

# GELECEĞİMİZDE İSLÂM VAR



Roger Garaudy, bu kitabında şu çılgılığı atıyor: Batı'yı Ortaçağ karanlığından, barbarlıktan, cahillikten ve canlı cenazelikten dün İslâm kurtarmıştı!

Bugün de gerekli gereksiz, yararlı yararsız ve hatta zararlı her bir şeyi imal eden ve insanlara bunları reklamlarla vazgeçilmez ihtiyaçlarmış gibi sunan, körü körüne üretip körü körüne tüketen ve tükettiren Batı'yı bu korkunç sapmadan yine İslâm kurtaracaktır!

Ya İslâm'ın eşsiz bilgeliği, kültürü ve medeniyetiyle tanışıp onun kurtarıcı insanlık değerlerini paylaşacağız ya da yakın zamanda yok olacak ve Batı toplumlarıyla birlikte bütün dünyayı da intihara sürükleyeceğiz.

Bundan böyle, bütün dirilişlerin müjdecisi, İslâm'ın destanıdır.

Çünkü İslâm'ın destanı, insanlık destanının muhteşem bir ânıdır.



FELSEFE

ISBN 978-905-08-2863-6



timas.com.tr



timasayingrubu

i y i k i k i t a p l a r v a r . . .

**TİMAŞ YAYINLARI**

İstanbul 2021

---

[timas.com.tr](http://timas.com.tr)

## GELECEĞİMİZDE İSLAM VAR

Roger Garaudy

TİMAŞ YAYINLARI | 4433  
Roger Garaudy Kitaplığı | 4

### TASHİH

Belka İbrahimhakkıoğlu

### KAPAK TASARIMI

Kerem Miralem

### İÇ TASARIM

Tamer Turp

### 1. - 10. BASKILAR

Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları

### 11. BASKI

Mayıs 2018, İstanbul

### 19. BASKI

Ağustos 2021, İstanbul

### ISBN

ISBN: 978-605-08-2863-4



9 786050 828634

### TİMAŞ YAYINLARI

Cağaloğlu, Alemdar Mahallesi,  
Alayköşkü Caddesi, No:5, Fatih/İstanbul  
Telefon: (0212) 511 24 24

timas.com.tr

timas@timas.com.tr

timasyayingrubu

Kültür Bakanlığı Yayıncılık  
Sertifika No: 45587

### BASKI VE CİLT

Melisa Marbaacılık  
Çiftelavazlar Yolu Acar Sitesi No:8  
Davutpaşa / İstanbul  
Telefon: (0212) 501 97 57  
Matbaa Sertifika No: 44099

### YAYIN HAKLARI

© Fransızca adı *L'Islam habite notre avenir* olan bu eser yazarın mirasçılarının mütercime verdiği özel izinle Türkçeye çevrilmiştir. Eserin her hakkı anlaşmalı olarak Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi'ne aittir. İzinsiz yayımlanamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Agustos, 2022

## GELECEĞİMİZDE İSLÂM VAR

Roger Garaudy

Çeviren: Cemal Aydın



## ROGER GARAUDY

Roger Garaudy (Roje Garodi), 17 Temmuz 1913'te Marsilya'da doğdu ve 13 Haziran 2012'de Paris'te vefat etti. 1952 yılında Sorbonne Üniversitesi'nden felsefe, 1954 yılında da SSCB Bilimler Akademisi'nden bilim dalında doktor unvanını aldı. Bir ara Marksist İnceleme ve Araştırmalar Merkezi müdürlüğünde bulundu.

Fransız Parlamentosu'nda milletvekili, Meclis Başkan Yardımcısı ve Senatör olarak görev yaptı.

Kitapları, konferansları ve bildirileriyle bütün dünyaca tanındı. Yönetiminde bulunduğu sadece Fransız Komünist Partisi'nin değil, Fransa'nın da dünya çapında sözcüsü oldu.

Stalin, Fidel Castro, Picasso, Aragon, Jean-Paul Sartre (Jan Pol Sartr), Claude Lévi-Strauss (Klod Levi Straus), Gaston Bachelard (Gaston Başlar), François Mauriac (Fransuva Moryak), Maurice Béjart (Moris Bejar) gibi pek çok ünlü devlet adamı, bilgin ve sanatçıyla görüşüp tanıştı.

Tek başına da kalsa her zaman doğruyu haykırdı. Don Kişot'u kendine rehber edindi. Partisinin körü körüne Rusya'yı desteklemesini tenkit ettiği için ihraç edildi.

Üniversite profesörlüğünden emekliye ayrıldıktan sonra telif çalışmalarına daha bir hız verdi. Her biri dünya çapında yankılar uyandıran 60'ı aşkın eser, on binlerce makale ve tebliğ yayınladı, binlerce konferans verdi.

Bütün ömrünü insanlığın huzur, mutluluk ve barış içinde yaşaması için ne yapılması gerektiği konusunda fikirler üreterek geçirdi.

İslâm'ı seçip Filistin halkının haklarını İsrail'e karşı savunmaya başladıktan sonra, pek çoğu İsrail tarafı sermayenin elinde olan Batı basın-yayın organları ve büyük yayınevleri kendisini bir anda unuttu. Eskiden peşinden koşan Avrupa ve Amerika medyası onu tam bir sükût ambargosuna tâbi tuttu.

Bazıları gerçek anlamda şaheser olan kitaplarıyla Garaudy, hâlâ bütün dünyada eserleri okunan ve kendisine hayran olunan büyük bir düşünürdür.

# İçindekiler

Yazar ve Eser.....	7
Prof. Ali Merad'ın Takdimi.....	11
Hoş Geldin İslâm .....	19
Derûni Hayat ve Ruhaniyet.....	61
İslâm Toplumu .....	85
Bilim ve İman .....	105
Felsefeden Tasavvufa.....	143
Sanattan İbadete.....	179
Şiir ve Peygamberlik .....	195
İslâm ve Geleceğimiz .....	239

## YAZAR VE ESER

Roger Garaudy (Roje Garodi) Müslüman olmadan tam bir sene önce yazdı bu eseri. O yüzden bu kitapta kendisi henüz Müslüman olmadığı halde İslâm'ı nasıl objektif, önyargısız, önceden şartlanmışlığın zincirlerini kırarak ele aldığını göreceksiniz. Gerçek bir entellektüelin, ne nitelikte bir insaf ve iz'âna sahip olması gerektiğinin de, en çarpıcı ve en somut bir delilini bulacaksınız.

Öylesine tarafsız bir bakış açısıyla kaleme alınmıştı ki bu kitap, piyasaya çıkar çıkmaz hiç beklenmedik bir ilgi gördü. On binlerce gönül İslâm'a ısındı. İslâm'ın güzelliğine ilk defa tanık olanlar, bu dine hayranlık duymaya başladılar. Fransız halkının bu rağbetini gören bazı mihraklar ise, hemen harekete geçip kitabı topluca satın aldılar ve daha geniş kesimlerin eline ulaşmasını engelleyerek eseri yok sattırdılar.\*

---

\* Fransızların bu eseri okuyunca İslâm'a ilgi göstermelerinin sebebi şuydu: Garaudy yazıncaya kadar dünyanın çevresini ilk defa Müslümanların ölçtüğünü; cebiri, trigonometri hesaplarını, küçük kan dolaşımını ve daha nice önemli buluş ve icadı Müslümanların gerçekleştirdiğini; İslâm âlimlerinin tıp kitaplarının Batı üniversitelerinde yedi asır boyunca okunduğunu ve pek çok üstün yanımızın bulunduğunu bilmiyorlar, bütün bilimler ve buluşların Batı'da ortaya çıktığını sanıyorlardı. Müslümanları barbarlar ve Deccal'in orduları



Okur bu kitapta dünya çapında haklı bir üne kavuşmuş, tarihe adını silinmeyecek harflerle yazdırmış bir entellektüel olan Roger Garaudy'nin eşsiz dehasını ve insan sevgisiyle çarpan yüreğini görecek ve kendisini takdir edecektir.

Bu arada bir hatırlatmada bulunmak isteriz: Bu eser aslında yazarın "İslâm'ın Vâdettikleri" adlı kitabının geniş halk kesimlerine seslenecek şekilde baştan sona gözden geçirilerek yeniden düzenlenmiş, yer yer önemli eklemeler, çıkarmalar yapılmış, farklı ana başlıklar ve bol ara başlıklar eklenmiş bir versiyonudur. Öncekini Seuil (Söy) Yayınevi için hazırlamışken bunu Desclée de Brouwer (Deskle Bruvva ) Yayınları için düzenlemiştir ve kitap lüks bir kâğıda, göz alıcı bir kapakla, bol siyah beyaz ve renkli resim kullanılarak basılmıştır. Biz tabii ki öyle bir lüks baskı düşünmedik, resimleri de kullanamadık. Aksi halde eserin fiyatı çok yüksek olacak, asıl okuması gereken kesimler alıp okuyamayacaktı.

Yazarın ufuk açıcı tespitlerinin, değerlendirme ve görüşlerinin insanımıza, özellikle de gençliğimize İslâm'ı derinlemesine anlama, özümseme ve İslâm'ı yeni bir bakış açısıyla ele

---

olarak görüyorlardı. Garaudy'nin bu kitabından bütün bunları öğrenince şaşkına döndüler ve İslâm konusunda sağlıklı bilgi edinmeye yöneldiler. O yöneliş de bazı mihrakları ürküttü. Bu ürküntü Batı'da İslâmofobi olarak hâlâ devam ediyor.

Bu arada bizim okullarımızdaki ders kitapları da yüzde doksan dokuz Batı esas alınarak yazıldığı için, kendi atalarımızın yukarıda bahsettiğimiz buluşlarını asıl biz, bizim gençliğimiz de bilmiyor. Bu nedenle YÖK'e Kültür ve Milli Eğitim Bakanlıklarına âcizâne bir tavsiyede bulunmak isteriz: Dünya çapındaki bilim adamımız Prof. Dr. Fuat Sezgin'in büyük gayretiyle İstanbul Gülhane Parkı'nda açılan "İslâm Bilim ve Teknoloji Tarihi Müzesi" bütün ilk, orta ve yüksekökol öğrencilerine ya doğrudan, ya da sanal olarak mutlaka gezdirilsin. Eminiz, orayı gören gençlerimiz kendilerini manen ezen Batı kompleksini üzerlerinden atacak ve ataları gibi olmaya çalışacaklardır.

alıp "durdurulmuş" olan medeniyetimizi tekrar şahlandırma azim ve gayreti vereceğini umuyoruz.

Cemal Aydın

Sultanahmet, 6 Aralık 2013

# PROF. ALİ MERAD'IN TAKDİMİ

*Geleceğimizde İslâm Var* başlığı, dostça verilmiş bir haber, kardeşçe verilmiş bir müjde gibi, bizi İslâm'ı anlamaya, yakından tanımaya davet ediyor. Çünkü bu başlık, uzun zamandır İslâm dünyasına şaşkınlık bakan Batı'yı temelsiz değerlendirme ve önyargılardan uzak, sempatiyle bakmasını sağlama havası taşıyor. Roger Garaudy genellikle hep geçmişe aitmiş gibi görülen, sıklıkla da köhnemişlik yaftasıyla yaftalanan ve alay konusu edilen İslâm'ı, "geçmişimizden ziyade geleceğimizde var" olacak "geleceğimizin bir vaadi gibi" takdim ediyor.

Başlık çok güzel. Eserin metni ise, özellikle İslâm mesajı sayesinde İslâm âleminin (yani İslâm ümmetinin) tarihte neleri gerçekleştirdikleri konusunda enfes felsefi ve siyasi bir tefekkür... Ayrıca İslâm milletlerinin manevî gelişimleri, felsefi ve ilmi bilgiyi arayışları, edebiyat ve sanat sahasındaki eserleri, "aşkınlık ve toplum gibi iki önemli boyutu birden içine alan bölünüp parçalanamaz bir ilâhî ve beşerî dünyayı inşa etme" yolundaki ortak özlemleri üzerine çarpıcı bir deneme...

İnsanın keşke bunu ben yazsaydım diyeceği ve kanaatimizce birçok Müslüman düşünür ve yazarın büyük bir heyecan

ve sevinçle imza atmak isteyeceği dopdolu bir kitap... Siyasi çıkar hesapları ya da salt fırsatçılıktan kaynaklanan en ilkel yobazlıkları, en koyu despotlukları seve seve savunmaya hazır bazı yazarların cirit attığı şu günlerde, Müslümanların gururlarını okşamak kaygısıyla, durumdan vazife çıkararak kaleme alınmış bir eser değil bu. Tam aksine her an tetikte duran tenkitçi bir anlayışla Roger Garaudy İslâmî gerçekleri, hiçbir idealleştirmeye gerek duymaksızın, en sahih halleriyle titizce ele alıyor.

Ne var ki, Müslümanların gururlarını okşamaktan uzak durmak, sırf olumsuz bir takdime –ve özellikle de, siyasetten geri çekiliş ve kültürel yönden duraklama safhalarından hareketle İslâm âlemini sistemli bir şekilde horlamaya– uygun delilleri inatla bulup ortaya dökmeyi de gerektirmez. Nitekim R. Garaudy'nin tamamen başka açıdan İslâm'ı, beklenmedik bir şekilde nebevî tezahürüyle ve insanlık için en yüksek derecede yenileyici ve zenginleştirici eserleriyle ele alıp değerlendirmeyi hedefliyor.

Bu yaklaşım, başkasını kendi hususiyeti ve hakikati içinde dürüstçe dinlemeye odaklı bir değerlendirme niteliği taşıyor ve bu bakımdan da, yazarın felsefi ve siyasi eserlerinin mantığı içinde haklı yerini alıyor. Kısaca bu eser; ırk, kültür veya din âidiyeti konusunda hiçbir ayırım yapmaksızın sadece hürriyet aşkıyla insan haysiyetini savunmayı hedefliyor.

İnsanı yalnızca bir toplum veya bir kıta çerçevesinde değil de, yeryüzü çapında müdafaa etmek için tüm enerjisini seferber eden filozof ve siyaset bilimci Roger Garaudy'nin temel tercihleri, bize göre, işte bunlardır.

Roger Garaudy'yi okuyucuya tanıtmaya hâcet yok sanırız. Kendisi, milletlerarası şöhrete sahip önemli bir düşünür,

yorulmak bilmeyen bir yazar ve konferansçı olarak, entelektüel muhitlerde büyük bir alaka ve merakla takip ediliyor. Uzun yıllardır (özellikle çevrecilikle ilgili tartışmalarda) yaptığı konuşmalar, kendisinin enerji krizi, ekonomik büyüme problemi, yoksul ülkelerle münasebetler gibi güncel konular hakkındaki fikirlerinin çok geniş kesimlerce ve kitlelerce bilinip tanınmasını sağlamıştır.

Burada yazarın kaleme aldığı kitapların bir listesini vermeye de gerek duymuyoruz. Sadece ilmi ve edebî eserlerinden en önemli bazılarını saymakla yetineceğiz: Marksist incelemelere katkıları (*Materyalist Bilgi Teorisi*, 1953; *Hümanizm ve Marksizm*, 1957; *Karl Marx*, 1965; 20. *Yüzyılda Marksizm*, 1966; *Marksist Ahlak Nedir?*, 1963; *Lenin*, 1968, vs.); sosyalizm üzerine araştırmalar (*Sosyalizmin Fransız Kökenleri*, 1949; *Sosyalizmin Bir Fransız Modeli Üzerine*, 1968; *Sosyalizmin Büyük Dönemeci*, 1969); Marksist gelenekçilik ve Sovyet etkisindeki komünizmin resmî doktrini karşısındaki tavırlarını izah eden eserler (*Kıyısız Bir Gerçekçilik Üzerine*, 1964; *Aforozdan Diyaloğa*, 1965; *Bugün Komünist Olunabilir mi?*, 1968; *Bütün Hakikat*, 1970).

1970'li yıllardan itibaren R. Garaudy'nin düşüncesi yeni ufuklara açılır. Parti içi tartışmalardan uzaklaşan ve her türlü ideolojik boyunduruktan ve her çeşit resmî dogmacılıktan kurtulan zihni, büyük bir tutkuyla bütün bir insanlık için Umut Projesi'ni\* destekleyip uygulanır hale getirebilecek şeyleri aramaya koyulur. Böyle bir proje mecburen insanın insanla ve halkların da birbirleriyle uzlaşmasıyla (*Medeniyetler Diyaloğu* adlı eserini 1977 bu maksatla kaleme almıştır), ve de

\* Fransızcası *Le Projet d'Espérance* olan bu eseri Garaudy 1976 yılında yayımlamıştır, çev.

insanın tabiatla barışmasıyla gerçekleştirilebilir ki çevrecilik meselesine var gücüyle eğilmesi de bundandır. Bu sorunu geniş kesimlere mal edip herkes tarafından tartışılabilmesi için Fransa Cumhurbaşkanlığı seçimlerini (1980 ilkbahar-güz başkanlık seçimlerinde, sırf bu davasını duyurabilmek gayesiyle adaylığını koymuştu) bir fırsat olarak görmesi de işte bu nedendir (Bu konularla ilgili fikirleri öğrenmek için: *Yaşayanlara Çağrı*, 1979 kitabına bakınız.)

Bu felsefi ve siyasi yolculuk ister istemez R. Garaudy'yi bizzat kurucusu olduğu *Milletlerarası Medeniyetler Diyalogu Enstitüsü*'nün başına geçirdi.

Son araştırmaları çerçevesinde kendisinin İslâm'la ilgilenmesi, hissî değil, objektif kıstaslar gereği, gayet tabii idi. Gerçekten de, yeryüzünün bütün kıtalarında yaşayan bir milyara yakın (son rakamlara göre, bir buçuk milyar) insanı temsil eden İslâm halklarını meseleye dâhil etmeden bir halklar diyalogu nasıl tasavvur edilebilir ki? İnsanlık tarihinin en dikkate değer medeniyetlerinden biri olmuş –ve olmaya da devam eden– İslâm medeniyeti hesaba katılmadan gerçek bir medeniyetler diyalogu nasıl gerçekleştirilebilir ki?

İslâm gerçeğine ve İslâm milletlerine hak ettikleri yeri vermek ve gereken özeni göstermek, bilimsel araştırmanın olmazsa olmazıdır. Üstelik günümüzde bu, aynı zamanda hakkaniyetin ve hakikatin de bir gereğidir. Nitekim Roger Garaudy'nin (*Arap-İslâm Medeniyetinin Tarihi Katkısı*, Liberté Yayınları, Cezayir, 1946, gibi) daha ilk yayınlanmasından itibaren bu yönde tavır aldığını görüyoruz. Bu yoldaki çabası, yeni ve dikkat çekici şu eserlerinde de çok daha çarpıcı bir şekilde kendini gösteriyor: *Medeniyetler Diyalogu*, 1977 (bkz. s. 87, "İslâm'ın bereketli kasırgası");

*İnsanlığın Medeniyet Destanı*, 1978 (bkz. s. 101-125 "İslâm'ın yayılışı" hakkında nefis bir bölüm); *Yaşayanlara Çağrı*, 1979 (bkz. s. 235\*).

Elinizdeki eserde ise yazar, inanç ve kültür olarak İslâm hakkındaki ve İslâm medeniyetinin tarihî gelişmeleri üzerindeki görüş ve değerlendirmelerini geniş ve aydınlık bir sentez halinde topluca sunuyor. İslâm'la ilgili gerçeklerin esasını kucaklayan bu panorama, sekiz bölüm halinde art arda sıralanıyor: *Hoş Geldin İslâm*; *Derûnî Hayat ve Ruhaniyet*; *İslâm Toplumu*; *İlim ve İman*; *Felsefeden Tasavvufa*; *Şiir ve Peygamberlik*; *Sanattan Namaza*; *İslâm ve Geleceğimiz*. Sonuç niteliğindeki bu son bölüm, Haçlı Seferleri döneminden yaşadığımız çağın eşiğine kadar İslâm dünyası hakkında Batı'da oluşmuş çeşitli görüş ve kanaatleri bir bir irdeliyor. Birkaç istisna dışında, bilanço neredeyse tam bir hayal kırıklığı. İsimleri zikredilen ve Avrupa'yı dünyanın asıl merkezi gören önyargılara fazlasıyla bağlı o yazarların –tarihçi, filozof, şair ve romancıların– çoğu İslâm mesajından bir şey anlamamıştır (veya anlamak istememiştir). Bu da büyük ihtimalle sırf bilgisizlikleri yüzünden değil de, yürekli ve civanmert olmayışlarındandır, zira "çoğunlukla" onlar, pek çok şeyi, "sevmeyi bilmeden" bilirler.

Garaudy'nin elinizdeki kitabı, Batı'da çok uzun süre benimsenen o sığ dünya görüşünü yerin dibine batırmakla yetinmiyor, bir yandan protesto ediyor, diğer yandan da tavsiyede bulunuyor. Elinizdeki eser, işte bu bakış açısıyla İslâm'ın Batılı kafasında kök salmış az çok karikatüre benzeyen imajının yeniden gözden geçirilmesi için gerekli tarihi hakikatleri hatırlatıyor. Yazar geniş çaplı ve güvenilir bilgi

\* Sayfa numaraları söz konusu eserlerin Türkçe baskılarına göredir, çev.

ve belgelerden hareketle, Batı dünyasının İslâm âleminin maddi medeniyetine olduğu kadar kültürel değerlerine de borçlu olduğu çeşitli alanları gözler önüne seriyor. Deliller ve destekleyici alıntılarla, ilmi araştırmanın değişik dallarında, felsefi disiplinler içinde ve bu arada da sanat ve edebiyatta İslâm'ın varlığını hangi noktalarda gösterdiğini çok net ve açık bir şekilde sergiliyor. Eski Yunan-Latin ve Yahudi-Hıristiyan referanslara aşırı derecede bağımlı Avrupa kültürüyle yaygınlaştırılan o genel geçer görüşleri benimsemiş okuyucuyu bu tür tarihî hatırlatmalar belki şaşırtacaktır. Gerçi o referanslar doğrudur, elbette yerindedir, fakat meseleyi korkunç bir şekilde basite indirgeyicidir, zira onlar geriye kalan bütün referansları örtüp gizlemeye yöneliktir.

Roger Garaudy'nin burada basmakalıp fikirlere karşı yaptığı gibi tepki göstermek ve değişmez hakikatleri, münhasıran İslâm kültürüne ait oldukları için değil de, evrensel mirasın tamamlayıcı parçasını oluşturdukları için hak ettikleri yere koymak, insanın zihin ve gönül aydınlığı, bilimsel netlik ve doğruluk gibi gerekli bütün niteliklere sahip olmasıyla mümkündür. Böyle bir dil kullanmak, kültür konusunda bu tür evrensel bir bakış açısını tercih etmek demek, o alışlageldik kesin kanaatleri pervasızca ters yüz etmeye karar vermek de demektir. Kesin kanaatlerden kastımız, karşımıza mutlak değerler olarak dikilen ve topluma mal olmuş o  n kabullerdir. Çünkü bunlar ekseriya resmî tarih, felsefe ve edebiyat eğitimiyle desteklenen bir kültürel ortamla dolaşma sokulmaktadır. Bahsettiğimiz bu eğitimse, Arap-İslâm kültürü başta olmak üzere, Doğu kültürlerinin bereketli katkılarını fiilen silip atan ve yok sayan bir eğitimdir.

İslâm ilim, kültür ve sanatını yakından bilen biri açısından bütün bunlar, Roger Garaudy'nin kitabını bir olay



olarak selamlamak için yeter sebeplerdir. Sadece olağanüstü yoğunluk, özgünlük ve zenginlikteki içeriği bakımından değil, fakat aynı zamanda her sayfadaki tartışılmaz delillerine daha fazla inandırıcılık katan üslûp ve ifade kalitesi açısından da bu eser, evet gerçek bir olaydır. İnsanın zihnini uyarıp canlandırdığı kadar umutlarını da yeşerten nadir kitaplardan biri var artık elimizde: Halklarının çeşitliliği, tarihi tecrübelerinin, kültürel değerlerinin, muhayyile ve zekâ ürünü maceralarının çoğulculuğu içinde nihayet kendi kendisiyle uzlaşıp barışmış bir dünya umudu... Hem zaten yaratıcı bir rekabet, olsa olsa herkesi coşturup teşvik edici bir rekabet olur. Böylesi bir çoğulculuk da İslâm'da, ancak bir *ilâhî lütuf* olarak görülür ve farklılıklarıyla birbirlerini zenginleştirebilmeleri için insanlara bahşedilmiş bir şans olarak algılanır.

Çoğunlukla adalet ve hürriyet adına değil de, kendilerini adeta intihara sürükleyen hoşgörüsüzlükleriyle amansız bir şekilde karşı karşıya gelmiş ideolojilerin ve rejimlerin uşaklığına soyunarak kardeşin kardeşi öldürmeye kalkıştığı halklar –Müslüman halklar da buna dâhildir– arasındaki şiddet ve çatışmaların alıp yürüdüğü şu zamanda böyle bir kitap, kurtarıcı ve moral verici bir mesaj taşıyor. Dileriz bütün dünya bu sese kulak verir ve dileriz bu mesaj çeşitli dilleri konuşan Müslümanlara da ulaşır ve onlar tarafından anlaşılır!

Ali Merad\*

15 Eylül 1981

\* Cezayir asıllı, 1929 doğumlu, tarihçi ve İslâm araştırmacısıdır. Bu "Takdim'i yazdığı sırada Paris Sorbonne Üniversitesi İslâm Bilimleri Profesörü idi. Birçok eseri vardır. Kendisinden dilimize çok önce çevrilmiş ve İletişim Yayınları arasında, 1993 yılında çıkmış, 196 sayfalık bir *Çağdaş İslâm* kitabı bulunuyor, çev.

# HOŞ GELDİN İSLÂM

*Biz her elçiyi, mutlaka kendi halkının diliyle  
(vahyedilmiş bir mesajla) gönderdik ki,  
(hakkı) onlara açık (ve dolaysız)  
bir biçimde ulaştırabilsin.*

*İbrahim, 14/4*

Söz konusu olan geleceğimizdir. Hepimizin geleceği. İslâm'la ve onun da ötesinde Batılı olmayan dünya ile birlikte gezegenimizin kaderidir oynanan. Dinamik bir güç olan İslâm, sadece geçmişte kalmış bir medeniyet değil, aksine geleceğin inşasında bugün de katkı sunabilecek bir enerji barındırıyor kendisinde.

Bu kitap bir tarih kitabı değildir. Bu kitap İslâm'ı bir varlık ve bir vaat olarak zihinlere yerleştirme çabasında. Çünkü geçmişimizden çok daha fazla geleceğimize yön verecek bir İslâm var karşımızda. İslâm Çin Denizi'nden Atlantik Okyanusu'na ve Semerkant'tan Timbuktu'ya kadar Çin, Hint, Fars, Yunan, İskenderiye ve Bizans'ın en eski ve en önemli kültürlerini kendi kültür potasında eritmek, verimlileştirmek ve yaymakla kalmamış, bütünlüğü bozulmuş imparatorluklara ve can çekişen medeniyetlere yeni bir ortak yaşama ruhu da aşılamıştır. İnsanlara ve onların toplumlarına tam anlamıyla beşerî ve ilâhî boyutlarını, yanı sıra da toplumun ve aşkınlığın (müteâliliğin) anlamını kazandırmıştır. Bu sade ve güçlü imandan hareketle de ilimlerle sanatların

ve peygamberî bilgelikle kanunların yenilenişinin mayası olmuştur.

## *Doğu ve Batı medeniyetlerinin diyalogunu yeniden kurmak*

Bugün çağımızın en temel ve hayatî davası, Batı tipi ilerlemenin ve Batı tarzı büyümenin intihara sürükleyen mitolojisinin kökten sorgulanıp tartışma konusu yapılması davasıdır. *Bilimler ve teknikler* (yani vasıtaların azami güç için seferber edilmesi) ile bilgelik (yani hayatımızın gayesi ve anlamı üzerinde tefekkür) arasındaki kopukluğun üzerine kurulmuş bu ideolojinin hesaba çekilmesi davasıdır. Bireyciliğin yüceltilmesiyle özgünleşen bu ideoloji insanı, şu insanî boyutlarından yoksun bırakır: *Aşkînlık*, yani yepyeni bir gelecek inşa etmek için geçmişin ve şimdinin sapmalarından temelli kopabilme imkânı ve *topluma* aidiyet. Topluma âidiyet, her ferdin herkesin geleceğinden sorumlu olduğu bilincini taşımasıdır. Dolayısıyla, her kadının, her erkeğin ve her çocuğun, kendisinde taşıdığı her türlü insanî donanımı ve bir şeyler ortaya koyabilme yeteneğini sergileyebilmesi için, bütün ilmî, teknik, ekonomik, siyasî ve kültürel imkânları onun hizmetine sunması gerektiğinin şuurunda olmasıdır.

Tarihin kaçırılmış fırsatlarının ve Batılı insanın kaybedilmiş boyutlarının da ötesinde bizim vazifemiz, Batı'nın intihara götüren monoloğuna son vermek için Doğu ve Batı medeniyetlerinin diyalogunu yeniden kurmaktır.

Rönesans'tan beri, yani kapitalizmle sömürgeciliğin eş zamanlı olarak ortaya çıktığından bu yana, insanlık tarihi sadece bir kısmıyla temsil ediliyor: Batı ile. Çünkü Batı, bu

tarihin Doğu kısmını bilmezlikten geliyor, hor görüyor veya tahrip ediyor. Batı'nın çizdiği yolda görünen tek "büyüme", dünyanın sefaletinin büyümesidir: Yoksul ülkelerin maddî sefaletinin ve Batı'nın da manevî sefilliğinin... Bu mahvoluşun farkına varmak, Batılı olmayan kültür ve medeniyetlere neler borçlu olduğumuzun bilincine ermek, belki de bugün ölüm çıkmazının dışında bize açık bırakılan yegâne kapıdır.

Bugün İslâm'a neler borçlu olduğumuzu bilmek, kesinlikle tarihçinin uzmanlık alanı, meraklının hobisi veya hayalperestin zevki meselesi değil, aksine mutlu bir geleceğin kurulması için çırpınan, çabalayan ve fikirler üreten herkesin görevidir.

## *İslâm'a borcumuz*

Müslüman, Haçlı Seferleri döneminin "Kâfiri" veya Cezayir'in (Fransız sömürgeciliğine karşı verdiği) kurtuluş savaşının teröristi değildir artık. Batı'yı her şeyin merkezi ve ölçüsü kabul eden önyargıdan hareketle oryantalistin/müsteşrikin diğer medeniyetleri bir böcek bilimi uzmanının gözüyle ele aldığı müzelik eşya da değildir İslâm. Yabancı diyarlarda kafasını dinlemeye tutkun romantik muhayyilenin o çok bayıldığı göçebe bedevi de değil. Sırf bizim "modern" bilimlerimize yol açmak için ortaya çıkmış Ortaçağ'ın o öncü ve itibarlı âlimi de değildir. Çünkü bu "öncü ve itibarlı âlim"le bizim Batılılarca kastedilen şudur: Ortaçağ'da İslâm ilminin birden bire şaşırtıcı bir parıltıyla kendini göstermesi, sadece ve sadece "bizim" tarih öncemizden ibaret bir dönemdir.

Hayır, bundan böyle İslâm bu sayılanların hiçbiri değildir.

İslâm, *aşkînlığın* ve *toplumun* çok önemli iki boyutunu barındıran birbirinden ayrılmaz o ilâhî ve beşerî bir dünya inşa etme projesini, bilimlere ve sanatlara, her insana ve her topluma yükleyen Allah, dünya ve insan görüşüdür.

İslâm, daha önce 7. yüzyılın çökmekte olan büyük imparatorluklarını parçalanmaktan bir kere kurtarmıştı. Son dört yüzyılda dünya çapında bir mezar kazabilecek ve iki milyon yıldır onca emek ve fedakârlıkla oluşturulmuş bir insanlık destanını bir anda mahvedebilecek durumda olduğu apaçık görülen şu Batı medeniyetinin bunalımına ve sorularına da acaba İslâm bugün bir kere daha deva olabilir mi?

İşte elinizdeki eserin çözemese de, en azından gündeme getirmeye çalıştığı sorun budur.

## *Bir dinin ve bir ümmetin zaferi*

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

Doğuşu ve yayılışıyla tamamen kendine özgü ve tarihte bir örneği daha görülmemiş apayrı bir olay, bir çeşit mucizedir İslâm. O yüzden kalkıp da Arabistan'ın, yani Mekke ve Medine'nin, Doğu'dan Batı'ya, Avrupa ve Ortadoğu'dan Hindistan ve Çin'e, Akdeniz'den Hint Okyanusu'na giden büyük ticaret ve kervan yollarının kesiştiği noktada bulunduğu için böyle bir şeyin gerçekleştiğini iddia etmek son derece saçma olur. Çünkü böyle bir iddia insanları şöyle bir yanılgıya götürür: Demek ki o kavşakta dinlerin ve kültürlerin bir karışımı gerçekleşebilmiş, İslâm da bu karışımın bir sonucu ve taşıyıcısı olarak ortaya çıkmış!

Halbuki olup biten bunun tamamen tersidir. Mekke ve Medine'den, çölleri ve vahalarıyla Arap Yarımadasından tek inanç ve tek ümmet sökün edecek ve İslâm, Hint'ten İspanya'ya ve Orta Asya'dan Afrika içlerine kadar üç kıta üzerinde asırlarca ışıldayacaktır. Bundan doğan bir ve aynı kültür de diğer bütün kültürleri besleyip yenileyecektir.

İslâm'ın o yayılışı başka hiçbir yayılışa benzemeyecektir. Ne kendinden önceki sayısız kitleleri harekete geçirenlerin yayılışlarına, ne Uzak Asya göçebelerinkilere, ne de kendisinden sonra görülen ve boyunduruğunu Amerika ve Afrika'ya zorla kabul ettirmek için mutlak bir askerî üstünlüğe, yani top, tüfek, peşinden de makineli tüfek gibi silah gücüne sahip Avrupalıların büyük istilalarına...

Arabistan'ın pek öyle kalabalık bir nüfusu yoktu, dahası Araplar, Farsların veya Bizanslıların silah ve tekniklerine bile sahip değillerdi. O yüzden Arap İmparatorluğu kendilerine ezici bir üstünlük sağlayan bir güç ve kuvvet dengesi üzerine kurulmamıştır. Tarihin, devrimlerin ve değişimlerin motorunu, tekniklerin durumunda, ekonomik ilişkilerde ve onların ortaya çıkardığı sınıf mücadelelerinde arama heveslisi bayağı ve her şeyi basite indirgeyici bir marksizmin falan veya filan teziyle izah edilemez bu yayılış.

Hız. Peygamber'in "doğuşu", Arabistan'daki zaferi ve vefatının üzerinden daha bir asır bile geçmeden, kış uykusundaki Avrupa'nın bir kısmı ile gelişmesinin doruk noktasına doğru yürüyen Çin hariç, o zaman bilinen dünyanın neredeyse tamamı üzerinde hükümran olan haleflerinin şimşek hızıyla ilerleyişi, evet, bütün bunlar, İslâm'ın o özgün mesajı yakından bilinip tanınmadan ne anlaşılabilir, ne de kavranabilir. Ekonomik, jeopolitik, askerî, diplomatik veya daha başka

her türlü izah imkânları istenildiği kadar ortaya dökülsün, İslâm, bir inanç olarak ve bu inanç üzerine kurulu ümmetler olarak derinlemesine bilinmeden anlaşılabilir.

Kendisi Müslüman olmasa ve de Kur'ân'ın Allah tarafından Hz. Muhammed'e vahyedilmiş bir kitap olduğunu kabul etmese bile bir tarihçinin, pozitivizmin şemalarına ve önyargılarına girmese dahi, dünyayı altüst edecek olan bir hayat kaynağının bu fişkırışını, tartışma götürmez bir realite olarak dikkate almayı reddetmesi imkânsızdır. Zaten insanların binlerce yıldır Allah adını verdikleri de işte bu hayat kaynağı, bu her an yaratmakta olanıdır.

Peygamber Hz. Muhammed hiçbir zaman yeni bir din tebliğ ettiğini iddia etmemiş, aksine o sadece Hz. İbrahim'in modelini verdiği o imanı, o Allah inancını, yeniden arı ve duru haliyle sunduğunu belirtmiştir.

Biz burada İslâm'ın ve onun evrensel mesajının yayılışının ardı ardınca gelen halkalarını, tıpkı bütün dünyadaki Müslümanların Kâbe'ye yönelerek oluşturdukları halkalar misali, aynı merkeze bağlı, fakat gitgide genişleyen daireler şeklinde izleyip göreceğiz.

## *Çöl ve vaha, kabile ve şehir*

Allah Elçisi'nin mesajı, uzun bir peygamberler zincirinin, özellikle de Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa'nın mesajlarını takiben, tarihî bir kriz anında ortaya çıkar.

Mekke'de, 7. yüzyılın başında, şu iki sosyal hayat tarzı ve şu iki farklı dünya görüşü çatışma halindedir: Çölünki ile vahanınki, kabilenininki ile şehrininki.



İslâm öncesinin kabilesi, toprak mülkiyetine veya birbirini tamamlayan meslek ve görev dağılımına değil de, kan bağı ve aile birliği temeline dayanır. Çölde hayatını idame ettirebilmek için zorunlu olan dayanışma, kabilenin varlığının dışındaki bir gaye birliğinden doğmaz. Bizzat bu varlık (yani kabilenin varlığı) onun asıl gayesidir. Her bir ferdin şahsî kimliğinin şartıdır kabile. Tabii bu, kabilenin durağanlığa mahkûm olduğu anlamına gelmez, tam aksine bedevinin göçebe hayatı, sürekli kopuş ve ayrılışlardan oluşur. İslâm öncesi kabile şiiri *Kaside* hep bu kopuşları dillendirir: Terkedilmiş konaklama yeri, sevgili hasreti, çölün ve fırtınalarının destanı... Bu arada ana tema elbette, kabile topluluğunu ve bu topluluğun şeref, haysiyet, cömertlik, cesaret ve dayanışma gibi faziletlerini göklere çıkarmaktır.

Vahalarda şehirler, esnaftan ve ticaretinden, özel mülkiyetlerinden ve siyasî ve sosyal hiyerarşilerinden oluşmuştur. İşin gitgide artan bölüşümü yeni bağlar, fakat aynı zamanda da rekabetler ve eşitsizlikler, servet ve kudret isteklerini, lüks arzularını ve hükmetme iştahlarını meydana getirmiştir.

Çöl ve vaha olmak üzere bu iki topluluk şekli, demek ki yan yana yaşıyordu. Deve yetiştiricisi bedevilerin yerleşik çiftçilere ihtiyacı vardı. Çoban göçebe, hızlı binekleri sayesinde, yerleşik köylüye, zanaatkâra ve tüccara karşı askerî bir üstünlüğe sahipti. Belli bir ödeme karşılığında ticaret kervanlarının az çok güvenliğini sağlıyor, yoksa haracını yağma yaparak alıyordu.

