinin Dayanakları ve Garaudy'de Batı Medeniyeti

Bir medeniyet ya da kültürün herhangi bir sınıfa sokulması esas itibari ile tartışmalı bir konu olsa da kimi araştırmacılar, Batı'yı Greko-Romen medeniyetinin temsilcisi addetmektedir. Toynbee'ye göre ise Batı Medeniyeti tarihi yalnızca Helen uygarlığının bir sonucu zannedilmemelidir. Batı'daki Germen halkının Kutsal Roma İmparatorluğu, Roma imparatorluğunun çok cılız bir biçimini oluşturmuş ve Batı tarihinde büyük bir rol oynayamamıştır. Bu sebepler, Batı tarihinin sadece Helen uygarlığının sonucu olarak görülmesinin önünde engel oluşturur. Zira Batı medeniyetinin Helen uygarlığı kadar Suriye ile de ilişkisi mevcuttur.¹³⁹ Basit bir örnekle "Jesus Christ" kavramından hareket eden Toynbee'ye göre "Jesus" Sami dilinin üçüncü tekil şahıs fiili ve Christ ifadesinin Yunanca bir ortaç fiili olması Hristiyanlığın bu iki kültürün birleşmesinden doğduğunu doğrulamaktadır.¹⁴⁰ Bu şekilde düşünüldüğünde yazar, Batı kültürünün akraba medeniyetlerden bağımsız bir kültür olarak sınıflandırmakla hata yapılacağı, Batı Medeniyetine bu özellik verildiğinde aynıısının Doğu Ortodoks Hristiyan ve İslam Medeniyetine de verilmesi gerektiği sonucuna varır. Sonuç olarak Batı Hristiyan medeniyeti Helen köklerine sahip olsa da ondan farklı bir uygarlık halini almıştır. Başta oryantalist bir bakışla yazılanlar olmak üzere Batılı kaynaklar, kendi tarihleri ve kökenlerini gerilere dayandırmaya çalışmaktadırlar. Farklı özelliğe sahip toplumların komşuluğu ve etkileşimi yeni uygarlıklar doğurmuştur. Örneğin Günümüzde Batı'nın temeli sayılan Yunan Medeniyetini doğuran, onun Doğu Medeniyeti ile ilişkileridir;

¹³⁹ Arnold J. Toynbee, *Tarih Bilinci I*, çev.: Murat Belge, İstanbul: Bateş Yayınları, 1978, s. 75.

¹⁴⁰ Arnold J. Toynbee, *Medeniyet Yargılanıyor*, çev. Ufuk Uyan, İstanbul: İşaret Yayınları, 1988, s.208.

dolayısıyla Batı da bu denklemin içerisinde konumlanacaktır. Batı'nın Greko-Romen Uygarlığının bir ürünü olduğu fikri bu nokta da göz önünde bulundurularak değerlendirilebilir¹⁴¹.

Batı'nın kökenini dayandırdığı Batı toplumlarının yanında medeniyetlerin etkileşimini esas alan Batı'nın Doğulu kökenleri hakkında kayda değer görüşler vardır. John M. Hobson, pek çok kişinin Doğu ile Batı'yı her daim ayrı ve farklı medeniyetler olarak görmesinin yanılığısı üzerine yazdığı *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*¹⁴² isimli eserinde bu konuyu işlemiştir. Daha önce Bernal'ın Antik Yunan Medeniyetinin Antik Mısır'dan çıktığı iddiasına¹⁴³ benzer şekilde Hobson, 500 ila 1800 tarihleri arasında Batı'ya göre üstün gelişmişlik düzeyine sahip Doğu'nun modern Batı Medeniyetinin gelişmesinde mühim bir rol oynadığını, dolayısıyla Batı'nın kendisini dayandırdığı köklerin içerisinde Doğu Medeniyetlerinin de olduğunu ifade etmektedir.

Garaudy yazılarında Batı'dan bahsederken genellikle Avrupa'yı kastetmektedir. Batı medeniyetinin oluşumunu Batı'nın diğer medeniyetlerden ayrılışı ile aynı anlamda kullanan Garaudy, medeniyetin oluşumunu Hz. İsa'dan önceki dördüncü yüzyıla dayandırmaktadır. Bu yüzyılda Batı kendi tercihi ile dünyanın geri kalanından ayrılmıştır. Garaudy'e göre Batı bu tercihi doğaya karşı güç kullanmak ve onu kontrol altına almak için yapmıştır. Batı diğer medeniyetler gibi doğaya ait olmak yerine ona sahip olmaya çalışmıştır.¹⁴⁴ Batı ülkelerinde medeniyetlerinin düşüncelerini ve sanatını Eski Yunan'dan; devlet, yönetim ve hukukunu Roma'dan; ahlâkını ise Hıristiyanlıktan aldığı ve bunu geliştirdiği kabul edilmektedir. Bu görüşlerle Garaudy, Batı'nın, köksüz olmayıp kendiliğinden ortaya çıkan, başka bir medeniyetten etkilenmeden meydana gelmiş bir medeniyet olarak kabul görme amacına sahip olduğunu düşünmektedir. Batı medeniyeti, meydana geldiği sebepleri Mısır, Mezopotamya; yani Afrika ve Asya medeniyetlerine dayandırmamak için bu yola başvurmuştur.¹⁴⁵

¹⁴¹ Sezer Baykan, *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990, s.112.

¹⁴² John M. Hobson, *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*, çev. Esra Ermert, İstanbul: YKY, 2008.

¹⁴³ Martin Bernal, *Black Athena*, Londra: Vintage, 1991.

¹⁴⁴ Roger Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, TEV Yayınları, İstanbul, 2017, s.53.

¹⁴⁵ Roger Garaudy, *Medeniyetler Diyaloğu*, TEV Yayınları, İstanbul, 2015, s.19.

Garaudy, Batı medeniyetinin ilk medeniyetlerin etkisinde gelişen Grek kültürü ile Roma ve Hıristiyan geleneğinin birleşimiyle meydana geldiğini düşünmektedir.¹⁴⁶ Batı medeniyetinin köklerini aldığı diğer medeniyet ise Mısır'dır. Platon'un düalist (ikili) düşüncesi Mısır'dan etkilenmiş ve onun eserlerinde bahsettiği siyasi olarak istikrarlı devlet Mısır'dan örnek alınmıştır. Pisagor da aktardığı geometri ilkelerini Mısır seyahatlerinde edinmiştir. Batı, yalnızca fikir ve yönetim alanında değil, sanat alanında da etkilenen konumdadır. Eski Yunan heykelciğinin Mısır'dan etkilendiğini ifade eden Garaudy, tüm bunlarla Batı medeniyetinin kendiliğinden ve bağımsız bir şekilde meydana gelmediğini iddia etmektedir. Onun görüşüne göre Batı medeniyeti Asya'da Mezopotamya medeniyetinden, Afrika'da Mısır medeniyetinden etkilenecek gelişmiştir. Garaudy, Batı'nın kendisini diğer medeniyetlerden ayırmakla kalmayıp kendisini onlardan üstün tuttuğunu iddia etmiştir. Batı, tarihi kaynaklarda Maraton Savaşı'nı efsaneleştirilip Batı'nın barbarlara karşı verdiği mücadelede sembol haline getirilmesi örneğinde olduğu gibi kendi medeniyetini daha üstün görme adına tarihi bilgileri bile çarpıtmaktadır. Garaudy'ye göre, bu yanılgılara maruz kalmamanın yolu, tarihi yalnızca Eski Yunanlıların gözünden okuyup yorumlamamaktan geçmektedir.¹⁴⁷

Eserlerinde Batı medeniyetinin gelişimini sağlayan bir etken olarak gören Garaudy, Yunan kültürü ve yönetim biçimlerinden eleştiri ile bahsetmiştir. Garaudy "*İhtişamının zirvesindeki Atina'da 40 bin hür vatandaş ve bütün haklardan yoksun 110 bin köle bulunuyordu. Bu köleci oligarşiler, garip bir şekilde 'demokrasi' adını taşıyorlardı*"¹⁴⁸ diyerek buradaki demokrasinin aslında seçkin bir zümrenin faydasına olan bir yönetim biçimi olduğu ifade etmiştir. Batı medeniyeti, böylesine çelişkili bir anlayıştan türemiştir.