Dağların Hint Okyanusu'ndan gelen musonları durdurduğu Arap Yarımadasının sadece güneyinde yağmurlar çok verimli bir hububat, meyve, sebze, bağ ve çiçek tarımına imkân veriyordu. Sulama, mimarlık, şehircilik ve gemici-

lik bakımından geliştirilen teknik, Arabistan'ın bu güney kesimini müreffeh bir bölge yapmıştı. Orada Hint, Afrika ve daha ileride Mısır, Akdeniz, Yunanistan ve Suriye'yle ve belki de daha öteyle, hatta Orta Asya ile bağlantısı olan incelmış bir medeniyet serpiliyordu. Eskilerin tabiriyle bu Mutlu Arabistan'ın çöl ve vaha Araplarıyla bağları giriftti. Mesela onlar kervanlarla yaptıkları ticaretin güvenliğinde bedevileri seve seve paralı askerler olarak kullanıyorlardı. Hz. Peygamber'in ortaya çıkışından itibaren bu zengin halklar çok çabuk Araplaşacaklar ve o zamanki bilinen dünyanın yarısını İslâm'a açacak olan o inanılmaz yayılışa büyük katılımları sağlayacaklardır.

### *Yedinci yüzyıldaki kriz*

Yedinci yüzyılın sözünü ettiğimiz bu Arabistan'ında manevî huzursuzluk haddinden fazlaydı. Ortama da, kaçınılmaz bir değişimin kaygılı ve bunaltılı bir beklentisi hâkimdi. Kabilelerin dinî inanışlarının çokluğu, aralarındaki her türlü dengeyi kaygan ve kararsız bir hale getiriyordu. Gerçi ilke olarak her kabilenin belli zamanlardaki dinî ibadetlerini yapabilmelerine imkân tanıyan ateşkes dönemleri vardı, fakat bu anlaşmalar, o dönem Arap vakanüvislerinin "ficâr (kutsalı çiğneme) savaşları" adını verdikleri saldırılarla çoğu zaman bozuluyordu.

Arabistan'ın, özellikle de Mekke, Medine ve güneydeki Taif üçgeninin, Mezopotamya ile Etiyopya (Habeşistan) arasında olduğu kadar, Avrupa, Hindistan ve Çin arasındaki ticarî hareketliliğin kavşağında bulunması, inançların ve kültürlerin çoğalmasına ve karışmasına katkı sağlıyordu. Yerli dinler arasında putçuluğun çeşitli türleri, çöl cinleri gibi

görünmez ruhlar veya ilâhlarla birlikte, hayvan veya insan biçimli tanrılar arttıkça artıyordu. Büyülü ayinlerin yapıldığı hac mekânlarını oluşturan taştan put heykeller veya kutsal yerler habire çoğalıyordu. Bu çoktanrıçılığa rağmen yine de tek bir tanrıya değilse bile en azından diğer tanrılardan üstün bir tanrıya inanma ihtiyacı genel bir özlem şeklinde dile getiriliyordu. Hicaz'da belli başlı üç tanrıça, tek bir tanrının, yani Allah'ın kızları olarak kabul ediliyordu.

## Allah, Tek İlâh

Bedevilerin şeref ve haysiyet anlayışı, rakip putperestliklerin üstünde bir ahlâkî dayanak oluşturduğu halde, bu inançların çatışmasından doğan manevî kaygı, insanları bir kanuna ve tek bir ilâha göre yaşamaya yönelik daha üst bir hayati uyum arayışına sevk etmişti. Puta tapıcılıktan yani müşriklikten ayrılıp uzaklaşan bu kimselere *Hanifler* deniyordu.

Haniflerin kökenleri çok değişikti. Aralarında büyük ihtimalle inançlarında ve hayatlarında daha fazla ciddiyet ve itina isteyen eski müşrikler vardı ve bunlar diğer ilâhlardan daha üstün tek ilâh inancına geçtiler.

İran dinleriyle temasa geçebilmiş olan özellikle yarımada'nın kuzeydoğusundaki diğer kimseler ise, kendilerini acaba, Ahura-Mazda'nın dünyadaki Kötü'nün güçlerine karşı İyi'nin savunucusu Zerdüşt'ün bağlıları olarak mı görmüşlerdi?

Bu *Hanifler* arasında özellikle Hz. İbrahim'in sarsılmaz imanına, yani Tek Allah'ın iradesine bizim beşerî bilgeliklerimizi ve ahlâkî değerlendirmelerimizi kat be kat aşan bir teslimiyetle teslim olan o köklü imana dönme özlemindeki

kişiler de vardı. Ve bu kişiler arasında sadece Yahudiler değil, Yahudi ayıncılık ve tarafgirliğini aşmış, asıl kaynağa ulaşmasını bilmiş insanlar da bulunuyordu. Yine bu *Hanifler* arasında, imparatorlukça yapılan ağır baskılar veya mezhepler arası hesaplaşmalarla zaman zaman kesilen teolojik kavgaların ortasında yaşamaktan usanmış bazı Hıristiyanlar da vardı.

## *Hıristiyan birliği: Konstantin'in siyaset aracı*

İznik konsili (325) İmparator Konstantin tarafından, kesinlikle itikadî meselelerin halli için değil de, sadece siyasi maksatlarla, yani tehdit altındaki imparatorluğuna ideolojik bir birlik ve bütünlük çimentosu dökmek için yaptırılmıştı.

Nasıralı Hz. İsa tarafından apaçık gözler önüne serilen yaşanmış sevgi (aşk) tecrübesi, yani Eski Ahit'teki gibi kanun koyucu, münzevi ve zorba bir kudret olarak tarif edilenden kesinlikle uzak, tam aksine başkasına, sonsuz bir şekilde uzayıp giden bütün ötekilere açık sevginin insanî bir örneğini veren bir Tanrı anlayışı, o konsilde asıl Hıristiyan vahiy ve inancına bütünüyle yabancı Grek felsefesinin ifade ve kültürüne aktarılmıştır.

Nasıralı Hz. İsa tarafından örneği verilen, geniş halk kitlelerince çok rahat anlaşılabilen ve Romalıların zulümleri karşısında onca kahraman şahitler çıkaran ve şehitler veren yeni yaşama tarzı, Aristo'nun jargonunda, birbirini boğazlayan mezhepler arasındaki "Bizans tipi" kavgaların seyircisi ve kurbanı, halkça anlaşılmaz, soyut bir düşünceye dönüşüyordu.

Çarmıhta yeni bir hayatın, yani dirilişle birlikte gelecek hayatın yaratıcısı en yüce fedakârlığa varıncaya kadar sevgi içinde ilâhî bir şekilde yaşanmış bir insan hayatının Nasıralı Hz. İsa tarafından verilen o müjdesi, ölü bir dilin, yani artık hiç kimsenin kendi aşk veya inancının yaşanmış tecrübesini ifade etmek için kullanmayacağı bir dilin anlaşılmaz sözleri içinde kaybolup gidiyordu.

Bundan böyle İncil'de hiç görülmeyen "Oğul, Baba ile 'aynı cevherden' midir?" gibi tartışmalarla asırlarca insanlar birbirlerini dışlayacak ve işi birbirleriyle savaşmaya kadar götüreceklerdi.

Hıristiyan mesajıyla hiçbir alakası olmayan Grek felsefesinin bu yanlış sorusuna verilen cevaplardan nice sapkın mezhepler doğacaktı!

### *Sapkın mezheplerin çoğalması*

Hız. Peygamber zamanında her Hıristiyan bir diğerine göre sapkın mezhepli olduğundan –en azından İskenderiye, Konstantinopolis (İstanbul), Antakya, Roma veya başka yerlerin kurumsallaşmış kiliselerinin ruhanî liderleri düzeyinde durum böyleydi– ve nihayetinde bu tartışmalar birkaç siyasetçi imparator tarafından kestirilip atıldığından, Doğu'daki ağırlıklı mezhep, kendisi Mopseli (şimdiki adıyla: Yakapınarlı) Théodore de Mopsueste (Teodor dö Mopse) yolunda giden 428'deki Bizans Patriği Nestorius taraflarının oluşturdukları Nestûrilerinkilerdi. Onlar sadece Allah Baba'nın ne yaratılmış ne de doğurulmuş olabileceğini, o yüzden de Nasıralı Hz. İsa'nın Baba seviyesine konamayacağını, dolayısıyla Hz. Meryem'in de "Allah'ın anası" değil de,

Hz. İsa'nın anası olarak adlandırılabilceğini savunuyorlardı. Bu Nestûrilik, Fars ülkesinde kök salmıştı ve Hz. Peygamber de müstakbel eşi Hz. Hatice'nin kervanını Suriye'ye kadar götürdüğünde büyük ihtimalle işte bu Hıristiyan mezhebini tanımıştı.

Mekke'de baskılara maruz kalan müminlere hicret etmeyi tavsiye ettiği Etiyopya'da hâkim Hıristiyan anlayışı monofizizm'di, yani Hz. İsa'da insanî değil de sadece ilâhî tek bir mahiyet bulunduğuna inanan mezhepti.

İspanya'da orijinal bir mezhep yaygınlaşır: Prissillani'nin Kurucusu, Avila başpiskoposu Priscillien, Trêves'de (Trêves), 385 yılında idam edilmiştir. Gnostisizmden/irfanîyeden etkilenen bu doktrine göre, Hz. İsa yalnızca büyük bir peygamber olduğu için, Allah'a bilgiyle ve doğrudan varlıkla ulaşamaz.

Son olarak Mısır'da da, Libya kökenli bir rahip olan ve İznik Konsili sırasında İskenderiye'de vaazlar verip bu konsili reddeden Arius'un izinde giden Aryenler (Ariusçular) vardı. Arius'a göre tek doğurulmamış olan Baba'dır ve o yegâne Allah'tır. Oğul ise, Allah ile yaratılmış dünya arasında sadece bir aracıdır.

Hz. Peygamber'in ortaya çıkışı sırasında, onca çeşitliliğiyle dinî ortam, şu halde insanî muhtevastan boşaltılmış çok tanrılı müşriklikten, şekilci ve ruhsuz bir Yahudi ayininden ve akîdeleri kitleler tarafından anlaşılmayan ve onların derûnî hayatına yabancı Hıristiyan mezheplerinden oluşuyordu. Bütün bu tutarsız, tartışmalı ve hayattan kopuk ideolojiler sosyal parçalanmayı vahimleştiriyordu.

Hz. Peygamber getirdiği dinle, birbirine kenetlenmiş, sade ve güçlü iman sahibi, yepyeni bir cemaat oluşturdu.

## Aşkînlık ve cemaat

Peygamber Hz. Muhammed, yeni bir din kurduğu iddiasında bulunmadı, yalnızca Allah'ın vahyinin ışığında insanları o ilk saf imana, Hz. İbrahim'in dinine yönlendirdiğini belirtti. Bu yolda ilkin bütün parazit inanışları ve canlılığını kaybetmiş dinî uygulamaları ayıklaması gerekiyordu. *Allah'tan başka ilâh yoktur*, işte iman ikrarının ilk bölümü budur. Bunu söylemek demek, sadece bütün çok tanrıcılık ve putçuluk şekillerini bertaraf etmek demek değil, aynı zamanda bu köklü aşkînlık (müteâllilik) ifadesiyle her türlü iktidarı, her türlü sahipliliği ve her türlü bilgiyi de izafileştirmek demektir.

Allah en büyük krallardan daha büyüktür ve yegâne mutlak saygı sadece O'na gösterilmelidir. Bunda her türlü zulme ve zorbalığa direnmenin ve her otoriteye karşı itiraz etmenin başkasına devredilemez bir hukuk kuralı vardır. Ayrıca da, her türlü sosyal iktidar, zenginlik veya kan hiyerarşisinin ötesinde bütün insanların eşit olduklarının ilâhî bir temelidir bu. Hz. Peygamber Mekke'de, 632'de, veda haccı sırasında sahabelerine son defa hitap ettiğinde ırk, servet veya kan ayırımı yapılmaksızın bütün insanların Allah katında eşit oldukları üzerinde ısrarla durdu. Zaten Kur'an'da da böyle buyurulmaktadır:

*Allah katında en üstün olanınız,  
O'na karşı derin bir sorumluluk  
bilincine sahip olanınızdır.*

Hucurât, 49/13

Aşkînlığın böylesine radikal ve tavizsiz bir şekilde dile getirilişi, topluma yeni, köklü bir dayanak veriyordu. Aş-

kinlik ve toplum Hz. Peygamber'in tebliğinin birbirinden ayrılmaz iki kutbudur.

*Şehadetin*, iman ikrarının ilk kısmı –*Allah'tan başka ilâh yoktur*–, Allah'ın biricik ve yegâne gerçeklik olduğunun bilincine ermek için yükselen hareketi gösterir.

İman ikrarının ikinci kısmı –*Muhammed Allah'ın elçisidir*– ise, dönüş hareketini işaretler, çünkü Hz. Muhammed Allah'ın vahyi ve ayeti olarak tasavvur edilen gerçekliğin bizzat misalidir.

Kur'ân, Allah'ın insanlarla iletişime geçişidir; insanları asıl kaynaklarına bağlamak için Hz. Peygamber'e dikte (vahy) ettiği söz (kelâm) ile Allah'ın onlara doğru gitmesidir.

Sadece Allah'tan başka ilâh yok denilmekle de kalınmaz, O'nun dışında başka bir gerçekliğin yokluğu da vurgulanır:

*Onun hak olduğu meydana çıkıncaya kadar  
varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada  
ve hem de kendi içlerinde göstereceğiz.*

Fussilet, 41/53

Hz. Peygamber, bütün kâinatı kişileştirir; evrendeki her şey ayettir, hepsi de Allah'ın tecellisidir. Aynı ayet/işaret kelimesi, hem bir Kur'ân ayetini belirler, hem de ilâhî olanın bir aynası veya tabiatın bir gerçekliği olan bir insanı belirtir. Bu durumda ilâhî olmayan gerçek olamaz. Allah ile münasebetinin dışında algılanan veya tasavvur edilen her şey gerçek dışıdır. Demek ki kutsal olan ile profan (kutsal olmayan) arasında ayırım yoktur. Allah ile olan münasebetinden ötürü her şey kutsaldır.



İnançsızlık, nesnelere sanki onlar kökenlerinden, gayelerinden ve anlamlarından bağımsızlarmış gibi görmekten ibarettir.

Bütünle bağlantısından dolayı her hayata ve her şeye bir anlam kazandıran bu ilâhî birliğin öğretisi, bu tevhid, donuk bir birlik, Tanrı'yı bir ideaya dönüştüren soyut bir tek tanrıcılığın birliği değildir. Bir Müslüman açısından Allah'ın yok olduğu bir âlem anlamına geleceği için, aşkınlığı dışlayan bir panteizm hiç değildir.

### *İlâhî birlik eylemdir*

İlâhî birlik, bir eylemdir, her an yaratmakta olan Allah'ın bir eylemidir. Allah'ın vahyiyle, O'nun kelâmıyla hareket eden Hz. Peygamber'in bir eylemidir. Birlik veya bütün değil, birleştirme eylemi, bütünleştirme eylemidir. Allah'tan başka ilâh olmadığına şuuruna varan ve her an her şeyi, her olayı ve her eylemi asıl kaynağına (Allah'a) bağlamasını bilen her insanın eylemidir.

İslâm'ın yayılışı ve ışıldaması da bugünkü tazeliği de, Hz. Peygamber'in ortaya çıkışından itibaren kendini gösteren şu iki temel cephesi hakkıyla bilinmeden anlaşılabilir:

Bunlardan birincisi, birliğin bir eylem olması, İslâm'ın kaderciliğe götürdüğüne inanmanın ne kadar saçma olduğunu gösterir. Tam da bunun aksine İslâm, insanın sorumluluğuna ve hürriyetine en sağlam temeli temin eder. Bizzat İslâm kelimesi, ilâhî iradeye boyun eğiş anlamına gelir. İmdi, İslâm'ın birlik, bütünlük kavramı dâhilinde her şey boyun eğmiştir, *müslimdir*, Müslümandır: Çiçeğe duran bir ağaç, boy atmakta olan bir hayvan, rengi veya ağırlığıyla bizzat

bir taş, basbayağı Müslümandır. Fakat bu teslimiyet (Müslümanlık) onlara bağlı değildir. Onlar kendilerine yön veren kural ve kanunlardan bağlarını koparamazlar. Sadece insan, kendisinin asıl mahiyetini, gerçek özünü unutabilir. Nitekim Kur'an ona *sen ayetlerimizi unuttun!* diye seslenir, Tâhâ, 20/126. O halde Müslüman kendi seçimiyle, ilk kanunu, yani hayata anlam veren birlik ve bütünlüğün kanununu yeniden hatırlayarak Müslüman olur. O bu seçiminden, bu imanından ve reddetme yetkisine de sahip olduğu bir vahyi bu kabulünden dolayı tam anlamıyla sorumludur.

Hem zaten Müslümanların, üç çeyrek asır içinde, dört büyük medeniyeti yenileştirmelerini ve dünyanın yarısı üzerinde hükümran olup parıldamalarını sağlayan bir inancı, kadercî ve mütevekkil olarak görmek son derece tuhaftır. Oysa bu fikir ve hareket dinamizmi, kaderciliğin tersidir. Çünkü bu dinamizm, milyonlarca insanı başka türlü yaşanabileceğine ve yaşanması gerektiği inancına sevk etmiştir.

### *Saf bir itikadın mirasçısı*

İkincisi ise, getirilen yeni hayat tarzıyla doğrudan ilgilidir: Şayet İslâm, ilkin bütün Arabistan'da, sonra da Atlantik okyanusundan Çin denizine böyle bir güç ve böyle bir süratle yayılabildiyse, toplumlarının, kültürlerinin ve dinlerinin bozulup çözülmesi yüzünden ne yapacaklarını bilemez hale gelmiş halkların hayatına İslâm'ın yeniden anlam kazandırmasındandır.

Bütün bu yenileşmelerin temelinde, arı duru bir imana yeniden kavuşma arzu ve iradesi vardı.

Canlılığını yitirmiş, şekilci bir ibadet içinde bocalayan Yahudi cemaatlere ve Nasıralı Hz. İsa'nın asıl mesajını Yunanlaşmış ilâhiyatçıların akıl oyunları ve anlaşılmaz lafazanlıkları yüzünden algılayamayan Hıristiyanlara, Hz. İbrahim'in o ilk ve saf dini hatırlatılıyordu. İnsanların hiyerarşilerini, zenginliklerini ve bilgeliklerini göreceleştiren hal ve hareketlerinde kendini gösteren ve ilâhî hikmeti gerçekleştirilmeye yönelten o arı duru iman aşılanıyordu.

Kur'ân, Kitabı Mukaddes'te adları geçen peygamberleri aynı Allah'ın elçileri olarak kabul ve tasdik ediyordu. Kur'ân'a göre daha önce Hz. Musa'nın kanunları vahiy eseri idi, Hz. İsa'nın İncil'i de Allah kelâmıydı. Yahudiler ve Hıristiyanlardan oluşan bu Kitap sahipleri karşısında takınılacak tavır konusunda şu tavsiye ediliyordu:

*Geçmiş vahyin mensuplarıyla,  
-zulüm ve haksızlıktan uzak durdukları sürece-  
en güzel tarzda tartışın ve deyin ki:  
Bize indirilene de size indirilene de inandık.  
İlâhımız ve ilâhımız birdir,  
biz de O'na teslim olanlarız.*

Ankebut, 29/46

O vahiylerin ve peygamberî bildirilerin her biri, mesaj sonradan bozulup tahrif edilse bile, aynı ilâhî hakikatin bir halkasıdır. Bir Müslüman Hz. İbrahim'i de, Hz. Musa'yı da, Hz. İsa'yı da hürmetle yâd eder. Hatta İslâm âleminde Hz. Meryem adını taşıyan camiler bile vardır ve Albay Kaddafi'nin günümüz Libya'sında Noel, yani "peygamber Hz. İsa'nın" doğumu kutlanır ve Hz. Meryem saygıyla anılır.

Bizler Allah'a,  
 Bize gönderilenlere,  
 İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a  
 Yakub'a ve torunlarına gönderilenlere,  
 Musa ve İsa'ya verilene,  
 Rableri tarafından peygamberlere verilene,  
 Onları birbirinden ayırt etmeyerek inandık,  
 Biz O'na teslim olanlarız, deyin!  
 Bakara, 2/136

## İslâm'ın beş direği

Kendisinin Kur'ân'ın kaynağıyla ilgili görüşü ne olursa olsun Müslüman olmayan biri, eğer Kur'ân'da ilâhî bir ışığın, insanı evveline ve ahirine bağlayan ve İslâm'ın beş direğinden hareketle insanın hayatına bir anlam veren bir imanın bulunduğu kabul etmezse, onunla sahici bir diyalog kurulamaz.

İman ikrarı, daha önce de belirttiğimiz gibi, *Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed Allah'ın elçisidir/Lâ ilâhe illallah, muhammedün resulullah* şeklindeki kelime-i tevhiddir. Bu ifade, Mutlak Olan'ın izafi olana işaretler (ayetler) ve remizler yoluyla kendini vahyedip tanıtmaya demektir. Dolayısıyla bu ifade, bütün kâinata bir anlam kazandırır. Buna göre tabiat ve insanlar, tıpkı Kur'ân gibi, Allah'ın bir tecellisi, bir zuhurudur.

O'nu hamd ile tesbih etmeyen  
 hiçbir şey yoktur,  
 fakat siz onların tesbihlerini  
 anlamazsınız.

İsrâ, 17/44

Namaz her yaratılmışı Yaradan'ına bağlayan o hamd ve tesbihe insanın bilinçli olarak katılmasıdır. *Bütün varlığın sende özetlenmiş olduğunu bulmak için kendine dön!*\* Namaz imanlı insanı o evrensel ibadetle bütünleştirir. Nitekim dünyanın bütün Müslümanları, mihrapları Kâbe istikametini gösteren bütün camilerde yüzleri Mekke'ye dönük olarak namazlarını kırlarken, aynı nokta etrafında genişleyen halkalar gibi, kalplerini merkezine doğru çeken bu geniş çekim alanıyla bütünleşirler. Namaz öncesi alınan abdest, insanın asli saflığına dönüşünü sembolize eder; Allah'ın tecellisini karartabilecek şeylerin hepsini böylece insan üzerinden atarak O'nun en passız aynası haline dönüşür.

Oruç, hayat temposunun isteyerek durdurulması demek olan bu ibadet, insanın "nefsi" ve arzuları karşısında köle değil hür oluşunun teyididir. Aynı zamanda da, açların varlığından insanın haberdar edilmesi ve onları sefalet ve ölümden kurtarması gerektiğinin kendisine hatırlatılmasıdır.

*Zekât* sadaka değildir, aksine iman sahiplerinin, yani bencilliklerini ve cimriliklerini yenmesini bilen kimselerin yardımlaşmasını somutlaştıran kurumsallaşmış, zorunlu bir tür derûnî adalettir. *Zekât* her şey gibi servetin de Allah'a ait olduğunun, bireyin onu kendi keyfince kullanamayacağını ve her insanın diğer bütün insanlara destek olması gerektiğinin sürekli hatırlatılmasıdır.

Son olarak *Mekke'ye hac*, İslâm ümmetinin dünya çapındaki gerçek varlığının sadece somutlaşması, müşahhas olarak görülmesi değildir, aynı zamanda her hacının da bizzat kendi

\* *Garaudy'nin bu ifadesi Şeyh Galib'in "Hoşça bak zâtına kim zübde-i âlemsin sen," deyişinin neredeyse tercümesi gibi, çev.*

merkezine doğru iç yolculuğuna çıkmasını kamçılayan bir ibadettir.

Bütün bu tezahürleriyle İslâm'ın ana meselesi, Allah'a gidiş ve Allah'tan insana geliş şeklindeki ve Müslümanın kalbinin kasılıp gevşemesi niteliğindeki şu çifte harekettir:

*Doğrusu biz Allah'a aidiz  
ve muhakkak O'na döneceğiz.  
Bakara, 2/156*

## *Aşkınlık üzerine kurulmuş nebevî bir toplum*

Hız. Peygamber tarafından 622'de kurulmuş olan Medine toplumunda ana çizgileri belirlenen yeni bir toplum şekli, aşkınlığı ve imanı bu tarzda tasavvur etmeye ve yaşamaya dayanır. Medine'de, 622'de, Hız. Peygamber bir devlet kurduğu zaman, yeni tip bir toplumun ilk örneğini verir. Artık bu, ne göçebelerdeki gibi kan bağına ne de yerleşiklerdeki gibi toprak mülkiyeti üzerine dayanan kabilevî\* bir toplumdur. Bir toprak, bir pazar, bir dil veya bir tarih birliğine, yani ırk, coğrafya veya tarih –dolayısıyla geçmiş– gibi temel öğelere dayanan, terimin Batılı anlamıyla, bir millet de değildir bu, aksine Allah'ın aşkınlığı/müteâliliği konusunda ortak bir tecrübenin üzerine bina edilmiş nebevî bir toplumdur.

Hız. Peygamber, Allah'tan başka ilâh olmadığını ilân ederken, her türlü puta tapıcılığı reddettiği gibi, iktidar ve

\* Kabilevî: kabileci, kabile ile ilgili, kabileye dayanan; nebevî: nebiye, peygambere ait, peygamberle ilgili, peygamberce, çev.

zenginliği de izafileştirir. Her türlü iktidar kadar, her çeşit zenginlik de sadece Allah'a aittir. O yüzden elinde bir parça iktidar veya zenginlik bulunan kimse, bu iktidar veya serveti Allah adına kullanan sorumlu bir kişiden ibarettir.

Medine toplumu üzerinde derinlemesine düşünmek, Hz. Peygamber'in getirdiği mesaja sahiden sadık kalmak isteyen bütün İslâmî toplumların ortak paydasını bulup belirleme imkânı verir.

Allah inancının bertaraf, toplum dayanışmasının da bireycilikle berhava edilmesinin, statükoyu yaşanılmaz, Batı tipi devrimleri de imkânsız hale getirdiği bir dünyada, insanî yüzlü bir geleceğin oluşturulmasına İslâm'ın bugün yapabileceği en önemli katkı Allah inancı ve toplum dayanışması değil midir?

*Siyasî iktidar.* Her türlü sosyal hâkimiyeti göreceleştiren iktidarın yalnızca Allah'a ait olduğu ilkesi ile, Allah ile halk arasında her çeşit aracılığı reddeden *istişare*/danışma ilkesi, evet bu iki temel ilkeyle, hem iktidarı kutsallaştıran ve yöneticiyi yeryüzünde bir ilâh yapmaya kalkışan her nevi mutlakiyetçi zorbalık, hem de Batı tipi, yani bireyci, niceliği esas alan, istatistiğe dayanan, temsilcilik ve vekâletle yönetimi benimseyen her türlü "demokrasi" dışlanmış olur. Çünkü "hürriyet" ne inkârdır ne de inziva, sadece ilâhî iradenin yerine getirilmesidir.

*Mülk.* Eğer her mülk Allah'ınsa, her insan da, çalışmasıyla, ancak o mülkten yararlanma hakkına sahipse, bu durumda mülkiyetin Kur'ânî ve nebevî kavramı, Batılı ve burjuva mülkiyet kavramının tam tersidir. İslâm hukukunda mülkiyet, ferdin veya bir grubun imtiyazı değil, tam aksine "iyiliği

emretme/emri bil ma'ruf" konusundaki ilâhî buyruğa uygun olarak sosyal bir görevdir.

Rousseau'nun (Ruso) *Toplum Sözleşmesi* kavramı, soyut bir birey kavramına dayanıyor ve nihayetinde ancak bir "genel irade" masalı aracılığıyla bir sosyal bütünleşme tasavvur edilebiliyordu. Bu "genel irade"nin parlamentolar ve partiler aracılığıyla somut tarihî örnekleri, yetki devrinin ve temsil sisteminin "demokrasi"nin bir karikatürünü sunması bakımından kendisinde neler taşıdığını ve halkın yönetime katılımının nasıl bir kurmaca ve bir yutturmaca olduğunu gözler önüne sermiştir.

Mülkiyet konusunda da aynı durum söz konusudur. Mülkiyetin bireyciliğe, Roma hukukuna ve burjuva anlayışına dayalı tarifi, şu sözde umumun menfaati yalanına götürür: Bu teoriye göre, eğer her bir kişi kendi şahsî çıkarı doğrultusunda çalışırsa, genelin çıkarı sağlanmış olurmuş! Hâlâ bir türlü yok olamayan, şu sözüm ona ekonomik liberalizmin doğurduğu iki yüzyıllık toplumsal sarsıntı, o siyasî "genel irade" yalanı gibi, bu iktisadî "genel çıkar" yalanını da apaçık ortaya koydu. Kendisine hiç danışılmayan geleceğin güya müjdecisi bir sınıf adına bu "genel iradeyi" veya bu "umumi menfaati" temsil ettiği iddiasındaki, her şeyi bilen ve her şeyi yerli yerince yapan bir Parti'yi o eski masalların yerine ikame eden sosyalist denen deneyimler ise daha başka çıkmazlara sevk etmişlerdir.

Bugün şayet İslâm, geçmişi içinde donup kalmaz da, Jaurès'in (Jores) tabiriyle, ataların ocağına sadık kalmanın o ocağın küllerine sarılmak değil, aksine alevini ilerilere taşımak olduğunu ve bir nehrin ancak denize doğru akarak kaynağına sadık kalabileceğini hatırlayarak, çağımızın problemlerini



Medine Toplumu'nun ruhundan hareketle çözmelerini bilirse, işte o zaman sadece Müslümanlar için yepyeni bir ufuk açılmaz, artık pozitivist bilimcilik ve Batılı bireycilikle kısırlaştırılmayan, aksine Medine'nin "Peygamberî Toplumu"nun daha önce yeşerttiği temel değerlerle beslenen bir sosyalizmin de ufku açılır, böylece de o "aşkınlık ve toplum" bütünlüğü bir umut alevi gibi parıldar!

## *İslâm'ın yayılışı*

İslâm'ın yayılışı, mağlup olan Doğu Roma, Sâsânî Fars ve İspanya Vizigot İmparatorluklarının itiraz götürmez zayıflamaları veya hatta bölünmüşlükleri gibi, sadece dış sebeplerle izah edilemeyeceği gibi, yalnızca askerî sebeplerle de kesinlikle açıklanamaz.

Dönemin iki Büyükleri olan Doğu Roma İmparatorluğu ile Sâsânî Fars İmparatorluğu, Ortadoğu'ya sahip ve hükümran olmak için aralarında özellikle 604'ten 628'e kadar süren kesintisiz savaşlar yüzünden gerçekten de bitkin haldeydiler. İki rakip imparatorluğun aralarındaki çatışmalara Arap kabilelerini dâhil ettikleri, devletlerinin uç beyliklerini savunmak için çölün bu savaşçı süvarilerini paralı askerler olarak kullandıkları da doğrudur. Sâsânî Farslar başşehirleri Medâin'in çok yakınındaki Hire'ye Benî Lahm kabilesini yerleştirdi. Onları bir Arap hanedanı yaptılar. Kendilerinin tâbileri olarak bu Lahmîler, Bizanslılara karşı devamlı savaşmakla yükümlüydüler. Buna karşılık Bizanslılar da bir başka Arap ailesi olan Gassân kabilesini seçip 529 yılında onları Gassânî emirleri yaptılar Gassânîler çok geçmeden Hıristiyan da oldular. Böylece onlar Bizanslılar tarafından,

Hire'nin Lahmîlerine karşı imparatorluğu savunmak için kullanıldılar.

Bütün bunlar Müslüman Arapların istikbalde zaferleri açısından elverişli ortamı oluşturdu.

## *Allah'ın yüceliğini temel alan eşitlik*

Gerçek şu ki, Hz. Peygamber'in vefatının ertesinde 633'ten 645'e kadar olan on iki sene içinde Filistin, Suriye, Mezopotamya ve Mısır'da Arap üstünlüğüne imkân veren bu yıldırım gibi yayılışın derinde yatan sebepleri, İslâm'ın bizzat özüne bağlı iç sebepler olmuştur. Zaten o yayılışı da –Küçük Asya (Anadolu) ve İran'daki sıradağlar, Libya ve Nubya (Mısır ile Sudan arası) çölleri gibi– sadece tabii engeller durdurabilmiştir.

Her şeyden önce Allah'ın yüceliğinin kesin bir dille dilendirilişi bütün iktidarları, bütün hiyerarşileri, bütün zenginlikleri, sosyal veya etnik bütün kökenleri izafileştiriyordu (onların Allah'tan kopuk bağımsız ve mutlak değerler olmadıklarına dikkat çekiyordu). Bundan hareketle de hepsinin arasında eşitlik ilkesini tesis ediyor ve eşitliği bütün siyasî, ekonomik veya dinî baskılardan kurtuluşun mayası yapıyordu. Böylece de tüm mazlumlara umut kapısı açıyordu.

Tahttaki despotlara –636'da Bizans İmparatoru Heraklius'a, 637'de Fars Sâsânî İmparatoru III. Yazdigerd'e veya daha sonra 711'de İspanya'da Rio Barbate Nehri üzerinde Vizigot Kralı Rodrik'e– karşı kazanılan tek bir askeri zaferin, Fars Sâsânî İmparatorluğu ve İspanya Vizigot İmparatorluğu gibi imparatorlukları niçin çökerttiğinin veya Bizans İmparatorluğu'nun Suriye, Mısır ve pek az sonra

da bütün Kuzey Afrika gibi en zengin eyaletlerini Araplara niçin teslim ettirdiğinin izahını işte bunda aramak gerekir.

## *Fetih mi, kurtuluş mu?*

Halkın nefret ettiği egemen sınıfın bozguna uğramasından sonra, Araplar sosyal veya siyasi baskı ya da dinî bir zulmün mağdurları olan kimseler tarafından, her seferinde, kurtarıcılar olarak karşılandılar.

Doğu Roma İmparatorluğu tarafından sapkınlar diye zulmedilen Monofizit (Hz. İsa'da insanî değil de sadece ilâhî tek bir mahiyet bulunduğuna inanan mezhepten) Hıristiyanlar için, Fars'ın Nestûrî Hıristiyanları için, Aziz Augustin'in (Ogüsten) sapkınlık diyerek Roma imparatoruna askerî ve polisiye baskı yapmasını istediği bir zamanlar Donatistleri\* desteklemiş olan Berberî kabileler için, Yahudiler veya Arius'un izinde giden Aryen Hıristiyanlar yahut da bağınaz bir papaz sınıfı tarafından zulme uğrayan İspanya'nın Priscillien Hıristiyanları için ve Bizans'ın büyük toprak ağalarının ağır haraçlarına maruz kalan Mısır'ın Kıptî köylüleri için, efendilerine ve zorbalarına karşı Arapların zaferi bir kurtuluş oldu. Dahası, sapkın mezhepli diye nitelenen bu insanların çoğuna göre, kendilerinin bu "sapkınlığı" aslında Teslis'in (Baba, Oğul ve Ruhu'l-Kudüs şeklindeki üçlü ilâh anlayışının) Eski Yunan felsefesine dayalı yorumlara itirazlarından doğmuştu. O yüzden de onların bu "sapkınlıkları", kendilerini İslâm'ın şu Allah ve tevhid (tek ilâh) inancına kolayca ikna etmişti:

\* Kuzey Afrika'nın Tunus, Cezayir ve Fas'ın kuzey şeridinde ortaya çıkan ve halk tarafından çok sevilip tutulan Donatus adlı bir rahibin izinden gidenler, çev.

De ki: O, tek Allah'tır!  
 Allah, Öncesiz ve Sonrasızdır,  
 Bütün Evrenin Asıl Sebebidir!  
 O doğmamıştır, doğrulmamıştır!  
 Ve hiçbir şey O'na denk tutulamaz!  
 İhlâs, 112. sure

Joachim de Flore'nin (Joakim de Flore) Teslis anlayışını yasaklamak için 1215'te toplanan dördüncü Latran konsilinin takdire şayan bir şekilde teyit ettiği gibi, her Monofizit, Nestûrî veya Aryen Hıristiyan, gerçekte ilâhiyatçıların onca ince eleme ve sık dokumalarını bir yana bırakıp, kendi inancını sahiplenip yaşayabiliyordu.

Bu konsil, *ilâhî cevherin* (özün veya tabiatın), mutlak birliğini, yine Eski Yunanlılardan alınma aynı dilde, tasdik etmek suretiyle, mutlak birliği (yani Allah'ın birliğini) *her şeyin tek sebebi olan... kavranılamaz ve anlatılamaz yüce Hakikat* diye tarif eder ve *bu Hakikat doğurmaz ve doğrulmaz*.

Rahip Duchesne (Düşen), 7. yüzyılda Suriye'de Hıristiyanlığın durumuyla ilgili araştırmasında, Suriyeli Michel'den (Mişel) şu alıntıyı yapar:

*Yapılan haksızlıkların öcünü alan Tanrı... hâkim oldukları her yerde kilise ve manastırlarımızı hoyratça yağmalayan ve bizleri merhametsizce cezalandıran Romalıların iğrençliğini görerek, bizi onlardan kurtarmak için güneyden İsmail oğullarını getirdi. Romalıların gaddarlığından, kötülüklerinden, öfkelerinden ve amansız kıskançlıklarından kurtulup rahata kavuşmamız bizim açımızdan son derece iyi oldu.*

## İslâm İspanya'da

Akdeniz'in öteki kutbundaki İspanya'da da bir kurtuluş, evet, sosyal ve dinî bir kurtuluş söz konusu olacaktı. Ignacio Olagüe (İgnasyo Olagüe), İspanya'nın Hicaz sakinlerinin yoğun istilası neticesinde askerî güçle fethedildiğinin inandırıcılıktan ne kadar yoksun olduğunu gözler önüne sermiştir:

*Arabistan'ın tâ içlerinden gelmiş bir avuç göçebe, nasıl olur da altı yüz bin kilometre karelik Iber Yarımadasında yaşayan on beş milyon insana kendi dillerini ve İslâm kanununu zorla kabul ettirebilirdi ki?\**

Nitekim İspanya'daki iç çatışmaların, dinî ve siyasî mücadelelerin rolünün önemli payı olduğu gerçeğe çok daha yakındır. Vizigot kralı Euric (Eorik) 476'da Bizans imparatoruyla bağları kopararak Aryanizm'i bütün yarımadanın resmî mezhebi yaptı ve 589'daki Toledo konsilinde Recaredo (Regaredo) adlı bir başka kral Aryanizm'den dönse de, halkın kafasında bu sorun hiçbir şekilde kesin bir çözüme kavuşmadan kaldı. O kadar ki İspanya'da Aryanlar, Prisilyanlar, Gnostikler (İrfaniye mezhebinden olanlar), hepsi de Hz. İsa'yı büyük bir peygamber olarak görüp İznik konsilinin kararlarını reddeden bu Hıristiyanlar, tıpkı Fars Nestûrîlerinin yaptıkları gibi, kendilerine yakın hissettikleri İslâm'ı kolayca benimsediler.