Garaudy, Batı medeniyetini oluşturan bir diğer etken olarak Roma kültürünü göstermektedir. Roma İmparatorluğu; edebiyat, felsefe ve sanatta Grek kültüründen farklı bir gelişim gösterememiştir. Dolayısıyla Roma'nın ayakta kalmasını sağlayan şey kültür veya bilim değil adli ve idarî teşkilatı ile ordusudur. Batı medeniyetinin temellerini oluşturan Roma İmparatorluğu, bütün mağlup milletleri zorbaca soymuş ve varlığını bu şekilde sürdürmüştür. Garaudy'ye göre Roma, savaş ve yönetimden başka bir alana sahip

¹⁴⁶ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.54.

¹⁴⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s.25.

¹⁴⁸ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.58.

olmayan kırılğan bir yapı idi. Batı, böyle bir yapıyı temel almıştır.¹⁴⁹ Zenginliğini üretime değil yağmaya dayandıran Roma İmparatorluğunun yalnızca başka milletlerden aldığı entelektüel zenginlikleri yaymak açısından bir faydası vardır. Garaudy Roma'yı "eski çağın hiçbir şey getirmemiş tek milleti olarak tanımlar. Batı medeniyetini bir diğer temel taşı Hristiyanlıktır fakat Hristiyanlık Eski Yunan düşüncesinin tecavüzüne uğramıştır. Bugün ise Hristiyanlığın orijinalinin Doğu medeniyetine ait olduğu ortaya çıkmıştır.¹⁵⁰ Garaudy'e göre, başlangıçta İskenderiye ve Antakya'da yaygınlaşan Hz. İsa'nın öğretileri Avrupa'ya geçtiğinde Eski Yunan ve Roma geleneğiyle etkileşime girmiştir. Bu etkileşim, Hz. İsa'nın yaymaya çalıştığı dine Grek felsefesinin eklenmesi ile sonuçlanmıştır. Ancak Garaudy Hz. İsa'nın mesajının Grek felsefesinden farklı olduğunu belirtmektedir:

*"Bu mesaj, hürriyeti yaşamının yeni bir tarzını getiriyor, dolayısıyla, Grek filozoflarında olduğu gibi, artık zorunluluğun bilgisini değil, devamlı yaratış eylemine katılmayı öğretiyordu. Sevgiyi yaşamaya yeni bir tarz getiriyordu. Yani, artık sevginin sevgisi demek olan Eflatuncu eros (cinsel eğilim ve arzuların topu) değil, başkasına karşı mutlak sevgi duymayı aşıyordu."*¹⁵¹

Batı medeniyetinin oluşumu ve gelişimi Rönesans ve Reform hareketlerinden bağımsız ele alınamaz. "Yeniden doğuş" olan Rönesans, 15. ve 17. yüzyıllar arasında gerçekleşmiştir ve İtalya'da ortaya çıkmıştır. Rönesans, düşüncede akli ve bilimi ön plana taşır ve bu akılcılığın sanat, bilim, felsefe, kültür, edebiyat ve diğer birçok alanda kendini hissettirdiği bir dönemi kapsar.¹⁵² Bu noktada Garaudy'nin Rönesans ile ilgili fikirleri sıra dışıdır. Rönesans, tüm dünyanın Avrupa medeniyetine katkılarında meydana gelmiştir. İpek Yolu, yalnızca bir ticaret yolu değil aynı zamanda bir kültür aktarımı yoluydu. Avrupalılar, Çinlinin icat ettiği pusula sayesinde keşiflerde bulunmuşlardır. Avrupalıların savaş başarıları ve sömürgecilik faaliyetleri, yine Çin'den getirilen barut ile olmuştur. Araplar ise Avrupalılara Endülüs'te Doğu ile Batı'yı birleştirme fırsatı vermiş, bağnazlık etmeden üç farklı dine saygı duymayı öğretmişlerdir. Yine deneysel yöntemin Avrupalılarca kullanımı da Arap kökenlidir. Bu doğrultuda Garaudy,

¹⁴⁹ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.63-64.

¹⁵⁰ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s.33.

¹⁵¹ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.145.

¹⁵² Sema Altunan, "Yeni Çağda Avrupa ve Osmanlı", *Uygurluk Tarihi*, Taciser Sivas (Ed.) Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 2013, 295-296.

“Rönesans mucizesi” diye bir şeye inanmadığını belirtmektedir.¹⁵³ Ona göre, Rönesansla birlikte insan-tabiat-Tanrı arasındaki ilişki yeni bir şekil almıştır.

Bu yeniden şekillenme Garaudy’ye göre Rönesans’ın Hristiyanlığı mahvetmesi anlamına gelmektedir. Yazara göre Rönesans kültürle ilgili olmaktan çok sömürgecilik faaliyetleri ve kapitalizmin kaynağıdır. İdeolojik yorumlamalarının da etkisiyle Garaudy, sömürgecilik ve kapitalizmi aynı amaca hizmet eden iki kardeşe benzetmiştir. Ona göre sömürgecilik de kapitalizm de sosyal insan hayatında Tanrı’yı göz ardı eder ve bireyi ön plana çıkarır. Kapitalizm insanların devamlı olarak rekabet etmelerine neden olan piyasa sistemini yaratmış, insanda kâr, kazanç ve rekabet hırsı oluşturarak sömürgeciliğin bile ahlâkî bir davranış olarak görülmesine neden olmuştur. Sömürgecilik, insanî birlik ve beraberliğe yapılmış en canavarca saldırıdır.¹⁵⁴

Gelişmiş olduğu iddiasındaki Batı’nın “gelişme” olarak adlandırdığı şey tamamen tek taraflı bir bakış açısı altında yalnızca ekonomik bir kıstasın uygulandığı bir gelişmedir. Batının ilerleme olarak kabul ettiği durum, üretim ve tüketimin niceliksel olarak büyüdüğü, insanî olana ve yaşamın niteliğine vurgu yapmayan bir özelliكتedir. Günümüzde bile toplumları gayrisafi milli hasılaya göre anlamaya çalışır, onlar arasında bir hiyerarşi kurmaya çalışırız.¹⁵⁵

Batı’nın diğer medeniyet ve kültürlerle bakışı, Garaudy’ye göre, tahakküm bağlamında olmuştur. Batı medeniyeti evrensel olan her şeye el koymuş, insanlığın birikimlerinin kendisine ait olduğu kabulüyle hareket etmiştir. Bu sahiplenme sonucunda Batı, kendisi dışındaki toplumları kendi amaçları, değerleri için kullanabilmiş ve yargılayabilmiştir. Bu şekildeki tutumu ile Batı medeniyeti kendisini evrensel olanı ifade etmekte tek yetkili taraf olarak görmektedir.¹⁵⁶

Garaudy, Batı medeniyetine yönelik eleştirilerinin özetini, onu “kaza” olarak ifade etmesi ile sonuçlandırır: “*Batı bir kazadır. İnsanlığın geleceğini yeninden inşa ederken, bu ilk temel gerçeği, yani Batı’nın bir kaza olduğu gerçeğini aklımızdan çıkarmamız gerekir.*”¹⁵⁷ Garaudy’nin Batı medeniyetine yönelik eleştirilerinin bir bölümünü Batı’nın

¹⁵³ Garaudy, *Batı Terörizmi*, s.119.

¹⁵⁴ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.145.

¹⁵⁵ Garaudy, *Batı Terörizmi*, s.121.

¹⁵⁶ Garaudy, *Geleceğimizde İslam Var*, s.238.