Böylece İslâm'ın İspanya'daki zaferi, özü itibariyle, Birlikçi (Tevhidci) Hıristiyanların resmî mezhebe karşı zaferiyle so-

\* Ignacio Olagüe, *Araplar İspanya'yı Asla İstila Etmedi/Les Arabes n'ont jamais envahi l'Espagne*, Flammarion Yayınları, 1969.

nuçlanan ve İslâm'ın da kısa zamanda birleştirici bir rol oynadığı iç savaşın neticesi gibi görünür. Birlikçi (yani İznik'te tarif ve tespit edilen haliyle Teslis'i kabul etmeyen, Hz. İsa'yı bir peygamber olarak gören ve Hz. Meryem'in Tanrı'nın anası olarak adlandırılmasını reddeden) mezheplerle ittifak kuran İslâm, böylelikle Hıristiyan otoriteler tarafından yeni bir din olarak değil de Hıristiyanlığın uzak bir mezhebi olarak görülür. Nitekim Şamlı Aziz Jan İslâm'ı böyle görür. Dante de (38. neşide) Hz. Muhammed'i Hıristiyan olmayan puta taparlar arasına değil de, eğri dinliler arasına, Cehennemnin sekizinci halkasına, Papa 3. Nikola, 8. Bonifas ve 5. Kleman'ın da içinde yer aldığı halkaya koyar.

\*\*\*

### **Bir Kurtuluş Savaşı**

İlâhiyatçı kralların ve savaşçı rahiplerin kölesi İspanya, istilacılarını kucağını açarak karşılıyordu... Araplar, kendilerinden daha sonra yedi yüz sene mücadeleyle geri alınabilen toprakları iki sene içinde zaptettiler. Silahlarla zorla kabul ettirilen bir istila değildi bu, aksine capcanlı kökleri her yanda filizlenen yeni bir toplumdur. Milletlerin gerçek büyüklüğünün temel taşı demek olan din ve vicdan hürriyeti ilkesi, onlar için son derece önemliydi. Hükümler oldukları şehirlerde Hıristiyanın kilisesine de, Musevinin havrasına da yer veriyorlardı.

Blasco Ibanez

Katedralin Gölgesinde

\*\*\*

## Sosyal bir devrim mi?

Bu Birlikçiler (Tevhidciler), gelenekçi Hıristiyanlara karşı mücadelelerinde, Rif'deki birkaç Berberi kabilesi tarafından stratejik bakımdan pek de önemli olmayan Cebelitarık ile Kadis arasındaki sadece bir tek savaşta destekleneceklerdir.

İslâm'ın İspanya'da yayılışı bir istila şeklini almamıştır, bir sömürgeleştirme biçimini ise asla. Arap tüccarların etkisi, İslâm gibi yön verici bir fikrin sarsması, birkaç Arap emirinin seferi ve son olarak da Bağdat'tan kaçarak 756'da İspanya'ya ulaşan Emevi prensi Abdurrahman'ın büyük İslâmlaştırma siyaseti yetip artmıştır.

Oryantalist Dozy, *İspanya Müslümanlarının Tarihi* kitabında şöyle yazıyordu:

*Arap fethi İspanya için nimet oldu. Önemli bir sosyal devrimi gerçekleştirdi. Memleketin asırlardır altında inlediği sıkıntıların büyük bir kısmını ortadan kaldırdı... Araplar şu usule göre yönettiler: Vergiler eski hükümetlerinkilere nispetle tamamen azaltıldı. Köle çiftçiler veya gayri memnun esirler tarafından işlenen uçsuz bucaksız derebeylik alanları şeklinde paylaşılmış toprakları zenginlerin ellerinden aldılar ve arazide çalışanların arasında eşit olarak bölüştürdüler. Yeni sahipleri oraları büyük bir gayretle ekip biçtiler ve en iyi hasadı elde ettiler. Ticaret kendisini ezen sınırlamalar ve ağır vergilerden kurtulunca, hatırı sayılır bir gelişme gösterdi. Kur'ân kölelerin uygun bir azatlık parası karşılığında hürriyete kavuşmalarına imkân tanıyordu, bu da yepyeni enerjilerin ortaya çıkmasını sağladı. Bütün bu tedbirler genel bir refah ortamı meydana*

*getirdi ki, Arap egemenliğinin en başındaki hüsnü kabulün sebebi de zaten bu idi.*

## *Açılım ve hoşgörü*

İslâm'ın halklara hızlı nüfuzunu sağlayan özelliklerinden biri de açıklığı ve hoşgörüsüdür. Zaten Kur'ân, kendilerinin de ortak kaynağı oluşturan Hz. İbrahim'in inancının mirasçıları Kitap Ehline, yani Museviler ile Hıristiyanlara saygı göstermeyi ve onları himaye etmeyi emrediyordu. Bu hoşgörü, Fars'taki Mecusilere ve daha sonra Hindulara karşı da gösterildi. Öyle ki Fars ülkesinde Arap hükümranlığı kurulunca çok az sayıda Mecusi (Zerdüştçü) Hindistan'a göçtü. Onların oradaki zürriyetleri bugün de oranın Fars topluluklarını oluşturuyorlar. Sadece puta tapanlarla/müşriklerle sistemli olarak mücadele edildi.

Müslüman olmayı reddetmelerine rağmen hem Yahudilerin, hem de onlardan daha fazla da Hıristiyanların kabulenişi ve kendilerine duyulan güven öyle bir noktadaydı ki devletin en yüksek mevkilerine kadar tırmanabiliyorlardı. Araplar arasında İbn Serjun lakabıyla bilinen Şamlı Aziz Jan'ın dedesi, Şam'daki Emevi halifesinin başbakanı olmuştu. Şamlı Aziz Jan'ın kendisine de halife tarafından merkezi Şam'da olan bu imparatorluğun maliye yönetimi emanet edilmişti. Bu açılım zihniyeti Bağdat'ı hilâfet merkezi yapan Abbasilerle 750'den sonra da devam etti. Halife Me'mun 832'de, Üniversitesi ve rasathanesiyle birlikte Bilgelik Evi'ni/ Beyt'ül-Hikme'yi kurduğu zaman, burasının yönetimini Nestûrî mezhebinden bir Hıristiyan olan Huneyn ibn İshak'a bıraktı.



Bu tutum, bizim cihadı gerçek anlamı ve gerçek ufkuyla anlayıp yerli yerine oturtmamıza imkân veriyor. Cihadı kutsal savaş, yani İslâm'ın yayılması için girişilen savaş diye tercüme etmek Batılılarda gelenek haline gelmiştir. Nitekim *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki cihat maddesinin yazarı oryantalist D. B. MacDonald yazısına şu vurguyla başlar: *İslâm'ın silahla yayılması bütün Müslümanlar için dinî bir yükümlülüktür.*

Halbuki Arapçadaki *cihat* ifadesi, doğrudan savaş anlamına gelmez. O konuda bir başka kelime mevcuttur: *Harp*. *Cihat*, Allah yolunda çaba, gayret manası taşır. Kur'ân çok açık ve net bir şekilde şöyle der: *Dinde zorlama yoktur*, Bakara, 2/256. İslâm'ı bir korkuluk, bir "kılıç dini" yapmak için delil gösterilen bütün ayetler, kesinlikle bağlamlarından koparılmış metinlerdir. Mesela dokuzuncu sure olan Tevbe'nin kılıç ayeti denilen beşinci ayeti, bağlamından koparılarak şu şekilde aktarılır: *Putu tapanları bulduğunuz yerde öldürün!* Önünden ardından kopartarak tek başına vermek suretiyle benzeri birçok ayet Kur'ân'da rahatça bulunup gösterilebilir. Oysa bağlamına baktığınızda (Yukarıdaki ayetten bir önceki şu ayete bakınca görüleceği gibi Tevbe, 9/4), o kimselerin bir anlaşma yapıldıktan sonra o anlaşmayı daha önce çiğneyenler veya Müslümanları dinlerini ikrar ve inançlarının gereğini yerine getirmekten alıkoymaya yeltenenler oldukları apaçık belirtilir.

## "Cihat" nedir?

Kısacası, İslâm'da savaş elbette bütünüyle dışlanmamıştır, fakat savaş, dini silahla yaymak için değil de, inancın savunulması için benimsenmiştir. Kur'ân'a göre savaş, ancak bir saldırıya veya bir haddini aşmaya maruz kalındığında haklılık

kazanır. Zaten Allah Müslümanlara saldırganlığı veya haddi aşmayı kesin bir dille yasaklar:

*Sizinle savaşanlarla  
Allah yolunda siz de savaşın!  
Ama (amacınızı aşıp)  
saldırganlık yapmayın!  
Doğrusu Allah  
saldırganları sevmez.*

Bakara, 2/190

*Cihat* yapan *mücâhit* için silahlı çatışma, *cihad*ın, yani Allah yolunda gayretin sadece ikinci veçhesidir. Meşhur bir hadis *küçük cihat*, yani kendisini tehdit eden veya baskı uygulayan dış düşmana karşı inancını silahla savunma ile *büyük cihad*, yani insanın kendisini bütünüyle Allah'ın iradesine teslim etmek üzere bencilliğini (nefsini) yenip duygu ve ihtiraslarına hâkim olmak için yapacağı iç mücadeleyi birbirinden ayırır. *Büyük Cihat*, nefse karşı, insanı bulunması gereken noktadan çekip alan bütün eğilimlere, gelgeç arzulara, putlar edinmeye sürükleyen, dolayısıyla da Allah'ın birliğini tanımaktan alıkoyan her şeye karşı yapılan bir mücadeledir. Bu iç putçuluğu alt etmek, dış putçulukları yenmekten çok daha zordur.

Tıpkı daha önce Kudüs'te, Müslümanlardan geri alınan İspanya'da veya Yerlilerle karşılaşılan Amerika'da kendi davranışları yüzünden ayaklar altına aldıkları bir Hıristiyanlığı başkalarına zorla kabul ettirme hevesindeki nice Haçlılar gibi, kendileri hariç her şeyi değiştirme iddiasındaki günümüz devrimcilerinin çoğu için de, bugün dahi alınacak büyük bir ders vardır. Böylesi bir durum dış hayatı derûnî hayattan

ayırarak, kendisini Hıristiyanlık veya sosyalizm adı altında sadece kanlı putçulukları yaymaya mahkûm etmektedir.

Bu çifte *cihad*ın beşer tarafından gerçekleştirilmiş en parlak misallerinden biri, Emir Abdülkadir'inkidir. Emir Abdülkadir, kendininkilerle hiçbir şekilde kıyaslanamayacak çapta askerî imkân ve vasıtalara sahip bir istilacıya karşı, halkını ve dinini müdafaa için bir direniş ordusunu on beş sene boyunca yöneten sadece büyük bir komutan olmakla kalmamış, aynı zamanda Muhyiddin ibn Arabî'nin tarikatında bir mürit olarak yaşadığı yüzyılın en büyük sûfilerinden de biri olmuştur. *Menziller/El-Mevâkıf* kitabında İslâm mu-tasavvıflarının temel öğretisi üzerinde derin düşüncelere dalar: *Yaratılmışların derin hakikati Allah'tır ve Allah sadece Yaradan değil, aynı zamanda tezahür etmemiş mümkinâtın hepsi ve bunları doğuran hür fiildir.* Fransız hükûmeti tarafından sürgün edildiği Şam'da, 1860 yılında patlak veren yabancı düşmanlığı eylemleri sırasında (Dürzîlerin ayaklanarak Hıristiyanları öldürmeye giriştikleri zaman, çev.) 14 bin Şamlı Hıristiyanı koruması altına almış ve katliamdan kurtarmıştır. Bu yüzden bizzat Papa kendisine XI. Pie nişanı tevcih etmiştir. Bu zirve kahraman şahsiyet *Menziller Kitabı* adlı eserinde İslâm'ın insanlığı kucaklayışıyla ilgili şu dikkat çekici satırları yazıyordu:

*Şayet Allah'ın çeşitli İslâm, Hıristiyan, Zerdüşt, Yahudi mezheplerinin ilân ettikleri veya müşrikler ile bütün diğerlerinin ifade ettikleri şey olduğu senin aklına gelirse, bil ki gerçekten de O odur ve aynı zamanda da O ondan başkasıdır.*

## Şehit: Hakikatin ve inancın şahidi

Allah yolunda çaba demek olan bu yüce cihat anlayışı, İslâm mücahidinin bakış açısı içinde oynadığı şehit rolü bakımından bir başka tarzda da açıklanır. 1960'tan itibaren despotluğa karşı yürütülen dinî hareket içinde mücadele eden İranlı bir Müslüman olan Ayetullah Murtaza Mutahhari, 1977'de yayınlanan *Şehid* adlı kitabında şehidi şöyle tarif eder:

*Şehit, kutsal bir dava adına ölüme meydan okur;*

*o bunu şuurlu bir şekilde, tehlikenin tam anlamıyla farkında olarak yapar\*.*

*Allah yolunda  
öldürülenlere  
"ölü" demeyin!  
Onlar yaşıyor!  
Bakara, 2/154*

Şehidin bu fedakârlığı, Hz. Peygamber tarafından yürütülen Uhut Savaşı'nda olduğu gibi, zafer kazanmanın ümit edilebildiği bir çatışma için de söz konusu olabilir. Nitekim yukarıdaki ayet, o savaşta şehit düşenler sebebiyle vahyedilmiştir. Yahut da bu, kesin bir bozgun beklentisine rağmen tereddütsüz kabul edilen fedakârca bir ölüm de olabilir. Bu ikinci tip şehidin modeli, Şii İslâm'da, Hz. Peygamber'in Kerbelâ'daki savaşta öldürülen torunu Hz. Hüseyin'dir. Şehit

\* Zikreden Paul Vieille, İslâm geleneğindeki "şehit" kavramının bu tahlilini ben kendisine borçluyum.

burada, yenilginin ve ölümün de ötesinde ayrı bir anlama sahiptir. Hakikat ve inanç adına gerçekleşen şehadet olduğu için, böylesi bir şehitlik sırf bu haliyle o hakikatin ve o inancın zaferine bir katkıdır.

İran'da milyonlarca eli silahsız erkek ve kadını Amerikanlaşmış bir orduya karşı ayağa kaldıran ve bu orduyu verilen onca iman şehidi pahasına muzaffer eden *Allahü Ekber/Allah Büyüktür* haykırışı, bütün İslâm tarihi boyunca güçlü bir şekilde yankılanır. Bu haykırış, Hz. Peygamber'in ilk savaşlarından 19. yüzyıl sonlarında Sudan'da Mehdi'nin İngiliz makineli tüfeklerine karşı duruşuna, Cezayirli *mücahit*lerin bir kere daha kendilerinden kıyas kabul etmez derecede üstün askerî güçler karşısındaki yiğitliklerine, imanın silahlara karşı zaferine kadar bütün baskılara ve zulümlere meydan okuma umut ve cesaretini vermiştir.

İran'daki baskıya karşı direnişin teşvikçilerinden biri olan Müslüman düşünür Ali Şeriatî, 1972'de şöyle yazıyordu: Şehitlik, İslâm'ın bir boyutu değildir, aksine inancın dış düşmanına karşı direnişini, bencilliğin ve korkunun bizdeki en hayvanî titreşimlerine karşı iç mücadeleyi, birbirinden ayrılmaz bir şekilde birleştiren bizzat özüdür.

## *Halifelikten imparatorluğa*

İslâm'ın yayılışının derin sebeplerini bu şekilde tahlil eder ve *cihat* kavramını kendisine yüklenen yüzlerce yıllık İslâm karşıtı bağnazlığın, sömürgeciliğin ve ırkçı önyargıların kirlerinden arındırmaya çalışırken, niyetimiz tarihteki İslâm'ı idealleştirmek değil, sadece İslâm'ın özü itibariyle din savaşını (Hıristiyanlar gibi Haçlı Seferi yapmayı) ve

kişinin imanını sorgulamayı (engizisyonu) reddettiğini hatırlatmaktadır. Hıristiyanlar ve onların koyu Hıristiyan kral-ları, papazları ve Papaları, İstanbul'u talan etmek, Kudüs'te katliâm yapmak, İspanya'da engizisyonculuğun lideri Kar-dinal Torquemada'nın (Torkemada) icat ettiği imanından şüphe edilenleri odun yığınları üzerinde yakma veya Ame-rika kıtası yerlilerinin soykırımı tabi tutulması gibi büyük cinayetleri işlemiş olmalarına rağmen, aslında bunları, bizzat ilkesi gereği, Hıristiyanlık da kabul etmez.

Bu arada şunu da hatırlatmamız yerinde olacak: Az önce sözünü ettiğimiz hoşgörü ve başkalarının geleneklerine ve düzenlemelerine olan bu açılım, dinin safiyeti açısından za-rarsız ve tehlikesiz de değildi. Mesela 661'den itibaren Emevî hanedanı halifeliği ele geçirip Şam'ı merkez edindiği zaman, Bizans Roma İmparatorluğu'ndan her bakımdan etkilen-mekle ve o imparatorluğun devlet yapısını ve hiyerarşisini benimsemekle kalmadı, bu hanedan İslâm tarihinin tehlikeli bir dönemecini de oluşturdu. Hepsi de Hz. Peygamber'in eski dostları, ilk dört seçkin halife Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'den sonra Emevîler, iktidarın dinî anlamından daha çok siyasî egemenliğine ağırlık verdiler. Bu ayırım ise, o zaman İslâm'ın derin ruhundan bir kopuşa yol açtı. Ayrıca, halifeliğin Kuzey Arabistan'ın sadeliğinden Şam'ın Bizansvâri lüks ve şatafatına nakledilmesiyle de başka örf ve âdetler yaygınlık kazandı. İşgal edilen topraklarda Arap yöneticilere arazi dağıtımı, arttıkça arttı. Yerli çiftçi-lerin işledikleri toprakların gelirleriyle şehirlerde yaşayan mülk sahibi Arapların yararına beylik arazileri oluşturuldu. Gayrimüslimlerden alınan vergiler ağırlaştırıldı. İslâm pren-siplerine ters düşmesine rağmen babadan oğula geçen bir hanedanlık kuran yeni efendiler tarafından eski Bizans ve

Fars imparatorluklarının altın ve gümüş paraları basılmaya başlandı. Emevilerle birlikte İslâm hilâfeti, Arap imparatorluğuna dönüştü.

## *İslâm'ın yayılışı: Emeviler*

Fethedilen ülkelerden köleler ve sanat eserleri olduğu kadar kumaş ve şarapları gibi bütün zenginliklerinin aktığı Şam'ın sarayından hareketle yayılma, belli başlı şu üç ekseninde devam etti: Üç İstanbul kuşatmasının başarısızlıkla sonuçlandığı Küçük Asya'da; 700 yılında Afganistan'ın, Buhara (706-709), Harezm, Semerkant (710-712) ve Fergana'nın (713-714) fethedildiği Orta Asya'da. Güneyde ise Arap komutanlar 711'de İndüs Nehri'ne ulaştılar. Nihayet üçüncü ilerleme de Kuzey Afrika ve İspanya'da yapıldı. Kayrevan'da 670'te askeri bir kamp kuruldu, Kartaca 698'de alındı, Fas 708'de.

Tarık adlı bir Arap generali 711 yılının Mayıs ayında İspanya'ya geçiyor, derken muhalif Hıristiyanların başında önce Kurtuba'yı, ardında da Toledo'yu işgal ediyordu. 732 senesinde vali Abdurrahman'ın bir akıncı birliği, büyük ihtimalle Saint-Martin de Tours'a (Sen-Marten dö Tur) düzenlenen bir akından dönerken, Poitiers'de (Puvatye), Charles Martel'in (Şarl Martel) ordusuyla kapıştı. Sonraki yıllarda Araplar Narbonne (Narbon), Rhône (Ron) vadisi ve Akdeniz Provence'ına (Provans) kadar ilerlemişlerse de, bu çatışma Galya'nın kuzeyi istikametindeki Müslüman ilerleyişinin uç sınırını belirlemiş oldu.

Batılı tarihçilerin, eskiden Perslerle Eski Yunanlılar arasındaki Maraton çarpışması gibi, Doğu ile Batı arasındaki

çatışmanın bir sembolü yapmak istedikleri bu Poitiers (Putvate) savaşının aslında ne anlama geldiğini Anatole France (Anatol Frans) *Çiçek Açmış Hayat*'ta mizahi bir dille anlatır:

*Bir keresinde Mösyö Dubois (Dübua), Madam Nozière'e (Nozyer) Fransa tarihinin en uğursuz gününün hangisi olduğunu sordu. Madam Nozière bilmiyordu. Mösyö Dubois ona, "O gün Poitiers savaşı günüdür, çünkü o 732 tarihinde, İslâm sanat ve medeniyeti Frenk barbarlığı karşısında geriye çekilmiştir," dedi.*

Anatole France'ın bu nüktesi sadece tarih bakımından yanlış, çünkü tam anlamıyla bir İslâm kültür ve medeniyeti aslında ancak 750 devriminden sonra başlamıştır. Gerçekten de o tarihte yapılan tam bir devrimdir, bir hükûmet darbesi veya bir hanedan değişikliği değil.

İslâm, daha kültürü gelişip serpilmeden önce, bir medeniyet yenilenmesi ve yeni bir dünya gençliğinin boy atması için gerekli şartları oluşturmuştu. Öncelikle üç kıtanın zenginlik ve kültürlerinin birbiriyle kucaklaşacağı dünya çapında ticarî ve kültürel bir saha meydana getirdi: Eski Yunan ve Roma Avrupası'nın, İran'dan Hindistan'a ve Çin'e kadar derin Asya'nın ve İskenderiye'nin bütün sûfi hareketleri ve felsefeleri kadar bütün bilimlerin de buluşma noktası haline geldiği Afrika'nın kültür ve zenginliklerinin kucaklaştığı bir saha...

Müslümanlar kendi fetihlerinin sonucu ortaya çıkan bu devasa kültür ve aynı zamanda da ticaret topluluğuna müşterek dil olarak Arapçayı kazandırmışlardı. Bu dil dünyanın en eski ve en zengin kültür hayatının bütün güçleri-



ni Atlas Okyanusu'ndan Akdeniz'e, Hint Okyanusu'na ve Çin Denizi'ne, ayrıca Büyük Sahra'dan Orta Asya'ya kadar iletmeye muktedir bir dildi. Müslümanlar bu topluluğa müşterek bir inanç da getirmişlerdi. Topluluk içinde bulunanların her biri, kendi bilgeliğini ya da ilâhını inkâr etmeden, bunların kaynağını o inançta bulabiliyordu. Medeniyetin bütün cephelerini etkileyen böyle bir değişim eski yapıları paramparça ediyordu. O yüzden de İslâm'ın evrensel mesajı artık sadece Emevîlerin Arap egemenliğiyle dillendirilemez ve gerçekleştirilemezdi.

### *Yeni bir dönem: Abbasiler*

Yeni hanedan Abbasilerle birlikte, 750 yılından itibaren Arap olmayan Müslümanların eşit haklara sahip olduğu Arap-Müslüman yeni bir toplum ortaya çıkar. Ümmet/İslâm topluluğu, Emevîlerin tek yanlı siyasî egemenliği altında üzeri çok büyük ölçüde örtülen dinî temeline, Hz. Peygamber'in respit ettiği asıl gayesine uygun olarak, yeniden kavuşur. Halifelik, başşehrini değiştirir. Sâsânî Pers İmparatorluğu'nun eski başkenti Medain'e çok yakın bir yer olan Dicle üzerindeki Bağdat'ı 762 yılında imparatorluğun merkezi olarak kurar. Bunda sembolden çok daha öte bir şey vardır: Siyasî ve idarî yapılar ve bununla yükümlü kadroların kendileri, artık Emevîlerin Bizans usulü hükûmet şeklinden çok, eski İran İmparatorluğu tipine yakındırlar.

Bu derin dönüşüm, dış ve iç siyasette bir politika değişikliği meydana getirir. Dışta artık bundan böyle büyük yayılma olmayacak, sadece hudutların müdafaası yapılacaktır. Derken, bu uçsuz bucaksız coğrafi alanın içinde, eşi benzeri görülmedik bir ticarî yayılma hamlesi başlar. Müslüman

tüccarlar Bağdat'tan çıkıp Basra yoluyla Hindistan'a ulaşır ve oralarda acenteler açar ve Çinli tacirlerle temasa geçerler. Kara yoluyla da Suriye ile Mısır arasında, fakat aynı zamanda İran aracılığıyla Orta Asya ve Çin ile güçlü ticari bağlar kurarlar. Son olarak da, Sicilya ve Girit'in fethinden sonra Büyük Sahra'nın kervan güzergâhlarının varıp dayandığı Akdeniz bir Müslüman gölüne dönüşür. Pusulaya ve kış bodoslama dümenine sahip olmaları, yüzyıllar boyunca Müslümanlara mutlak bir deniz üstünlüğü kazandırır.

*Bütün bu dönem boyunca Müslümanlar Akdeniz'in en büyük kısmında hükümran oldular. Filoları Akdeniz'in dört bir yanında cirit atıyordu... Hıristiyanlar ise orada tahta parçaları bile yüzdüremiyorlardı.*

İbn Haldun, *Mukaddime*

750'den 11. yüzyıl ortalarına, yani imparatorluğun iki kutbunda İran ve Bağdat'ta Moğolların; Filistin ile Kurtuba halifeliğinin yıkıldığı İspanya'da da Hıristiyanların tehditlerinin artmasına kadar, İslâm hâkimiyeti üç asırlık bir zirve dönemi yaşar. O dönemde Müslümanlar kültürün bütün sahalarında evrensel medeniyete son derece önemli katkılarda bulunurlar.

İslâm'ın Batı Rönesansı'na kaynaklık edeceği modern dönemi irdelemeden ve bugün kendi uyanış ve dirilişini gerçekleştirerek yeni bir geleceğin kapısını aralaması meselesini de ele almadan önce, İslâm'ın o ilk yükseliş ve gelişmesinin bir bilânçosunu çıkaracağız.

# DERÛNÎ HAYAT

ve

# RUHANİYET

*Göklerde ve yerde var olan bütün yaratıkların,  
kanatlarını yayarak uçan kuşların,  
(hepsinin) Allah'ın sınırsız kudret ve yüceliğini  
dile getirdiklerini görmüyor musun?  
Gerçek şu ki, Allah'a nasıl yönelip niyaz edeceklerini,  
O'nun yüceliğini nasıl dile getireceklerini  
(bunların) hepsi bilmektedir.*

Nûr, 24/41

Düşünceyi eylemden, bătını zâhirden (içi dıştan) ayırmak, birlik ve bütünlük dini İslâm'a ters düşer. O yüzden tasavvuf, Müslüman derûnîliğinin, maneviyatının ve ruhaniyetinin öz be öz İslâmî bir şeklidir. Asıl gayesi de, insanı kendi manevî merkezinden uzaklaştıran nefsin her türlü heveskâr arzularına karşı derûnî mücadele demek olan büyük *cihat* ile, birlik ve bütünlük içinde bir İslâm topluluğu gerçekleştirmek için bu topluluğu İllâhî Kanun'a odaklanmaktan alıkoyacak her türlü putataparlık, iktidar, servet, sahte bilgi veya sahte ilâhlara karşı durma eylemi demek olan küçük *cihat* arasında bir denge kurmaktır.

### *Birlik ve bütünlüğün yaşanmış tecrübesi*

Şu halde tasavvufu Hıristiyan mistisizmi veya Hindu meditasyonu ile karıştırmak yanlış olur. İslâm'ın dört bir yana tam anlamıyla yayılması neticesinde, çöldeki Kilise Babalarıyla (Hıristiyanlığın manevî fikir önderleriyle), Hıristiyan mistiklerle ve İskenderiye'nin irfâniyecileriyle (gnostiklerle) büyük ihtimalle temaslar kurulmuş ve karşılıklı

ilişkiler olmuştur. Yine büyük ihtimalle (Yeni Eflâtuncu) Plotinus'un yazdıkları, Hint bilgelikleri ve Budist çileciliği (zühdü) de biliniyordu. Bu karşılıklı manevî beslenme her birinin bakış açısını zenginleştirebilmiştir, fakat tasavvuf İslâm dindarlığının kendine özgü bir yönüdür. Tasavvufun derin kökleri Kur'ân'dadır. Bu yönünün altını çizmek için çok açık olarak şunu dile getirelim ki: *Hallâc'ın Çilesi* adlı değerli kitabında Massignon (Masinyon), Bağdat'ta 922'de ölen Hüseyin Mansur Hallâc'ın eserini, velilere özgü hayatını, nihai şehadetini, çektiği Çile'yi, siyasî hareketten uzak duruşunu, Mehdi'nin geleceğine olan inancını ve onun ilâhi aşkı yüceltmesi gibi konuları işlerken Hallâc'ın Hıristiyan mistisizmine yakın bir tavır sergilediğini savunma zaafından yakasını kurtaramaz.

Oysa Hıristiyan mistisizmi ile İslâm tasavvufu arasında, bunlardan her birinin büyüklüğü ne olursa olsun, esaslı bir gaye ve usul farkı vardır. Hıristiyan mistisizmi, Hz. İsa'nın şahsıyla diyalogdur; Hz. İsa aracılığıyla Tanrı, Hıristiyanın hayatına yerleşir. Oysa bir Müslüman için, Hz. İsa Tanrı olmayıp sadece büyük bir peygamber olduğundan, Tanrı kendisi bizzat tecelli etmeyip Kelâmı ve Kanunu ile tezahür eder.

İtikadı sağlam bir Müslümana göre, *söz ete kemiğe büründü\** (Allah bedenleşip insan oldu) diye inanmak veya Allah'a "Baba" sıfatını vermek, Allah'ın yüceliğine hâlel getirmektir. Yaradan ile yaratılan arasında benzerlik yoktur ve kesin kes "Allah aşkı"ndan bahsedilemez. Sûfiler böyle bir

\* Bu ifade Yuhanna İncili'nin Hz. İsa'nın hâşâ "Tanrı'nın oğlu" olarak dünyaya nasıl geldiğini anlatan giriş bölümünün 14. cümlesinde şu şekilde geçer: *Söz, insan olup aramızda yaşadı. O'nun yüceliğini Baba'dan gelen, lütuf ve gerçekle dolu biricik Oğul'un yüceliğini gördük, çev.*

dili kullanıyor ve bu tecrübeye yöneliyorlar diye bazı tutucu Müslümanlar tarafından sık sık kınanırlar\*.

Halbuki Allah'ın insana olan sevgisi ve insanın da Allah'a karşı muhabbeti İslâm'a yabancı değildir. Kur'ân'dan şu ayetleri okuyabiliriz: *Allah'ı seviyorsanız, bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın, Âl-i İmrân, 3/31. Allah, sevdiği ve onların O'nu sevdiği bir millet getirir, Mâide, 5/54.*

En büyük Hıristiyan mistikleri özgünleştiren o mahremiyet, demek ki İslâm'da söz konusu olamaz. Buna karşılık sûfi, sülûkunda (Allah'a doğru yol alışında) öyle yüce bir makama erişir ki, o makamda dinin emir ve yasakları artık ona dış bir hüküm gibi görünmez. Aksine o makamda kendisi nefsi arzularından öylesine soyunur ki kalbinde bütün yer Allah'ın iradesine kalır. Allah'ın iradesi onun bizzat merkezi haline gelir. Bu ise en yüce hürriyettir. Sûfi, hiçbir şeyin kendisini dışarıya çekip alamayacağı bizzat o kendi merkezine eriştiği için de, artık sadece Küllî Varlık'ın, yani Küllî Varlık'ın birliğinin rızasına uygun olarak hareket eder.

Tasavvufun usulleri de Hıristiyan mistisizmininkilerden farklıdır. Çünkü tasavvuf, Allah ile o bütünleşme tefekkürüyle sınırlanıp kalmayı kabullenmez. Yüce Varlık ile bütünleşmenin bu tecrübesinden o sadece şu yönde hareket etme gücünü alır: *İyiliği emretme*, insanların birliğini gerçekleştirme ve eşyaya hükmetme. Zira *insan Allah'ın yeryüzündeki halifesidir*, Bakara, 2/30 ve insanların olduğu kadar, tabiatın dengelerinden ve uyumundan da sorumludur. Şu halde murâkabe ânı, mutasavvıfın dünyayı sarsacak güçleri topladığı ve yoğunlaştırdığı andır.

\* Fransisken Rahibi Jean Muhammed Abdülcelil'in şu kitabına bakınız: *İslâm ve Biz*, Cerf Yayınları, 1981.

## Züht, aşk, şiir

Şüphesiz Hıristiyan mistisizmi ile İslâm tasavvufu arasında kesişme noktaları ve benzerlikler vardır. Her şeyden önce, her ikisi için de züht (dünyaya rağbet etmeme) mecburiyeti söz konusudur. Sûfilerin daimi dersidir bu. Nitekim Ebu'l Hasan en-Nuri sûfilere şöyle tarif eder:

*Onlar hiçbir şeye sahip değildir ve hiçbir şey de onlara.*

Ve Cüneyd:

*Tasavvuf, Allah'ın seni sende öldürüp Kendisinde yeniden diriltmesidir.*

Ebu Yezid el-Bistâmî de şöyle diyordu:

*Ben silindiğinde, benliğim Allah'ın bizzat aynası olur.*

Kur'ân'ın apaçık ifadesi de zaten budur işte:

*Ölü iken kalbini diriltip  
insanlar arasında yürürken,  
onu aydınlatacak bir nur verdiğimiz  
kimsenin durumu,  
karanlıklarda kalıp çıkamayan  
kimsenin durumu gibi olur mu?*

En'âm, 6/122

Sözünü ettiğimiz bu zühtle (dünyaya rağbet etmemekle) birlikte de sahih bir aşk, yani artık bencil olmayan, aksine tevekkül ve teslimiyet demek olan bir aşk doğar.

İslâm mutasavvıflarıyla birlikte bizler Platoncu (Eflâtuncu) aşk anlayışından tamamen uzağızdır. Yani, bedenlerin güzel-

liğine olan aşktan ruhların güzelliğine duyulan aşka geçen, sonra da bizzat Güzelliğe, Hayrın (iyiliğin) güzelliğine doğru yol alan (Eflâtun'un) *Phedre* veya *Şölen* adlı eserlerinde sözü edilen aşktan çok uzağıdır. Her şeyden önce İslâm, bu ruh ve beden ikiliğini benimsemez. Sonra ve de bilhassa İslâm aşkınlığı (aşkın/müteâl Allah tasavvuru) bu art arda gelişi (bu kesintisiz devamlılığı) kabul edemez. Nitekim Rûzbihân Bakli Şirazi (1128-1209) *Kitâb-ı Ahbâr'ul- Âşikin/Âşıkların Haberlerinin Kitabı* adlı eserinde şöyle der:

*Âlemler ve âlemlerin oluşumu henüz ortada yokken Allah'ın kendisi hem aşk, hem âşık, hem de mâşuktu. Söz konusu olan bir tek ve aynı aşktır ve ilâhî aşkın kuralını beşerî aşkın kitabından okuyup öğrenmek gerekir.*

Henri Corbin (Hanri Korben) bunu şöyle yorumlar: *Aşk bir objeden diğerine, beşerî bir objeden ilâhî bir objeye aktarılmaz. Aşk, kendini kemâle erdiren süjenin bir başkalaşımıdır. Corbin, aşk çılgınlığına yakalanan Mecnun'un Allah'ın aynası haline geldiği Nizami'nin *Leyla ve Mecnun* manzumesini hatırlatır ve şunu ekler: *Âşıkın mâşuka bakışında kendi vechini temaşa eden bizzat Allah'tır.\***

Nihayet tasavvufla Hıristiyan mistisizminin züht ve aşktan sonraki üçüncü kesişme noktası şiiirdir. Tasavvuf, evrensel şiirin en yüce eserlerinden bazılarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ben sadece birini, dünya şiirinin zirvesi değilse bile, zirvelerinden biri olan Mevlâna Celâleddin Rûmî'nin (1207-1273) eserini örnek olarak göstereceğim. Mevlâna'nın Kur'an

\* Henri Corbin, *İslâm'ın Hakkında*, Gallimard Yayınevi, 1970.



hakkında muazzam bir şairâne tefekkürü olan *Mesnevi'si*, başka türlü denilemeyecek, dillendirilemeyecek olanı, kavramla tarif edilemeyecek sadece remizle belirtilebilecek olanı şiir diliyle aktarır. Nitekim Saint Jean de la Croix (Aziz Jan dö la Krua) da sözle dillendirilemez tecrübesini nakletmek için, *Karanlık Gece*, *Karmel Dağına Çıkış* veya *Canlı Alev* adlı eserlerine şiirle başlar ki eserin bütün geri kalanı o şiirin tefsirinden ibarettir.

Şiirin olduğu kadar musikinin de, cami kadar kubbele-  
rindeki ışığın parıltılarının ve Kur'ân tilâvetinin de, aynı  
şekilde katedralin, içinde okunan Gregoryen ilâhîsinin ve  
vitraylarının da en çarpıcı özelliği, sanat yoluyla, yani bir  
insandan diğerine giden en kestirme yolla, aynı yoğun bir  
tecrübeyi yaşatması ve bir hayat kıvılcımını çaktırıp hisset-  
tirmesidir.

### Allah Aşkı

İlâhî aşkın yaşanmış tecrübesi, sekizinci yüzyılda, tasavvufun doğuşu sırasında, yaşamış olan Râbia'tül-Adeviyye tarafından bir şiirle dile getirilir. Hıristiyanlık âleminin büyük azizesi Thérèse d'Avila'dan (Terez d'Avila) sekiz asır önce bakın o ne diyordu:

*Severim Rabbim Seni ben iki aşkla:  
Mutluluk kaynağımdır biri kendimin,  
Öbür aşkımsa layık olmaktır sevgine Senin.*

*Bana mutluluk veren aşkıma gelince,  
Seni düşünmektir sadece, görmemektir gayriyi.  
Sevgine layık olmaya can atan aşkım ise,  
Kaldırır Sen ile ben arasındaki perdeleri,  
Görürüm apaşikâr güzel cemâlini.*

*Ne bu aşkım, ne öbürü verir bana yücelik,  
Her ikisinden dolayı da hamdim Sana yönelik.*

Râbia'tül-Adeviyye

## Murâkabe ve eylem

Ne var ki Hıristiyan mistisizmi ile bu benzeşimler, tasavvufun kendine özgü İslâmî niteliğini perdelememelidir. Çünkü tasavvuf, takvalı yaşayıştır, yani beşerî topluma çeki düzen vermek için İlâhî Kanun (şeriat) tarafından emredilen genel hattihareket tarzının içselleştirilmesi (iç murâkabe) ânıdır.