¹⁵⁷ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s.9.

maddeciliği oluşturmaktadır. Ona göre Batılı akılda üst değer ve amaçlar yoktur; her şey maddeye indirgenmiştir ve her şey bu araçların çokluğunda boğulmaktadır: “...*Hazreti İsa'nın yüce sevgi kanununa göre yaşayan bir azınlığın derunî hayatı dışında, Batı dünyası Allah'tan yoksun bir dünyadır. (...) Tabiata nispetle insanın aşkın boyutunun ve insana nispetle de Allah'ın aşkınlığını, bizzat prensibi icabı, reddeden bir dünya...*”¹⁵⁸

Batı Medeniyetini eleştirirken Garaudy, temelde insanın yalnızlığı; yoğun bireyselleşme ya da yabancılaşma; yapaylaşmış, böylece de tekinliğini yitirmiş; ölçsüz coşkusu sebebiyle yıkıma doğru hızla sürüklenen bir yaşam şeklini hedefine oturtmaktadır.¹⁵⁹ Çünkü Batı medeniyeti insanı yalnızca çalışma ve tüketmeye, ruhu zekâya, sonsuzluğu miktara indirgeyen bir medeniyettir.¹⁶⁰ Garaudy, bugüne kadar insanlığın geçirdiği medeniyet evrelerinden yalnızca modern Batı medeniyeti döneminde aşkınlıktan, ilâhî boyuttan kopuk olarak dünyaya hükmedildiğini ve bunun insanlığı intihara yönelttiğini savunmaktadır.¹⁶¹

Garaudy'nin Batı'nın kendisini evrenseli temsil eden tek taraf olarak gördüğü iddiasına benzer bir fikir de Gurminder K. Bhambra'ya aittir. Bhambra'ya göre çoğu yazar için Batı tarihi, Batı-dışının tarihinin öncüsü görülür.¹⁶² Bhambra, post-kolonyal teori ve Avrupamerkezcilik arasındaki münasebeti yorumlayarak Batı'ya evrensel tarihin “faili” olma imtiyazının verilmesine itiraz etmektedir.¹⁶³ Avrupa ile onun yarattığı “ötekiler” arasındaki ilişkinin temel özelliklerini belirleyen unsurlardan biri kolonyal ilişkidir ve Avrupa kimliğinin inşasında kolonyalizm çerçevesinde yorum yapan akademik çalışma sayısı bir hayli azdır. Bu bağlamda Bhambra, Avrupa'nın mahiyetinin onun emperyal ilişkileri dışında izah edilemeyeceğini savunmaktadır.¹⁶⁴ Aynı şekilde Pagden Avrupalı devletlerin kurulmasının denizaşırı imparatorluklarının olması ile birlikte değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir.¹⁶⁵

¹⁵⁸ Roger Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, s.127.

¹⁵⁹ Sadık Kılıç, *Roger Garaudy: Batı Entegrizmine Derin Eleştiri*, Marife, Yıl. 6, Sayı 3, 2006, s. 382.

¹⁶⁰ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s.41.

¹⁶¹ Cemal Aydın, "Garaudy, Roger", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/garaudy-roger> (20.01.2022).

¹⁶² Gurminder K. Bhambra, *Moderniteyi Yeniden Düşünmek, Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, çev. Özlem İlyas, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s.63.

¹⁶³ Bhambra, *Moderniteyi Yeniden Düşünmek, Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, s.2.

¹⁶⁴ Bhambra, *Moderniteyi Yeniden Düşünmek, Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, s.21.

¹⁶⁵ Anthony Pagden, “Introduction”, *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s.10.

Garaudy ve Bhambra'nın sorguladığı Batı'nın evrensellik iddiasını; Post-kolonyal teori, Hindistan'ın sömürgeleştirilmesi süreci ve maduniyet çalışmaları ile tanınan yazar Dipesh Chakrabarty de "Avrupa'nın Taşralaştırmak" isimli kitabında tartışmıştır. Avrupa'yı "taşralaştırmak"tan kasıt, "geçmişin evrensel Avrupa menşeli fikirlerinin nasıl oluyor da evrensel bir geçerlilik iddiasında bulunamayacak tikel düşünsel ve tarihsel geleneklerden türetildiğini ortaya çıkarmak, düşüncenin yerle nasıl bir bağı olduğu hakkında bir soru sormaktır"¹⁶⁶. Avrupa düşüncesinin Hint yaşamı ve pratikleri içerisindeki varlığından yola çıkan yazar, Foucault'un "Nietzsche, Soykütüğü, Tarih"¹⁶⁷ isimli çalışmasından hareketle "tarihselciliği" tartışmaya açmaktadır. Tarih hakkında bir düşünme yöntemi olarak kavramsallaştırdığı gelişmeci tarihselcilik, nesnenin varlığı süresince kavramsal bir bütünlük arz ettiği ve tam ifadesini seküler, tarihsel zaman içindeki gelişim sürecinde bulduğunu farz eder.¹⁶⁸ Bilhassa sosyal bilimlere esas şeklini veren Batılı düşünürlerin nesiller boyunca dile getirdikleri ve tüm insanlığa dair olduklarını varsaydıkları teoriler aslında Batı-dışı dünyayı ihmal etmiştir. Batılı ya da Avrupalı düşünce geleneğinin günümüz üniversitelerin sosyal bilimler bölümlerine hâkim olan tek düşünce geleneği olması, Batı-dışı dünyanın Avrupa düşünme geleneğine bağımlı olması ile sonuçlanmıştır.¹⁶⁹ Dolayısıyla bir anlamda Chakrabarty, Garaudy'nin Batı'nın evresellik iddiasının yöntemine izah getirmiştir.

Chakrabarty' göre Batı'nın modern devlet kurumları, bürokrasi ve kapitalizm üzerine kurulu yönetim biçimini, kökeni Avrupa'nın düşünsel ve teolojik gelenekleri, kategori ve kavramlara referansta bulunmadan izah edebilmek dünyanın hiçbir coğrafyasında olası değildir. Vatandaşlık, devlet, sivil toplum, kamusal alan, insan hakları, yasalar önünde eşitlik, birey, özel ve kamusal arasındaki ayrımlar, özne düşüncesi, demokrasi, halk egemenliği, toplumsal adalet, bilimsel rasyonellik, vb. bütün kavramlar Avrupa düşüncesi ve tarihinin izlerini taşımaktadırlar. Ayrıca söz konusu kavramlar zorunlu bir "evrensel ve seküler" insan vizyonu icap ettirmektedir. Öyle ki bu evrensel kavramlara karşı verilen mücadele bile bu kavramların kabulünün ardından gelmektedir. Çünkü mevcut modern dünya şartlarında bu evrensel insanın evrensel

¹⁶⁶ Dipesh Chakrabarty, *Avrupa'yı Taşralaştırmak, Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık*, çev. İlker Cörüt, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2012, s. xx.

¹⁶⁷ Michel Foucault, "Nietzsche, Soykütüğü, Tarih", çev. Cemal Ener, *Argos*, 1988, ss. 76-82.

¹⁶⁸ Chakrabarty, *Avrupa'yı Taşralaştırmak, Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık*, s. xxii.

¹⁶⁹ Chakrabarty, *Avrupa'yı Taşralaştırmak, Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık*, s. 38.

kavramlara atıfta bulunmadan sosyal bilimlere dair çalışmalar yürütmesi pek mümkün görünmemektedir.¹⁷⁰ Kendimizi Batı'nın düşünemeyeceğimizi belirten Chakrabarty'ye göre Batı, Batı-dışı ile ilişkisini kendi kurduğu kategoriler üzerinden sürdürmektedir. Bu fikir, Dirlik'in Avrupa'yı eleştirenlerin bile Avrupa'ya odaklanarak Avrupamerkezciliğe düştüğü yönündeki ifadelerini hatırlatmaktadır. Bahsi edilen düşünürlerin mevcut konulara farklı yoldan yaklaşmış olsalar bile Garaudy'nin düşüncelerine paralel analizler yaptıkları söylenebilir.