Büyük sûfilerin ruhaniyeti, Mevlâna'nın *Neşîdeleri* veya *Hallâc'ın Çilesi*, *Divan'ı* Hıristiyanlar açısından ne kadar heyecan verici olursa olsun, bizler İslâm'ı sadece Hallâc gibiler aracılığıyla değil de, Kur'ân ve Allah'ın Elçisi yoluyla tanıyabileceğimizi aklımızdan çıkarmamalıyız. Yine unutmamalıyız ki tasavvuf, tıpkı Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Emir Abdülkadir el-Cezâirî'nin hayatında olduğu gibi, birbirinden ayrılmaz bir şekilde murâkabeci, faal ve hatta militan bir hayatın sadece bir cephesidir.

İbn Haldun *Mukaddime (Evrensel Tarih Üzerine Nutuk)* adlı eserinde tasavvufun İslâm'ın genel çerçevesi içindeki yerini şöyle belirtir:

*Tasavvuf, İslâm âleminde doğmuş dinî ilimlerden biridir. Kaynağı da şudur: Geleceğin sûfileri tarafından takip edilen bu yol, Hz. Peygamber'in sahabileri kadar, onların ardından gelen kuşak ile daha sonraki kuşak tarafından da hep hakikat ve hidayet yolu olarak görüle gelmiştir. Tasavvuf, titizce uygulanan bir dindarlığa, Allah'a sağlam imana, insanoğlunun aradığı geçici dünya hevesleri, zevkleri, servet ve şereflerini terk etmeye ve kendini ibadete vermek için insanlardan uzaklaşır zaman zaman inzivaya çekilmeye dayanır. Bütün bunlar Hz.*

Peygamber'in sahabilerinin ve ilk dönem Müslümanlarının yaptıkları şeylerdi. Dahâ sonra Hicrî 2. (M. 7.) asırdan itibaren dünyalıklara rağbet arttı ve insanlar yeryüzünün zevk ü safasına yöneldiler. Arzu ve özlemleri bu tür heveslerin ötesine gidenlere işte o zaman "sûfiler", "mutasavvıflar" denilmeye başlandı... Sûfiler zühtleriyle (çilecilikleriyle), dünyaya meyletmemeleriyle ve takvalarıyla tanınırlar. Sonraları özel bir tür bilgi olan "vecd"leri de geliştirdiler. Mürit (derviş, tasavvuf yoluna giren kişi), ilâhî vahdet "tevhid" deneyimine erinceye kadar bir makamdan öbürüne ilerler.

## İlâhî iradeye boyun eğmek

İbn Haldun'un bu tarihî analizinden apaçık bir şekilde şu sonuç çıkıyor ki her şeyden önce tasavvuf, murâkabeyi faaliyetten/eylemden koparıp uzaklaştıran bir "uzmanlık alanı" olamaz. Tam aksine gayesi, Allah'ın birliğinin daha derin bir bilincine ermek ve beşerî iradeyi İlâhî iradeye daha fazla boyun eğdirmektir. Böylece de hayatının her ânıyla bu biricik merkez etrafında maddî ve manevî bütünlüğünü gerçekleştirmektedir.

Sokrat, tabiatı ve Tanrı düşüncesini işe karıştırmadan sadece insanı alıp onunla ilgileniyordu. Lucrece'ten (Lükres) André Gide'e (Andre Jid) kadar diğer bir kısmı, insanı tabiatın dokusu veya arzuların kabarması içinde erittiler. Nihayet Hıristiyan mistiklerinin ve çöllerde yaşamış keşiş ve rahiplerin birçoğundan murâkabeci dinî tarikatlara kadar daha başkaları ise, devlet ve toplumun gidişatına müdahale etmeyi bir yana bırakarak hayatlarının bütün ağırlığını Allah'ın birliği bilgisine verdiler.

Kur'âni bakış açısı içindeyse insan, sadece tabiattan ve bu tabiatın dünya ölçeğindeki dengelerinden sorumlu *Allah'ın yeryüzündeki halifesi* (Bakara, 2/30) değil, fakat aynı zamanda onun imanı, kendi davranışlarının ve içinde bulunduğu toplumun kanunlarının da temelidir. O yüzden ne ekonomi, ne bilim, ne de sanatlar kendilerine ilâhî ve beşerî hedeflerini belirleyen imandan ayrılabilirler. Bütün boyutlarıyla hayat, kendi birlik ve bütünlüğünü Allah'ta bulur:

*O İlk ve Sondur,  
hem Dış Görüntüdür,  
hem de İçtir.  
Hadid, 57/3*

Tasavvufun temel özelliği, Allah hakkındaki bu Kur'âni bakış açısından hareketle insanı, bütün boyutlarını cem ederek ve hepsini de aynı merkeze bağlayarak bir bütün haline getirmek, yani kemale erdirmektir\*. İhtirasları ve dıştan gelen ayartmalar yüzünden bir o yana bir bu yana yalpalayan insan, sürekli olarak çokluk içinde kaybolma tehdidi altındadır. Tasavvuf bu hareketi tersine çevirir. Bu birlik (vahdet), bu kendi merkezini bulma, topluluk içindeki en yoğun ve en canlı faaliyetin birinci şartıdır. Tasavvuf dünyadan el etek çekmeye davet etmez, feragate (hırstan uzak kalmaya) sevkeder. İşte bu da sâlih amelde bulunmaya (en doğru davranışı gerçekleştirmeye) imkân verir. Yani insan artık bencil çıkarları veya ihtirasları doğrultusunda değil de, herkesin hayrı yolunda faaliyet gösterir.

\* Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufî Makaleler/Sûfî Essays*, Allen and Unwin Yayınları, Londra, 1972

Bu İslâmî anlayış ile Spinoza'nınki arasında, yani herkesin hayrı yolunda faaliyet ile *Ahlâk'tan Teolojik-Politik İnceleme'*ye geçmek arasında benzerlikten öte bir şey, belki de dolaylı bir kan bağı bulunmaktadır. Muhtemelen Spinoza bunu, Arapça yazan Yahudi filozof İbn Meymûn (1135-1203) aracılığıyla, İslâm geleneğinden, özellikle de Farabi'nin (872-950) *İdeal Devlet (El-Medînet'ül-Fâdıla)* eserinden almıştı.

## Şeriatî içselleştirmek

Tasavvufun kaynağı Kur'ân'dadır. İslâm'ın temel hükümlerini içselleştirmekse, onlara karşı mesafeli durmak değil, tam aksine onların anlamını daha derin bir şuurla yaşamaktır.

Kelime-i tevhid, birinci kısmında hakikî olmayan görüntüden (*lâ ilâhe/ilâh yoktur, ilâhî nitelik taşıyan hiçbir şey yoktur*), hakikî olanı (*illa Allah/ancak Allah vardır*) ayırırken, ikinci kısmında (*Muhammed Allah'ın elçisidir*) ise, tabiatta ve tarihte yer alan her şeyi menşei ve gayesi bakımından Allah'a bağlar. Zaten her şey Yüce Allah'ın bir mesajı ve bir "ayeti/işareti"dir.

Namaz, her türlü kendi kendine yeterliğin (müstağniliğin), yani sadece insanın iktidarı ve sadece insanın bilgisiyle sınırlı kalma şeklindeki her türlü iddianın aksine, Allah'a bağımlı oluşun bilincine eriştir. İnsanın kendi geçmişinde zaten mevcut olan manevî enerjilerin basit bir ürünü ve de basit bir sonucu olmayan bir halin coşup taşmasının beklenmesidir.

Oruç, insanın nefsinin hayvanî arzuların baskısından kurtarma azmini güçlendirir.

Zekât, ekonomik hayatı ruhi hayatla, sosyal yardımlaşmayı imanla bütünleştirir. Zekât kelimesinin etimolojik kökeninde temizleme, arındırma fikri vardır. Zekât servetin temizlenmesi, arındırılmasıdır.

Hac, nefsin iradesine boyun eğiştten Allah'ın mutlak hürriyetine doğru, tasavvufun merhalelerinden geçerek yol alışını sembolize eder. Hac, aynı zamanda Miraç mekânının, Hz. Peygamber'in göğe yükselişinin bir aktarımı, her şeyin imkân dahiline girdiği Kadir gecesinin bir yansımasıdır. O gecede (Kadir gecesinde) sondan önceki hakikat\* gösterilmiş (vahyedilmiş)tir, zira Allah kendisini değil, sadece Kelâmını açığa vurur (vahyeder).

İman, cüzi varlığımızın, kendisinin kaynağı olan birlikle ve ilâhî hürriyetle parçalanmaz bir şekilde bütünleşmesidir. Nihai gayesi ise, ahenkli evrensel bir ümmet oluşturmak olan Şeriat'e katılmasıdır, çünkü *insanlar tek bir ümmetti, sonra ayrılığa düştüler*, Yunus, 10/19, Bakara, 2/213.

## İnsân-ı kâmil

Sülûkunun (manevî bakımdan yol alışının) sonunda sûfi, insanın, dünyanın ve kendisini Allah'tan ayıran uçurumun ne olduğunun bilincine ve bilgisine erer.

Hayatı bütünlüğü içinde kavramak demek, her şeyden önce dünyanın bilinçsiz ve hedefsiz güçlerin oyunu olmadı-

\* Yazar burada Hıristiyan ilâhiyatının terminolojisini kullanıyor. Hıristiyan teolojisi, Hz. İsa'nın gelişini sondan önceki hakikat kabul eder ve Hz. İsa'yı Allah'ın Kelâmı olarak görür. Buna göre sondan önceki hakikat, Allah'ın vahyettiği hakikat; son gerçeklik veya son hakikat ise Allah'ın kendisi kabul edilir, çev.

ğını tam anlamıyla anlamak demektir. Bu ise olup bitenlerin sadece dışını görmek değil, derûnî anlamını da keşfetmektir.

Sûfî Zünnûn-ı Mısri (ö. 860) şöyle der:

*Allahım, ben hiçbir hayvanın sesini, ağaçlardaki yaprakların hışırtısını, suyun şırıltısını, kuşların şakıyışını, gölgenin sevgiyle çağrısını, rüzgârın uğultusunu veya gök gürültüsünü görüp işitmeyeyim ki onlar Sana, Senin Birliğine şahitlik etmesin!\**

Tasavvuftaki sülûkunun (manevî yol alışının) nihayetinde kemâle eren insan, insân-ı kâmilidir, yani her şeyden önce o bir mikrokosmostur (zübde-i âlemdir, evrenin küçültülmüş şeklidir): *Bil ki insân-ı kâmil kendisinde varlığın bütün hakikatleriyle ilgili bağlar taşır* (bütün yaratılmışların niteliklerini bilkuvve olarak kendisinde bulundurur).\*\*

Biz insanda sadece kâinatın bütün varlık düzeylerini değil, tarihiyle ve kültürleriyle bütün bir insanlığı (öz ve özet olarak) bulabiliriz.

*İnsanın insanlık vasfı, onun yaratılışındaki bütünlükten ve hakikatlerin tamamını tekeline bulundurmasından dolayıdır... Hem fani hem de ebedî, hem sürekli olarak yaratılan hem de ebedî insandır o... Âlem onun vücuda gelmesiyle tamamlandı... İnsana Allah'ın mahlûkatını koruma görevi emanet edilmiştir.\*\*\**

\* Eva de Vitray-Meyerovitch, *Tasavvuf Antolojisi*, Sinbad Yayınları, Paris, 1976.

\*\* Abdülkerim el-Jilli, *İnsân-ı Kâmil/De l'Homme Universel*, Dervy-livres Yayınları, Paris, 1975.

\*\*\* İbn Arabî, *Fusûs'ul-Hikem/La Sagesse des Prophètes*, Albin Michel Yayınları, Paris, 1955.



Kendi hayatını ilâhî tecellinin bir makamı yapmak, içinden Allah'ın ruhunun geçtiği ve hoş sesler çıkardığı bir ney gibi basit ve doğru o varlık olmak, işte sûfinin hayatî tercihi budur.

*Sen seni kendisine bağlayan bütün şeylerden bağını koparıp da kendi zatının cevherine eriştiğin zaman, Vahdaniyet (bir olan Allah) için, bütün kâinatta senden daha mükemmel hiçbir tecelli makamı mevcut olmaz... Zaten sana ait olan bütün ilâhî vasıflardan ve yaratılmış ilâhî isimlerden hiçbiri artık sana bağlı değildir. İnsanın bu hali, bütün mevcudat içinde Vahdaniyetin en mükemmel tecelli yeridir.\**

## Aşkılık ve içkinlik\*\*

Nihayet Allah söz konusu olduğunda İbn Arabi, *Fusûs'ul-Hikem*'inin Hz. Nuh'a ayrılan bölümünde, O'ndan bahsetmek için iki yol belirler: Her ne şekilde olursa olsun her türlü benzerliği bertaraf ederek Allah'ın aşkını (müteâl/yüce oluşunu) vurgulayan *olumsuz ilâhiyat* (Allah'ı ancak O'nun ne olmadığını tespit ederek kavrama) yöntemi ile zorunlu olarak içkinliğin dünyasından alınma semboller ve imgelerle Allah'ı tanıtan *analoji* (*kıyas, benzeşme*) usulü. Aslında bunları birbirinden ayıramayız, zira olumsuz yolla yetinmek, Allah'ı âlemden tecrit eder ve O'nu ona zıt düşürür; kıyaslama ile yetinmek ise Allah'ı sınırlandırmak olur. Hem zaten putçu-

\* Abdülkerim el-Jilî, age, s. 48

\*\* Aşkılık: Tecrübe sınırlarını aşan, deneyüstü. İçkinlik: Varlığın içinde, varlığın içine karışmış olan, çev.

luk/putataparlık da, ilâhî aşkınlığın aleyhine olarak kıyasın, içkinliğin tek yanlı kullanılmasından doğar.

*Eğer sadece ilâhî aşkınlığı dile getirirsen, O'nu izafileştirirsin; şayet sadece içkinliğini dillendirirsen, O'nu sınırlandırırın, fakat her iki bakış açısını aynı anda ifade edersen, hataya düşmez ve çok daha iyi bir bilgi edinirsin.\**

## “Ehl-i Kitâb”, Kitap Sahipleri

Aynı zamanda hem birbirini içeren hem de dışlayan diyalaktığın bu usullerinin ötesinde, Allah kendi aşkınlığı içinde (akla ve hayale gelenin, düşünülüp akıldan geçirilen her şeyin ötesinde bilinmez olarak) kalmaya devam eder.

Karşılaştırmalı dinler tarihinin talihsizliği, Batı'da doğduğu dönemin damgasını üzerinde taşımasıdır. Bu damga, ilke olarak kendisini aşan her şeyi dışlayıp reddeden pozitivist akılcılık damgasıdır. O kadar ki İslâm söz konusu olduğunda, karşılaştırmalı dinler tarihi, kendi vahyinin sahipliğini ilân eden, İslâm'ın vahyini ise inkâr eden dogmatik ve yobaz bir Hıristiyanlığın tam da yanında yer alır.

Oysa Kur'ân'ın ve İslâm'ın en büyük düşünürlerinin başka dinlere bakışı, özellikle de Ehl-i Kitâb'a, yani Hz. İbrahim'in çizgisinde yer alan dinî cemaatlerle ilgi görüşü çok farklıydı. Zaten Kur'ân her topluma Allah'ın kendilerinden birini peygamber olarak göndermiş olduğunu durmadan tekrarlar:

\* İbn Arabî, *Fusûs'ul-Hikem/La Sagesse des Prophètes*, Albin Michel Yayınları, Paris, 1955.

Her biriniz için bir şeriat  
ve bir yol belirledik.  
Eğer Allah dileseydi,  
hepinizi tek bir ümmet yapardı.  
Fakat O, size verdiği farklı  
şeriatlar çerçevesinde  
sizi imtihan etmek istediği için  
ayrı ayrı ümmetler yaptı.  
Hayırlı işlerde birbirinizle yarışın!  
Dönüşünüz Allah'a olacak.  
Ayrılığa düştüğünüz şeyleri  
size açıklayacaktır.

Mâide, 5/48

Nitekim İbn Arabi, *Fusûs'ul-Hikem*'inde Hz. Âdem'den Hz. İbrahim'e, Hz. Musa'dan Hz. İsa ve Hz. Muhammed'e kadar her peygamberin vahye katkısını belirtmeye özen gösteriyordu. Aynı şekilde Gazzâlî de şöyle yazıyordu:

*Hıristiyan çocukların hep Hıristiyanlık, Musevî küçüklerin sadece Yahudilik, Müslüman yavruların da ancak İslâm içinde büyüdüklarını açıkça görüyordum. Nitekim Peygamber Efendimizin şu hadisini duymuştum: "Her doğan tertemiz bir fitrat üzere doğar. Onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecusi yapanlar anne babalarıdır."\**

Bilimsel denilen metotlara karşı biz İslâm'ın bu yöntemi-  
ni, bu ele alış tarzını hiç tereddütsüz tercih ediyoruz. Çünkü

\* Al Ghazali (1059-111), *El Munkizü min'ed-Dalâl* (Sapmadan Kurtuluş) Erreur et Délivrance (Hata ve Kurtulma), Beyrut, 1959.

o bilimsel denilen metotlar kendi postulatlarından bîhaber, özellikle de tarihte yepyeni bir zuhur (İslâm gibi bir dinin ortaya çıkması) imkân ve ihtimalini peşinen reddeden o pozitivist postulatın en azından farkında değiller. Üstelik de bu pozitivist metotlar, geçmişte daha önce var olan şeylerin ürünü ve sonucu olmayan hiçbir şeyin meydana gelemeyeceği önyargısının içine kapanıp kalmışlardır.

Biz dinleri her şeyden önce o dine inanan kimselerin yaşantı ve tanıklıklarından hareketle anlamaya çalışıyoruz. Bu açıdan baktığımızda İslâm'ın bugünkü hayatımıza muhtemel katkısını inanç düzeyinde rahatlıkla değerlendirebiliriz.

## *Batı'nın başarısızlığı*

Batı tipi büyüme ve ona az çok temel oluşturan kültür modelinde halihazırda hayatımızda apaçık görünen şey, insanın parçalanması ve toplumun dağılmasıdır. İnsan tabiatla, toplumla ve Allah ile ilişkilerinde her türlü birlikteliği kaybetmiştir.

İnsan, efendisi ve sahibi olduğuna inandığı tabiattan kopmuştur. Çünkü Batılı insan, tabiatın kendisine ait olduğunu sandığından, onu sadece bir hammadde deposu ve atıkları için bir çöplük olarak görmüştür. Kendisine yeryüzünü ve orada yaşayanları imha etme kudreti veren teknikler sayesinde, dünya ile dilediği gibi hayâsızca oynadığı için, artık dünyanın onun gözünde bir "anlamı" kalmamıştır. Tabiat karşısındaki ilk güvensizliği, dördüncü yüzyıldan itibaren Grek düalizmine (ikiciliğine) katılması ve Rönesans'tan bu yana da hayatın bütün problemlerine cevap verme iddiasındaki bir "bilimcilik" karşısında ardı ardına teslim bayrağı

çekmesi yüzünden, Hıristiyanlık insanın bu kozmik boyutunu, bütün varlıklarla bu dostâne birlikteliğini muhafaza etmesine yardım etmemiştir. Hıristiyan geleneği içinde bu durumu sadece Saint François d'Assise (Assizli Aziz Fransuva) koruyabilmiştir.

Batı'nın sömürgecilik yoluyla kendisine zorla dayattığı sakat anlayışla yolundan saptırılmadan kalabilen din olan İslâm, ilk ve temel inancı olan bu birliktelik bilincine ermemize yardım edebilir.

Rönesans'tan bu yana bizim Batı toplumlarımızda insan, yalnızlığa ve diğer insanlar karışığında tek başınalığa mahkûm edilmiştir. Bu da "Amerika'yı işgale giden İspanyol maceracılar" döneminden (birbirleriyle iletişim kurmayan) "yalnız kalabalıklar" a kadar durmadan azgınlaşan bir bireycilik yüzünden olmuştur. Pazar ekonomisindeki vahşi rekabetin artışı, reklâm ve "pazarlama/marketing" işinde en kaba ifadesini bulan ihtirasların kamçılanması teknikleriyle, bireycilik iyiden iyiye şişirilmiş, bencil arzuların yapay ihtiyaçları insanlara gerçek ihtiyaçlarmış gibi dayatılmış ve bu sistem yoksulların en ufak bir vicdan azabı duymayanlar tarafından ezilmesine sebep olmuştur. Bu sistem ister istemez şiddeti doğuruyor. Çünkü bu hırsları kamçılama tekniklerinin kendilerinde oluşturduğu arzu ve dizginsizlik yüzünden hayal kırıklığına uğramış yığınlarca genç var. Bu gençler içinde buldukları toplumda şunu görüyorlar: Servet veya bilgiye miras yoluyla konan kaymak tabaka, spekülasyon ya da hile ve düzenlerle yasal yoldan, ceza da görmeksizin her gün servetlerine servet katıyor. Dolayısıyla da, onların mallarını doğrudan doğruya şiddete başvurarak ele geçirmeye yeltenenlerin sayısı gitgide artıyor.

“İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi”, *benim hürriyetim başkasının hürriyetinin başladığı yerde biter* diye ilân ediyordu. Demek ki başkasının hürriyeti, benim kendi hürriyetimin şartı değil de sınırı olarak görülüyor. Öyleyse hürriyet, mülkiyetin özel bir halidir ve mülk gibi “kadastrolanmış” tır. Böyle bir bireycilik, mecburen herkesin herkese karşı savaşını hazırlar. Ve bir an gelir, kendi mantığı icabı, tersine dönüşür, yani totalitarizme varır. Derken zafer kazanan bir grupla özdeşleşen ve o grubun sembolü olan bir birey, bütün diğerlerini devletin, partinin, milletin veya sınıfın uyduruk “birlik ve bütünlüğü” nün hizmetçilerine dönüştürür. Bizim Batılı toplumlarımız (ve kendilerini Batılı toplumlara göre şekillendiren veya taklit eden diğer toplumlar), dört asırdır, cangıl bireyciliği ile karınca totalitarizmi arasında durmadan gidip gelmektedir.

Temel ve ilk gayesi itibariyle Hıristiyanlık, “benim çevherim (merkezim) kendi zatımda değil de, başkasındadır ve bütün diğerlerindedir” şeklindeki insanla ilgili üçlü şahıs anlayışı sebebiyle, bu bireyciliğin panzehrini bizzat kendisinde taşıyordu. Ne var ki Hıristiyanlık daha sonra düalizmin (ikiciliğin) Grek sapmalarını büyük ölçüde kabullendi. Dahası bu ikiciliğe büsbütün boyun eğerek (başlangıçta Sezar’ın totaliter tutumlarına karşı radikal bir itiraz olan) Tanrı ve Sezar karşıtlığını din ile siyasetin bir düalizmi olarak yorumlayacak kadar ileri gitti. Böylece de İmparator Konstantin’den itibaren Sezar’a siyasî ve sosyal hayat konusunda tam yetki tanıdı ve hatta bu konuda ona yardımcı oldu. İnancı özel hayata hapseden bu ürkek düalizm sebebiyle, devlet teşkilatı üzerinde artık etkisi olmadığı için de, siyaset dinden bağımsız hale geldi. Kendi gayelerini kendisinde taşıyan, insanla da Allah’la da münasebeti olmayan bir hale büründü.

## İslâm, umudun habercisi

İslâm, siyasetle dinin sahte ikiliğini (düalizmini/birbirinden tamamen bağımsız iki apayrı alan oluşunu) reddettiği, (insanın iki boyutu arasındaki ilişkiler demek olan) siyaset ile din arasındaki ilişkileri, (iki tarihî kurum arasındaki ilişkiler demek olan) Kilise ile Devlet arasındaki ilişkilerle karıştırmamıza mâni olduğu ve Tanrı ile toplumu ayrılmaz bir şekilde birbirine bağladığı için, bizim bizzat Hıristiyanlığı yeniden canlandırmamıza ve sosyal dokunun parçalanması krizini alt etmemize yardım edebilir.

Nihayet Allah ile münasebetlerimizde, yani her türlü iktidarı, her türlü mülkü ve her türlü bilgiyi onları aşan bir kuraldan hareketle izâfileştiren bir düşünüş ve davranış tarzıyla İslâm, ilişkilerimizde de, dışarıdan gelen ve insanı bizzat kendi özünden uzaklaştıran sözde “zorunluluklar”la insanın yabancılaştırılmasına ve yanlış yönlendirilmesine karşı verilecek bir mücadelenin tohumunu ekebilir. Sömürgeci yabancılaştırmaya karşı mücadelede İslâm, bazen bu protesto etme ve hürriyetine kavuşma rolünü oynamayı başarmıştır: Cezayir mücahitlerinden, Afgan mücahitlerine veya (Şah döneminde) İran mücahitlerinin *Allahu Ekber* nidalarıyla içerdeki zulme ve kendisine dayatılan Batı modeline karşı kıyam etmelerine varıncaya kadar... Ne yazık ki sonunda yoz ve yobaz *mollalar*, İslâm geleneğine tamamen ters bir Ruhbancılık ve Particilik rolü oynayarak halkın bu hürriyet mücadelesini ellerinden aldılar ve başlangıçtaki bu İslâm devriminin ışığını kararttılar.

Ne var ki bu alanda Batılılara düşen, İslâm kaynaklı olduklarını iddia eden siyasî rejimlere karşı sansürcü havalara

bürünmektense, onları tekrar tevazuya kavuşturacak olan en azından şu iki soruyu kendi kendilerine sormaları yerinde olur:

Birincisi, İslâm ülkelerindeki bazı yoz ve yobazca içe kapanmalarda sömürgeci Batı'nın payı nedir? Büyük bir hırs ve heyecanla İslâm'ın korunmaya çalışılması, sömürge hegemonyası sırasında Müslüman bir halk için kendi kimliğini koruma bakımından mümkün olan tek yoldu. Çünkü ekonomiden siyasete ve dilden eğitime kadar hayatının diğer bütün boyutları işgalcinin arzu ve ihtiyaçlarına göre şekillendirilmişti. İslâm, hayatın sömürgecinin keyfine göre yaşanamayan o biricik boyutunun saflığını taşıyordu.

İkincisi, en basit dürüstlük, bir İslâmî rejimi bulunduğu haliyle alıp, olması gereken bir Hıristiyanlıkla veya olması gereken bir sosyalizmle mukayese etmeye kalkışmamaktır. Ahmakça bir istihza ile bize "İdealleştirdiğiniz bu İslâm haritada nerede," diye soracak birine, ben hiç tereddütsüz şu karşılığı veririm: Önce haydi siz bana bir Hıristiyan toplumunun, bir sosyalist toplumunun bulunduğu yeri parmağınızla haritada gösterin bakayım!

Niyetim, birilerinin yapıp ettikleriyle diğerlerinin uygulamalarını karşı karşıya getirerek bu tür polemiklere girmek değil. Hem zaten Haçlı Seferlerinden sömürgeciliğe, Sovyetlerin muhalifleri çalışma kamplarına göndermelerinden istifçilerin gayri âdil mübadelelerine kadar uzanan sorumluluklar ve zulümler açısından değerlendirdiğimizde, "Batı ve Hıristiyan medeniyeti"nin yargıç ve ahlâk hocası rolü oynamaya yeltenmesi hiç de yakışık almaz.

Benim maksadım başka: Bugün yaşadığımız ve hayatta kalmamızın ve hayatımızın bizzat anlamının tümüyle



bağlı bulunduğu problemler karşısında, geçmişteki tarihi beceriksizlikleri ve başarısızlıkları ne olursa olsun, bizim Hıristiyanlıklarımız ve sosyalizmlerimiz, bizim itirazlarımızın ve projelerimizin hâlâ mayalarını oluşturuyorlar. Ne var ki Batı'yı kendi felâketine doğru hızla yol almaktan ve maddi üstünlüğü yüzünden de bütün cihanı bu felâkete sürüklemekten alıkoyamadılar. Silah, ticaret, iş bölümü, gayriadil mübadeleler, misyonerler ve okullar yoluyla Batı tarafından dayatılan bu büyüme tarzı ve kültür şekli, diğer gelişme ve üretme şekillerini bugüne kadar durdurdu ve engelledi. Bizi ve bizimle birlikte de gezegenimizi iflâsın ve kaosun eşiğine getirdi. O yüzden artık başka hayat tarzlarını düşünmeye ve yaşamaya girişmek için üç dünyanın bilgelik ve dinlerini inceleyip araştırmanın tam vaktidir –belki de çok geç kalmışızdır, eğer öyleyse, yani gerçekten de geç kalmışsak, bizler anlamsız ve amaçsız yaşayışlara ve de ölüme mahkûm olmuşuz demektir.

İnsanoğlu sadece değiştirip başkalaştırmaya değil, ulvileştirmeye de muktedir olduğu bir dünyada yaşamaktadır. Ne zaman ki bir toplum bu ulvileşme/yücelme ihtiyacını artık hissetmez olur, işte o zaman çözülüp dağılır.

İlmî ve teknik gücün bugünün bütün insanlarına zorla kabul ettirdiği sorumluluklara cevap vermeye kendimizi hazırlamamız konusunda İslâm bize ne sağlayabilir? Bu mesele dünya çapında bir meseledir. Cevabı da ancak dünya çapında verilebilir.

# İSLÂM TOPLUMU

*Göklerdeki ve yerdeki  
her şey Allah'a aittir.*

Bakara, 2/284

Müslümanlığın mülk sadece Allah'ındır, kanun koyma yetkisi sadece Allah'ındır, egemenlik sadece Allah'ındır şeklindeki ilkelerinden hareketle ekonomi, hukuk ve siyaset konusunda İslâm'ın tarihî ve sosyal uygulamaları neler olabilir?

*Ekonomi:*

*Mülk sadece Allah'ındır*

Hz. Peygamber tarafından oluşturulan Medine Toplumunda mülkiyet anlayışı Roma anlayışının zıttıdır. Roma hukukunda mülkiyet, "kullanma ve kötüye kullanma" hakkıdır, *jus utendi et abutendi*. Mülk sahibi mülkü üzerinde takdir yetkisine, keyfî kullanım hakkına sahiptir. Bu ana prensip, Napolyon kanunnamesinin ve halihazırdaki bütün ekonomik sistemlerin esasını oluşturur. Bu hukuk, mülk sahibine gerçek bir ilâhî hak tanır. Sahip olduğu şeyleri cezalandırılma korkusu olmadan imha ve tahrip edebilir. Bunu yapmakla, hayatî açıdan zorunlu mallardan toplumu yoksun bıraksa dahi... Servetini de sınırsızca yığabilir. Mesela

Fransız hukukunda işletme, miras hukukunun bir uzantısı olarak görüldüğünden, işletme sahipleri faaliyetini durdurabilir, devredebilir veya personelini atabilir. Kamu yararı için istimlâkler konusundaki çeşitli kanunlar ve hatta ücretlilerin baskısıyla alınan tedbirler, bu imtiyazlara daha yeni yeni el atmışlardır. Bu imtiyazın her türlü tahdidi, her seferinde ondan yararlananlarla sonuçlarına katlananlar arasındaki güç dengesine bağlı kalır.

Daha baştan ve prensibi gereği İslâmî anlayış, bu sisteme kesinlikle karşıdır. Mülkiyet müteâle, yani Allah'a dayandırıldığı için, İslâm hukukuna göre mülk, ne bireyin ne de zaten bir grubun veya devletin hakkıdır. Mülk sosyal bir işleve sahiptir. Mülk sahibi ister fert, ister ortaklar, isterse devlet olsun, servetinin hesabını topluma vermek zorundadır. Çünkü o, bu mülkten sorumlu bir idareciden, bir vekilden ibarettir.

İşte bu noktada biz, Hıristiyan inançlarını oturtan Kilise büyüklerince eskiden yasaklanan, fakat Batı'da hayli zamandır unutilan şu ilkeyle yeniden karşılaşırız: Çalmak, insanın ihtiyaç duyduğu şeyi alması değil, tam aksine ihtiyacı olmadığı şeyi yığıp biriktirmesidir. Bir cemaatin din anlayışının gerekleridir bunlar. Kur'ân'ın da, mal toplayarak onu tekrar tekrar sayan Hümeze, 104/2; cimrilik eden ve kendi kendine yeterli olduğunu zanneden Leyl, 92/8; servet toplayıp da yığın ve hayırda harcamayan Meâric, 70/18 ve malı mülkü sınırsız bir sevgiyle seven Fecr, 89/20 kimseleri durmadan lanetlemesi manidardır.

Servetin en iyi dağıtımının gerçekleştirilmesini istemekle beraber İslâm'ın çalışarak, miras veya hibe yoluyla edinilen özel mülkiyet hakkını kabul ettiği de doğrudur. Ne var ki ser-

vet edinmede çalışma esaslı bir rol oynar. Hz. Peygamber'in bir hadisinde şöyle ilân edilir:

*Allah buyurur ki:*

*Toprağa ancak ona emek veren sahip olabilir.*

Charles Gide (Şarl Jid), *Ekonomi Politik (Siyasi İktisat) Elkitabı*'nda şu noktanın altını çiziyordu: *İslâm hukuku özel mülkiyeti ancak o toprağı bilfiil işlemekte olana tanır.*

Kur'an, tefeciliği yasaklamakla yetinmiyordu. İslâm'ın yayılışının ilk dönemlerinde kazanılan askerî zafer, topraklara el koyma hakkını değil, sadece cizye alınması yetkisini veriyordu. İşte başlangıçtaki bu idealin sönükleşmesiyledir ki o topraklarda oturmayıp ziraat yapanların emeğini sömüren mülk sahipleri sistemi ortaya çıktı.

Ebu'l-Hasan en-Nurî tarafından, *Onlar hiçbir şeye sahip değildir ve hiçbir şey de onlara* şeklinde fomüle edilen mutasavvıfların temel prensibi, tıpkı Hıristiyanlıktaki keşişlik gibi (genelleştirilmesi mümkün olmayan) ancak uç bir durumdur. Nitekim İslâm'ın pazar anlayışıyla ilgili şeriat hükmü oldukça manidardır.

Batı'da pazar esas itibariyle (en azından liberalizm döneminde ideal olarak tasarlanan haliyle), bir toplumun ihtiyaçlarının belirlenip dile getirildiği daimi bir halk oylamasıdır. Oysa kapitalist sistemin, yani devletin tekelci kapitalizminin çöküş döneminde ürün sürüm zincirinin yönü değiştirilir ve en güçlü üreticiler kendi ürünlerini piyasaya sürmek için pazarlar oluştururlar. İslâm ekonomisi, en azından prensipte, bu kapitalist pazar anlayışının liberal şekliyle de, tekelci biçimiyle de uyuşmaz. Pazar meşru kabul edilmişse de, piyasa başlı başına bir gaye değildir. Pazar gerçek ihtiyaçları

karşılmalıdır. Dolayısıyla da piyasa, gayeleri ve vasıtaları bakımından, (pazarı da, içinde işlediği toplumu da aşan) belli bir hedefe yönelik bir yönetime bağlı, işleyişi de İslâmî in kurallarına uygun olmalıdır. Bu ise gelirlerin âdil bir dağılımını ve fiyatların gerçek maliyeti yansıtmalarını engelleyen tekellerin reddini gerektirir.

Demek ki İslâm, rakip güçler arasında hiçbir zaman tarafsız değildir. Söz konusu olan sadece muamelelerin düzgünlüğünü denetlemek de değildir. İbn Haldun'un bu konuda verdiği bilgiye göre bu, *muhtesibin* işidir (Haçlı Seferleri sonrasında bu müesseseyi Batılılar Müslümanlardan kopya ettiklerinde, Batı kaza ve kasabalarında muhtesibe esnaf denetçisi adı verildi).

İslâm toplumunda önemli olan hedeflerdir. Pazarsa, bu hedeflere erişmek için sadece bir vasıta. Nitekim Kur'an, *ne ticaretin, ne kazanma hırsının, namazdan ve zekâtın alıkoyamadığı kimselerden* (Nur, 24/37) söz eder.

Dinin bir farzı olarak sadece kazançtan veya gelirden değil, elde bulunan meblâğdan, yani sermayeden de alınan ve İslâm'ın beş şartından biri olan zekât, sosyal transferleri\* sürekli olarak yapıp yürütme ve toplumsal hareketliliği sağlama aracıdır. Fransa gibi bazı Batı ülkelerinde ancak 20. yüzyıl ortalarında, asırlık bir sınıf mücadelesi sonrasında kavuşulan sosyal güvenliğin bu ilk şekli, İslâm'da dinin bir emri olarak tam on dört yüzyıl öncesinde gerçekleştirilmişti. Eski Mısır Cumhurbaşkanı Cemal Abdünnâsır zekâtı, sosyalizmin İslâmî yapısının orijinal niteliklerinden biri olarak görüyordu.

\* Gelir dağılımını düzeltmeye yönelik aktarımlar ve üretim faktörüne sahip olmayanlara yapılan yardımlar, çev.

Tamamen İslâm'a özgü bir başka yenilik, lüks ürünlere dolaylı vergilerin konulmasıdır. Ayrıca, toplumun güvenliğinin ve huzurunun bağlı bulunduğu bütün ürünler için devlet tekelleri ve farklı bir gümrük sistemi oluşturulmuştur. Bu sistemin esasları İslâm kamu hukukunda 10. yüzyıldan itibaren mevcuttu ve Müslümanları taklit ettiği, bu mevzuatı alıp Avrupa'ya aktardığı ve Almanya'ya da soktuğu için Hohenstofen hanedanından Kutsal Roma İmparatoru ve Sicilya Kralı (Arap kültürünün büyük hayranı ve zaten bu dille mükemmel bir şekilde konuşan) II. Frédéric (Frederik) modern devlet adamlarının ilki olarak görüldü\*.

Özetle, İslâm prensiplerinden doğan ekonomi, Batılı büyüme modelinin tamamen karşıtıdır. Batı modeli üretim ve tüketim anlayışına göre, insanî gayeleri hiç hesaba katmaksızın faydalı, faydasız, zararlı, hatta öldürücü her bir şeyi gitgide daha çok, gitgide daha hızlı üretmek ve tüketmek başlı başına bir amaçtır. İslâm ekonomisi ise, Kur'an'ın prensibi gereği, *büyümeyi* değil, *dengeyi* hedef alır.

Bu İslâm ekonomisi, ne (mesela Amerikan tipi) kapitalizmle, ne de (mesela Sovyet tipi) sosyalizmle özdeşleştirilebilir. İslâm ekonomisinin en temel özelliği, kendisinde kendi gayelerini taşıyan bir ekonominin kör çarklarına itaat etmemek, aksine birbirinden ayrılamaz şekilde insanî ve ilâhî en yüce hedeflere boyun eğmektir. Çünkü insan, ancak ilâhî olana tâbi olmakla gerçekten insan olur.

\* Sigrid Hunke, *Batı'nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi/Le Soleil d'Allah Brille sur l'Occident*, Albin Michel Yayınları, 1963.

## Hukuk:

### Kanun koyma yetkisi sadece Allah'ındır

Allah mülkün yegâne sahibi olduğu gibi, tek kanun koyucu da O'dur. Bu dinin birlik, tevhid anlayışı çerçevesinde İslâm'ın temel prensibi budur. Toplum, *ümme*t, bir insan hakları bildirisini değil de, insanın vazifelerini belirleyen vahyi temel alarak kurulmuştur.