Chakrabarty'nin “evrensel ve seküler” insan vizyonunun bilim icra etmek için evrensel kavramları kullanması gerektiğine dair müsamahasının Bhambra tarafından farklı şekilde kabullenildiğini, Garaudy'nin Batı'nın evrensellik iddiasını daha sert şekilde eleştirdiğini ve medeniyetler diyalogu bağlamında bir çözüm sunduğunu ifade etmek, Batı medeniyetine eleştiri getiren düşünürlerin kıyaslanması açısından faydalı olacaktır. Bhambra'ya göre neredeyse tüm gezegeni etkisi altında almış olan emperyalizm, kolonyalizm ya da köleliliğin geçmişi çerçevesinde Batı'ya öncelik verilmesi anlaşılabilir bir olgudur. Küresel bir tarihin teşkil edilmesinin metodu, Batı'nın dünyayı temsil eder hale geldiği süreci anlamaktan geçer.¹⁷¹

3.2. Garaudy'ye Göre İslâm Medeniyeti ve Medeniyetler Diyalogu

İslâm medeniyeti, “Kaynağını vahiy ve Hz. Peygamber'in uygulamalarından alarak süreç içerisinde birçok medeniyetin de etkisiyle oluşan birikim doğrultusunda ortaya çıkan yaşam biçimi ve bunun etkisiyle gelişen toplum modelidir”. İslâm medeniyeti, kaynağını İslam'dan alsa da tamamıyla ondan ibaret değildir.¹⁷²

Garaudy'ye göre İslâm'ın yayılışı Hz. Muhammed'in yaşadığı dönem, halifeler dönemi ve Arap iç kargaşalarından sonraki yayılma dönemi olmak üzere üç dönemde gerçekleşmiştir. 750 yılında Emevîleri yıkan Abbasîler ve sonrası dönemde kayda değer bir genişleme olmamasına rağmen ticarî anlamda Atlantik'ten Hint Okyanusuna, Baltık'tan Sahra'ya; bir Müslüman gölü olan Akdeniz'den Çin'e kadar Müslüman

¹⁷⁰ Chakrabarty, *Avrupa'yı Taşralaştırmak, Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık*, s. 37.

¹⁷¹ Bhambra, *Moderniteyi Yeniden Düşünmek, Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, s. 160.

¹⁷² Akif Emre, “Din ve Tarih Karşısında Medeniyet”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi/Medeniyet Özel Sayısı*, 2016, s. 79-80.

tüccarlar etkin bir şekilde ticaret yapmışlardır.¹⁷³ Farklı coğrafyalarla girilen bu etkileşim İslâm medeniyetinin şekillenmesini anlamak için önemlidir. Çünkü İslâm medeniyeti hem farklı medeniyetleri etkilemiş hem de kendisi onlardan etkilenmiştir.¹⁷⁴ Garaudy eserlerinde İslâm'ın etkilendiğini düşündüğü medeniyetleri ayrıntılarıyla açıklamıştır.

İslâm medeniyetinin etkilendiği bir kültür olarak Grek kültürü, Müslüman medeniyetine fethedilen Bizans İmparatorluğu ile geçmiştir. Batı; Pisagor, Platon, Aristo, Hipokrat gibi düşünürlerin eserlerine Şam ve Bağdat kütüphanelerindeki Arapça çevirilerden ulaşmıştır ki bu da İslâm coğrafyasının Grek eserlerini ne denli önemseydiğini göstermektedir.¹⁷⁵

Garaudy'e göre İslâm, temelde iki sebeple sanat ve maneviyat açısından parlamıştır. Bunlardan birincisi, İslâm'ın Sasanilerin Pers kültürü ve Bizans'ın Grek kültürü gibi eski medeniyetlerin en iyi özelliklerini benimsemiş olmasıdır. Bu sebeptendir ki İslâm, bu medeniyetlerin yeniden yayılmasına öncülük etmiştir. İslâm medeniyetinin parlamasının ikinci sebebi İslâm'ın içerdiği iman ve maneviyat, bunlardan meydana gelen sanatın özel biçimleri; İslâm inancına ve onun dünya hâkimiyetine bağlı bilim, teknikler ve tasavvuf özellikle 8 ve 14. Yüzyıllarda doruk noktaya ulaşmıştır.¹⁷⁶

Garaudy'e göre İslâm medeniyeti, Sasani hanedanının yıkılmasından sonraki dönemde Perslerin etkisinde gelişmiştir. Pers kültürü, Batı'dan yüzyıllar önce kültürel gelişimini sağlamıştır. Örneğin Batı'daki ilk yiğitlik destanları Firdevsi'nin Şehname'sinden yüz yıl sonra yazılmaya başlanmıştır. Aynı şekilde Sühreverdi, İran mirasından İslâm medeniyetine felsefî bir miras bırakmıştır.¹⁷⁷ Perslerin İslâm medeniyetine katkısı, Sasani devletinin yıkılması ve ülkede İslâmî rönesansın başlamasından sonra bir hayli artmıştır. Dini açıdan halifelik konusundaki bir sorunda doğmasına rağmen İslâm ile Zerdüş'tün eski dini olan Mazdeizm'in bir sentezi olan Şiilik; İslâm medeniyetinde şaheser sayılabilecek şiir, felsefe ve tasavvuf ürünleri bırakmıştır. Garaudy'e göre Şirazlı Ruzbihan Dante'ye "İlâhî aşkın kuralını insani aşkın

¹⁷³ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.104-105.

¹⁷⁴ Sabri Orman, "Oikonomia'dan İlm-i Tedbir-i Menzil'e: İslâm'ın Entelektüel Geleneğinde Medeniyetler Arası Bilgi Değişimi", *Medeniyet ve Değerler*, Recep Şentürk (Ed.), İstanbul Ticaret Odası Yayınları, İstanbul, 2013, 187.

¹⁷⁵ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.111.

¹⁷⁶ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.106.

¹⁷⁷ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.107.

kitabından çözmek gerek” düşüncesini ilham etmiş; Mevlana “bütünden koparılmaktan acı duymak” teması ile Goethe’ye örnek olmuştur.¹⁷⁸ Batı medeniyetine aitmiş gibi görünen bazı unsurlar İslâm coğrafyasında mevcut olmuştur. Şam’da yaşamı boyunca halifelere vezirlik yapmış olan Aziz Jean, Aquinalı Thomas’tan altı yüz yıl önce Grek fikirlerini Hristiyanlığı sentezlemiştir. Batı’daki Yeni Platonculuğun mistik düşüncesi Hinduizm ve Budizm’den etkilenmiştir. Ayrıca Hristiyan geleneğinde “Grek Pederler” denilen kişiler İskenderiye, Antakya, Kapadokya ve Filistin’deki Şarklı rahiplerdir.¹⁷⁹

Medeniyetler diyalogu, Garaudy’nin, tabiri caizse dünyanın daha yaşanılabilir olması için önerdiği bir yöntemdir. Medeniyetler arası diyalog, esas itibarıyla Batı medeniyetinin hegemonik özelliğine karşı Batı dışı dünyanın doğru anlaşılması, medeniyetlerin birbirlerini tanımaları ve ortak bir gelecek projesi üzerinde çalışmaları konusuna odaklanmaktadır. Medeniyetler diyalogu kavramı yekpare ve kendi başına çıkmış bir olgu olmamakla birlikte akademik alanda tartışılması medeniyetler çatışması kavramı ile birlikte olmuştur. Amerika’daki 11 Eylül hadisesi ile daha çok tartışılmış ise de medeniyetler diyalogunun doğuşu, 1993 yılında Samuel Huntington’un “Medeniyetler Çatışması” tezine kadar götürülebilir. Bilindiği üzere Medeniyetler Çatışması, Soğuk Savaş Dönemi’nin ardından ortaya çıkmış uluslararası politikalara örnek oluşturmuştur. Bu tez, farklılıkları tek yönüyle analiz etme fikrine dayanmaktadır. Buna göre Huntington medeniyete ilişkin soyutları din ile ifade etmiştir. Söz konusu tezde İslam ve Batı ayrımı, din ve medeniyet üzerinden okunmuştur. Dolayısıyla medeniyetler diyalogu fikirlerinin de medeniyetler çatışmasından bağımsız değerlendirilmesi mümkün olmamıştır. Bu durum günümüzdeki akademik çalışmalarda üç şekilde ele alınmaktadır. Birinci görüş, söz konusu çatışma tezini desteklemekte, Batı-Doğu ayrımı ve sonuçlarının kültür ile medeniyete dayanmasının diyalogu imkânsız kıldığı fikri etrafında şekillenmektedir. Birinci görüş diyalogu egemenlik kurmanın bir yolu olarak görür. Konuya dair ikinci yaklaşım, Medeniyetler Çatışması’nı reddetmektedir. İslam Medeniyeti’ne yönelik yakıştırama ve suçlamalar ile İslam dininin çatışmaların kaynağı olduğu iddiaları asılsız görülür. Bu görüş, kapsayıcı bir İslamiyet bağlamında “öteki”ne yönelik dışlamanın olmadığı Müslüman toplumun varlığını savunmaktadır. Medeniyetler Çatışması ile ilgili bu ret, medeniyetlerin diyalogunun mümkün olduğu hatta uluslararası ilişkilerde esas

¹⁷⁸ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.108-109.

¹⁷⁹ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.111.

kabul edilmesi gerektiğini beraberinde getirir. Bu konudaki son fikir, çatışmanın ya da diyalogun medeniyetler arasında gerçekleşen olgular olduğuna; söz konusu olguların, hem mevcut uluslararası konjonktürde diyalogun kuvvetler dengesi sebebiyle mümkün olmadığına hem de mevcut çatışma ve kriz durumunun ancak diyalog ile çözülebileceğine dair zıt açıklamaları kapsar.¹⁸⁰ Özetle medeniyetler diyalogu, yukarıda da izah edildiği üzere, İslam coğrafyasında Medeniyetler Çatışması tezinin tartışılması ile gündemde daha çok yer almıştır.

Amerika Birleşik Devletleri'nde 11 Eylül 2001 yılında gerçekleşen saldırılar sonrasında birçok insan bu saldırıların Huntington'ın medeniyetler çatışması tezini doğruladığını düşünmüştür. Bu tartışmaların çıkmasına neden olan söz konusu saldırıların gerçekleştiği yıl aynı zamanda “Medeniyetler Arası Diyalog Yılı” olarak ilan edilmişti. Medeniyetler diyalogu fikri ilk kez dönemin İran devlet başkanı Muhammed Hatemi tarafından gündeme getirilmiş ve onun önerisi ile 1998'de Birleşmiş Milletler (BM), 2001 senesinin “Medeniyetler Arası Diyalog Yılı” olarak ilan edilmesini öngören bir karar almıştı. Yıl boyunca BM ve BM Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO) dünya barışı için bu türden bir diyalogun gerekliliğini ve ivediliğini tartışmak ve farklı ortamlarda medeniyetler arası diyalog düşüncesinin nasıl yaygınlaştırılabileceğine ilişkin bir eylem planı hazırlamak için elitler ve diplomatlar düzeyinde çeşitli konferanslar düzenledi.¹⁸¹

Medeniyetler arası diyalog fikrini ilk olarak dile getirenlerden biri olan Muhammed Hatemi, söz konusu kavramı alternatif bir uluslararası ilişkiler paradigması olarak nitelendirmektedir. Hatemi'ye göre bu yeni paradigma, devletlerin alışlagelmiş siyasî ve ekonomik kaygılarından inşa edilmiş geleneksel diplomatik ilişkilerden farklıdır. Ona göre medeniyetler arası diyalog, “hem konuşmayı hem de dinlemeyi” ve ötekini anlamak için sahici bir çabayı gerektirir.¹⁸² Hatemi'ye göre medeniyetler arası diyalog düşüncesi, bireylere kendi medeniyetini tanıma ve medeniyetlerine dair unsurları kavrama fırsatı vermektir. Nitekim medeniyetler arası diyalog sayesinde iletişim ve etkileşimde bulunan farklı medeniyetten bireyler ve kurumların önceliği, kendi

¹⁸⁰ Nâdiye Mahmûd Mustafa, “The Problem of the “Useful and Affect of the Diyalog of Civilizations and Cultures” or not”, *Journal of Islamic Research*, Cilt 20, Sayı 4, 2007, s.494.

¹⁸¹ Ömer Turan ve Sevgi Adak, “Çatışma, Diyalog, İttifak: Medeniyetçi Söylemin Yükselişi Ve Türkiye-AB İlişkilerine Etkileri”, *Toplum ve Bilim*, Sayı 120, 2011, s.166.

¹⁸² Muhammed Khatami, *Dialogue Among Civilizations: A Paradigm for Peace*, Johannesburg:University of Pretoria, , 2001, s.24.

medeniyetlerini bilmeleri ve anlamalarıdır. Bu sayede diyalog yalnızca ötekini özne olarak alan bir süreç değil, aynı zamanda belirli bir medeniyetin aktörlerinin kendisi hakkında farkındalık yaratmasına yönelik bir faaliyettir. Medeniyetler arası diyalogu temel olarak Doğu ile Batı arasında gerçekleşen bir etkileşim olarak gören Hatemi'ye göre diyalog, "Doğu'nun ruhu ile Batı'nın aklının buluşma noktası" olan insan için bu bilinci besleyen bir süreç şeklinde vuku bulmalıdır. Bu noktada diyalogun gerçekleştirilmesinin önündeki temel engel Doğu'yu bir öznenen ziyade inceleme sahası ve nesnesine indirgeyen Oryantalizmdir. Hatemi, gerçek anlamda bir diyalogun ilk şartını, Doğu'nun tartışmanın bir katılımcısı olması şeklinde ifade etmiştir.¹⁸³

Garaudy'nin medeniyetler diyalogu ile ilgili ana tezi, Batı medeniyeti tarihinin eleştirisi ile başlamaktadır. Çünkü medeniyetler diyalogunun oluşturulması ile ilgili metinlerinde¹⁸⁴ geçmişe dönük bir kurgudan bahsetmektedir. Geçmişte Batılılar tarafından yüz milyonlarca Amerikan yerlisine yapılan soykırım, Avrupalıların köle ticareti yüzünden yine yüz milyonlarca Afrikalının katledilmesi, Batı'nın emperyalist hedefleri doğrultusunda gerçekleştirilen sömürgeleştirmeler yapılmasaydı insanlığın şu anda daha insanî bir durumda olacağını belirtmektedir. Garaudy'e göre söz konusu süreçlerin yerine yapılması gereken şey "medeniyetler diyalogudur".

Batı'yı merkeze almayan "gerçek" bir tarihin, yani insanlık medeniyetinin bugüne kadar kaçırdığı fırsatların telafisi medeniyetlerin diyalogu ile mümkündür. Tüm insanlığın ortak bir geleceğinin inşası da ancak bu diyalogun oluşturulması sayesinde olabilir.¹⁸⁵ Medeniyetler diyalogunu ilk başlatan kişinin Muhyiddin İbnü'l-Arabî olduğunu ifade eden Garaudy, Komünist Partisi yıllarında Marksizm-Hristiyanlık diyalogunu yürütmüştür. Daha sonraki tarihlerde yazdığı *Medeniyetler Diyalogu* adlı kitabında ise diyalog konusunun dünya çapında ele alınması gerektiğini savunmuştur. Ona göre medeniyetler yalnızca birbirlerini besleyerek ilerleme kaydedebileceklerdir. Batı'nın dünyayı sürüklediği intihar halinin ve sebep olduğu korkunç felâketin telafi edilmesi için Avrupa dışı din ve bilgeliklerden, özellikle İslâm'dan mutlaka

¹⁸³ Khatami, *Dialogue Among Civilizations: A Paradigm for Peace*, s.49.

¹⁸⁴ "İnsanlığın Medeniyet Destanı", "Medeniyetler Diyalogu" kitapları vs.

¹⁸⁵ Garaudy, *Medeniyetler Diyalogu*, s.10.

faydalanılması; insanla insan, insanla tabiat ve insanla Tanrı arasında yeni bir ahenkli ilişkinin kurulması gerekir ki bu da medeniyetlerin diyalogu anlamına gelmektedir.¹⁸⁶

Garaudy, insanlık tarihinin üç eşiğe sahip olduğunu belirtmektedir. İnsanların alet kullanmaya başlaması ile birinci, tarım ile medeniyeti başlatmaları ikinci, son olarak maddenin atomları ve genlerle oynama ile üçüncü eşik aşılmıştır. Geline nokta insan, tarihteki tüm izlerini silme kudretine sahiptir. Çünkü genlerle oynamak insanı aletlerin kullanımından önceki döneme, atomlarla oynamak ise altı bin yıllık medeniyetin tüm izlerini yok etme gücü vermiştir. Descartes'in de yapmaya çalıştığı ve Batı medeniyetinin amaçlarından olan doğaya hükmetme isteği dünyanın kirletilmesi ve doğal kaynakların sömürülmesine yol açmıştır. Bu istek, bireyleri açgözlü robotlara dönüştürmüştür. Batı'nın aksine Batı dışı medeniyetler ise doğayla, insanlarla ve yaratıcıyla farklı bir ilişki kurmuşlardır. Dört yüz yıldır süren Batı hegemonya ve sömürgeciliği insani dokuyu yıpratmış için bu sorunların çözülmesi için önce ortaya konulmaları gerekmektedir. Bu problemlerin çözüm yolu ise tüm dünya kültürleri arasında gerçek bir medeniyetler diyalogu kurulup geliştirilmesine bağlıdır. Bu diyalogun kurulması için ön şart ise herkesin başlangıçta başka kültür ve medeniyetlerden öğreneceği bir şeyler olduğuna inanmasıdır.¹⁸⁷