Hanefi, Maliki, Şafii, Hanbeli gibi çeşitli mezheplerin çoğalışı ve onların İslâm'ın şu veya bu bölgesindeki dalları üzerinde uzun uzun durmayacağız. Onlar farklı derecelerdeki mükemmeliyetçilikleriyle birbirlerinden ayrılırlar. Bazıları Kur'ân'ın lâfzına harfi harfine sarılıp onunla yetindikleri iddiasındadır, sanki her yerde ve her devirde Kur'ân'dan ayrıntılı kanunlar çıkarıp yürürlüğe koymak mümkünmüş gibi... Diğer bazıları, ikinci kaynak olan hadise, yani Hz. Peygamber ile ortaya çıkan meseleleri yeni bir şekilde halletmek için Kur'ân'dan ilham almış yakın sahabilerinin sözlerine daha geniş bir yer verirler. Daha başkaları ise, İslâm hukukçularının (fakihlerin, müçtehitlerin) *şurâsına*\* bel bağlarlar. Bir kısmı da yeni durumlara cevap bulmak için sadece çıkarım (istidlâl) yolunu değil, kıyasa da başvurmayı teklif ederler. Nihayet bazıları da, Allah'ın indirdiği hakikat içinde kaldıklarını ve sadece halkın mutabakatını hesaba kattıklarını zannederken, bilerek veya bilmeyerek daha önceki hukukun, yani Roma-Bizans veya Sâsânî hukukunun tesiri altında kaldılar.

\* Yazarın burada *şura* yerine *icmâ* kullanması gerekirdi. İcmâ veya icmâ-i ümmet aynı yüzyıldaki hukuk otoritelerinin (müçtehitlerin) Kur'ân ve Sünnet'e dayanarak bir konuda aynı hükme varmalarına denir, çev.



Açıkça söyleyelim ki bu mezhep sürtüşmeleri geçmişle ilintilidir. Yine açıkça söyleyelim ki *ıctihadın*, yani her türlü yorumlama girişiminin, daha doğrusu, tarihin ortaya çıkardığı yeni sorunlara Kur'ân'dan alınan ilhamla her türlü cevap verme gayretinin kâfirlik olarak görüldüğü ve *ıctihat kapısının kapandığının* ilân edildiği her seferinde, bir durgunluk, hatta İslâm kültüründe ve İslâm siyasetinde bir gerileme ortaya çıkmıştır.

Hıristiyanlık'taki katı tutuculuğun tahribatı ve 1870 yılında yayınlanan ve bazı fikir ve kanaatleri yasaklayan Papalık Bildirgesi gibi aforozlar yoluyla, Hıristiyan fikir ve hareketinin kısırlaştırılması ortadadır. Katolik Kilisesi'nin o katı tutumu, dünyada yeni olarak baş gösteren her şeyi değişmez bir doktrin adına mahkûm etti; düşünceyi tek bir felsefeye, yani Saint Thomas d'Aquin'in (Akınalı Aziz Toma) tomizm felsefesine ve tek bir hareket şekline, yani Katolik Hıristiyanlığın "sosyal doktrini"ne hapsedip dondurdu. Evet, Hıristiyanlığın başına gelenler, bütün medeniyetlerdeki katı tavırların (içer ve geçmişe kapanıp kalmanın) sakınca ve zararlarını bizim kıyas yoluyla anlamamızı sağlar. Mükemmeliyetçilik\*, bir kültür veya bir inancı, o kültür veya inancın tarihinin şu veya bu dönemde büründüğü şekilde karıştırmak, dolayısıyla da o kültür veya düşünceye canlı kalmasını, yani yaratıcı olmasını yasaklamaktır.

\* Mükemmeliyetçilik veya entegrizm, yani benim görüş kanaatlerim veya doktrinim kusursuz bir mükemmelliğe sahiptir, artık bunlar üzerinde kafa yorulmasına da gerek yoktur şeklindeki katı tutum ve içine kapanış, çev.

## Kanunun aşkın oluşu

Kur'ân'ın temel öğretisi, bizim cangıl bireyciliklerimizin tersine, insana hiçbir zaman çevresinden bağımsız bir varlık, miş gibi bakmaz, aksine onu çok daha büyük bir bütünün, yani çok yüce gayelere göre düzenlenmiş bir toplumun (bir *ümmetin*) parçası olarak görür. İnsanın daha büyük bir bütünün parçası olduğunu söylemek, İslâmî bakış açısı içinde, bireyciliğe karşı totalitarizmden başka bir alternatifin akla getirilmediği Batı'da bu ifadenin alabileceği anlamı taşımaz. Müslümanın üyesi olduğu bu bütün, Hegel'in tarif ettiği *organik bütünlük* değildir; insanın birey olarak ancak devlete nispetle bir anlamı, bir değeri ve hatta bir hakikati olan faşist anlayışla da hiç alakası yoktur. İnsan ile cemaatten de büyük bu bütün arasındaki münasebet, bir hücre ile ait olduğu organizma arasındaki biyolojik, insanaltı (insan seviyesine yükselmemiş) bir münasebet hiç değildir. İnsanı teknik, ekonomik veya politik bir role hapsedilmiş parçalı bir varlık haline getiren, kendisini yabancılaştıran ve yaralayan bir iş bölümüyle her bir kişiye verilmiş işlevsel ve sosyolojik münasebet de değildir. Bu tür bir münasebet, ancak sırf kendisini gaye edinen, yani kendisinin büyümesinden ve kudretinden başka hiçbir maksadı bulunmayan bir toplumda var olabilir.

Oysa ki, İslâmî toplum, kendisini aşan, Allah tarafından tespit edilmiş hedeflere hizmet eder. O yüzden de bu ikili aşkınlık, yani insana nispetle toplumun ve topluma nispetle de Allah'ın aşkınlığı, bir hiyerarşinin oluşmasına yol açmaz ve insana insan tarafından zulmedilmesine de izin vermez. İnsanın hürriyeti demek, genel kabulde, bir mâlikiyet (mülk sahibi olma) bireyciliği, pazar rekabetleri veya şiddete yönelik çatışmalar demek değil, aksine ilâhî bir projeye ortak

bir boyun eğiştir. Bu ilâhî proje ise, bütün insanî iktidarları izafileştirir. İster bu siyasi iktidar düzeyinde olsun, ister ekonomik zenginlik ve isterse seçkin bir uzmanlık, isterse de teknokrasi yönüyle kültür düzeyinde olsun... Hürriyetin olduğu gibi eşitliğin de bizimkinden baştan ayağa farklı bir temeli vardır. Çünkü hürriyet ve eşitlik, münferit bireyin vasıfları değil, aksine her bir kimsenin Mutlak Olan'a, yani kendisini her an Görüp Gözeten'e bağlılığının ifadesi ve sonucudur. Allah'a olan bu bağlılık, onun kurumlar ve insanın her türlü egemenlik iddiaları karşısında mesafeli, hem de sonsuz şekilde mesafeli durmasına imkân verir. İşte hukukun Kur'ânî dayanağı budur.

Tıpkı Hıristiyanlık Avrupa'sında, bilhassa da Papalık ve papazların tam hükümran olduğu dönemlerde bile, Nasıralı Hz. İsa'nın öğretisiyle müjdelenen o ideal topluma uygun ancak pek az somut tarihî icraata şahit olunması gibi, hiç şüphesiz Kur'ânî esasa dayalı bu hukuk da, İslâm medeniyetinin zirvede olduğu zamanlarda bile, bu konuda çok az sayıda somut icraat gerçekleştirebilmiştir.

Ne var ki çağımızdaki sapma ve bozulmaların (körü körüne büyümenin, devletlerin ve çok uluslu şirketlerin güç gösterisinin, devletler düzeyinde olduğu kadar bireyler ve klikler gibi bütün düzeylerde de şiddet ve "terör dengeleri"nin, bazılarının hegemonyasını, büyük bir çoğunluğun ise sefaletini vahim şekilde artıran gayriadil mübadelelerin) dalgalarıyla boğulduğumuz ve bazen de sürüklendiğimiz şu anlarda, artık vakit, birilerinin tarihî liyakat ve başarıları ve diğerlerinin ideallerini ihmal ve terkedişleri konusunda münazara etme vakti değildir. Şimdi herkes için acil olan, her birinden hareketle temel projeleri çıkarmak ve ortak bir proje etrafında bütün dünyanın enerjilerini seferber edebilecek yön verici

fikirleri ortaya koymaktır. Batı Rönesansı'nın bireyci prensipleri, ardından da burjuva devrimleri bizi kaosa sürükledi. Faşizmle "millet" in, Sovyet sistemiyle de "sınıf" in suistimal edilerek bu gidişi tersine çevirmeye çalışan totaliter girişimler ise, bizi toplama kamplarına tıktı.

Başka prensiplere, İslâm'ın aşkın prensiplerine dayalı bir hukuk, bugün bize nasıl bir yardımda bulunabilir? Gerçi Hıristiyanlık da aşkın (ilâhî) prensipleri dillendiriyor idiye de, Greklerin felsefî düalizmi (ikiciliği) yüzünden lekelenmiş ve Roma İmparatorluğu'nun istibdatçı yapılarıyla tahrife uğradığı için, din ile siyaset arasındaki ilişkiler, İmparator Konstantin'den ve İznik Konsili'nden başlayarak günümüze kadar sürekli bozulmuştur. Aşağı yukarı yirmi\* yıldan beri çok sayıda Hıristiyan'da görülen (asırların o leke ve bozulmalarından arındıran) kurtarıcı teşebbüsler, bugün İslâmi proje üzerinde yapıcı bir tefekkürle zenginleştirilebilir.

## *İslâm ve devletler hukuku*

İslâm hukukunun devletler hukukuna katkısının ortaya konması gerekiyor. İspanya, Portekiz ve Fransa'nın koyu dindar kralları hesabına Atlantik'te Avrupalı korsanların veya Hollanda ve İngiltere'nin katı dindarlarının daha sonraları giriştikleri savaşlar gibi, Akdeniz'de Müslümanların korsanlık ettikleri doğruysa da, savaş zamanında bile deniz ticaret kurallarının belirlendiği de doğrudur. Bu kurallar Batı'da 1340'ta Barselona'da *Deniz Hukuku* çerçevesi içinde düzenlendi. Taslağı da, Birinci Haçlı Seferi'nden dönüştü.

\* 1981 itibarıyla, çev.

Kral Saint Louis (Aziz Lui) tarafından Müslümanları taklit ederek hazırlanmıştı.

Batı'da Bilge 10. Alphonse (Alfonso) tarafından bir kanunnâme halinde gruplaştırılan kanunların ilk cildi *Yedi Bölüm (Las Siete Partidas)* adını taşır ve ikinci kısmında savaşla ilgili kanunları toplar. Bunlarsa Müslüman İspanya'da 1280 yılında *Vilâyet*'te daha önce bu konuyla ilgili olarak hazırlanmış İslâmî metinlerin iktibas ve intihalinden ibarettir. O metinlerde savaş sırasında çocukların, yaşlıların, kadınların, sakatların korunması, taahhütlere (anlaşmalara, verilen sözlere) saygı ve uyulması gereken doğruluk ve dürüstlük kuralları ele alınıp işlenir\*. Nitekim Haçlı Seferlerinin en şiddetli çatışma anlarından sonra, tıptaki üstün uzmanlıklarının takdir edildiği Müslüman doktorların Hıristiyan kampına yaralı muharipleri tedaviye gelmeleri takdire şayan bir davranıştır. Haçlıları Kudüs'ten kovan Selâhaddin-i Eyyûbî'nin o asil davranışı efsaneleşmiştir. Batı'nın genellikle çok barbar şövalyelerinin tutum ve davranışları, gerek Kutsal Topraklarda Müslüman hasımlarıyla temasları sonucunda, gerekse de Töton Şövalyeleri Tarikatı mensuplarının Sicilya'da İslâm medeniyetinin büyük hayranı Hohenstufen hanedanından II. Frédéric'in sarayına sık sık gitmeleri neticesinde incelik zarifleşmiştir. Bin yıla yakın bir süre Batı kültürünü zenginleştiren bu İslâm medeniyetinin devletler hukuku üzerindeki tesirini kabul etmemeleri için Batılılarda, çok sıklıkla Müslümanlara yamadıkları o fanatizmden çok daha fazla bir fanatizm olsa gerektir\*\*.

\* Marcel Boisard, *İslâm'ın Batı Kamu ve Devletler Hukuku Üzerinde Muhtemel Tesiri Hakkında*, Middle East Studies (Ortadoğu Araştırmaları), II, 1980, ABD.

\*\* Marcel Boisard, *İslâm Hürmanizmi*, Albin Michel Yayınları, 1979.

## Kur'ân ve kadın

Bu Batılı "fanatizm" in tipik bir örneği, İslâm'da kadının durumuyla ilgili polemiklerdir. Bir kere daha, şöyle ikili bir ayırım yapmamız yararlı olacak: Kur'ân'ın hükümleri ile Müslüman ülkelerdeki uygulamayı birbirinden ayırmak, bu birincisi; ikincisi de, Hıristiyan halkların gerçekteki uygulaması ile Müslüman halkların gerçekteki uygulaması arasında hakkaniyetli bir mukayese yapmak... Yoksa birilerinin teorisi ile diğerlerinin pratiği arasında âdil olmayan bir karşılaştırma yapmak değil.

Dinî açıdan bakıldığında, Kur'ân erkek ile kadın arasında (Hıristiyanlıktaki gibi) metafiziksel bir bağımlılığın altını çizmez. Çünkü Kur'ân'a göre kadın (Tevrat'taki gibi) Hz. Âdem'in kaburgasından dünyaya gelmemiştir, *o çift (erkekli dişili) yaratılmıştır* Zâriyât, 51/49, çünkü Allah, her şeyi olduğu gibi, beşeriyeti de *çifter* Zâriyât, 51/49 yaratmıştır. Dahası, Kur'ân ilk günahın sorumluluğunu (Tevrat ve İncil'de olduğu gibi) kadına yüklemeyi. Tenkitler doğrudan Hz. Âdem'e yöneltilir:

*Âdem Rabbine başkaldırdı da yolunu şaşırdı.  
Tâhâ, 20/121*

Tıpkı Eski ve Yeni Ahit'te (Tevrat, Zebur ve İncil'de) olduğu gibi, Kur'ân'ın da erkeğe kadın üzerinde yetki tanıdığı doğrudur. Bu eşitsizlik bütün ataerkil toplumların değişmez niteliğidir. Bugün dahi bu durum hiçbir ülkede bütünüyle kaybolmuş değildir. Ama biz Kur'ân'ın kurallarını daha önceki bütün toplumların kurallarıyla mukayese edersek, Kur'ân hükümlerinin, kadının daima reşit olmamış kişi olarak görüldüğü Atina veya Roma'ya nispetle tartışma

götürmez bir gelişme gösterdiğini görürüz. Kur'ân'da kadın kendi mal veya servetini istediği gibi kullanabilme hakkına sahiptir. Bu hak kadına, Batı kanunlarının pek çoğunda, özellikle de Fransa'da ancak 19. veya 20. yüzyıllarda tanınmıştır. Boşanma hakkını Kur'ân (Bakara, 2/229) ve Hadis (Buhari, II, III, 68) kadına tanırken, bu hak da Batı'da ancak on üç yüzyıl sonra kabul edilmiştir.

Çok eşlilik Kur'ân'da vardır. Fakat çok kadınla evlenmeyi kurumlaştıran Kur'ân değildir. Daha önce de vardı. Öyleyken Kur'ân'ın bu konuda koyduğu zorunlu şartlar, çok eşliliğe ters düşer. Çünkü Kur'ân kadınlar arasında hem ekonomik, hem sevgi ve hem de cinsel yönden tam bir eşitliğin sağlanmasını ister. Kur'ân'ın bu yöndeki hükümleri harfiyen tatbik edildiğinde ise çok kadınla evlilik imkânsız hale gelir.

Öte yandan, evliliğin toplumsal yapıların bütününe bağlı hukukî yönü ile sevgi veya cinsellikle ilgili kişisel ilişkileri birbirine karıştırmak da tam bir ikiyüzlülüktür. Nitekim belli bir mülkiyet ve miras şeklini korumayı temel alan evlilik hukukuyla Napolyon kanunnamesi içinde kurumlaştırılan çok katı tek kadınla evliliğin yaşanılan gerçekler ve örf ve âdetlerle ancak çok uzaktan bir alakası vardır. *Çünkü bizim Batılı geleneğimizde tek kadınla evlilik kanunlardadır, çok kadınla evlilikse gündelik hayatta.* Bu öylesine apaçık bir gerçektir ki, aşk edebiyatı, başka yerlerde olduğu gibi Batı'da da, büyük ölçüde evlilik dışı bir aşkı esas alır.

Nitekim Müslüman kadının toplum hayatında eşitlik, şahsi mülkiyet ve boşanma hakları, yanı sıra da çok kadınla evliliği uygulamada imkânsız kılan şartlar, 1971 yılının Mayıs ayında Tunus'ta Müslüman Kadınları Kongresi'nde kadınları, Kur'ân'a dayanılarak mesela çok eşliliğin kaldırılmasını ve

kendilerine hak ettikleri değerin verilmesini talep etmeye götürebilmiştir.

Çünkü diğer ülkelerde olduğu gibi İslâm memleketlerinde de, kanunlar ile ortadaki gerçekler arasında çok büyük bir fark vardır. Bunun tipik bir örneği peçedir. İslâm gelmeden önceki birçok Doğu ülkesinde, bilhassa da Sâsânîlerin İran'ında var olan bu âdeti destekleyen Kur'ân'da en ufak bir hüküm yoktur.

Öte yandan, Batı'da halk ozanlarıyla, *kibar* (*saray*) aşkı ve Dante'nin *Aşk Sâdıkları* ile ortaya çıkan haliyle aşkın bütün zarafet ve inceliklerinin, yüceltilişinin ve aşka duyulan derin saygının İslâm âleminde alındığını da unutmamak gerekir. İşte bu aşk, (aşkı, namus olarak gören Yemenli efsanevi kabile *Udriler*'in) *udri\** aşkı, 12. yüzyılda İran'da yaşamış Ruzbihân-ı Şîrazi'nin *Kitab-ı Abher'ul-Âşikin/Âşıkların Yasemini Kitabı*'ndaki aşk ve 10. yüzyılda halifelik döneminde Kurtuba'da yaşamış İbn Hazm'ın *Tavk'al-Hamâma/Güvercin Gerdanlığı*'ndaki aşktır.

## Allah büyüktür

İslâmî bakış açısı içinde Allah'ın egemenliğinden başka egemenliğin olmaması, siyasette de, ekonomide ve hukukta gördüklerimize benzer sonuçlara götürür. *Allahü Ekber* (Allah büyüktür) ifadesi, her türlü serveti, her türlü zenginliği izafileştirdiği gibi, her türlü iktidarı da izafileştirdiği için, İslâm prensibine sadık bir ekonomik sistem, kapitalizmle de komünizmle de özdeşirilemeyeceği gibi, aynı şekilde İslâm

\* Udri aşkı, İslâm öncesine aittir, fakat bu aşk anlayışı 10. yüzyılda Bağdat'ta İbn Davud'un *Çiçek Kitabı*'nda İslâmlaştırılmıştır.



ilkesine bağlı siyasî bir sistem de ne teokraziyle, ne Batı'nın (o eski) ilâhî hak iddialı monarşileriyle ne de parlamenter demokrasilerle aynileştirilebilir.

Kur'ân'da bütün halklar ve bütün zamanlar için geçerli ayrıntılı bir kanunlar bütününün bulunabildiğini tasavvur etmek, kesinlikle dar görüşlü ve İslâm'ın geleceği açısından da öldürücü bir yorumdur. Bizzat Kur'ân, Allah'ın her halka mesajını o halkın ve o zamanın dil ve kültüründe aktarabilen bir peygamber gönderdiğini durmadan hatırlatır:

*Her çağa özgü bir mesaj vardır.*

Ra'd, 13/38

Nitekim Müslümanlar Hz. İsa'nın Yuhanna İncili'ndeki şu sözlerini Hz. Muhammed'in gelişini müjdeleyen sözler olarak sık sık dile getirirler:

*Size daha çok söyleyeceklerim var,*

*ama şimdi bunlara dayanamazsınız.*

*Ne var ki O, yani Gerçeğin Ruhu gelince,*  
*sizi her gerçeğe yöneltecek.*

*O kendiliğinden konuşmayacak,*

*yalnız işittiklerini söyleyecek*

*ve gelecekte olacakları size bildirecek.*

Yuhanna İncili, 16/12-13

Gerçekten de söz konusu olan her zaman aynı vahiydir, fakat bu vahyi o ülkenin ve o dönemin ruhuna ve şartlarına uygun bir tarzda tatbikata koyma sorumluluğu insana düşer.

Abbasi halifeliğinin Bizans ve Sâsânî monarşilerinin tarihî izlerini taşıdığı dönemde ideal bir halifelik tasarlayan

Mâverdi, *Abkâmü's-Sultâniye/Hükmetmenin İlkeleri* adlı eserinde işte bunu yapmıştır.

Buna karşılık, Kur'ân'dan bütün ayrıntılarıyla bir anayasa ve bir kanunlar külliyatı çıkarma iddiasına kalkışmak ise, Kral 14. Lui'nin (Louis XIV) mutlak monarşisine (kralı "Allah'ın yeryüzündeki vekili" yaparak) kefil olan Bossuet'nin (Bosüe) *Kutsal Kitap'tan Alınma Siyaset*'inin Hıristiyan siyasetini sonsuza değin belirlediğini ileri sürmek veya Kilise'nin sözüm ona "sosyal doktrini"ne bütün zamanlarda ve bütün memleketlerde Hıristiyanlar tarafından harfiyen uyulması gerektiğini iddia etmek kadar abestir.

Hıristiyanlar açısından bizim en fazla bilebildiğimiz, prensip olarak Hz. İsa'nın mesajının, hayatının, ölümünün ve dirilişinin hükümetleri dışladığı gerçeğidir; aynı şekilde Müslümanlar açısından da en fazla bilebildiğimiz, Kur'ân'ın neleri reddettiğidir.

Mesela Kur'ân, ilâhî hakka dayalı bir monarşiyi ve terimin Batılı anlamıyla bir teokrasiyi reddeder ve kabul etmez. Zira İslâm'da Allah adına konuşmaya ve emretmeye yetkili bir ruhban sınıfı ve bir kilise kurumu mevcut değildir.

Şayet, hilâfet miras yoluyla geçmeye başlamış, hatta hanedanlığa dönüşmüşse, bu, Bizans veya Sâsânî otokrasilerinin taklit edilmesi yüzündendir.

Hıristiyanlık için olduğu kadar İslâm için de, prensipleriyle, tarihlerinin şu veya bu döneminde alabildikleri şekilleri birbirine karıştırmak yanlış olur.

Kur'ân aynı şekilde, aynı inancı paylaşan bütün müminler arasında eşitliğin olmasını istediği için, parlamenter tipte bir demokratik sistemi de dışlayıp reddeder. Yani kendi şahsî çıkarlarından başka gaye gütmeyen ve istatistiki olarak kim-

senin istemediği sonuçlara götüren siyasi mücadelelerde körü körüne birbirine giren vatandaşların bireyciliğine dayalı bir demokrasiyi kabul etmez. Aynı zamanda Kur'ân, Allah ile inanç topluluğu (ümme) arasında bazı araçlar oluşturan o yetki vekâleti kavramını, Rousseau'nun tabiriyle, iktidarın devredilmesini (iktidara yabancılaşmayı) da kabul etmez. Her türlü temsilcilik/vekâlet bir sahtekârlıktır. Halka vekâlet edilemez, halkın yerine geçilemez. Demokrasi ya aracasız (doğrudan) olur ya da olmaz.

## *İnsanı Allah'a yeniden bağlamak*

Ümme, bir *Toplum Sözleşmesi*'nin ürünü değildir. Ümme, o ümmeti oluşturan her bir kimsede, her bir kişinin ferdi çıkarlarını aşan ve hatta ne kadar geniş olursa olsun grubun menfaatlerini de geride bırakan bir gayenin var olduğuna olan kesin kanaate dayalı bir iman toplumdur. Bu ümme, tarihinin ve tasavvurunun bütünlüğüyle insanlığı kapsar. İslâm toplumu bu evrenselliğin taşıyıcısıdır, çünkü üyelerinin her biri, her türlü ırk, yurt veya tarihî geçmiş farkını aşır Allah'ın yüceliğine olan aynı imanla bütünleşerek bütün diğer üyelerle birleşip yekvücut olur.

Tam anlamıyla bu İslâmî bakış açısından baktığımızda, millet bir Batı hastalığıdır ve İslâm ümmetinin sömürgeci anlayışla parça parça edilişinin uğursuz bir mirasıdır. Tıpkı Batı tipi demokrasi gibi... Rekabetle ve medyayla un ufak edilen ve yönlendirilen bireyleri ve grupları karşı karşıya getiren ve çatıştıran Batı tipi demokrasinin, *danışma* prensibi ile yani, aralarında yatay rekabet bağının değil de, her birinin Yüce Allah ile doğrudan dikey bağının bulunduğu insanların *şûrâsı* arasında hiçbir alaka yoktur.

İslâm'da servet gibi iktidar da kendisini aşan gayelere göre düzenlenir. Bütün bir asırlık tecrübemizin insanî gaye taşımayan, kör *büyüme* modelimizin içinde sosyalizmin olamayacağı; temelini de, dışavurumunu da kapitalizmin oluşturduğu Batılı *bireyciliğimizden* hareketle Batılı model içinde sosyalizmin var olamayacağı; *aşkınlık* (Allah inancı) olmadan, determinizm ve yabancılaştırmalarımızla da bağımızı temelli koparamadan sosyalizmin oluşturulamayacağı bilincine ulaştığımız günümüzde, artık hiçbir öğreti aktüel değildir.

Çünkü Batı insanı artık Allah'a inanma ihtiyacı duymamaktadır, mevcut durum yaşanmaz hale gelmiştir, devrimse imkânsız. Eğer insan, bizzat kendisi hariç her şeyi değiştireceğini iddia ediyorsa, onun yaptığı her devrim başarısızlıkla sonuçlanacaktır:

*Gerçek şu ki,  
insanlar kendi iç dünyalarını değiştirmeden  
Allah onların durumunu değiştirmez.*

Ra'd, 13/11

Tıpkı Vedalar (kutsal kitaplar) Hindistan'ının "ermişleri" veya Çin'deki Lao-Tsö zamanında yapıldığı ve Hz. İbrahim, Nasıralı Hz. İsa veya Hz. Muhammed döneminde gerçekleştirildiği gibi, bugün de insanı değiştirmek demek, onu Allah'a bağlamak; büyüme, kudret ve şiddet başta olmak üzere kendisi olmadan da gerçekleşen ve var olan bütün şeylerden kopma ve alakayı kesme güç ve iradesini insana hatırlatmak demektir.

# BİLİM ve İMAN

*Biz bu mesajları  
kavrama yeteneği olan insanlara  
açık ve anlaşılır kılıyoruz...  
Biz bu mesajları  
hakikati kavrayabilecek  
insanlar için  
açık ve anlaşılır kılmaktayız.  
En'âm, 6/97-98*

Bir medeniyette bilimlerin ve tekniklerin gelişmesi, o toplumun karşılanması gereken ihtiyaçları ve kültür yapısı göz önünde bulundurulmadan değerlendirilemez. Bilimlerin ve tekniklerin nasıl gerçekleştirildikleri sorusunu sormakla yetinilemez, niçin öyle olduklarını ve hangi gayeleri hedeflediklerini de sorgulamak gerekir\*. Halbuki, ne Çin ilmi, ne Hint ilmi ne de İslâm ilmi, bu ilimlerin ve tekniklerin hizmetine sunulduğu insan anlayışından ve onun hayatından bağımsız olarak tasarlanmış değillerdir.

Bilimlerin ve tekniklerin bu insanî gaye kaygısı, onların gelişip serpilmesine asla köstek olmamıştır. İslâm ilmi, Batı biliminin 16. yüzyıldan itibaren tuttuğu gelişme yolunda yürümemişse, bu, İslâm'ın bizim bilmediğimiz bir kusurağundan değil, aksine Müslümanın ilmin herhangi bir dalını İslâm'ın, varoluşun gayesi ve anlamı olarak gördüğü şeyden ayırarak incelemeyi reddetmesindedir.

\* Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm İlmi*, World of Islam publishing, Londra, 1976; *İslâm'da İlim ve Bilgi*, Sindbad Yayınları, Paris, 1979.

İslâm biliminin bilançosunu ve ufuklarını işte bu bakış açısıyla gözler önüne sermek istiyoruz. Bunu yaparken de, tarihçilerimizde çok sık görüldüğü gibi İslâm ilmini, ya sadece Grek, Pers, Hint veya Çin ilminin basit bir aktarımı ya da modern bilimin tarih öncesinde yer alan buluş ve keşiflerin basit bir halkası gibi değerlendirmekten uzak duracağız. İslâm ilminin, "aslında tamamen tarihte kalmış olan yegâne faydasının", sadece Batı bilimi demek yerine, kasıla kasıla Bilim diye adlandırdığımız şu "modern bilimimizi hazırlamış olduğu" iddiasındansa, bütünüyle kaçınacağız.

### Özümleme safhası

İslâm ilminin özel durumu ele alındığında, onu kendi özgünlüğü ve anlamı içinde kavramak için, bu ilmi kendisine hedeflerini çizmiş olan husustan, yani İslâm inancından ayırmamak gerekir. Nitekim onun ruhunu oluşturan canlı güç niteliğindeki İslâm bizzat anlaşılmadan İslâm ilmini anlamak mümkün değildir.\*

İslâm'ın Allah anlayışının kilit taşı olan birlik, yani *tevhid* prensibi, ilim ile din arasındaki her türlü ayrımı reddeder. Tabiatı her şey Allah'ın varlığının işareti olduğundan, tabiatı bilip tanıma, tıpkı çalışma gibi, bir çeşit duaya, Allah'ın yakınlığına erme çabasına dönüşür. Kur'ân ve hadisler, ilmi o yüzden övüp yüceltir. Dahası, araştırmacılar İslâm dininden olmasalar bile ilmî araştırmanın yapılmasını teşvik eder. İslâm'ın zenginleştirici rolünün ve İslâm'ın yayılması

\* *Homo Faber*, Martinus Nijhof, Claude Alvarez, La Haye, 1980: *la Fin des Outils* (recueil collectif de l'Institut universitaire d'études du développement de Genève), P.U.F. Yayınları, 1977.

sayesinde her yerde gerçekleşen ilmi yenilenişin izahı işte budur. Hz. Peygamber şöyle buyurmuyor muydu?:

*İlim talebi için yola çıkan kimse, dönünceye kadar Allah yolundadır...*

*Âlimlerin mürekkebi, şehitlerin kanıyla tartılır da, ağır gelir.*

Olağanüstü bir açık fikirlilikle İslâm ilim çağı, geçmişin bütün büyük kültürlerinin mirasını sistemli bir şekilde özümleme gayretiyle başlar. Bu çağ, Bağdat'ı merkez edinen Abbasilerle birlikte özellikle 750'den sonra başladı. Halife Harun Reşid'in (786-809) Ankara'yı ele geçirdiğinde veya halife Me'mun'un (814-833) Bizans İmparatoru III. Michel'e (Mişel) karşı zafer kazandığında, her iki halifenin de savaş tazminatı olarak sadece eski elyazmalarının ve Bizans'taki Grek eserlerinin teslimini istemeleri manidardır.

Derken Bağdat'ta devasa bir tercüme faaliyeti yürütülür. Sekizinci yüzyıldan itibaren Harun Reşid, her kökenden derin âlim ve dilcileri sarayına celbeder ve onun haleflerinden biri olan Halife Me'mun da bir mütercimler okulu kurar. Bu Akademi önce Yahya ibn Mâsûyeh adlı bir İranlı tarafından yönetildi. Kendisi Cündişapur'luydu. Harun Reşid zamanında, ardından da Halife Me'mun döneminde doktor ve mütercimlerin başı olarak çalıştı. O görev kendisinden, bu tercüme ekiplerinin en meşhur yönetici Huneyn tarafından devralındı. Hıristiyan olan Huneyn sadece Hipokrat, Galien ve Dioskorides'in tıp kitaplarını değil, matematikçi, astronom ve tabiat bilginlerinin eserlerini de tercüme etti. Halife Me'mun'un emri üzerine El-Fezârî de, Hint astronomi elkitabını, Brahmagupta'nın *Siddhanta*'sını Arapçaya aktardı.



Müslümanlar daha dokuzuncu yüzyılda Çinlilerden kâğıt imal etme tekniğini öğrendikleri için, 800 yılına doğru Bağdat'ta ilk kâğıt fabrikası kuruldu. Müslümanlar sayesinde bu keşfin Batı'da tanınıp bilinmesi, sonra da kullanılmaya başlanması için dört asır beklemek gerekecektir.

Bütün İslâm âleminde kütüphaneler çoğalır. 815 yılında, yani Avrupa'nın daha okuma yazma nedir bilmediği bir devirde, Halife Me'mun Bağdat'ta içinde bir milyon kitap bulunan *Beytü'l-Hikme/Bilgelik Evi*'ni kurar. 891 yılında bir seyyah, Bağdat'ta yüzden fazla halk kütüphanesinin bulunduğunu kaydeder. Onuncu yüzyılda Irak'taki Necef gibi küçük bir şehrin kırk bin cilt kitabı vardır. Merağa rasathanesinin müdürü Nâsıreddin Tûsî, dört yüz bin eserlik bir koleksiyona sahiptir. İslâm dünyasının öteki kutbunda, Müslüman İspanya'da, Kurtuba'daki Halife Hakem'in 10. yüzyılda dört yüz bin ciltlik bir kütüphanesi vardır. Oysa bundan dört yüzyıl sonra, Bilge, yani bilgin olarak ünlenen Fransa kralı 5. Charles (Şarl) ancak dokuz yüz kadar kitap cildini bir araya getirebilecektir. Bu arada hiç kimse Kahire'deki Halife Aziz'le aşık atamaz. Çünkü onun kütüphanesinde altı bini matematik ve on sekiz bini felsefe kitabı olmak üzere bir milyon altı yüz bin cilt eser bulunuyordu.

Bu kitap aşkı ve eski Pers, Çin, Hint ve Grek kültürlerinin bu ilk özümleme çabası, hiçbir şekilde seçmeci (özgün bir çalışma ortaya koymak yerine başkalarından en iyi gördüklerini derleme) bir nitelik taşımaz. Müslümanlar bu zengin mirası alırlar ve onu kendi dünya görüşlerinin ışığında yenilerler.

## Eğitim sistemi

Müslümanlar dinlerinden yola çıkarak evrensel kültüre en zengin katkıyı yaptılar. Dinî yobazlık Avrupa'yı asırlarca tam bir durgunluğa sevkederken, Batı'ya galip gelen Müslümanlar, kültür mirasını mahvetmek yerine, onu özümlemeyi bildiler ve böylece de kültürlerinin gelişip ışıldamasını sağladılar. Öyle bir kültür ki, bu kültür, bütün yönleriyle, Kur'ân'ın tevhitçi (Allah'ın bir ve insanlığın da aynı ana baba-dan gelme bir birlik olduğu) bakış açısından ilham alıyordu. İslâm'a özgü eğitim sistemi işte bunu gerçekleştiriyordu.

Camide verilen her türlü eğitim ve öğretimin hareket noktası Kur'ân'dır. İmanın hakikati, bütün bilimleri organik bir bütün halinde toplar, zira hepsinin de konusu dünyadır. Dünya ise, bütünlüğü içinde, bir "tecelli"dir, yani Allah'ın ayetlerinin bir tezahürüdür. Kâinat, içinde Bir'in çokluk içinde binlerce sembolle tezahür ettiği bir görüntüdür.

Bu birlik, *tevhid* prensibinden doğan İslâm ilminin temel özelliklerinden biri, bilimlerin kendi aralarında karşılıklı bağımlılığın olmasıdır. Tabiat bilimleri, yani gözle görünen şeylerin bilimleri ile ilâhiyat veya sanatlar arasında bir ayırım yoktur. Matematikten coğrafyaya kadar çeşitli bilimler arasında da su sızdırmaz bölmeler bulunmaz. İslâm kültüründe çok sayıda ansiklopedik (her bilimde zirveye tırmanmış) dehanın ortaya çıkmış olmasının sebebi budur. Batı geleneğinde topu topu bir Leonardo de Vinci vardır, halbuki İslâm'da düzinelere bu tip düşünürer rastlarız. Bunlar arasında hem tıp, matematik ve ilâhiyatta, hem de coğrafyada eşsiz olan Kindî, Râzî, Bîrûnî ve İbn Sinâ'yı sayabiliriz. Bu bilimlerin yanı sıra çoğu zaman onlar şiirde veya müzikte de söz sahibidirler:

Matematikçi Ömer Hayyam, filozof İbn Arabi gibi, ya da müzikte üstâd olmuş büyük Râzî gibi.

Bu birlikçi bakış açısı, İslâm medeniyeti tarafından bilimlerin sınıflandırılmasına neden önem verildiğini de açıklığa kavuşturur. Var olan (varlık) ile bilginin birliğini apaçık sergileyerek, dünyanın birliğinin derinlemesine düşünülmesinden ilâhî birliğe gidilir ki zaten tabiatın birliği, ilâhî birliğin bir suretidir.\*

Böylece camiden *medreseye* geçiş bir kopma ve kırılma olmadan gerçekleştirilir. Çünkü medresede de Allah'ın birliği ile tabiatın birliğinin öğretimi her türlü bilginin temeli olarak kalır. Fas'ın Fes şehrindeki Karaviyyin (cami ve medresesi), Tunus'taki Zeytuniye ve Kahire'deki Ezher ile Semerkant veya Kurtuba üniversitelerinin durumu böyledir. Bu kurumlar, ilki Emevi halifesi Abdülmelik tarafından 707'de Şam'da inşa ettirilen ister rasathaneler olsun, isterse aynı zamanda tıp fakültesi görevi de gören hastaneler olsun, diğer eğitim ve araştırma kurumlarıyla bir kopukluk yaşanmamıştır. İslâm dünyasının dışında kalan büyük tıp fakülteleri ki en ünlüsü Arap hâkimiyeti sonrasında kurulan Sicilya'daki Salerno olmak üzere, Bologna ve Montpellier (Monpelye) fakülteleridir. Bunlar Arap tıp fakülteleri taklit edilerek ve onların eğitim ve öğretiminin tesiri altında ortaya konmuşlardır. İki veya üç asırlık bir zaman farkıyla, Paris ve Oxford gibi Avrupa üniversiteleri de yine İslâm modelinden hareketle kurulmuşlardır.

Söylenti ve vakıa bir yana, İslâm ilminin şu veya bu buluşunun (ki bu buluşlar, falan veya filân Eski Yunan ve Batılı bilgine hoyratça ve gülünç bir biçimde atfedilmiştir)

\* Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm'da İlim ve Bilgi*, Sindbad Yayınları, Paris, 1979.

tartışma götürmez önceliği de bir yana, İslâm ilminin asıl etkisi, Helenizm ile “modernlik” arasında basit bir halka olmaktan çok daha öte bir şey, halihazırdaki Batı bilimini hazırlamış olmaktan çok daha fazla bir şeydir: İslâm ilmi, modern denilen bilimin hiç de arkeolojisi (tarih öncesi) olmayan bir bilgi anlayışıdır. Bizim mazimize değil, istikbalimize ait bir hikmettir o. Çünkü İslâm ilminin tarihte neler ortaya koyduğuna bakmakla yetinmeyip de asıl onun ruhunu kavrayabilirsek, o anlayış, şu an maruz kaldığımız bilimcilikten yakamızı kurtarmamıza da yardım edebilir. Bilimcilik, bilimi bilgelikten (yani gayeler üzerinde tefekkür etme vasıtalarının tanziminden) koparmıştır. Bilim insanın gelişip olgunlaşmasını sağlaması gereken asıl boyutunu da budamıştır. Sonuçta, bilimin yegâne mutlak değer olduğunu iddia etmiştir. Ve bu mutlak değer adına, etkililiğin dışındaki her tür meseleye, kudret ve büyüme dışındaki her türlü değere artık insanımız sırt dönmektedir.

### *Matematik: Çoktan bire*

İslâm noktainazarından matematik, duyularla algınabilen ile akılla kavranabilen arasında ve varoluş-yokoluş dünyası ile ezeli-ebedî dünya arasında bir geçiştir. Bilimlerde olduğu gibi sanatlarda da (geometri ile matematik orantıların hüküm sürdüğü mimariden musikiye) matematik birliğin yoludur.

Bizim Arap rakamları adını verdiğimiz, Araplarinsa borçlarını itirafla Hint rakamları dedikleri şey, Avrupa’ya el-Harezmi tarafından sokulmuştur. Halife Me’mun’un sarayına 773’te getirilen Hind’in *Siddhanta* kitabında, herhangi bir sayıyı ifade etmeye imkân veren dokuz işaret ve ek olarak da bir sıfırı olan ondalık bir sayı sistemi bulunuyordu. Bu

ondalık sistem matematikte yeni bir çığır açtı. Bu yeni hesaplama tarzı, Hint buluşunu sistemleştiren kimsenin, yani El-Harezmi'nin (Alkhawarizmi'den bozma) *algoritma* adını aldı ve bu yöntem, Kurtuba İslâm Üniversitesi ve İkinci Sylvestre (Silvestr) adıyla papalık makamına oturan keşiş Gerbert (Jerber) aracılığıyla iki asır sonra Batı matematiğini altüst etti. Aynı metodun bir başka giriş yolu da Sicilya oldu. Orada 1180'de Pisa'da doğan ve Bonaccin'in oğlu anlamındaki fils de Bonacci'nin (fis dö Bonaççi) kısaltılmasıyla *Fibonacci* denilen matematikçi Leonardo, *Hesaplama Kitabı Liber Abaci* adlı eserinin başında şunları yazıyordu:

*Hintlilerin dokuz sayı işareti şunlardır: 9, 8, 7, 6, 5, 4, 3, 2, 1. Bu dokuz rakam ve Arapçada "sıfır" denilen 0 işaretiyle herhangi bir sayı yazılabilir. Hintlilere göre, bir daireyle gösterilen sıfır yokluk, boşluk "sunya" anlamına geliyordu. Araplar da onu boşluk anlamına gelen "el-sıfır"la harfiyen tercüme ettiler.*

1 sayısı İlâhî İlke'nin en dolaysız simgesi olduğundan sayıların ve bileşimlerinin dizisi, insanın çoktan teke yükseldiği merdivendir. O yüzden matematik İslâm'ın temel mesajına, yani *tevhid* (birlik) mesajına doğrudan bağlıdır. Öyleyse matematik kutsal bir bilimdir, sanatların geometrisinde olduğu gibi Allah'ın varlığını diğer bilimlere telkin ve ilham eden analogilerden biridir.

Şayet 4444 sayısının Roma rakamlarıyla MMMCCCCXLIV şeklinde yazıldığını hatırlarsak, ki bu durum her türlü hesaplamayı çok zorlaştırıyordu, rakamların yeni şekilde yazılmasının ve sıfırın, bilim ve tekniklerin, bu arada da

sanayinin, ticaretin ve muhasebenin gelişmesindeki önemi daha iyi anlaşılır.

Bütün buluşlarını özümstedikleri Greklerle bağı koparıldıktan sonra Müslümanlar, buradan hareketle matematikte (özellikle de sonlu olmayan her şeyi artık irrasyonel addetmemekle) müthiş bir sıçrama yaptılar. Greklerin aksine onlar sonsuzun üzerinde çalıştılar. Greklerin düşünce yönteminin tersine Sâbit ibn Kurra (vefatı 901), sonsuz kümeleri araştırır. Bu kümeler ise aslında, mesela sayılar kümesine oranla çift sayılar kümesi gibi, sonsuz bir başka kümenin sadece parçalarından ibarettir.

El Harezmi, cebirin öncüsü olmuştur. *Cebir* kelimesi bile onun en meşhur eserinin adıdır. Cebirin bu icatçısıyla birlikte, Greklerin saf miktar olan sayı anlayışından saf bağıntı olan sayı anlayışına geçiş gerçekleşir. Onun ardından el-Kâşânî, bir daireyle çapı arasındaki orantıyı, pi sayısını hesaplar. Ömer Hayyam, Greklerin sonlu ile ilgili ön yargısını kırarak, irrasyonel sayılar teorisini geliştirir ve üçüncü derece denklemleri üzerine sistematik bir elkitabı kaleme alır ki 17. yüzyıla gelinceye dek bu eser sahasında en ileri eserdir.

Sâbit ibn Kurra, 9. yüzyılda, entegral hesaplamayı başlatır ve geometriyi cebire bağlar. Tüsî, Bîrûnî ve Ebülvefa sinüs üzerinde çalışırlar ve Kopernik'ten asırlarca önce sekanti icat ederler.



Ekseni  $BD$  ve merkezi  $D$  eğrisi olan içbükey-küresel bir ayna olsun. Aynanın yüzeyinde bir  $Z$  noktası ve güneş ışınlarından birinin eksene paralel  $HZ$  hattını farz edelim. Kesinlikle belirteyim ki  $HZ$  hattı eksen üzerine yansır.

İspatlar.  $D$  ile  $Z$  noktalarını birleştiren bir hat tasavvur edelim.  $HZ$ ,  $ZD$ ,  $DB$  hatları aynı düzlem içinde bulunur. Bu düz yüzeyin, aynanın yüzeyinde bir yay oluşturarak küreyi kestiğini tasavvur edelim, onun ışını  $DB$  ve merkezi  $D'$ dir, buna biz  $ABG$  yayı diyelim ve  $HZD'$ 'ye eşit bir  $DZC$  açısı oluşturan bir  $ZC$  hattı çizelim.

İmdi  $ABG$  yayı bir yarım çemberin aşağısında olduğu gibi,  $BZ$  yayı da bir çemberin dörtte birinden azdır. Böylece  $ZDC$  dik bir açıdan daha küçüktür.  $HZ$  hattı  $DC$  hattına paraleldir. Demek ki  $HZD$  dik bir açıdan aşağıdır ve  $DZC$   $HZD'$ 'ye eşit olduğundan, o da dik bir açıdan küçüktür;  $ZDC$  için de aynı şey söz konusudur.  $ZC$  hattı  $DB$  ile kesişir. Diyelim ki o  $C$  noktasında kesişsin ve  $HZ$  ışını eşit açılı aynanın yüzeyinden yansısın; bu ışın  $ZC$  hattını takip ederek yansır ve  $DB$  eksenine kesişir. Aynı şekilde eksene paralel inen ve aynanın yüzeyindeki bir noktaya erişen her ışın eksen üzerinde yansıyacaktır; işte bizim ispatlamak istediğimiz de budur.



### **Semerkant'ta ilim faaliyeti "Gıyas el-Kaşani'nin Mektubu"**

Gözlemlerin niçin bir tek seneye sınırlı kalmayıp on veya on beş seneye yayılabildiğini merak edenler, bilmeliler ki gezegenlerin hareketlerinin incelemeleri bazı uygun şartların beklenmesini gerektirir. Mesela, ikisi de aynı kesişme noktasına yakın yerde gerçekleşen iki tutulmayı ve bu tutulmalar sırasında kapalı kalan kısmın denk ve aynı tarafta yer almasını bekleyip gözlemlemek gerekir. Aksi takdirde yeni tespitlere cevap veren iki yeni tutulmayı beklemek lazımdır.

Merkür'ü gündüzün (sabah saatlerinin) azami uzaması ile akşamın uzaması anında ve özel şartları içinde gözlemlemek zorunludur. Diğer gezegenler için de aynı durum söz konusudur. İmdi, bu şartlar aynı sene içinde mutlaka bir araya gelmiş olmayabilir, o yüzden de bütün gözlemler bir sene içinde yapılamaz. Uygun ortamları beklemek ve eğer vakti saati geldiğinde gökyüzü bulutluyorsa, fırsat kaçtı demektir ve gözlemlemeyi yeni bir veya iki seneye ertelemek gerekir. İşte bu sebeple gözlem, on veya on beş seneye yayılabilir.

## Ömer Hayyam'ın Cebir Kitabı

Matematik felsefesinin gerektirdiği usullerden biri, sayı ve geometri bilinmeyenlerini çıkarmaya mahsus Cebir ve Mukâbele sanatıdır; bazıları zor, hatta uygulanamaz giriş çalışmaları dayatıyorlar. Eskilerse bu konuda bize bir şey bırakmamışlardır.

Bana yol gösteren Allah'ın yardımıyla derim ki Cebir ve Mukâbele sanatı, konusu saf sayı olan bir matematik disiplindir. Ölçülebilir, bilinmeyen miktarlar ise, bilinen bir şeye ilave edilir. Bu bilinen şeye dayanılarak da onlar bulunup çıkarılır. Bu bilinen unsur ya bir miktardır ya da diğer hiçbirisi kendisine benzemeyen bir ilişkidir. Bahsettiğimiz sanatın bu konuyla (denklemlerle) ilgili katsayıya ihtiyacı vardır. Sanatın yetkinliği, sayılabilir ve ölçülebilir bilinmezleri çıkarmaya imkân veren matematik usullerinin bilinmesidir... Cebircilerin yöntemine göre, bulunacak bilinmeyen "şey" adını taşır, bu şeyin çarpımı da bir "kare"dir. Karesinin o şeyle çarpımı, "karenin karesi"dir. Küpün kareyle çarpımı "küpün karesi"dir. Küpün kendisiyle çarpımı ise "küpün küpü"dür, ve bunun gibi...

Bu dört bağtıdan, yani saf sayı, parça, kare ve küpten başka, cebircilerin kitapları sayılar arasında üç denklemler, parçaları ve kareleri ihtiva ederler. Bizim konumuzla ilgili olarak, biz dört kuvveti, yani sayı, şey, kare ve küpü kullanarak denklemler sayesinde bilinmeyeni nasıl bulabileceğimizi göstereceğiz. Biz bu dört kuvvet dışında hiçbir kuvvetin miktar olarak yer alamayacağını zaten söylemiştik.

## Astronomi ve Allah'ın birliğinin "ayetleri"

Astronomide Batlamyus'un mirası, İslâm kültür potasında eritilmiş ve bütün düzeylerde haydi haydi aşılmış ve burada da İslâm tarafından istenen nihai gayelerle tam bir bütünlük sağlanmıştır. Nitekim 9. yüzyılın en büyük astronomlarından el-Bettâni (877-918) şöyle yazar:

*Yıldızların ilmiyle insan, Allah'ın birliğinin kesin deliline ve yarattıklarındaki derin hikmetin bilgisine erer.*

Greklere farklı olarak İslâm ilmi, esas itibariyle deneycidir. Halife Me'mun gezegenlerin hareketini düzenli olarak tespit edebilmek için Bağdat'ta bir rasathane inşa ettirdi. Yahya ibn Ebi Mansur'un idaresindeyken orada, Cündişapur merkezince denetlenen ve üç sene sonra da Şam yakınında bulunan Kasyun Dağı'ndaki rasathane tarafından da doğrulanan kesin ölçümler yapıldı. Halife Me'mun'un astronomları böylece, Batlamyus'unkileri baştan aşağı düzelteren Me'mun cetvelleri hazırladılar. Sabit ibn Kurra şu adla bir inceleme bile kaleme alacaktır: *Batlamyus'un cetvellerinin denenmiş cetvellerle değiştirilmesinin sebebi hakkında.*

İslâm astronomisi, Greklerinkini sadece gözlem alanında değil, ölçüm alanında da aşar ve geride bırakır. Bettâni, güneş ve ay tutulmasının eğimini 23 derece 35 dakika (bugün bu eğim 23 derece ve 27 dakika olarak tespit edilmiştir) ve gece gündüz eşitliğinin hareketini de senede 54 dakika 5 saniye olarak hesaplar. Me'mun'un astronomları, 9. yüzyılda, meridyenin ölçümünde 111 bin 814 metreye ulaştılar, bugün ise 110 bin 938 metre olarak hesaplanıyor.

Merağa'da 13. yüzyılda kurulan ve Nâsıreddin Tûsî (1201-1274) tarafından yönetilen rasathane, gözlem ile hesabı birleştirerek bir model oluşturdu. Bu gözlemevi o dönemde dünyada bir benzeri daha olmayan araç gerece sahipti. Bilhassa da orada çapları üç metreden fazla beş bakır halkadan oluşan bir çemberli küre vardı (bu kürenin ortasında dünya, çemberlerin üzerinde de yıldızlar gösteriliyordu). Bu ise, o çaptaki metal halkaları son derece dakik bir şekilde kesmeye imkân veren çok gelişmiş bir tekniğin bulunduğunu ispat eder.

Aynı dönemde (İspanya'daki) Burgos şehrinde Kastilya'nın Bilge lakaplı Hıristiyan kralı 10. Alfonso, Merağa'daki bu teçizatı taklit ettirip Müslümanların cetvellerini kopya ettirerek *Alfonso'nun Cetvelleri*'ni oluşturttur. 1456'da toplanan Hıristiyan din işleri kurulunda takvimde değişiklik yapıp düzeltilmesi teklifinde bulunmak için (Alman fikir ve bilim adamı) Nicolas de Cuse (Küzlü Nikola) bu cetvelleri kullanır.

Bu astronomik araştırmaların özellikle çölde yollarını bulabilmeleri açısından Müslümanlar için pratik bir yararı vardı. Arabistan'ın bu göçebeleri, denizci olup sadece Akdeniz'de değil, Hint okyanusunda ve Afrika sahillerinde de cirit atmaya başladıklarında, buldukları yeri hesaplayıp bulma mecburiyeti, hem derin bilgiler, hem de usturlap gibi ölçüm âletleri gerektiriyordu. Onlar usturlabı geliştirip mükemmelleştirdiler ve onunla yıldızların, güneşin, ayın ve diğer gezegenlerin yüksekliğini ölçebildiler. Ayrıca pusulayı buldular ve onu Çinlilere intikal ettirdiler.

Bulunulan yer neresi olursa olsun namaz kılmak için kibleye (Mekke'ye) dönme zorunluluğu, arazide yön tayini konusunda çok kesin bir bilgi gerektiriyordu. Aynı şekil-

de gündelik beş vakit namaz vakitlerinin tam olarak tespit edilmesi mecburiyeti de, güneşin dikkatle takibini zorunlu kıldığı gibi. Öte yandan, Ramazan ayının başını ve sonunu hesaplamak, gündelik orucun başlangıç ve bitiş saatini belirlemek için de güneşin doğuş ve batış anlarının dakik olarak bilinmesi şarttı.

Timurlenk'in torunu hükümdar astronom Uluğ Beg'in Merağa rasathanesini örnek alarak Semerkant'ta yaptırdığı rasathanede, güneş yılı şimdikinden sadece 14 saniyelik bir yanılmayla hesaplanabilmişti.

### *"Yaratılışın Kur'ân'ı" ve coğrafya*

Müslüman bilginler coğrafyayı da aynı ruhla ele aldılar. Bîrûnî, *El-Âsâr'il-Bâkiye an'il Kurûn'il-Hâliye* adlı kitabında şöyle yazar:

*İslâm doğudan batıya dünyaya nüfuz etti, Avrupa ve Çin sınırlarına, Etiyopya, Zenc ülkesi (Güney Afrika), Malay ve Java takımadaları, Türk ve Slav ülkelerine kadar ilerledi. Çok sayıda halk, sadece Allah'ın sanatının gerçekleştirebileceği karşılıklı bir anlaşmayla kaynaştı.*

Bu konuda da Batlamyus'a oranla büyük ilerlemeler kaydedildi. Nitekim Bîrûnî not eder:

*Batlamyus coğrafyasının bazılarını doğuda gösterdiği ve şimdi pek çoğu batıda olan o kadar çok yerleşim yeri bulunmakta*

ki... Bu hataların sebebi, enlem ve boylamların tahmini kadar, bazı veri karışıklığından da ileri gelmektedir.

Mükemmellik hem ölçülerden, enlemler, boylamlardan hem de gözlemden ileri geldi. Haritacılık, engebelerin teşekkülü, tarihe bağlı beşerî coğrafya gelişme gösterdi. Ticaretin, gemiciliğin, haccın, yönetimin, ilâhî eseri ve işaretlerini müşahede etme gereklerinin de ortak etkisiyle coğrafya böylece, matematik, astronomi ve tıpla birlikte İslâm medeniyetinin en önemli katkılarda bulunduğu ilimlerden biri oldu.

Kur'ân'ın yanı sıra tabiat da yine Allah tarafından yazılmış *Yaratılışın Kur'ân'ı*'dır. Astronomların göğü kadar, coğrafyacıların dünyası da zâtını hiç kimsenin olduğu gibi göremeyeceği Allah'ın bizler için bir tezahürü, bir "tecellisi", Allah'ın bir işareti (ayeti), sembolik bir imgesidir.

Tabiat, Descartes (Dekart) fiziğinde görüldüğü gibi, anlamdan yoksun bir şey değildir. Nitekim Descartes fiziğinde her gerçek varlık, saf bir miktara indirgenmiş, hayvan dahi bir makineden ibaret görülmüştür ki bu kavramı La Mettrie (La Metri, 1709-1751) kısa zaman sonra insana da uygulayacaktır. Astronomiden coğrafyaya, matematikten tıba İslâm ilimlerinin hiçbirinde ele alınıp incelenen gerçek varlık, kökenleri ve gayesi hakkındaki tefekkürden koparılıp ayrılmamıştır. Kılı kırk yaran gözlem ve hesaplamalardan uzaklaşmak şöyle dursun, aksine tam bir birlik ve bütünlük içinde gerçekleştirilen İslâm ilmi, bilimi bilgelikten asla ayırmayarak, Batı bilimine (olgulardan ziyade teorilerle ilgilenen Greklerin metoduyla bağları kopartarak) deney metodunu ve modern matematik metotlarını öğretmiştir.

Kendisinden önce hiçbir imparatorluğun sahip olmadığı kadar engin ufuklara uzanan İslâm medeniyet havzasının genişliği ve Pasifik'ten Atlantik'e ve Büyük Sahra'dan Orta Asya'ya kadar okyanuslarda ve çöllerde yapılması gereken seyahatler, yeryüzü hakkında dakik bir bilgiyi zorunlu kılıyordu. O zamanki dünyanın bütün köşe bucağından yola çıkan Müslümanların hac farızasını yerine getirme yükümlülüğü, hem bu seyahate katılanların sayısını, hem de bu yol bilgisini edinme ihtiyacını durmadan artırıyordu. Uzun mesafeli ticaret de, sadece düzgün bir haritacılığı değil, aynı zamanda her yerdeki kaynaklar ve ihtiyaçlar konusunda derin bir bilgi ve iktisadi ve beşerî bir coğrafya bilgisini gerektiriyordu.

Müslüman gemiciler 9. yüzyıldan itibaren Hint okyanusunda cirit atıyorlardı. 10. yüzyılda, yani Marco Polo'dan (1264-1324) üç asır önce, Arap tüccar Süleyman, Çin hakkında ilk tanıtıcı bilgileri verir. Ansiklopedik bir zekâ ve büyük bir seyyah olan İbn Battuta (1304-1356), 14. yüzyılda, Afrika'nın Timbuktu'sundan Orta Asya'nın Buhara'sına kadar bütün İslâm ülkelerini kat edip Afganistan'a geçti, Hindistan'daki Delhi'ye gitti, nihayet Çin'deki Kanton'a ulaştı ve hayranlıklarını hatıralarında bir bir dile getirdi.

Kral 2. Roger'nin (Roje) sarayında (Sicilya Müslümanlardan geri alındıktan sonra bile) büyük coğrafyacı Arap İdrisi (1101'de İspanya'nın Seuta/Ceuta şehrinde doğmuştu) *Roger'nin Kitabı* adlı bir eser yazıyordu. Haritalarıyla birlikte bu eser Ortaçağ'ın en iyi hazırlanmış dünya tasvirini oluşturuyordu. Sicilyalılar, Cenevizliler, ardından da Katalanlar ve Portekizlilerin denizciliğinde çok önemli rol oynayan bu haritacılık bilgisi, enlem ve boylamların kesin hesaplarla belirlenmesine, beş asır sonraki matematikçi ve haritacı Mercator (Merkator) sisteminin öncüsü bir düz yansıtma

sistemine, ayrıca sahilleri ve nehir yataklarını belirlemede özenli bir çizime dayanır.

1430'da gemi kılavuzcusu bir ailede dünyaya gelen İbn Mâcid, sadece *Denizciliğin İlkeleri ve Kuralları Kitabı*'nin yazarı değil, fakat aynı zamanda "Fırtınaların Aslanı" lakaplı bir denizci; dahası kendisini "büyük bir hazine" diye görüp takdir eden Portekizli Vasco de Gama'nın deniz filosuna 1498'de Afrika kıyısındaki Melinda'dan Hindistan'daki Kalküta'ya kadar kılavuzluk eden bir gemi kılavuzudur.

Bütün bu coğrafya ilmi, dinî bir coşku havası içinde gelişmiştir. Müslüman coğrafyacılar, Hz. Peygamber'in sevgili bir sahabisi olan İbn Sa'dî'nin şu sözünü sık sık yâd ederler:

*Ruhlara işleyecek en anlamlı öğüt:  
Cihanın bilinmedik yörelerini gezip görmek  
ve engin denizlerde gelgitleri seyretmektir.*

## *Allah'ın yeryüzünü imar etmek*

Fakat tabiatı seyretmenin, incelemenin, araştırmanın ötesinde, bir de bu tabiat üzerinde yapılması gereken faaliyet vardır. Çünkü Allah

*sonra ona biçim verdi, ona ruhundan üfledi.*  
Secde, 32/9

*Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.*  
Bakara, 2/30

Öyleyse, insan (Allah'ın yeryüzündeki halifesi olarak) Yaradan'ına daha layık hale getirmesi gerektiği tabiattan



ve tabii dengelerden sorumludur. Elhamra Sarayı'nda veya Gırnata'daki Cennetülarif'de olduğu gibi Isfahan veya Şiraz'da da hayran kaldığımız halleriyle Endülüs veya Fars bahçeleri, cennetin bir timsalidir. Nitekim Farsçada *firdevs* bahçe, cennet (bahçesi) anlamına gelir.

Burada da coğrafya ile tarım, jeoloji, biyoloji ve botanik, bilgi ile uygulama arasında kopukluk yoktur. Engebe değişimlerinin –dağların kıvrımlarının, ovaların oluşumlarının, okyanusların toprak kaybettirmelerinin, alüvyon çökteltilelerinin, yeraltı sularının meydana gelişinin– incelenmesi ile yeryüzünü Allah'ın rızasına uygun olarak imar etmeye devam etmek için insanoğlunun yaptığı kullanım arasında sıkı bir münasebet vardır. Eğer coğrafya büyük oranda tarihi yazarsa, tarih de büyük oranda coğrafyayı yazar. Kavurucu gökyüzü yerin sularını yok etmesin diye İran'da toprağa gömülen o kanallar, Gırnata'daki Cennetülarif'in şakıyan şelaleleri, Ağlebilerin Kayrevan yakınındaki muhteşem su kemerleri, Allah'ın yeryüzünü imar edenlerin o çalışmalarının her dem canlı kalan izleridir.

İtalyan bir mühendis olan Jeranello Turriano 16. yüzyılda, Müslümanların (Endülüs'teki Tuleytula) Toledo şehrindeki su mühendisliklerini ve çeşmelerin ve sulamada kullanılan su yükselticilerinin yapımında su ve hava basıncına dayalı İslâm teknolojisini, su değirmenlerinin inşasını ve su ile çalışan robot çalgıcıları araştırdı.

Bu İslâm icatları, 17. yüzyılda, İtalya'daki Torricelli'nin (Torriçelli) barometreyle ve Fransa'da da Vaucanson'un (Vokanson) robotlarla ilgili buluşlarının temelini oluşturacaklardır. El-Cezeri'nin, 13. yüzyılda tasarlanan, *Makine Yapımında Yararlı Bilgiler ve Uygulamalar/El Câmi Beyn'el*

*İlmî el-Amelî en Nâfi fî Sınâ'ati'l Hiyel* kitabı, İskenderiyeli Héron'un (Heron, 1. yüzyıl) *Mekanik*'ini Bizanslı Philon'un (Filon, 2. yüzyıl) *Sıkıştırılmış Havayla Çalışan Aletler*'ini çok çok gerilerde bırakır. El-Cezerî'nin bu eseri, Leonardo da Vinci'nin mekanikle ilgili tasavvurlarının temelini oluşturur ki kendisi bu eseri mutlaka görüp incelemişti.

**Birûni:**  
**Coğrafya ve jeoloji**  
**Ganj havzasının alüvyonlu**  
**yapısı hakkında**

Bu ovalardan biri, güneyde Hint okyanusuyla, diğer üç tarafta ise içlerinden suların akıp geldiği yüksek dağlarla sınırlı Hint ovasıdır. Fakat siz Hint toprağını gözlerinizle görür ve niteliği hakkında kafa yorarsanız -ne kadar derin kazarsanız kazın yerde bulunan yuvarlak taşları ve ırmakların şiddetli bir akıntıyla aktığı dağların yakınındaki o devasa kayalıkları; akıntı yavaşladığında dağdan en uzak olan daha küçük taşları, denize yakın alanda ve akarsu ağızlarında suların neredeyse durgun olduğu yerlerde kum halinde dağılıp gitmiş taşları dikkatle incelerseniz-, evet, bütün bunları gözlemlerseniz, Hindistan'ın eskiden bir deniz olduğunu, ırmakların alüvyonlarının zamanla azar azar buraları doldurduğunu düşünmekten kendinizi alamazsınız.

**Jeoloji**

Deniz kara olduğu gibi, kara da deniz olmuştur. Bu değişimler bilinmiyor. Çünkü bunlar insanoğlu ortaya çıkmadan olmuştur. Daha sonra olanlara gelince, o değişimler de aşama aşama gerçekleşen bu durumu çok yavaş seyrettiğinden insanların bunu hatırlaması mümkün olmamıştır.

Asya bozkırları bir zamanlar denizle kaplıydı. Sonra deniz çekilip gitti. Kuyular kazılınca ve su havzaları incelenince bunu görüp anlamak hâlâ mümkün. Nitekim ilkin toz, kum ve çakıl taşları tabakasına rastlanır, sonra toprakta deniz kabukları, camsı madde ve kemikler bulunur ki onların oraya bilerek gömüldüklerini iddia etmek imkânsızdır. Dahası, orada içine kavkıların gömüldüğü taşlar ve hatta hepsi de en iyi korunmuş halde "denizkulakları" denilen şeyler bulunur. Meğerki bunlar çürüyüp yok olmuş hayvana ait içi boş kalıplar olsun. Ayrıca yine bunlardan Hazar sahillerindeki Bâbü'l-Ebvâb'da (Derbend'de) da bulunur. Ne var ki ataları Yaktân zamanından beri bu topraklarda oturmuş olan Araplar arasında o devirlerden en ufak hatıra saklayan kimseye rastlamıyoruz. Şüphesiz onlar, alçak yerler henüz suyla kaplıyken Yemen dağlarında hayatta kalabildiler. Onlar İlkçağın Arab'ül-Ariba'sı (has Arapları) idiler. Onlar ortadan bir selin aktığı iki dağ arasında, iki kıyısında iki verimli bahçeyle sınırlı bir vadinin toprağını ekip biçiyorlardı. Sonra Marib Barajı (Sedd'el-Arim) yıkıldı ve her şeyleri mahvoldu. Su kaçıp gitti ve tarım durdu. İki bahçenin yerinde çok kısa sürede birkaç söğüt ağacıyla yılanbaşı otları ve ilgin ağaçlarından başka bir şey kalmadı.

## Tarih ve anlamı: İbn Haldun

Hem bilgin, sanatçı, devlet adamı, hem de hukukçu ve düşünür olan İslâm biliminin ve evrensel zekânın büyük siması İbn Haldun (1332-1406), 14. yüzyılda, medeniyetlerin yükselişi ve çöküşünün tarihi ve sosyolojisiyle ilgili âbidevi bir eser kaleme alıyordu.

İktidarın temelini veya hanedanların kökenini ele alıp ortaya koyarken, bunu, kendisinden bir asır sonra yazılan Makyavel'in *Hükümdar*'ının aşamayacağı bir uzmanlıkla yapmıştır.

Yorumlamaya ve sebepleri bilmeye dayalı bir tarih için temel oluşturmak üzere tarih metodunun ne olduğunu tarif ederken de, bunu Montesquieus'nün (Monteskiyö) *Kanunların Ruhu veya Romalıların Yükselişi ve Çöküşü*'ndeki kadar ileri görüşlülükle ortaya koymuştur.

Batı'nın henüz sadece olayları anlatıp not eden vakanüvislerinin olduğu bir dönemde İbn Haldun şöyle yazıyordu:

*Genel sebeplerin kapısından özel olayların incelemesine girerek, beşer tarihini açıklayıcı bir anlatımla ele alıyorum...*

*Siyasi olayların sebeplerini ve kökenlerini belirliyorum... Bizim bu konuyu ele alış tarzımız yeni bir bilim oluşturacaktır.*

İbn Haldun, *Mukaddime*

Siyaset adamı olarak yaptığı gözlemi, teorik mülâhazaya bağlayarak, halkların üzerinde iklimin, coğrafyanın ve ekonomik hadiselerin etkisini tespit eder. İş bölümünden hare-

ketle toplumların yapısını ve işleyişini inceler. Hatta tarihi materyalizmin esaslarını belirleyen şu ilk tarifi yapar:

*Çeşitli halkların âdetlerinde ve fikirlerinde dikkat çeken farklılıklar, onlardan her birinin kendi geçimini sağlayış tarzına bağlıdır.*

Fakat İbn Haldun'u Makyavel ve Montesquieux'den ve daha çok da günümüzde bile ortalığı büyük ölçüde kasıp kavuran pozitivist tarih anlayışından ayıran nokta, onun olup bitenlerin perde arkasında onlara anlam kazandıran hayatı araştıran sentezci kafasıdır. *Dünya Tarihi* adlı eserinin başına koyduğu *Mukaddime*'nin (Giriş'in) ilk sayfasından itibaren, tarihi sadece hikâye ve ham hadiseler olarak gören kimseleri ayıplayarak şöyle der: *Tarihe içerden bakıldığında bir başka anlam kazanır.*

O yüzden kendisi için söz konusu olan *olup bitenlerin nasıl ve niçin öyle olduklarını okuyucuya izah etmektir.*\*

O bunu, kendisinden iki asır sonra gelen Bosüe'nin (Bosuet) *Dünya Tarihi Üzerine Nutuk* adlı eserinde yaptığı gibi, asla çocuksu bir gayecilik (erekçilik, her şeyin belli nihai bir gayeye göre işlediği) ve Allah'ın inayeti açısından değerlendirmez. Kendisi de *her bilgi sahibinin üstünde her şeyi bilen (Allah) vardır*, Yusuf, 13/76 ayetini dillendirse de, ilim ile iman arasında bir başka bağlantı kurar. Tarih daha evvel, bizden önce ve bizsiz yazılmış değildir. İnsan çağrıya kulak asmayabilir ve insan kaderinden sorumludur. Doğu ve Batı'yı

\* İbn Haldun, *Mukaddime, Evrensel Tarih Üzerine Nutuk*, Çev. Vincent Mansour Monteil, milletlerarası şaheserler tercümesi komisyonu, Beyrut, 1967. Yeniden basım, Sinbad Yayınları, Paris, 1968.

kırıp geçiren, 1348'de Tunus'ta anne ve babasını elinden alan ve medeniyetin gerilemesine sebep olan büyük veba salgınından bahsettikten sonra şu parlak satırları kaleme alır:

*Dünyanın çehresi değişti... Sanki kâinatın sesi dünyayı unutup daralmaya çağırıyordu da dünya da bu çağrıya cevap veriyordu. Elbette yerin ve yerde bulunanların hepsinin mirasçısı Allah'tır.*

İbn Haldun'un İslâmî ve ilmî bakış açısına göre tarih, sadece sapmalardan, şartlardan ve sebeplerden, patlamalar ve geçmişten oluşmaz; aynı zamanda insani projelerden ve kısmi gayelerden, ilâhî çağrı ve canlanmalardan, bazen zayıflayan, bazen şehitler veren veya zafere eren inançtan meydana gelir. Bütünlüğü içinde tarih işte budur, çünkü insan böyledir.

## *İnsan-küçük âlem: Tıp teorileri ve uygulaması*

İslâm ilminin en değerli ve en yararlı dallarından biri olan tıp ilmini de, öncelikle onun temel özelliklerinin ve İslâm'ın dünya görüşünden hareketle meseleleri inceleyiş tarzının altını çizmeden ele almak anlamsız olur. Bu tıbbın deneye dayanan ve Galien'inki gibi asla nazarî olmayan metodu, gözlemi ve eğitimde klinik uygulamayı temel alır. Bu arada özellikle de İslâm'ın *tevhid* prensibine göre, devamlı birlik ve bütünlük kaygısı, bu dalda şu doğrudan uygulamaya kavuşur: Organların birbirine bağımlı olmasından dolayı organizmanın birliği, canlı varlığın çevresiyle ve kozmik

akımların hepsiyle birliği, psikosomatiğin habercisi ruh ile bedenin birliği...

İslâm'da asıl olan denge ve ahenk kavramları, böylece tıbbî teori ve uygulamada ön sıraya geçer.

İnsanı varlığın derecelerinin bütününi kendisinde özetleyen bir küçük âlem olarak gören İslâm metafiziği, kozmolojisi ve felsefesiyle ilintili bu tıbbî teori, sıkı bir şekilde uygulamaya bağlıdır, zira tıp eğitim ve öğretimi hastanede yapılır. Bu tıbbî teori, koruyucu hekimliğe ağırlık verir. Abdest alma, beden temizliği, alkolden uzak durma, oruç gibi dinî uygulamalar, mesela 12. yüzyılda Müslüman Endülüs'te diyet konusunda şu ilk ilmi kitabın yayımlanmasını sağlamıştır: Ebu Mervan İbn Zuhr'un *Gıdalar Kitabı/Kitâb'ül-Ağziye*.

İslâm tıbbı, 8. yüzyılın ortasından itibaren bütün geçmişin mirasçısı olur. Üçüncü yüzyılın sonunda Hint, İran ve Mısır'ın hekimleri Cündişapur'da toplanır. Mezopotamya'daki Urfa mektebi kapandığında, 489'dan sonra tabiplere orada kucak açılır. Atina okulunun son bilgin ve filozofları da, 529'da İmparator Jüstinyen tarafından kovulduklarında oraya sığınır. Hint tıbbı oraya 6. yüzyılda sokulur. Cündişapur ve İskenderiye ile birlikte İslâm, tıbbın iki ana merkezini sinesinde toplar.

Hıristiyan din otoriteleri tıbbın gelişimini engellemişlerdi. Papa 3. Innocent (İnosan), 1215'deki (İtalya'da) Latran Konsilinde şu yasaklama kararını bile aldirmıştı:

*Muayeneden önce günah çıkarmamış bir hastayı tedavi eden her doktor aforozla cezalandırılacaktır. Çünkü hastalık gûnahtan ileri gelir.*



Bu kafa yapısından ötürü altı yüz sene öncesinin Paris Tıp Fakültesinde topu topu bir tek eser bulunuyordu. O da zaten İlkçağdan 925 yılına kadarki bütün tıp bilgisini özetleyen Müslüman âlim Râzî'nin bir eseri idi. Batılıların Rhazès diye bildikleri Râzî'nin bir heykeli İbn Sina'nınkiyle birlikte hâlâ Saints-Pères (Sen-Per) sokağındaki büyük anıteatrı süslüyor. Batı'da *Kapsayan /Continens* adıyla bilinen Râzî'nin (865-925) *Büyük Tıp Ansiklopedisi/El-Hâvî*, bu dalda otoritesi on asır boyunca ışıltılı ışıltılamış olan tek ilmî eserdir. Râzî'nin 10. yüzyılda çiçek ve kızamık hastalıkları konusunda kaleme aldığı kitabı ise, 1498'den 1866'ya kadar kırktan fazla baskı yapmıştır. Anjulu 1. Charles'ın (Şarl) emriyle 1279'da Faragut (Faragü) tarafından Latinceye tercüme edilen Râzî'nin bu eseri, Claude Bernard'a (Klod Bernar) kadar yaklaşık bin sene bütün Batı halklarının tıbbına yön vermiştir.

Buhara'da 980'de doğan ve Hemedan'da 1037'de ölen İbn Sina'nın etkisi Râzî'ninkini de geride bırakmıştır. Kendisinin Gérard de Crémone (Jerar dö Kremon, ö. 1187) tarafından Latinceye aktarılan *Tıbbın Kanunu/El-Kânun fi't-Tıbb* adlı eseri hastalıkları sınıflandırmasındaki açıklık ve netlikle, belirtilerinin sistematik incelemesiyle Rönesans'a kadar tıbbın büyük ansiklopedisi olarak kalmıştır. Onun zatülcenp, zatürre, karaciğer apsesi ve karın zarı iltihabı ile ilgili teşhis yöntemleri, sekiz yüzyıl boyu klasik metotlar olarak kullanılmıştır. Tıpkı Râzî gibi İbn Sina da tabip olmanın yanında, fizikçi, felsefeci, ilâhiyatçı ve şair de olan çok yönlü bir dâhiydi.

DeneySEL bilimin yolunu açan optik üzerindeki çalışmaları kendisine borçlu olduğumuz kişi, 965'te Basra'da doğan, 1039'da Kahire'de ölen, Batılıların Alhazen diye bildikleri büyük matematikçi, astronom ve mühendis İbn Heysem'dir.

Ayrıca göz hekimi olarak gözün ilk net anatomik yapısını ortaya koyan kişidir.