3.3. Sonuç

Garaudy yaşamının büyük bir bölümünde Sosyalizm üzerine çalışmış ve Müslüman olduktan sonra da ideolojik bakışını değiştirmemiştir. Müslüman olması ile "İslâmî Sosyalizm" diyebileceğimiz, İslâm prensiplerinin Sosyalizmin prensiplerine uygun olduğunu savunan bir geleneği sürdüren önemli isimlerden biri olmuş, İslâm'ı Sosyalizm çerçevesinde anlamış ve yorumlamıştır. Özellikle zekâtı konu edindiği eserlerinde Garaudy, İslâmî öğretilerin ekonomik ve sosyal eşitlik ilkelerini sağladığını, Hz. Muhammed'in bunu öğütlediğini belirtmiş, sosyalist bakışın buna uygunluğunu tespit etmiştir. İslâm'ı kabul etmesinin Garaudy'nin fikir dünyasında köklü bir değişime

¹⁸⁶ Cemal Aydın, "Garaudy, Roger", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/garaudy-roger> (02.02.2022).

¹⁸⁷ Garaudy, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, s.91-92.

sebebiyet vermediğini söylemek doğru olacaktır. Göze çarpan ilk unsur, İslâm'ın anlaşılmasının bir ideoloji ekseninde gerçekleşmesinin sakıncaları hakkındadır. Semâvî bir dinin beşerî bir ideoloji ile birleştirilip birleştirilemeyeceği konusunun tartışılması gerekmektedir. Dinin toplumlardaki işlevi ile ideolojilerin öngörülerinin uyuşabileceğini iddia etmek çeşitli sakıncalar doğurabilmektedir. Ayrıca ideolojilerin İslâm'a uygunluğunun kabul edilmesi halinde "Hangi ideoloji?" sorusu cevapsız kalacaktır. Çünkü günümüzde ilgili literatürde aynı iddiaya sahip "İslâmî liberalizm" ve "İslâmî anarşizm" gibi yaklaşımlar da mevcuttur.

Garaudy'nin İslâm'da gördüğü ve Batı'da olmadığını iddia ettiği, bu anlamda Batı medeniyeti eleştirilerinin odağı olan sosyal ve ekonomik eşitlik, emperyalizm karşıtlığı gibi konular onun sosyalist bakışından izler taşımaktadır. Bu anlamda Garaudy'nin önemli ve isabetli tespitlerinin, günümüzde kapitalist sistemle özdeşleşmiş Batı'yı İslâmî bir bakıştan çok sosyalizm açısından eleştirilere maruz bıraktığı söylenebilir.

Garaudy'nin çalışmalarında başat diğer konular medeniyet ve medeniyetler diyalogudur. Yazarın medeniyetler diyalogunun gerekliliği görüşü, Batı medeniyetinin yıkıcılığının eleştirisi ile temellenmektedir. Geçmiş yüzyıllarda Batı medeniyetinin sebep olduğu emperyalist ve sömürgeci tutum, günümüzde insanlığın insana yakışır bir düzeyde olmasının önündeki en büyük engel olmuştur. Garaudy'e göre bu sorunları ortadan kaldırmanın yolu medeniyetlerin diyalogundan geçmektedir. Garaudy bu görüşlerini temellendirirken Batı'nın zıttı olarak Doğu medeniyeti yerine İslâm Medeniyetinden bahsetmektedir. Bu nokta onun Batı merkezci terminolojiyi kullandığını göstermektedir. Bu noktada ayrıca İslâm'ın ortaya çıktığı tarih göz önünde bulundurulduğunda 18. yüzyıl ürünü olan "medeniyet" kavramının İslâm ile bir arada kullanılmasının yarattığı kavramsal karmaşıklık da ele alınmalıdır. Batı eleştirisinin Batılı, hatta oryantalist söylemlerle temellendirilmesi konunun gerekli etkiyi yaratmasına engel olmaktadır. Çünkü Edward Said'e göre "*Şarkiyatçılık bir söylem olarak incelenmedikçe, Aydınlanma sonrasında Avrupa kültürünün Şark'ı siyasal, sosyolojik, askeri, ideolojik, bilimsel, imgesel olarak çekip çevirebilmesini -hatta üretebilmesini- sağlayan o müthiş sistemli disiplinin anlaşılması olanaksızdır.*"¹⁸⁸ Bu eleştiri Garaudy'de, Batı'nın dünyada sebep olduğu yıkımlarını tespit ettiği metinlerinin ve Avrupa dışı din ve bilgeliklerin en az

¹⁸⁸ Edward W. Said, *Şarkiyatçılık: Batının Şark Anlayışları*, çev: Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınları, 2013, s.13.

Batı'daki kadar önemli olduğu görüşlerinin değerini azaltmamaktadır. Garaudy, Batı'nın veryüzünde ortaya çıkardığı olumsuz durumun yalnızca tespitini yapmamış, "medeniyetler diyalogu" gibi çözüm önerilerinde bulunmuş, Batı merkezci bakış açısı yerine Batı dışı medeniyetlerin insanlığa katkılarının da göz ardı edilmemesinin gerekliliği üzerine bir felsefe üretmiştir.

Avrupamerkezciliğin sonucu ortaya çıkan bir tarih yazarlığı, Batı-dışının ihmalî ile sonuçlanmıştır. Coğrafyaların ve dolayısıyla medeniyetlerin etkileşimi zarurî olduğu için bir medeniyetin göz ardı edilmesi, diğer medeniyetlerin tarihinin güvenilir şekilde yazılmasına imkân vermemektedir. Medeniyetlerin tarihini yazmak, insanlık tarihinin tüm yönleri ve figürleriyle dikkate alınması ile mümkün olacaktır.

Modernite, teknolojik gelişmişlik ve medeniyet arasındaki doğru orantılı ilişki; modernite ve medeniyet kavramlarının Aydınlanma sonrası Batı düşüncesinde -ve giderek Batı-dışı toplumlarda- yeni şekillerde nitelenmesine sebep olmuş "medeni olmak"la "modern olmak" aynı anlamları karşılar hâle gelmiştir. Buna göre istenilen bir gelişmişlik hali olarak medeniyete sahip olmak, modernleşme ön koşuluna bağlı görülmüştür.¹⁸⁹ Bernard Lewis'in "*modernleşmek, yani modern medeniyetin bir parçası olmak*"¹⁹⁰ ifadesi de bunu desteklemektedir. Nitekim Dirlik, Batı'nın deneyimlerinin her yerde bilinç haline gelmesinin arka planında modernizm olduğunu ve Batılı değerlerin hâkimiyetinin sürdürülmesinin modernitenin deneyimlendiği her yerde gerçekleştiğini savunmaktadır.¹⁹¹ Bu durum, medeniyet çalışmaları ile modernite çalışmaları arasında bağlantı kurmaktadır. Modernitenin tarihselcilik anlayışı bağlamında tüm toplumların aynı hizaya doğru modernleşebileceği fikri, Batı Medeniyetine evrensel bir mahiyet atfeder. Nitekim Bhambra'nın da dediği gibi çoğu düşünür için Batı tarihi, Batı-dışının tarihinin öncüsü görülür. Bhambra, post-kolonyal teori ve Avrupamerkezcilik arasındaki münasebeti yorumlayarak, Garaudy'nin de yaptığı gibi Batı'ya evrensel tarihin öncüsü olma ayrıcalığının verilmesini doğru bulmamaktadır.¹⁹² Söz konusu tarihselciliğe tarih hakkında bir düşünme yöntemi olarak bakan, nesnenin varlığı süresince kavramsal bir bütünlük arz ettiği ve tam ifadesini seküler, tarihsel zaman içindeki gelişim sürecinde

¹⁸⁹ İbrahim Kalın, "Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş", s.12.

¹⁹⁰ Bernard Lewis, "Culture and Modernization in the Middle East", *IWM Newsletter*, Sayı 66, 1999, s.10.

¹⁹¹ Dirlik, *Kriz, Kimlik ve Siyaset: Küreselleşme Yazıları*, s. 333-334.

¹⁹² Bhambra, *Moderniteyi Yeniden Düşünmek, Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, s.2.

bulduğunu söyleyen Chakrabarty, günümüz sosyal bilimlerinin Batılı kavramlar üzerinde şekillendiğini ve Batı-dışı dünyayı görmezden geldiğini ifade eder. Batılı ya da Avrupalı düşünce geleneğinin günümüz üniversitelerin sosyal bilimler bölümlerinde baskın tek düşünce geleneği olması, Batı-dışı dünyanın “Batılı olarak düşünmesi” ile sonuçlanmıştır.¹⁹³ Dirlik, Bhambra ve Chakrabarty’nin, Garaudy’nin Batı’nın evresellik iddiası eleştirisine kendi kavramsallaştırmaları ve bakış açıları ile katıldıklarını iddia etmek yanlış olmaz.

Garaudy’nin dinleri ve medeniyetleri incelerken İslâm ve Hristiyanlığı bizzat içerilerinden deneyimlemesi, gözlemlerine hem öznel hem de nesnel bir değer atfetmektedir. Doğu olarak değerlendirdiği ülkelere yaptığı ziyaretler, yaşamının Batı ülkelerde geçen kısmı, çalışmalarında önyargıdan ziyade deneyimin etkin olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir. Ayrıca “Batı’nın içerisinden” birinin Batı medeniyeti eleştirisi, Garaudy’nin eserlerini eleştiri düzeyinden özeleştiri düzeyine çıkarmakta, bu durum da ona farklı bir önem kazandırmaktadır.

Düşündüklerinin yalnızca kitaplarda kalmadığını eylemlerine bakarak anlayabileceğimiz Garaudy’nin hâkim anlayış ve görüşlere getirdiği derin felsefi eleştiriler, çözüm önerileri onu literatür içerisinde biricikleştirmektedir.

¹⁹³ Chakrabarty, *Avrupa’yı Taşralaştırmak, Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık*, s. 38.

KAYNAKÇA

- ABDÜLMELİK Enver, Krizdeki Oryantalizm, *Oryantalizm Tartışma Metinleri*, Ed.: Aytaç Yıldız, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2014, ss: 39-77.
- ADIGÜZEL Cumhuriyet Ersin, *İslam Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Açık Ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, http://auzefkitap.istanbul.edu.tr/kitap/tarih_ao/islamtarihi.pdf, s.58-64, Erişim Tarihi: 15.12.2021.
- ALICI Mustafa, *Evrimsel Politeizm Devrimci Monoteizm*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013.
- ALTUNAN Sema, "Yeni Çağda Avrupa ve Osmanlı", *Uygurluk Tarihi*, Taciser Sivas (Ed.), ss. 286-320, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2013.
- AMİN Samir, *Avrupa-Merkezcilik: Bir İdeolojinin Eleştirisi*, çev. Mehmet Sert, İstanbul: Yordam Kitap, 2018.
- ARON Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1989.
- AVCIOĞLU Gürkan Şevket, Türk Sosyolojisinde Kültür ve Medeniyet Anlayışları, *SUTAD*, 2020; (48), ss: 313-326.
- AYDIN Cemal, "Garaudy, Roger", TDV İslâm Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/garaudy-roger> (Erişim: 20.08.2021).
- AYDIN Cemal, *Çağın Vicdanı Garaudy'yi Anlamak Konferansı*, Kahramanmaraş Necip Fazıl Kısakürek Kültür Merkezi, 11. 05. 2013.
- AYDIN Cemal, *Garaudy: Beşeriyetin İnsanca Yaşamaları İçin Çırpınan Adam*, Yüceltme ve Reddiye Arasında 'Medeniyet'i Anlamak Sempozyumu Bildirileri, (Ed.: Süleyman Güder, Yunus Çolak), İstanbul, 2013.
- BARTHOLD Wilhelm, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Akçağ Yayınları, 2004.
- BAYKAN Sezer, *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990.
- BERNAL Martin, *Black Athena*, Londra: Vintage, 1991.
- BHAMBRA Gurminder K., *Moderniteyi Yeniden Düşünmek, Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*, çev. Özlem İlyas, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.
- BİSAHA Nancy, *Doğu ile Batının Yaratılışı*, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2012.
- BOLAY Süleyman Hayri, Medeniyetin Temeli ve Yeni Medeniyete Duyulan İhtiyaç, *Hece Dergisi*, Sayı: 186/187/188, Ankara, 2012.
- BOWDEN Brett, *The Empire of Civilization: The Evolution of an Imperial Idea*, The University of Chicago Press, Chicago, 2009.
- BOZKURT Nahide, *Abbasiler*, İslam Araştırmaları Merkezi, Ankara, 2018.

- BRAUDEL Fernand, *Uygarlıkların Grameri*, İmge Kitabevi, Ankara, 2017.
- BULUT Yücel, “Orientalism’in Ardından”, *Sosyoloji Dergisi*, Cilt 3, Sayı 25, 2012, ss. 1-57.
- CAN Candaş, “Sosyal Bilim Paradigmasının Tek-Tipleşmesi: Avrupamerkezci Hegemonya’nın Dünü, Bugünü ve Geleceği”, Ed. Mustafa Çakır, *Uluslararası Sosyal & Hukuk Çalışmaları Kongresi*, İstanbul: Legal Yayıncılık, 2018, ss. 106-114.
- CEMİLE Meryem, *İslam ve Oryantalizm*, Seçkin Yayıncılık, İstanbul, 1989.
- CHAKRABARTY Dipesh, *Avrupa’yı Taşralaştırmak, Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık*, Çev. İlker Cörüt, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2012.
- DAĞILMA İbrahim, *Marksizm’den İslam’a Doğru Yalnız Bir Yolcu: Roger Garaudy*, Strateji Düşünce ve Analiz Merkezi, İstanbul, 2019.
- DİRLİK Arif, *Kriz, Kimlik ve Siyaset: Küreselleşme Yazıları*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- DURANT Will, *Medeniyetin Temelleri*, Çev. Nejat Muallimoğlu, Erguvan Yayınları, İstanbul, 2012.
- EMRE Akif, “Din ve Tarih Karşısında Medeniyet”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi/Medeniyet Özel Sayısı*, 2016.
- ER İzzet, *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2008.
- FOUCAULT Michel, “Nietzsche, Soykütüğü, Tarih”, Çev. Cemal Ener, Argos, 1988, ss. 76-82.
- GARAUDY Roger, *Hatıralar, Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, Cemal Aydın (çev.), İstanbul: TEV Yay, 4.Baskı, 2013.
- GARAUDY Roger, *Yobazlıklar*, TEV Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 2016.
- GARAUDY Roger, *Batı Terörizmi*, Ayşe Meral (çev.), İstanbul: Pınar Yay. 2015.
- GARAUDY Roger, *Don Kişot: Yaşanmış Şiir*, Cemal Aydın (çev.), TEV Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2016.
- GARAUDY Roger, *20.Yüzyılın Biyografisi: Garaudy’nin Felsefi Vasiyeti*, Cemal Aydın (çev.), TEV Yayınları, İstanbul, 2015.
- GARAUDY Roger, *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, TEV Yayınları, İstanbul, 2017.
- GARAUDY Roger, *İslam’ın Yükseliş ve Çöküşleri*, Cemal Aydın (çev.), TEV Yayınları, İstanbul, 2017.
- GARAUDY Roger, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, Cemal Aydın (çev.), TEV Yayınları, İstanbul, 2016.
- GARAUDY Roger, *İslam’ın Vâdettikleri*, Cemal Aydın (çev.), TEV Yayınları, İstanbul, 2016.