İlim adamlığını İspanya'daki İslâm üniversitelerine borçlu olan Roger Bacon (Râcı Beykın), *Önemli Eser/Opus Majus* adlı kitabının perspektife (nesnelerin uzaktan görünüşüne) ayrılan beşinci bölümünü, İbn Heysem'in *Optik* adlı eserinden aynen kopya etmekten çekinmemiştir; kendisini Batı'da deneysel yöntemin ve modern bilimin öncüsü yapan da işte budur. Roger Bacon, en azından felsefe dalında, yaptığı alıntıları kendisi de itiraf eder:

*Felsefe Arapçadan alınmadır.  
O yüzden hiçbir Latin (Avrupalı),  
bilgelikleri ve felsefeleri,  
bunların çevrildikleri dilleri bilmedikçe  
gerektiği gibi anlayamaz.*

Roger Bacon, *Metalogicus*, IV, 6

Bir başka göz hekimi olan Mavsılı, 1000 yılında Bağdat'ta içi boş bir iğneyle emerek kataraktı tedavi etmeyi başarıyordu. Bu ameliyat Doktor Blanchet (Blanşe) tarafından Batı'da ancak 1846'da başarılacaktır. İbn Sina'nın eserlerini açıklayan İbnü'n-Nefis (1210-1288), Harvey'den (Harvi) dört yüz ve Michel Servet'den (Mişel Serve) üç yüz sene önce küçük kan dolaşımını buldu. Kendisinin talebelerinden biri olan Hıristiyan İbn'ul-Kuf (1233-1286), Malpighi'nin (Malpigi) üç asır sonra ancak 1660'ta mikroskopla yeniden keşfedeceği kılcal damarları keşfeder. Güçsüzleştirilmiş çiçek mikrobunun vücuda girmesine imkân veren bir çizikle yapılan çiçek aşısı, Jenner'den (Cener) on asır önce Araplar tarafından uygulanıyordu.

Endüslü cerrah Ebulkasım (v. 1013), Percival Pott'tan (Pörsivil Pat, 1713-1788) önce omurga tüberkülozunu "Pott hastalığı" nı inceler ve organın kesilmesi durumunda damarları bağlamayı Ambroise Paré'den (Anbruvaz Pare, 1517-1590) altı yüz sene önce uygular. Ebulkasım ayrıca göz hekimleri, dişçiler ve cerrahları yeni ameliyat âletleriyle donatır.

Son olarak, bedeni ruhtan hiç ayırmayan Müslüman cerrahlar afyon, fiğ ve banotu usâresiyle anestezi uyguluyorlardı, halbuki bu total anestezi, kısa bir süre Batı'ya girmesinin ardından, burundan gaz çekme yoluyla ancak 1844'te yeniden keşfedildi. Çok sayıda akıl hastalığı ve takınaklar, afyon kürleriyle tedavi ediliyordu. Kahve ise Müslüman hekimler tarafından kalbi uyarmak için kullanılıyordu. Ruh halinin beden üzerindeki etkisini çok önceden bilip hesaba katan İbn Sina şöyle yazıyordu:

*Bilmeliyiz ki en iyi ve en etkili tedavi usullerinden biri, hastanın zihin ve moral gücünü artırmak, onu mücadele etmeye teşvik etmek, etrafında hoş bir ortam oluşturmak, kendisine güzel müzik dinletmek ve hoşlandığı kimselerle temas kurmasını sağlamaktan ibarettir.*

Doğu'ya Müslümanları Hıristiyanlaştırmak umuduyla giden ister İspanyol Raymond Lulle (Reymon Lüle, 1235-1315), ister Alman Büyük Albert (Alber, 1193-1280) isterse İngiliz Roger Bacon (1214-1294) olsun, Ortaçağ'ın büyük tabiat bilginleri, çalışmalarını Müslümanlara dayandırıyorlardı. Onlar, Ortaçağ'ın (üstat böyle buyurdu şeklinde taklide dayanan) kafa yapısından böylece yakasını kurtarmaya

başlayan Paris Üniversitesi'nde İslâm âlimlerinin eserlerini şerh edip açıklıyorlardı.

Genel olarak bilimlerin ve kültürün gelişmesine İslâm medeniyetinin katkısının bu yönlerini biz sırf şunun için hatırlattık: Ortaçağ'ı Grek ve Roma kültürü ile Rönesans'ta ortaya çıkan kültür arasında bir parantez (dünyanın hiçbir yerinde hiçbir fikir ve ilim yapılmadığı çağ) olarak gören Batı "benmerkezciliği" (yani bilim ve fikirde her ne yapılmışsa Batı tarafından yapılmıştır iddiası) yüzünden derinlemesine saptırılmış bir bakış açısını köklü bir şekilde değiştirmenin şart olduğunu gözler önüne sermek...

\* \* \*

### İbnü'n-Nefis

Kahire'de 1288'de vefat eden bu bilgin, "küçük kan dolaşımını" Michel Servet'den\* (Mişel Serve) üç asır önce buldu.

Kan, sağ karıncıkta arınınca, hayatî enerjinin oluştuğu sol boşluğa geçmesi gerekir. Bununla beraber bu iki boşluk arasında hiçbir geçit mevcut değildir; o seviyede kalbin maddesi özellikle

- 
- \* Fransızların Michel Servet, İspanyolların Miguel Serveto dedikleri bu kişi (1509-1553) ünlü bir İspanyol hekim ve parlak bir hümanistti. Sıradışı bir ilâhiyat anlayışına sahipti. Hıristiyanlığın üçlü Tanrı anlayışına ve Hz. İsa'nın Tanrı olduğu iddiasına karşı çıkıyordu. Üçlü İlah inancı taşıyanları kâfirlikle suçluyor ve bu Üçlü Akideyi "üç başlı bir şeytan ve canavar" diye niteliyor, Hz. Adem ile Hz. Havva'nın işlediği ilk günahıtan ötürü dünyaya günahkâr olarak geldiğine inanılan çocukların vaftiz edilmesini ise "şeytanî ve büyücülükle karışık bir uydurma" olduğunu söylüyordu. Kendisi bu görüşlerinden ötürü Engizisyon mahkemesi tarafından odun yığınları üzerinde yakılma cezasını çarptırıldı. Fakat ilkinde kaçıp kurtulduğu için sadece portresi ile eserleri ateşte yakıldı. Fakat ikinci tutuklanışında Cenevre yakınlarında yakılarak öldürüldü, çev.

sağlamdır ve bazı yazarların düşündüğü gibi ne görünen bir geçit vardır, ne de bu kanın geçmesine imkân veren, Galien'in inandığı gibi, görünmez bir geçit. Tam aksine, oradaki madde kalındır ve orada geçirgen gözenekler yoktur.

Demek ki bu kanın temizlendikten sonra zorunlu olarak atar damara geçmesi, böylece akciğere kadar gitmesi, onun maddesi içinde yayılması ve orada havayla karışması gerekiyor. Gerekiyor ki en ince parçası arınsın ve kalbin hayatî enerjiyi oluşturmaya elverişli sol boşluğuna ulaşabilmek için ince damardan geçebilsin. Bu kanın daha az arınmış kalıntısı akciğerlerin beslenmesinde kullanılır. Akciğer atardamarı çok kalındır, geçen kan gözeneklerinde incelsin diye iki katmandan oluşur. İnce damar ise çok incedir, tek katmanlıdır ve kan oradan kolayca geçer.

O yüzden bu iki damar arasında fark edilebilir geçişler vardır.

\*\*\*

## *Avrupa ve İslâm mirası*

Şayet Avrupa, artık bütün tarihin merkezi gibi görül-  
mekten vazgeçilir ve insanî gelişme bir bütün olarak değer-  
lendirilirse, 7. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar bir kara deliğin  
olmadığı, aksine tarihin en parlak medeniyetlerinden birinin,

yani İslâm medeniyetinin ortaya çıktığının kabul edilmesi gerekir.\*

Bazen "demir çağı" adı da verilen "karanlık" bir dönemin ardından Grek medeniyetinin belge ve bilgilerine Rönesans hiç de öyle doğrudan ve dolaysız bir şekilde mirasçı olmuş değildir. Ne Hıristiyanlık Helen dehasının bir uzantısıdır, ne de Aziz Toma (Saint Thomas) Aristoteles'in halefidir. Hz. İsa dünyaya gelmezden üç asır önce Arşimet'in ölümüyle birlikte askıya alınan ilimlerin gelişim seyrini Galile de yeniden başlatmamıştır. Dolayısıyla Batı'nın "gözkamaştırıcı tekbaşlılığı" (bilim, teknik ve sanatta her şeyi sadece ve sadece Batı yapmıştır iddiası) tam bir yutturmacadır\*\*.

Yalancı bir rüya gibi kurtulunması gereken ve Avrupa'yı dünyanın merkezi gösteren birinci efsane işte budur!

İslâm medeniyeti, bin sene boyunca geçmişi zenginleştirdi ve geleceği hazırladı. Bin sene boyu üstlenip yüklendiği bir kültürü İspanya ve Sicilya yoluyla Avrupa'ya aktardı.

İslâm kültürü, Müslümanların eserlerinin Latince tercüme meleri yoluyla Batı'yı etkiledi.

Bu tercüme faaliyeti, Toledo'da Kurtuba halifesinin kızının kocası Kastilya kralı 6. Alfonso'nun teşvikiyle Başpiskopos Raymond (Reymon, 1126-1151) ve Hohenstufen hanedanından Sicilya kralı 2. Frédéric (Frederik) tarafından planlanıp düzenlenmiştir. Sicilya'nın bu kralı, Batı üniver-

\* Hichem Djaït, *Avrupa ve İslâm*, Seuil Yayıncıları, Paris, 1978.

\*\* Ignacio Olagüe, *Araplar İspanya'yı Asla İstila Etmediler*, Flammarion Yayınları, Paris, 1969.

sitelerine kazandırmak için, Michael Scotus'a (Maykıl Skotus) İbn Sina'nın *Hayvanlar Kitabı/Kitâb'ül-Hayevân* ile İbn Rüşd'ün Aristoteles ile ilgili Şerhlerini çevirtmiştir.

İslâm medeniyetinin ebesi ve sütannesi olduğu "modern" Batı, ikisi de İslâm kültürünün ateşli hayranı olan 6. Alfonso'nun İspanya'sı ile 2. Frédéric'in Sicilya'sında doğmuştur.

## İlim ve hikmet

*İslâm'daki felsefi düşünce, ...dünyayı düz yatay bir çizgi istikametindeki "gelişme" olarak görmez, aksine yükseliş ve yüceliş şeklinde değerlendirir. O yüzden de geçmiş bizim arkamızda değil, aksine "ayaklarımızın altında"dır.\** Öyleyse, bir bakıma daha yüce amaçları gerçekleştirmeye yöneltilen bilim ve tekniğin ikisi de, Rönesans'tan beri Batı geleneğinde olduğu gibi, başlı başına amaç olamaz.

Batı'nın bu hastalığına "modernlik" denilmiştir. Bu hastalık, araçlar ile amaçlar arasındaki ilişkinin tersine çevrilmesinden başka bir şey değildir. Batılı bakış açısına göre, araçlar amaca dönüşmüştür. Çünkü bilim ve teknik hiç de çevreyle uyumlu değildir; bunlar artık insanın hizmetinde de değildirler. Tam aksine, insan ve çevresi, bilim ve tekniklerin başına buyruk ve kırıp döken gelişimine tâbi kılınmıştır. Bu tersine çevrilişin neticesi, Batı'nın sahte peygamberlerinin bize insanın sınırsız bir gelişme göstereceği kehanetinde buldukları o sanayi devriminden iki asır sonra ise olan şudur: Dünya nüfusunun yarısı basit bir hayata tutunabilmek

\* Henri Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, Gallimard Yayınları, Paris, 1964.

için çırpınmakta ve 1980 yılında dünyada elli milyon insan açlıktan ölmekte...

Bilim ve tekniklerinin gezegenimizin hayati problemlerinden hiçbirini halletmediği Batı'nın "büyüme" programının bu ağır mahkûmiyetinden daha beter ne olabilir? Büyük biyoloji bilgini Joseph Needham (Jozif Nidam) 1969'da diyordu ki:

*Sırf Avrupalı bir bakış açısıyla bakıldığı sürece, dünya meselelerinin asla ve kat'a çözülemeyeceğini düşünmemiz için hayli sebep var.*

Nicelik, güç ve büyüme iradesi ve bireycilik iflâs etmiştir. Bu temeller üzerine hiçbir medeniyet inşa edilemez. Bu temellerin toprağında boy atan bilim ve teknik, Batı Rönesans'ının proje ve vaatlerinin tam zıttı neticelerle sonuçlanmıştır. Bilim ve teknik, insanî gayelerin hizmetinde oldukları zaman ne harikulâde vasıtalar! Ama hikmetten, yani *gayeler* üzerinde tefekkürden kopuk, *vasıtalar* üzerine odaklanmış bir "bilim" ise, insanın mahvı olur.

İşte bu yüzden biz, İslâm ilminin, buluşlarıyla günümüz Batı ilminin "öncüsü" rolünü oynadığı yönlerine değil de, insanî vasıtaları ilâhî gayelere tâbi kılmadaki özel yapısına dikkat çektik. Bu bağlamda, hem 20. yüzyılın hem de 21. yüzyılın İslâm'dan öğrenmesi gereken çok şey var. Çünkü Müslümanlar, tekrar edelim, evrensel ilme en zengin katkıyı imanlarıyla ve en başta da Allah'ın yüceliği konusundaki tavizsiz ikrarlarıyla yaptılar. Bu, bilimlerin zeminini, bilimin ve tekniğin büyüme ve güç hedeflerinden daha üst hedeflere, bir adamın veya bir toplumun amaçlarından daha yüce gayelere



göre düzenlendikleri anlamına gelir. Ayrıca bu, aklın sebepten sebebe ve sebepten neticeye inen kullanımından başka bir kullanımının da olduğu; gayeden gayeye, alt gayelerden daha üst gayelere yükselen ve hiçbir zaman bunun sonuna erişmeksizin kendisinin dışındaki her şeye bir anlam veren yüce birliği hedefleyen bir aklın da var olduğu manasına gelir.

Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm İlmi* kitabının sonuç bölümünde modern denilen bilim ile İslâm ilmi arasındaki ilişkiler ve ilim ile hikmetin arasındaki münasebetlerin ters çevrilişini sorgularken şöyle der:

*Eğer Ortaçağ İslâm bilginleri dirilip de günümüzde tekrar yaşayacak olsalardı, kendilerinin kaynaklık ettiği fikirlerin ilerlemesine değil de, değerler düzeninin tamamen altüst oluşuna şaşar kalırlardı. Kendi bakış açılarının merkezinin marjinalleştiğini ve marjinalin ise getirilip merkeze oturtulduğunu görürlerdi. Öncelikler bakımından, İslâmî sıralamada eskiden ikinci sırada bulunan "ilerleyen" ilmin, Batı için hemen hemen her şey haline geldiğini; ilk ve baş bilim diye bildikleri o değişme kabul etmeyen bilgelik ilminin ise, neredeyse hiçe irca edildiğini öğrenirlerdi.*

# FELSEFEDEN TASAVVUFA

*Sahte ilâhlar  
hiçbir şey  
yaratamazlar.  
Nahl, 16/20*

Batı felsefesinin ana meselesi, gitgide daha çok "Bilgi nasıl mümkündür?" olmuştur. İslâm felsefesinin ana meselesi ise, gitgide daha ziyade "Peygamberlik nasıl mümkündür?" şeklinde gelişmiştir. Tenkitçi felsefe mi, yoksa peygamberî felsefe mi?

Atılımlarıyla olduğu kadar düşünüş ve yeniden düşünüşleriyle de İslâm felsefesinin katettiği yol, yenilenmenin şartlarını kavramada bize yardım edebilir.

Sokrates'ten Descartes'a ve Locke'tan (Lok) Kant'a kadar Batı felsefesi, özellikle bilmenin nasıl mümkün olduğunu bilmeye çalıştı. Bunun için kendisine tuhaf bir dünya inşa etti. Öncelikle de Varlık felsefesi dünyasını. Moncef Chelli (Munsif Şelli), "Etr/Être: olmak, var olmak" fiilinin kullanılışının, Batı'nın bütün hinoğlu hinliğini özetlediğine dikkat çeker. Bu bilgi yönteminden hareketle Batı, kendisini insanlığın bir parçasını diğer geri kalan kısmından ayırıp\* nasıl tek başına kalacak?

\* Moncef Chelli, *Arab'ın Sözü*, Sindbad Yayınları, Paris, 1980.

## Tenkitçi felsefe mi, yoksa peygamberi felsefe mi?

Nasıl olacak, her şeyden önce Varlık hakkında soyut bir düşünceyle... Nitekim ister kavranabilen Varlık, yani Sokrat'ın her türlü hakikati kendisine indirgemeyi iddia ettiği kavramlar, ya da Eflâtun'un algılanan âlemindeki dünya mağarasının naif sakinine sadece gölgelerini gösterdiği idealar dünyası olsun, isterse Lucrece'ten (Lükres) Hume'a (Hiyum) kadar duyularımız tarafından algılanan şeyler olsun, Varlık bizim dışımızdadır. Hakkındaki bilgimiz bir yansımadan ibarettir. Şelli şu hatırlatmayı yapar: Philonous \* (Filonus) bile, artık duyuların dış görüntülerinde Allah'ın bizimle konuştuğu bir dil görmemesine rağmen *var olmak fiilinin savunucusu olur çıkar*.

Batı felsefesinin bir diğer tuhaf icadı, varlığın karşısında yer alan ve varlık kadar zavallı ve cılız olan özne buluşudur. *Düşünüyorum, o halde varım* diye ilân eden Descartes açıkça *Ben... düşünen bir şeyden başka bir şey değilim* (II. Tefekkür) demiş olur. Peki, neyi düşünen? *İçinde birçok parçayı... sayabileceğim ve bu parçalardan her birine her çeşit büyüklüğü, sureti, durumları ve hareketleri atfedebileceğim şu niceliği* (V. Tefekkür).

Dünyanın bu matematik iskeleti ile ona egemen olmak ve onu dilediği gibi kullanmaktan başka gayesi olmayan fikrî hayalet arasında, güzellik, sevgi, şâirâne eser, yeni bir gelecekle ilgili yaratıcı muhayyileden oluşan her türlü gerçek hayat, evet bütün bunlar kovulup atılmıştır.

\* George Berkeley, *Hylas ile Philonous Arasındaki Diyaloglar*.

İslâm felsefesi Grek felsefesinin kir ve pasından yakasını kurtararak umudu yeniden doğurdu, fakat İbn Rüşd'ün (1126-1198) Aristo Şerhleri yüzünden az kalsın o da boğulup yok oluyordu. Batı felsefesi de, bu felsefeyle kirlenen İslâm felsefesi de, yeniden dirilişi ancak şu anlayışla başara-bileceklerdir: Bundan böyle peygamberî boyutuna yeniden kavuşmadan felsefe olmaz!

## *İslâm'ın Batı felsefesine üç meydan okuyuşu*

İslâm felsefesinin doğuşu, Hıristiyan düşüncesinde karşılaşılan probleme benzer bir problem ortaya çıkardı. Nasıralı Hz. İsa tarafından Hıristiyanın kalbine yerleştirilen sevginin yaşanmış tecrübesi, bu tecrübeye tamamen yabancı bir kültürün maksatlarını ifade eden Greklerin lisanına nasıl aktarılamadıysa, aynı şekilde İslâm Peygamberi'ne gelen vahiy, bu vahyin yepyeni dünya görüşü ve kendisine dikte edilen Şeriat da önceki felsefelerin mirasından hareketle dile getirilemezdi.

Kur'ân, Allah'a ve dünyaya bakışta yeni bir görüş tarzı ve bir eylem Kanunu getiriyordu ki bunların tam anlamıyla Grek felsefesine indirgenmesi, o felsefeyle formüle edilmesi mümkün değildi. İslâm yepyeni şu üç meseleyi, özellikle de gerçeğin bizzat görünüşü meselesini gündeme getiriyordu.

*Kesin kes gerçek olan nedir?* Önceki felsefe, özellikle de Grek felsefesi buna iki cevap getirmişti: Akılla kavranan, Platon'un ideler âlemi veya duyularla hissedilen, mesela Demokrit'in atomları. Aristo, melez olmaktan çok sentezci, seçmeci bir

cevap tasarlamıştı. Grek düalizminin istila ettiği Hıristiyanlık ilk zamanlar Platonizmi (Eflâtunculuğu) seçti.

Kur'âni vahiy, gerçekte gerçek olmayan, Bir ile çokluk, Allah ile dünya arasındaki ilişkilere yepyeni bakış açısı getirdi. İbn Arabî\*, Hz. Peygamber'in en yakın arkadaşları seçkin halifelerden Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman aracılığıyla vahyin şu ana konusunu hatırlatır:

*Öncesinde Allah'ı görmediğim hiçbir şey görmedim.*

Hz. Ebubekir

*Kendisiyle birlikte Allah'ı da görmediğim hiçbir şey görmedim.*

Hz. Ömer

*Kendisinden sonra Allah'ı görmediğim hiçbir şey görmedim.*

Hz. Osman

Bu üç tecrübedeki ortak nokta, her şeyin ancak Allah'ta ve Allah'ın her şeyde tam olarak görülebildiğidir. Olgu değil de yaratma niteliğindeki, Varlık veya düşünce düzeyinde değil de eylem planındaki bu temel birlik, yani tevhid, İslâm'ın iman ikrarının *Allah'tan başka ilâh yoktur* şeklindeki birinci kısmını oluşturur ve İslâm felsefesinin temel problemini ortaya koyar. İkinci problem birincisinden ayrılamaz:

*Bu bakış açısından hangi hareket Kanunu çıkar? Eylem (amel) ve Kanun, bir Müslüman için, imanın dış tezahürüdür. İman dâhilî, Kanun hâricîdir. Biri ile diğeri arasında ikilik yoktur. İnsan imanla Allah'a doğru hareketine yeniden*

\* İbn Arabî, *İman İkrarı*, Sindbad Yayınları, Paris, 1978.

kavuşur. Zaten taştan bitkiye ve bitkiden hayvana kadar Allah'a doğru tabii bir eğilim vardır. Proclus'un\* (Proklus) bahsettiği gün çiçeğinin duasına benzer bütün varlıkların ortak bir duası, bir ibadeti vardır. Gün çiçeğinin an be an yüzünü güneşe çevirirken yaptığı bu sevgi hareketi de gösteriyor ki her şey tabiatıta işgal ettiği mevkie göre dua etmektedir. Şayet bu çiçeğin o hareketinden doğan havanın sesi işitilebilseydi, onun da kendi kralına karşı, bir bitki nasıl şakıyabilirse öylesi bir ilâhî ile seslendiği duyulurdu.

Her varlık kendine özgü ibadet ve hamd tarzını bilir ve yapar...

*Göklerde ve yerde olanların,  
sıra sıra uçan kuşların  
Allah'ı tesbih ettiğini görmez misin?  
Nûr, 24/41*

Aynı şekilde, "lotüs çiçeği de güneşle olan yakın ilişkisini ve sevgisini sergiler. Gün doğumundan önce onun çiçekleri kapalıdır; güneş doğarken yavaş yavaş açılmaya başlar. Güneş tam tepe noktasına geldiğinde bütünüyle açılır ve batmaya doğru gittikçe de azar azar kapanır. İnsanın ağzını ve dudaklarını hareket ettirerek Allah'a dua edışıyle yapraklarını açıp kapayan lotüsün duası arasında ne fark vardır? Bunlar onun dudaklarıdır ve yaptığı da onun duasıdır."\*\*

Kur'ân, bu mahlûkat ve ibadet hiyerarşisi içinde insanın tuttuğu eşsiz yeri bize şöyle hatırlatır:

\* Yeni Eflâtuncu filozof Proclus (412-485), Eflâtun'un son diyaloglarından biri olan Timeaus hakkındaki bir şerhin yazarıdır.

\*\* *Greklerin Simya Elyazmaları Kataloğu*, şu eserde zikreden Henry Corbin: *İbn Arabî'nin Tasavvufunda Yaratıcı Muhayyile*, Flammarion Yayınları, Paris, 1958.

Gerçek şu ki, Biz (akıl ve irade) emaneti(ni)  
göklere, yere ve dağlara sunmuştuk,  
ama (sorumluluğundan) korktukları için  
onu yüklenmeyi reddettiler.  
O (emaneti) insan üstlendi,  
zaten o, daima haksızlığa  
ve akılsızlığa son derece meyyaldir.

Ahzâb, 33/72

Bu müthiş antlaşmayı kabul eden insan, felsefesiyle, bu hürriyet sözleşmesinin hesabını verebilecek mi?

*Allah'ın tarihe peygamberleri yoluyla müdahalesi:* Kurtubalı İbn Hazm (994-1063), Allah'ın varlığının sözde delilleri konusunda şöyle diyordu:

*Allah'ın varlığını konuşma yetimizle ispatlayamayız; biz insanın yaratamadığı bir konuşma yetisinden dolayı Allah'a inanırız.*

Allah hakkındaki her türlü tefekkürün anahtarı belki de işte buradadır: İnsanın kendisinin bizzat yaratamadığı şeyler üzerinde tefekküründe.

Şiirde, ne muhakeme (usavurma) yoluyla ne de benzetmeyle daha önce var olan öğelerin yeni bir birleşimi olamayacak bir şey ortaya çıktığında; bilim ya da yöntemlerde, geçmişin bir uzantısı ya da düzenlenmesi olmayan bir şey görüldüğünde; sevgide, tabiattaki ya da insandaki içgüdülerin, sahiplenmelerin, bencilliklerin hiçbirleriyle ilintisi bulunmayan bir özveriye rastlandığında; tarihte, eski çatışmaların sonucu, onlar ya da onlardan devralınmış benzerlerinin (başka, daha yeni çatışmaların) gereği olmayan bir proje geliştiğinde; işte o



zamanda insanoğlu sadece tarihte Allah'ın kendini gösterdiğine ve yükseği alçağa indirgeme eğilimini tersine çevirdiğine şahit olmakla kalmaz, aynı zamanda kendi hayatında ve ortak tarihte yepyeni olanın –sanki kendisi nihai kaynakmış gibi– kendisine (insana) döndüğünü görür. Nitekim Emir Abdülkadir, *El Mevâkıf* adlı eserinin ilhâm-ı ilâhîler bölümünde, Hallâc-ı Mansur'un "Ene'l-Hak" haykırışını Kur'ânî ruh ve anlayışla şöyle düzeltir:

*Allah vehmî (aldatıcı) benliğimden beni çekip kurtardı ve beni gerçek benliğime yakınlaştırdı... Sonra Hallâc'ın o anahtar sözü bana söylendi ve ben aramızdaki farkı gördüm: Hallâc bu sıfatı kendisinde gördü, halbuki o sıfatı insanlar bende görüyor.*

Allah Kur'ân'da bizzat kendisi değil de, Sözü ve Kanunu ile tecelli eder. İslâm felsefesinin karşılaştığı en nazik meselelerden biri, mutlak, ezeli ve ebedî olanın tarihî ve izafi olanla münasebetleri meselesi olacaktır ki bu da şu kendine özgü şekliyle gerçekleşecektir: Kur'ân, zamanın üstünde süzülen yaratılmamış kelâm mıdır yoksa (mahluk, yaratılmış mıdır, yani) insanlık destanının en soylu maceralarından birinin başlangıcında ezel ve ebet dostuyla, insanoğlunun tarihinin bir anında, karşılaşma mıdır?

İşte 7. yüzyılda felsefede İslâm'ın üç temel sorusu, üç meydan okuyuşu bunlardır.

## Grek felsefesi ve Kur'ân vahyi: Kindî

Eski dünyanın felsefe merkezi İskenderiye idi. Kur'ânî vahiy ile felsefe arasındaki çatışmanın baş meselesi demek ki Komutan Amr ibn Âs'ın ordusuyla İskenderiye'ye 641'de girip de antik kültürün bu ocağında İslâm hâkimiyetinin sembolleşmesiyle ortaya çıktı. Burada Mısır'ın, Mezopotamya'nın, İran'ın, Hindistan'ın ve Eski Yunanistan'ın bilgelikleri karşılıklı olarak hem birbirleriyle çatışıyor, hem de birbirlerini verimlendiriyorlardı. Yahudi Philon'un (Filon, milattan önce 20), ayrıca Hıristiyanlar açısından Origène (Orijen, 185-254), İskenderiyeli Clément (Kleman, 220'ye doğru) Plotinus (205-270) ve Proclus (412-485) gibi Aristo'nun eserlerini şerh edenlerin büyük sentezleri burada gün yüzüne çıkmıştı.

İslâm'ın İskenderiye'ye yerleşmesini takip eden yüzyıl, Bağdat'ta gerçekleştirilen önemli tercümelerin yüzyılı oldu. Bu dönem, Mansur (754-775), Harun Reşid (786-809) ve Me'mun (814-833) gibi Abbasi halifelerinin teşvikiyle gelişen, daha önce gördüğümüz gibi Huneyn'in eserinin de etkili olduğu bir tercüme ve özümseme dönemi oldu. O devirde insanın Allah'la münasebetlerini belirleme ve Grek felsefesini İslâm'ın dünya görüşüne dâhil etme görevini üstlenen ilk Arap felsefecisi Kindî (796-873) oldu. Büyük tercüme döneminde yaşadığı için, Aristo'nun *Metafizik*'ini ve Aristo'nun sözde *Teoloji*'sini Arapçasından okudu. Bu sonuncu eserin Aristo ile hiçbir alakası yoktu, tam aksine bu kitap, Plotinus'un *Enneadlar*'ının (anlamı: dokuz şey veya dokuz şahıs) son üçünden hareketle meydana getirilmiş Yeni Eflâtuncu mistisizmin bir eseriydi.

Bu dış katkıların içinde, nübüvvetle (peygamberlikle) ortaya konan ve İslâm felsefesinin özgünlüğünü oluşturan o tam anlamıyla İslâmî temel sorunlara cevap verebilecek hiçbir şey yoktu. Greklerde Platon düalizminden Aristo sentezine duyularla hissedilir âlem ile akılla kavranılır âlem arasındaki ilişkiye dönüştürülen gerçek ile gerçek olmayan arasındaki münasebetler hakkında hiçbir şey... İnsan sözü ile Allah kelâmı arasındaki münasebet üzerine hiçbir şey... İlahî Kanun tarafından istenen eylem hakkında hiçbir şey... (Ki bu problemi Grekler, insanların büyütülmüş birer basit yansımaları şeklindeki çocuksu ilâh anlayışları sebebiyle, tartışma konusu yapmamışlardı). Ayrıca peygamberlik ve bunun insanda gerçekleşmesi konusunda da hiçbir şey...

En başta Kindî, öz ve zorunlu Varlık hakkında soyut ve anlamsız düşüncelere gömülüp gitmiş bir Grek filozofun aklına dahi gelmeyen kökenler, ilâhî yaratış problemiyle yüz yüze gelir. Kur'ân'ın açıklamasına göre o Allah'ın Varlık değil, fakat varlığı yapan olduğunu bilir. O yüzden, daha önce var olan maddeye sadece şekil vermekten ibaret olan Aristocu bir yaratılış metafiziğini reddettiği gibi, Yeni Eflâtuncuların "zorunlu sudur (aşağı olanın yukarı olandan çıkması)" nazariyelerini de reddeder.

Kindî; Sokrat, Aristo ve Plotinus tarafından geliştirilen insanın Allah ile münasebetlerinin insanîleştirilmesi anlayışını, İslâm'ın tavizsiz aşkınlık (Allah'ın tartışma götürmez bir şekilde müteâl oluşu) anlayışından kopmadan takip edemezdi. Grek felsefesini İslâm kültürüne sokmayı haklı gösterecek bir yol bulamadığı için, onları sadece yan yana koyma yoluna gidecektir. Mantığı Aristo'yu körü körüne takip edecek, fakat Kur'ân'ın yaratılış kavramını da muhafaza edecektir.

## Farabi: Grek diyalektiği ile İslâm nübüvveti arasında

Farabi (872-950) bu seçmeciliği aşarak ve Grek felsefesine, özellikle de Aristo'ya daha geniş bir pay vererek bir sentez oluşturmaya gayret edecektir. Kendisine gerçekte Plotinus'a ait olan sözde Teoloji'nin atfedildiği bu Aristo, Platon ile bağdaşıyordu. Farabi'ye göre bunların ikisi de (Babil yakınlarındaki) Kalde ve Mısır'ın o ilk bilgeliğinden yararlanmışlardı. Kendisi de bu kaynaklara uzanıyordu. Bu önemli çabası, kendisine belli başlı eserlerini ilham eder. Bunların başlıkları bile niyetini apaçık ortaya serer: *İki bilgenin, Platon ile Aristo'nun Doktrinleri Arasındaki Uygunluk*. Bir diğer kitabı: *Aristo Metafiziğinin Tahlili Kitabı*. Bir başka eseri de Platon'un (Eflâtun) *Diyaloglar*'ı üzerinedir.

Greks felsefesine olan bu bağlılık ve saygı, Farabi'yi öz ve varoluş konusunda metafizik bir düşünceye sevketti. Bu özde ve varoluşta o artık sadece mantıkî ayırımlar değil, Varlığın derecelerini de görüyordu. Bundan hareketle de, içinde *Allah her an ve dilediği gibi yaratmadadır* ifadelerinin yer aldığı Kur'an vahyinden kaynaklanan o zengin eylem felsefesini terk ediyor ve Parmenides'ten Aristo'ya kadar bütün Grek düşüncesini fosilleştiren Varlık felsefesinin içine tekrar düşüyordu.

O andan itibaren Farabi'nin nübüvveti (peygamberliği) haklı göstermesi zorlaşır. Kendisi, sağladığı ışıkla insanın gözüne *görme imkânı veren güneş gibi* veya bütün İdeler âleminde balkıyan Eflâtun'un İyilik İdeası gibi şekiller bahşeden bir Faal Aklın var olduğunu ifade etse bile... Grek entelektüalizmi (zihnin eylem ve düşüncenin tek merkezi

olduğunu savunan görüş) ile ilgili bu küçük çaplı düzeltmelere rağmen Farabi'yle nübüvvetin çok uzağında kalırız. Çünkü nübüvvet, Grek felsefesinin dil ve kategorileriyle ifade edilemez. Tıpkı Hıristiyanlığın sevgi (aşk) tecrübesinin de zaten o dil ve kategorilerde ifade edilemediği gibi. Zira Grek felsefesi özü itibariyle indirgemecedir; eylemi varlığa ve bunların her birini de kavrama indirger. Bu açıdan bakıldığında Farabi'nin eseri, Kindi'ninkine nispetle bir gerileyiştir. Çünkü Farabi, peygamberliği Helen entelektüalizmine daha fazla feda eder. Kindi'nin yaptığı gibi artık söz konusu olan ikisini yanyana koymak değil, fakat aralarında bir uzlaştırmaya gitmektir. Bu uzlaşmayla Grek felsefesi İslâm'a giderek daha fazla sızar ve tahrif eder.

İster *Eflâtun'un Kanunlarına Şerh*'inde, ister *Medinê'tül-Fâdıla/İdeal Ülke Üzerine İncelemeler*'inde olsun, bu husus hiçbir yerde Farabi'nin siyaset felsefesindeki kadar açık ve net değildir. Onun siyaset felsefesi ilhamını Eflâtun'un *Cumhuriyet*'inden alır, fakat İslâm dünya görüşüyle onu uzlaştırma yoluna giderken, iki noktada ondan ayrılır. İlk önce, onun ideal ülkesi, içine kapanık Grek sitesiyle sınırlı kalmaz, aksine –ümme, yani Müslüman toplum prensibi gereği– bütün insanlığı kapsar. Sonra da, o ülke *kral olmuş filozof veya filozof olmuş kral* tarafından değil de, bir kanun koyucu-peygamber tarafından yönetilir. Ne var ki Eflâtun'un bilgesinden İmam'a bu geçiş hasarsız olmaz ve geride bütün problemleri çözümsüz bırakır. *İmam*'ın otoritesi hangi tür bilgiye dayanıyor? Söz konusu olan, Eflâtun diyalektiği mi, Aristo mantığı mı, yoksa Kanunla ilgili Kur'ân vahyi ve bunun tasavvufî bir iç aydınlanmasıyla (keşifle) içselleştirilip özümsemesi midir? Kısacası, Farabi'nin Grek diyalektikleri ile İslâm'ın nübüvvet anlayışı arasında durmadan gidip

gelmesinden olacak, kendisinin bu sentez girişiminde eksik olan nokta, nebevî bilgi teorisidir.

## *İbn Sina: Bir nebevî felsefenin gerekleri ve Grek felsefesine tavizler*

Hemen hemen bütün ilimlerde, bu arada şiir ve musikide de eşsiz bir allâme olan İbn Sina'da (980-1037) biz, apaçık çelişkili bir şekilde, hem tam anlamıyla İslâmî olan nebevî bir felsefenin gereklerine son derece duyarlı bir bilinç buluyor, hem de Grek felsefesine Farabî'dekinden çok daha fazla tavizler verildiğini görüyoruz.

Bu çelişkinin en çarpıcı ifadesine İbn Sina'nın *İlimler Kitabı/Kitâb'ül-Ulûm\** adlı eserinde rastlıyoruz. Mantık, fizik, metafizik, matematik, astronomi ve musikiye ayırdığı iki cildinde İbn Sina, Yeni Eflâtunculuk'tan esinlenen bir sudur (aşağı olanın yukarı olandan çıkması) teorisine, hani şu Kur'an'ın yaratılışla ilgili ayetlerine taban tabana zıt o sözde Aristo *Teolojisi*'nin teorisine topu topu birkaç satır ayırır. Tuhaf bir şekilde "Zorunlu Varlık'ın (Vâcib'ül-Vücut, varlığı kendinden olan, var olmak için başkasına gerek olmayan Varlık, Allah) cömertliğinin araştırılması" başlığını taşıyan bölümde bize şöyle der:

*Cömertlik, buna niyeti olmaksızın, bir şeyden (o şeyin) iradesiyle ortaya çıkan iyiliktir. Zorunlu Varlık'ın (Vâcib'ül-Vücut'un) fiili (işi) işte böyledir. Öyleyse O'nun işi mutlak cömertliktir.*

\* İbn Sina, *İlimler Kitabı/Kitâb'ül-Ulûm*, Çev. Mohammed Achena ve Henri Massé. Unesco dizisi, Les Belles Lettres Yayınları, Paris, 1955.