- GARAUDY Roger, *İslam Medeniyetinin İnsanlığa Katkısı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2020.
- GARAUDY Roger, *Medeniyetler Diyalogu*, TEV Yayınları, İstanbul, 2015.
- GARAUDY Roger, *Karl Marx: Entelektüel Bir Biyografi*, Fol Kitap, İstanbul, 2020.
- GARAUDY Roger ve Faik Bercavi, *İslamiyet ve Sosyalizm*, Hasan Erdem (çev.), Rebeze Kitaplığı, İstanbul, 2017.
- GARAUDY Roger, *Geleceğimizde İslam Var*, Cemal Aydın (çev.), TEV Yayınları, İstanbul, 2017.
- GERMANER Semra, Zeynep İNANKUR, *Oryantalizm ve Türkiye*, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Sanat Yayınları, İstanbul, 1989.
- GÖKALP Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.
- GÜNAY Durmuş, "Medeniyet" Kavramını Açıklamak İçin Bir Yaklaşım, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı: 72, 2020, ss. 76-92.
- GÜNGÖR Erol, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1999.
- HALDUN İbn, *Mukaddime*, Haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2007.
- HAMUROĞLU Alp, *Doğudan Batıya Uygarlık Kapıları*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2016.
- HOBSON John M., *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*, çev. Esra Ermert, İstanbul: YKY, 2008.
- İŞİK Ali, *Din ve İdeoloji Bağlamında Nurettin Topçu ile Roger Garaudy'nin Sosyalizm ve İslam Algısı*, (Yüksek Lisans Tezi), Afyonkarahisar: Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- KALIN İbrahim, *Barbar, Modern, Medenî - Medeniyet Üzerine Notlar*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2018.
- KALIN İbrahim, *Ben, Öteki ve Ötesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2021.
- KALIN İbrahim, Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Cilt: 15, Sayı: 29, 2010/2, ss:1-61.
- KARAKOÇ Sezai, *Düşünceler 1*, Diriliş Yayınları, İstanbul, 2017.
- KAVAK Semiha, Kültürlerin Kesişme Noktasında Bir Durak: Medeniyet, *Hece Dergisi*, Sayı: 186/187/188, Ankara, 2012.
- KHATAMİ Muhammed, *Dialogue Among Civilizations: A Paradigm for Peace*, Johannesburg:University of Pretoria, , 2001.
- KILIÇ Sadık, *Roger Garudy: Batı Entegrizmine Derin Eleştiri*, Marife, yıl 6, sayı 3, 2006, s. 377-396.

- KOÇAK Mesut, *Mehmed Âkif Ersoy, Necip Fazıl Kısakürek Ve Sezai Karakoç'un Eserlerinde Coğrafya, Tarih, Medeniyet Düşüncesi*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2016.
- KÖSE Meryem, Meryem KÜÇÜK, Oryantalizm ve “Öteki Algısı”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, Cilt:1, Sayı:1, 2015, ss:107-127.
- KURT Veysel, “Siyaset Odaklı Bir Sosyal Bilim Yaklaşımı: Avrupamerkezcilik”, *İSZU Sosyal Bilimler Dergisi*. Cilt 1, Sayı 1, 2012, ss. 6-19.
- LAHBABİ Aziz, *Milli Kültürler ve Medeniyet*, Tur Yayınları, İstanbul, 1980.
- MAHİ Yacob, *Yürüyen “Medeniyet Tasavvuru” Roger Garaudy, Yüceltme ve Reddiye Arasında ‘Medeniyet’i Anlamak Sempozyumu Bildirileri*, (Ed.: Süleyman Güder, Yunus Çolak), İstanbul, 2013.
- MERİÇ Cemil, *Kültürden İrfana*, İnsan Yayınları, 1986.
- MERİÇ Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020.
- MUSTAFA Nâdiye Mahmûd, “The Problem of the “Usefuk and Affect of the Diyalog of Civilizations and Cultures” or not”, *Journal of Islamic Research*, Cilt 20, Sayı 4, 2007, ss. 492-498.
- ORMAN Sabri, “Oikonomia’dan İlm-i Tedbir-i Menzil’e: İslâm’ın Entelektüel Geleneğinde Medeniyetler Arası Bilgi Değişimi”, *Medeniyet ve Değerler*, Recep Şentürk (Ed.), İstanbul Ticaret Odası Yayınları, İstanbul 2013, ss. 187-206
- ORTAYLI İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Alkım Yayınevi, İstanbul, 2006.
- OZANKAYA Özer, *Toplumbilim Terimleri Sözlüğü*, Savaş Yayınları, Ankara, 1984.
- ÖZDENÖREN Rasim, *Din Uygarlık İlişkisi, Ana Hatlarıyla İslam Medeniyeti*, (Ed.:Adnan Demircan, Murat Akgündüz), Siyer Yayınları, İstanbul, 2021, ss.28-32.
- ÖZDENÖREN Rasim, *Kafa Karıştıran Kelimeler*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1987.
- PAGDEN Anthony, “Introduction”, *The Idea of Europe from Antiquity to the European Union*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, ss.1-32.
- SAID, Edward W., *Şarkiyatçılık: Batının Şark Anlayışları*, Metis Yayınları, İstanbul, 2013.
- SARIÇAM İbrahim, Seyfettin ERŞAHİN, *İslam Medeniyeti Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara, 2011.
- SCHAFER Wolf, *Global Civilization and Local Cultures: A Crude Look at the Whole*, *International Sociology*, 16/3, 2001.
- SEZAI İlhan, *Şehirleşme*, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1992.
- SİBAİ Mustafa, *Oryantalizm ve Oryantalistler*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1993.

- SPENGLER Oswald, *The Decline of the West*, Alfred Knopf, New York, 1926.
- ŞEKER Mehmet ve Süleyman GENÇ, *Türk İslâm Medeniyeti Tarihi*, Mihrabad Yayınları, İstanbul, 2018.
- ŞENTÜRK Habil, İnsan, Din ve Medeniyet Kavramlarına Psikososyal Açıdan Bir Bakış, *Ana Hatlarıyla İslam Medeniyeti*, (Ed.:Adnan Demircan, Murat Akgündüz), Siyer Yayınları, İstanbul, 2021, ss.: 15-31.
- ŞERİATİ Ali, *Medeniyet Tarihi 1*, Fecr Yayınları, Ankara, 2016.
- ŞİMŞEK Vesile, İslam Medeniyetinin Temelleri Ve Tarihi Gelişim Süreci, *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergisi*, Sayı 45, 2020, ss: 280-290.
- TOYNBEE Arnold J., *Medeniyet Yargılanıyor*, Çev. Ufuk Uyan, İstanbul: İşaret Yayınları, 1988.
- TOYNBEE Arnold J., *Tarih Bilinci I*, Çev.: Murat Belge, İstanbul: Bateş Yayınları, 1978.
- TOPÇU Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1970.
- TURAN Ömer ve Sevgi Adak, “Çatışma, Diyalog, İttifak: Medeniyetçi Söylemin Yükselişi ve Türkiye-AB İlişkilerine Etkileri”, *Toplum ve Bilim*, Sayı 120, 2011, ss.165-203.
- TURNER Bryan, *Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm*, Anka Yayınları, İstanbul, 2003.
- TÜRKMEN Sabri, Oryantalizmin Doğu Algısı, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ifd/archive?y=2018Cilt 9, Sayı 2, 2018, ss:151-170>.
- TYLOR Edward Burnett, *Primitive Culture*, J.P. Putnam's Sons, New York, 1920.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, *Tarihî Maddeciliğe Reddiye*, İstanbul Kitabevi, İstanbul, 1976.
- ÜREGEN Abdülkerim, Medeniyet Kavramı Etrafında Yeni Tartışmalar:"Medeniyetler Çatışması mı?", *Istanbul Journal of Sociological Studies*. 2011, Sayı: 25, ss. 39-57.
- YILDIZ Hakkı Dursun, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yayınları, İstanbul, 1989.
- Roger Garaudy Yakılsın, <https://www.sabah.com.tr/dunya/2012/06/16/roger-garaudy-yakilsin>, (30.09.2021).
- Le Monde, https://www.lemonde.fr/disparitions/article/2012/06/15/mort-de-l-ecrivain-roger-garaudy_1718993_3382.html, (30.09.2021).
- Türk Dil Kurumu Sözlüğü, <https://sozluk.gov.tr/>, (15.12.2021).