Aynı kitabın "Peygamberlerdeki Tertemiz Ruhun Hali" başlığını taşıyan bir diğer bölümünde, İbn Sina bize şu tarifi verir:

*Tertemiz (tâhir) ruh, öğretmen veya kitap olmadan, zihni sezgiyle ve melekler âlemiyle birleşmesiyle, akılla bilenebilir şeyleri idrak eden mübarek peygamberlerdeki akıllı ruhtur. Bu ruh, rüyada veya uyanıkken gayb âlemine kadar yükselir ve oradan vahiy alır... Vahiy, meleklerle beşerin ruhu arasında kurulan bağıdır... Vahiy, mucizeler ortaya koymak üzere kâinatın maddesi üzerine etki yapar... Bu hal insanlık mertebesinin en yüksek mertebesidir... İşte bu şekilde böylesi bir varlık Allah'ın yeryüzündeki halifesi olur. Onun varlığı akılla uyumludur ve insan türünün devamlılığı için vazgeçilmezdir, zaten biz buna bir başka yönden işarette bulunup ispat etmiştik. Artık Fizik hakkında bu kadar söz etmemiz yeter.*

Derken İbn Sina, bunun ardından Geometri'ye ayrılmış bir bölüm açar!

Namaz ve Kur'ân tefsirleri üzerine kitap yazmış bir adamın, Aristocu bir incelemenin içine, sudur teorisi ve Zorunlu Varlık'ın cömertliği konusunda birkaç satır ve birkaç satır da peygamberlik konusunda sokuştururvermesi hayli şaşırtıcıdır. Oysa bütün eserleri, mümkünün (ortaya çıkması zorunlu olmayanın) imkânı (ortaya çıkabilmesi) düşüncesini, dolayısıyla da Allah'ın Kur'âni vahyinin, bu vahyin zenginliğinin ve verimliliğinin merkezini oluşturan yepyeni mümkünlerin sürekli fişkırışını reddeder.

Grek felsefesinin boğucu çemberini gevşetmeyi beceremeyen İbn Sina'da nübüvvet felsefesi, böylece Aristo'nun o sözde *Teolojisi* hakkındaki birkaç notunda, sadece filiz

halinde yer alır. Aristo'nun bu sözde eseriyle ilgili notlarında İbn Sina, ölümden sonraki varoluş üzerinde kafa yorar, *Sûfi Hikâyeleri* adlı eserinde ise âhiret hayatını bize gayba işaret eden sembollerle şairâne bir üslûpla dile getirir.

## *Gazzâlî: Helenizm ve tasavvuf*

Gerçek bir nübüvvet felsefesi projesi İbn Sina tarafından bu şekilde ilân edilmişse de, bu proje Batılıların kendilerine abartılı bir yer verdikleri iki filozof tarafından iki ters istikamette tartışma konusu yapılacaktır. Batı, bunlardan birini, Gazzâlî'yi (1058-1111) Kartezyen (Dekartçı) şüphenin ve Kant'ın tenkitçi felsefesinin bir öncüsü olarak görmüştür. Bir diğeri, yani İbn Rüşd (1126-1198) ise, 13. yüzyıl ilâhiyat polemiklerinde önemli bir rol oynamış ve Akınalı Aziz Toma Thomas'nın (Toma) tepkisini çekmiştir. Ne var ki Batılıların olayları ve insanları, evrensel kültürün global gelişmesine katkılarından dolayı değil de, kendileri için arzettikleri öneme göre değerlendirme saplantıları, bizi böylesi eserlere haddinden fazla önem atfetmeye sevk etmemelidir.

Birinci Haçlı Seferi'nin çağdaşı olan Gazzâlî (Antakya zaptedildiğinde kırk, Kudüs ele geçirildiğinde kırk bir yaşındaydı), meslek hayatına Bağdat'ta bir tür resmî filozof gibi başladı. Bu şehirde, tıpkı kendinden önceki âlimler gibi, İslâm akidesini Grek felsefesinin dil ve diyalektiğiyle ifade etmeye gayret ediyordu. Derken başına bir şüphencilik dönemi gelip çattı, profesörlüğü bırakmaya ve doğrudan ve dolaysız bir bilgiyi, bir kalp bilgisini (ilm-i ledün, ledün ilmi) mutasavvıfların manevî yoluyla arayıp bulmaya karar



verdi. Benim için, kelâmcıların metodu pek tatmin edici değildi, diye yazar\*.

Sokrat ve Eflâtun başta olmak üzere Grek filozoflarını yerden yere vurur:

*Onların yolunda giden İbn Sina veya Farabi gibi Müslüman filozoflar da dâhil hepsinin sapkın kabul edilmeleri gerekir. Bu son ikisi, Aristo'nun görüşlerinin yayılmasına herkesten çok daha katkıda bulunmuştur.*

Ardından mantıktan biyolojiye, matematikten ilâhiyata bütûn bilim dallarını hedef alır. Bunların ruhu bedenden ayıran ikiciliklerini (düalizmlerini), cüziyi (tikeli) ve mahsus (duyuluru, duyularla algılanan dünyayı) önemsemeyen bilgi teorilerini, yaratmayı dışlayan görüşlerini ve kâinatın ezelden beri var olduğu şeklindeki anlayışlarını reddeder. Derken zihni bir sezgiye can attığı, yani, sentezci, bütünü kapsayıcı, dolaysız ve somut bir bilgiyi, kalp gözüyle görmeyi (keşfi) çok istediği için tasavvuf yolunu tercih eder.

Daha sonra *Güç ve kuvvet sadece Allah'ın yardımıyla gerçekleşir/Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh* temeline dayalı o yaşanmış tecrübeden hareketle yenilenen peygamberliğe (nübüvvet) olan inancını paylaşıp yaymak maksadıyla tekrar hocalığa dönmeye karar verir. Hayatının son günlerinde, talebelerinden birine, en derin imanın ne olduğunu şöyle özetler:

\* Gazzâlî, *Erreur et Délivrance (Hata ve Kurtulma)/El munkizü min'ed-dalâl (Sapmadan Kurtuluş)*, Fransızca Çev. Farid Jabra, Beyrut, 1959.

Ben bütün insanların yaratılmış bir şeye bel bağladığını gördüm. Kimi paraya, mal ve servete, kimi meslek ve zanaata, kimi de bir başka insana güvenip dayanıyor. Derken Allah'ın şu sözü üzerinde derin derin düşündüm: "Allah'a güvenen herkese O (tek başına) yeter. Gerçek şu ki, Allah, irade ettiği işi sonucuna ulaştırır (ve) Allah her şey için bir (vâde ve) ölçü belirlemiştir", Talâk, 65/3.

Şunu da ekler: Bizler nefislerimizin arzusundan ziyade Allah'ın istediğini yerini getirmeye gayret göstermeliyiz.\*

Bu hatırlatma, birliğin, yani tevhidin bilgi düzeyinde olduğu kadar eylem planında da gerçekleştirilmesi gerektiği konusunda en esaslı hatırlatmadır.

\* Zikreden Henri Corbin, *İran İslâmı Hakkında/En Islam Iranien*, Gallimard Yayınları, 1972. Henri Corbin, Batılı yazarlar arasında, hakkında yazdığı *Lâl Renkli Baş Melek/L'Archange Empourpré* adlı inceleme başta olmak üzere yaptığı araştırmalar ve kendisinden yaptığı tercümelemlerle Sühreverdi'nin eserlerini ve içeriklerini Fransa'da tanıtmada en büyük payı ve katkısı olan kimsedir. Biz kendisinden çok alıntı yapıyoruz, fakat iki çekincemiz var: Birincisi, Sühreverdi'yi İran'ın Eflâtuncu filozofları arasında sınıflandırmak bana zor görünüyor. Bizzat Henri Corbin'in çok güçlü analizine göre, Sühreverdi Aristo'ya Eflâtuncu ikiciliği açısından değil, fakat esas itibariyle İslâm'ın peygamberlik anlayışından hareketle hücum eder. İkincisi, eski (İslâm öncesi) İran felsefesini, Mazdeizm ve Zerdüş felsefesini Henri Corbin kadar derinlemesine bilmemekle beraber, Sühreverdi'nin asıl projesinin "Eski Pers'in Bilgelerinin Işık/Nur felsefesini ihya etmek" olduğunu kabul etmek de bana zor görünüyor. Corbin'in bunu iddia etmek için dayandığı eser bile *Süfî Kelimesinin Kitabı/Kitâbu Kelimet'is-Süfiyye* adını taşıyor. Bu eserin 22. bölümünde Sühreverdi eski Pers'e ve aynı zamanda da Eflâtun'a borcunu hatırlatıyorsa da, daha önceki bölümlerde düalizmini (ikiciliğini) tenkit ettiği Mecûsiliğe/Mazdeizm'e olduğu gibi Yahudilik ve Hıristiyanlığa olan borcunu da yâd eder. Bu kitapta Sühreverdi, felsefeyi tasavvufa bağlayarak, baştan sona, İslâm'ın nübüvvet felsefesinin katıksız bir takdimini yapmaya gayret eder.

## İbn Rüşd: Kelâm metodunun imhası

Helen filozoflarının etkisine karşı ilâhiyatçılar ile mutasavvıflar arasındaki bu mücadelelerin ardından, İbn Rüşd (1126-1196), Grek filozoflar lehindeki aşırı tepkiyi temsil eder. Kendisi Batı için Aristo'nun büyük şerh edicisidir. *Averrois che l grand commento feo/Büyük Şârih İbn Rüşd* diye yazacaktır Dante. İbn Rüşd, İbn Sina'da bile, her türlü yaratma kalıntısını araştırıp kovuşturur, zira bir Grek için, Aristo'nun dediği gibi, yaratıcı sebep yoktur. Gazzâlî'yi çürütmek için de saldırıya geçer.

Renan (Rönan), *İbn Rüşd ve İbn Rüşdcülük* kitabında, İbn Rüşd'ün şu sözünü zikretmekten hoşlanır:

*Ey insanlar! Ben sizin ilâhî ilim dediğiniz şeyin yanlış olduğunu söylemiyorum, ben sadece beşerî ilimleri bilen biri olduğumu söylüyorum.*

Renan böylece onun laik düşünürlerin atası olduğunu ileri sürüyordu. Batı'nın bu sığ bakış açısından hareketle çoğu zaman İbn Rüşd'ün eserleri, İslâm felsefesinin hem zirvesi, hem de ölümü olarak gösterilmek istenmiştir.

İmdi, İbn Rüşd'ün ölümüyle, İslâm felsefesi Grek felsefesinden pek de kurtulamadı, tam aksine o felsefenin içine iyice daldı. İbn Rüşd'le birlikte ölen, felsefenin müteal (aşkın), yani nebevî boyutunun araştırılmasıydı. Onunla birlikte felsefe ile sûfilerin özlemini duydukları küllî (ikiye bölünüp parçalanmamış bütüncül) hayat, yani ruhî hayat arasındaki kopma tamamlanıyordu. İşte bu çifte kötürümlüğü Batı felsefesine o bulaştırdı. Batı felsefesinin bu peygamberî boyut ile

hayattan vazgeçerek ölmesi için daha altı yüzyılı gerekecektir. Can çekişmesi, gerçeğin tam da tersi bir ifadeyle, Rönesans (Diriliş) adı verilen şeyle başlayacaktır.

## *Dönüştürücü bilgi: Sühreverdi'nin nübüvvet felsefesi*

İbn Arabi ile felsefe uçuşa geçerken, İbn Rüşd'ün 1198'deki cenazesinde, kırk üç yaşındaki bir adamın, İbn Arabi'nin (1165-1198) hazır bulunması manidardır. Büyük nübüvvet felsefesi, Endülüs'te sadece onunla başlıyordu, İslâm dünyasının öbür kutbunda, İran'da da Sühreverdi (1155-1191) ile az önce başladığı gibi. Sühreverdi, her şeyden önce Aristo karşıtıdır. *Şark Hikmeti/Hikmet'ül-İşrâk* eserinde şöyle yazar:

*Sadece saf ve basit felsefe bilgisi edinmek isteyen tek yapacağı, Aristo'nun devam ettiricilerinin okuluna gitmektir... Bize gelince, bizim ona diyecek bir şeyimiz olmadığı gibi şark hikmetinin temel fikirleriyle ilgili noktaları da kendisiyle hiçbir şekilde tartışacak değiliz.\**

Bütün eserlerinde Sühreverdi tarafından güdülen hedef, gerçekten de, Aristo'nun ve takipçilerinin tam tersi olan, felsefeyi mutasavvıfların tecrübesinden asla ayırmamasıdır. Çünkü mutasavvıfların tecrübesi, varlığın mevcudiyetinin ve doğuşunun sadece düşüncesi değil, yaşanmış tecrübesidir.

\* Henri Corbin, *İbn Arabi Tasavvufunda Yaratıcı Muhayyile*, Flammarion Yayınları, Paris, 1958.

Nübüvvet, Sühreverdi'nin dediği üzere şark felsefesi, teorik bilgiyi hayatın bütününden, bağımsız bir hareket gibi, koparıp ayırmaz (soyutlamaz, tecrit etmez). Her hakiki bilgi, insanın sürekli bir değişim ve dönüşümü, derûnî bir başkalaşımıdır.

Sühreverdi'nin Aristo'dan ve Grek filozoflarından, örtüp gizledikleri nübüvvet, yani sahih İslâm felsefesini çekip çıkarmak için gösterdiği bu gayret, Eflâtunculuğun yeniden ortaya konması değildir, çünkü iç aydınlanmasının (işrâkın) yolu olan bilgi yöntemi, Grek ve hatta Eflâtuncu entelektüalizmin (zihnin eylem ve düşüncenin tek merkezi olduğunu savunan görüşün) tasavvur ettiği gibi hiç de akılla kavranabilir olanın bilgisi değil, fakat tahayyülî (muhayyilemizde canlandırılan) bir bilgidir. Yine bundan ötürü de, ne Pers'in eski bilgeliğinin yeniden ortaya çıkarılmasıdır, ne de onun bir sentezini yapma teşebbüsüdür. Nitekim o bilgeliği diriltmek gibi hiçbir niyeti olmayan ve Pers kültür mirası ile hiç alakası bulunmayan İbn Arabi de, aynı nübüvvet felsefesi bakış açısı içinde, aynı yaratıcı muhayyile felsefesini geliştirmiştir.\*

Sühreverdi'nin İbn Sina'nın ifadesini, özellikle de onun tam olarak gerçekleştirmediği Şark Felsefesi projesini bu şekilde yeniden ele alarak Şark Felsefesi (*Hikmet'ül-İşrâk*) adını verdiği şeyin coğrafi bir anlamı yoktur. Şark/Doğu kelimesi, güneşin doğduğu yer, hem etimolojik hem de sembolik manasıyla kullanılmıştır. Bu felsefe, tıpkı tasavvuf gibi, keşfe (iç aydınlanmasına), yani (teorik ve diyalektik olmayan) dolaysız ve (analitik ve kavramsal olmayan) bütünlükçü bir bilgiye dayanır:

\* Bu hususta *Pers'te Metafizik* adlı eserinde Muhammed İkbâl'in yaptığı sentez okunabilir, Çev. Eva de Vitray-Meyerovitch, Sindbad Yayınları, Paris, 1980. Muhammed İkbâl, kadim geleneği içinde tasavvufa bir bölüm ayırır.

Öyleyse bu bilgi, "ışığın felsefesi"dir, aynı zamanda da "sabahın bilgisi", doğmakta olan ışığın bilgisidir. Dıştaki bir varlığın hareketsiz bir yansıması değil, aksine devamlı yaratış eylemine, her an yeni varlığın hür fişkırışına bir katılışın bilgisi... Eylem felsefesidir, Varlık felsefesi değil.

Tıpkı Kur'an'ın bildirdiğine göre, eylem imanın dış ifadesi olduğu gibi, İbn Arabi ve Sühreverdi'ye göre de bu tahayyüli (imaginatif), nebevî bilgi şekli bir görünümünü değiştirip başkalaşma özelliğine sahiptir. "Işık filozofu" Sühreverdi'ye göre, en yüce bilgi, yani keşifle (iç aydınlanmasıyla) elde edilen bilgi, ilâhî ilhamın kalbi ziyaret edebilmesi için hem bütün hayatın buna adanmasını şart koşar, hem de bunun sonucu olarak insanın her bir düşüncesinde ve her bir eyleminde kendisini yenilemesini gerektirir. "Işık filozofu", felsefesinin kendisini başka yere sevk etme gayesi taşıdığını hiçbir zaman unutmaz. Onun oraya sevk edilmesi içinse aşktan daha kuvvetli bir itici güç yoktur. Öyle bir aşk ki, bu aşk Sühreverdi'de tıpkı Rûzbihân-ı Şîrâzî'de (1128-1209) olduğu gibi, birbirinden ayrılmaz bir şekilde beşerî ve ilâhîdir:

*Söz konusu olan bir tek ve aynı aşktır, o yüzden de ilâhî aşkın ilkesini beşerî aşkın kitabından öğrenmek gerekir.\**

O halde, Kur'ânî ifadeye göre, hem kendi öz benliklerinde hem de kendilerinin dışında Allah'ın ayetlerini okumasını bilen kimse için, güzelliğin ve aşkın nebevî bir deşifresi bulunmaktadır. Allah ile insan arasındaki ilişkinin bir efendi köle ilişkisi olmadığını, aksine Rûzbihân'ın tabiriyle Allah'ın

\* Rûzbihân-ı Şîrâzî, *Âşıkların Yasemini Kitabı/Kitâb-ı Abher'ul-Âşıkîn*, Maisonneuve Yayınları, Paris, 1958.

aynı zamanda hem *maşuk*, hem *âşık*, hem de *aşk* olduğu bir sevgi ilişkisini hayatıyla ve düşüncesiyle gerçekleştiren kimse için (ki bu durum onun için bir mükâfattır), bende arzuladığı, düşündüğü ve yarattığı gibi, kendisini de bende seven bir Allah söz konusudur. Allah da zaten ona şöyle seslenir:

*İşte sen bir aşk mümini, bir âşık, bir dost, arzulayan bir varlık, bir hür insan... güzelliğe düşkün bir varlık, maşukunla yekvücut olmuş biri, sâdık bir sevgili oldun! Öyleyse, benim kendi duyuşumla bir şeyler ortaya koy, benim sesimle konuş, benim emrimle emir ver, benim aşkımla sev!*

Rûzbihân-ı Şîrâzî

Beşerî aşktan ilâhî aşka geçerken, (sevgi) nesnesini değiştiren bir hareket değil de, kendisini değiştiren bir öznedir söz konusu olan. Çünkü biz her zaman bizi seven kadın veya erkeğin bizden beklediğine az çok benzer hale geliriz. Ve şayet, İbn Arabî'nin deyişiyle, *dişi bir yaratıcı* olursa, bu yol alış, varış noktasına (güzellik onun nebevî muştusu olduğu için) ilâhî aşkla ulaşır.\*

Sühreverdi, bu aşk görüşünü *Aşk Risalesi/Risâlet'ül-aşk* kitabında Yusuf ve Züleyha ile ilgili Tevrat'tan alıntılar yaparak şâirâne sembollerle açıklar.\*\*

\* Bu nübüvvet felsefesinin ve bu aşk anlayışının Batı'ya olan etkisini görmek için, tasavvufun Armut Daniel'in "*Kıbar Aşkı*", Dante'nin *Aşk Sâdıkları* ve İbn Sina'nın büyük okuyucusu Maître Eckhart'ın mistisizmde oynadığı rolü hatırlamak kâfidir. Dahası İslâm'ın bu nübüvvet ruhu iliklerine işleyen Eckhart mesela şöyle yazıyordu: *Allah'ı gördüğüm bakışla Allah'ın beni gördüğü bakış bir tek ve aynı bakıştır.* Bu söz elbette bir İslâm mutasavvıfının sözüdür.

\*\* Sühreverdi, *Lâli Renkli Baş Melek/L'Archange Empourpré*, Fayard Yayınları, Paris, 1976.

## *İbn Arabî'nin nebevi mesajı*

Nübüvvet felsefesi, Mürsiye'de doğup Şam'da vefat eden Endülüslü sûfi İbn Arabî (1165-1240) ile doruk noktasına erer. En büyük Şeyh/Şeyhülekber İbn Arabî, İslâm'ın tevhide dayalı temel prensibinin en üstün ifadesini vermiştir. Her şeyde, Kur'ân'da, tabiatta, tarihte veya insanın en derûnunda Allah'ın bir ayetini gören bu birlik (*tevhid*) prensibini ve bu görüşe göre davranan o bütünleştirici peygamberî anlayışı dillendirmiştir. Birleştirici, bütünleştirici fikir ve eylem, işte İbrahimî geleneğe İslâm'ın katkısı budur. İbn Arabî, İman İkrarı kitabında da bunun altını çizer:

*Eylem (amel) imanın dışavurumudur, imanı açığa çıkarır ve sergiler. İman, ilmin iç yönüdür. Amel onu harekete geçirir ve körükler.\**

*Resullük (nebilik, nübüvvet) görevinden kastım, yeni bir şeriat getirmedir ki sona ermiştir.\*\**

Bu bütünleştirici görüş, bu canlı sezgi, ne algılanan duyulur bir gerçeklikle temastır, ne de tasavvur edilen akılla kavranabilir bir dünyanın yansımasıdır. Peygamberî bir tahayyül fiilidir, sübjektif muhayyilenin fantezisi değil, aksine bu dünyayı bize duyulur veya kavranılır niteliğinden öte bir haliyle açan kalbin bilgisidir.

\* İbn Arabî, *İman İkrarı/Tezkirât'ül-Havâs (Profession de foi)*, Çev. Roger Daladrière, Sindbad Yayınları, Paris, 1978.

\*\* İbn Arabî, *Fusûs'ul-Hikem*, Albin Michel Yayınları, Paris, 1974.



İnsandaki bu peygamberî muhayyilenin dünyada bir karşılığı vardır. Bu muhayyilenin tek görevi, şu en derin hakikate, yani tarihin olayları, kalbin ve zihninin altüst oluşları ve ilhamları, tabiatın veya sanatların filizlenmeleri aracılığıyla Allah'ın ortaya çıkardığı ayetler/işaretlerdeki yaratıcı fiillerinin derin hakikatine kucak açmaktır. Şüphesiz Allah kâinatı önce muhayyilesinde canlandırarak –bu muhayyilede canlandırmayı şiirsel yaratmayla benzerlik kurarak kullanıyorum– yaratmıştır. Bizdeki muhayyile gücü de işte onun sadece uzak bir imgesidir, tıpkı beşerî aşkın ilâhî aşkın sadece uzak bir imgesi olduğu gibi. Uzaktır, ama muştucudur, tebliğ edicidir, peygamberîdir. Çünkü aşk, burada da, en yakın benzetmedir.

*Allah (maddî ve manevî) herhangi bir destek olmadan asla doğrudan müşahede edilemez, çünkü Allah, zâtında, âlemlerden bağımsızdır... Allah'ın kadınlar aracılığıyla müşahedesi en yoğun ve en mükemmel olanıdır. Bu müşahedeye destek olan his dereceleri içinde Allah'a ulaşmanın en güçlü bağı ise, nikâhtır.*

İbn Arabî

Fakat güzelliğin ve aşkın bu peygamberî sembolünün ötesinde, ilâhî huzurun (Allah'ın her yerde bulunuşunun) ayetleri, işaretleri, her ferdi, kendisinin ötesi olmaya, ne ise o olmaya, İbn Arabî'nin *bizzat kendi varlığının peygamberi* dediği o varlık olmaya, yani benim hiç cesaret edemediğim veya bir türlü olamadığım, İbn Sina ve Sühreverdi gibi İbn Arabî'nin de ifadesiyle *melek* olmaya çağırırlar. Bütün varlığımız duada ona yönelir. Lotüs veya günçiçeğinki gibi basit bir dilek olmayan, aksine bir var olma tarzı, yani insanın

Allah'a duasının, Allah'ın insanda tecelli eden duasından başka bir şey olmayacak şekilde, insanı Allah'a yeniden bağlayan bir duadır bu. Nitekim İbn Arabi, *Fütûhât*'ında şöyle yazar:

*Aslında bir varlık Yaradan'ından başka hiç kimseyi sevmez.*

Bu aşk yaratıcıdır, çünkü sevilen dünyevî varlıkta, ihtimal dâhilindeki bütün mümkünleri, aşktan önce kendisinde mevcut olmayan bütün şeyleri gün yüzüne çıkartır. Onu Allah'ın bir tezahürü, bir "tecellisi" yapar ve onda meleği var eder. Bizim meleğimiz, kendini kendine açan ilâhî vahiyden ortaya çıktığı haliyle bizim ezeli ferdiyetimizdir.

Âşık sevgilisinde sadece kendi gizli varlığını keşfetmekle kalmaz, ayrıca bu keşif onu değiştirip dönüştürür. Allah'ın varlığını kişide hissettirmesi işte böyle olur. Aynen Kur'an'da denildiği gibi:

*Attığın zaman da, sen atmadın; ancak Allah attı.*

Enfâl, 8/17

İşte tıpkı bunun gibi bende seven de Allah'tır. Bende tahayyül eden de Allah'tır. O yüzden bu muhayyile, her çeşit projenin, mümkün olanın ve imkânsız olanın, her tür yaratışın kaynağıdır. *Bir Kur'an olunmalı\**, der İbn Arabi, yani ilâhî tezahürün bir yeri, Allah'ın bir ayeti... Allah'ın, yaratıcının ve fiilinin; bize âit olmayan, biz olmayan bu mevcudiyetin, bu eylemin ve bu yaratışın bizdeki bu tecrübesinden başka ve reddedilmez delili yoktur.

\* İbn Arabi bu konuda tam olarak şöyle der: *Bizim dediklerimizi ancak kendini Kur'anlaştıran (yani kâmilleşen) kimse anlar, çev.*

Bir Hıristiyan mistik olan Angéus Silesius (Anjelus Silezyus, 1624-1677) da, İbn Arabi ile aynı tecrübeyi tatmıştır. O bize, Allah'ın sende doğması lazım, Tanrı'nın doğmak için benim kalbime ihtiyacı var, der:

*Allah'ın ne olduğu bilinmez...  
Ne ben, ne sen, ne de hiçbir yaratık  
O'nun neliğini asla bilemez,  
Meğerki kendisi bizzat O olarak öğrenе.\**

Tanrı zâtında Tanrı değildir, sadece mahlûk onu Tanrı seçmiştir. Bu sözler Allah'ın birliğinin, İslâm tevhidinin Hıristiyan anlayışına göre ilânıdır. Allah, her yaratıcı eylemde tecelli eder. Allah müşahede edilmez. Allah'ın tek delili, varlığını gerçekleştirmesi, bende var oluşunu aşikâr etmesidir: Biz O'nu tanıyarak O'na Varlık veriyoruz, diye yazar Arabi\*\*

## *Olumsuz teoloji ve sembolik teoloji*

Böylece her peygamberî felsefenin son sorusuna geliyoruz. *Allah Hz. Muhammed'e hitap etti ne anlama gelir ve bu hitap beni niçin dönüştürür?* Burada Hz. Muhammed'i zikrediyorum, çünkü Hz. Muhammed İslâm'ı apayrı bir din olarak değil de, ilk ve temel inanç, Hz. İbrahim'in inancı olarak takdim etmiştir. Zira Hz. İbrahim Yahudi, Hıristiyan veya Müslüman değil de, insanın ve inancın örnek alınacak modeliydi.

Ben Tanrı'yı varlığımla besliyorum, fakat benim varlığım onun fiilinden doğdu. Tıpkı âşıkın maşukunu var etmesi

\* Angéus Silesius, *Melek Gezgiri*, Planète Yayınları, Paris, 1970.

\*\* İbn Arabi, *Fusûs'ul-Hikem*, Albin Michel Yayınları, Paris, 1974.

gibi, çünkü Tanrıyı olduğu kimseyle irtibat kurmadan bir Tanrı'nın varlığını ispat etmek mümkün değildir.\* *Varlığımızın belgelerini onlara hem dış dünyada ve hem de kendi içlerinde göstereceğiz*, Fussilet, 41/53 ayeti ile *Göklere ve yerlere sığınmam, ama mümin kulumun kalbine sığarım* kudsi hadisinden yola çıkan İbn Arabi şöyle der: *Bizler kendimizden hareketle Allah'a ulaştırız.\*\** Olumsuz teoloji (negatif, selbi teoloji: Allah'ın ne olduğunu, ancak Allah'ın ne olmadığını sıralayarak bilme), bir sevgi/aşk diyalogu olan bu diyalogu dışlayıp atmaz.

Gerçekten de Allah ile olan münasebetimizde şu iki tavır da mümkündür:

*Olumsuz yaklaşım olan tenzih, herhangi bir insanî gerçeklikle her türlü mukayeseyi reddeder; sembolle yapılacak kıyaslama ise, bizi Allah'ı (kavramın nesneyi tarif ettiği gibi) tarif etmeye değil, onu sınırlandırmaya götürür. Allah'ın sadece aşkınlığını (müteâl oluşunu) ilân etmek, O'nu Bir oluşundan soyutlamak olur. Sadece içkinliğini (mündemiç olduğunu) ilân etmekse, Allah'a bir şeyi ortak koşmak olur. Aynı anda hem birini hem de öbürünü ifade edersen, hatadan uzak kalmış olursun. (Tenzih edersen, O'nu bağlamış olursun; teşbih edersen, O'nu mahdut kılmış olursun. Eğer her iki emri birleştirir, yani teşbih ve tenzih arasını cem edersen, doğru yolu bulursun.)*

İbn Arabi

\* Henri Corbin, *İbn Arabi Tasavvufunda Yaratıcı Muhayyile*, Flammarion Yayınları, Paris, 1958.

\*\* İbn Arabi, *Fusûs'ul-Hikem*, Albin Michel Yayınları, Paris, 1974.

Olumsuzlama ve sembol (tenzih ve remiz), Allah'a birliğin aşkınlığı ve ayetlerinin içkinliğiyle yaklaşmanın tek yoludur.

## Abdülkerim Cîlî: İnsan-ı kâmil

İbn Arabî'nin yolunu benimseyen Abdülkerim Cîlî (d. 1366) bunu belirttiği gibi, işte Allah'a birbirinin zıttı sadece bu yaklaşım, kişiye hayatında kâmil insanı (insan-ı kâmil) gerçekleştirme imkânı verir. Çünkü Cîlî'ye göre, *birbirine zıt bütün hakikatler hakikatin içinde birleşir*. Allah aynı zamanda hem her şeydir, hem de her şeyin üstündedir. Hem içkindir, hem de aşkın. *Kâmil İnsan*, en yüce örneğini Hz. Peygamber'de bulan tek bir şiir, tek bir destan, tek bir adam gibi, tarihinin, ırklarının ve kültürlerinin bütünlüğü içinde sadece insanlık demek değildir. *İnsan-ı Kâmil*, kendisinde varlığın bütün derecelerini içeren bir küçük âlem (mikrokosmos), ilâhî birliğin de bir suretidir.

*Bil ki insan-ı kâmil varlığın bütün hakikatleriyle iletişim kanallarını kendisinde toplar. İnce tabiatıyla üst gerçeklerle bağ kurar. Kaba tabiatıyla da alt hakikatlerle iletişimini sağlar...*

*Her türlü ilişkiyi unutarak kendi cevherine daldığın zaman, Birlik (Tevhid) için bütün kâinatta senden daha mükemmel bir tezahür yeri yoktur.\**

\* Abdülkerim Cîlî, *İnsan-ı Kâmil/De l'Homme Universel*, Dervy-Livres Yayınları, Paris, 1975.

Bu kâmil insan; geleneği, kültürü ve de fakihleri olmadan gerçekleştirilebilir mi? Bu problem, çok farklı ifadelerle de olsa, Hıristiyanlığın da meselesi olmuştur. Rahipler, kendi aralarındaki Hıristiyan mistiklere karşı, tıpkı fukahânın (fakihlerin, şeriat âlimlerinin) Müslüman sûfiler karşısındaki aşırı şüpheciliğine benzer bir kuşku taşırlar.

### *İbn Tufeyl'in ibretlik hikâyesi*

İslâm'da bu mesele, (Endülüs'te, Kadis/Cadix'te 12. yüzyılın başında doğan ve Merakeş'te 1185'te vefat eden) İbn Tufeyl tarafından *Hayy ibn Yakzân/Uyanığın Oğlu Yaşayan* adlı ders verici bir romanda bütün sivriliğiyle ele alınmıştır. Issız bir adada, balçığın mayalanmasıyla dünyaya gelen bu pedagojik destanın kahramanı Hayy, eğitimin ve geleneğin yardımı olmadan en yüce hakikate erişince, kendisinde tasavvufla felsefeyi birleştirip uzlaştırarak insan-ı kâmil haline gelir. Tabiatla tam anlamıyla bütünleşir, hatta kendisini tabiatın sorumlu sayarak onun düzenini ve âhengini ayakta tutmaya özen gösterir. Toplumun geleneği, göreneği ve kanunları kendisine din ve şeriatı öğretmediği halde, Allah'ın Şeriatını mükemmelen yerine getirir! Allah'ın tezahür ve tecellisinin sembollerini, işaretlerini, ayetlerini kendi başına çözüp anlamaya muvaffak olur.

Derken günlerden bir gün, hayatın ve dünyanın anlamı konusunda tenhada kafa yorabilmek için insanların diyarını, gelenek-göreneklerini ve Şeriatlarını bırakıp gelmiş bir adamla, Âsâl ile karşılaşır. Bu iki adam buluştuklarında, Âsâl da tabiata, Bir'e ve Allah'a saygı konusunda aynı tavrı sergiler. Müştereklerinin farkına birlikte varırlar. Âsâl, Hayy'ın kendisi kadar âlim olduğunu görür. Kendisine İslâm'ın ne

olduğunu anlattığı zaman da, Hayy'ı zaten hayatının derin kanunu haline gelmiş bir akideyi ve gereklerini kabul ve tatbika çoktan hazır bulur.

Sonunda bu iki adam insanların yanına dönmeye karar verir. Hayy karşılaştığı insanlara Allah'ı hangi yolla bulup bildiğini izah etmek ister. Derken gelenek görenek duvarına çarpar:

*Halbuki o insanlar iyilik ve hayrın yâranları, doğruyu ve gerçeği de arzulayan kimselerdi... Öyleyken, doğruyu uyulması gereken yolla bulup bilmek istemiyorlar da... o doğruyu üstatlar yoluyla öğrenmenin peşinde koşuyorlardı.*

Hayy sonunda her türlü bidatten (yeni görüşten) sakınılarak Allah'ı sadece gelenek yoluyla anlamanın haklılığını kabul edip özür diler. Âsâl ile birlikte adasına döner ve orada her ikisi de ömürlerinin sonuna kadar Allah'a kulluk ederler.

Bu ıssız ada meselinin, Robinson'un hikâyesiyle hiçbir alakası yoktur. Çünkü Robinson, bireyciliğini, silahını, toprağını işlediği tabiat ve boyun eğdirdiği Cuma üzerindeki egemenlik arzusunu da adasına getirmiştir. O Rousseau'nun "iyi vahşi" si ve hatta her şeyi baskısız öğrenen, ama gelenekten tamamen kopuk da olmayan *l'Émile'i (Emil)* de değildir. İbn Sina'dan ilhamla kaleme alınan bu sembolik hikâye, İslâm tarihindeki bir kırılma ânının habercisidir. İslâm, Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği din olacak mıdır? Yani, dinî otoriteleri, dogmaları, tekfir etmeleri ve hâkimiyet arzusu olan kesinlikle yeni bir din değil, aksine birliğe (vahdaniyete), Allah'ın aşkınlığına ve bu aşkınlıktan doğup sadece iktidar ve büyüme ihtirasıyla sınırlı kalmayarak bütün beşer toplumunu kucaklayan bir şeriata yürekten bir iman olabilecek midir?

## Evrensel bir ümmet

Hz. Peygamber'in vefatından bir asır sonra, şu büyük gaye başarıyla sonuçlanacak gibi görünüyordu: İster Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed gibi Hz. İbrahim çizgisindeki büyük peygamberlerin olsun, isterse Hinduizm, Budizm veya Mecûsiliğin/Mazdeizmin bilgelikleri olsun, herkesin inancına ve kültürüne hoş bakan, aynı inançla birleşmiş evrensel bir ümmet gerçekleştirmek...

İbn Arabi, insanoğlunun bu beklentisini son derece kapsamlı bütünlüğü içinde dillendirmiştir. Hz. Âdem'i ilk peygamber kabul ettiği, yani peygamberliği insanın temel bir boyutu yaptığı için, insanların kaderine yeni bir şey getirmiş ve insanlığı yüceltmiş kimselerin hepsini *Fusûs'ul-Hikem*'ine alıyordu.

*Ben kuluma ancak onun inandığı surette görünürüm.\**

Kur'an'ın, asıl önemli olanın, insanın inancı hakkında ne dediği değil de, bu inancın o adama ne yaptırdığını da öğrettiğini hatırlayan İbn Arabi, Rabbine şöyle seslenir:

*Kalbim bütün suretleri karşılar hale geldi:  
Ceylânlar için otlak, keşiş için manastır;  
Putlar için tapınak, Hacı için Kâbe.  
Tevrat levhaları ve Kur'an sayfaları.\*\**

Evrensele bu açılışı ve her biri insanlık destanınının, gön-  
lündeki Allah tarafından insanın sürekli yaratılışının bir ânu

\* İbn Arabi, *Fusûs*.

\*\* İbn Arabi, *Fusûs*.



olarak görülen bütün dinlerin kaynağına bu dönüş, İslâm'ı en büyük manevî bütünleştirme gücü yapıyordu.

İbn Tufeyl'in bu ibretlik kıssası, felsefeyle tasavvufu, düşünceyle kapsayıcı bütünlüğü içindeki hayatı, ilimle imanı uzlaştırıyordu. Heraklit ve Empedokles'ten bu yana on altı asırdır kaybetmiş olduğu bütün boyutlarını felsefeye iade ediyordu.

Kindî'den Farabi'ye, İbn Sina'dan Sühreverdi'ye ve İbn Arabi'ye kadar felsefeyi içinde boğulduğu Aristo'nun ve Grek filozoflarının skolastik ortamından çekip almak ve onu gerçek anlamda bir İslâm felsefesi, nebevî (peygamberî) bir felsefe yapmak için dört asır gerekmişti. İşte bu nebevî esinti Batı'nın uyanışının menşesinde yer alacak; İtalya'nın Kalabria bölgesinde Joachim de Flore, Almanya'nın Tübingen eyaletinde Maître Eckhart (Metri Ekart) ve Ren Bölgesi Mistikleri bu felsefeyi yankılandıracaklardır.

## *Büyük cezir*

Derken büyük veto (reddetme) ve büyük cezir (geri çekilme) başlar.

Büyük cezrin (geri çekilişin) iki dış sebebi vardır: İslâm'ın ışıltısının iki feneri, Doğu'da Bağdat ve Batı'da Kurtuba, istilacılar tarafından söndürülür. Cengiz Han'ın torunları Moğollar 1258'de Bağdat'ı zaptederler. 1236'da da Kurtuba Kastilya kralları tarafından ele geçirilir ve parıldayışı son bulur.

Fakat bu geri çekilişin iç sebebi, felsefe için olduğu kadar İslâm kültürünün bütün diğer sahaları için de, yaratıcı gelişmeye ters düşen vetolar (redlerdir). Felsefe alanıyla yetinecek

olursak, İbn Tufeyl Fas'a sürgün gitmek zorunda kalır, Sühreverdi ise sapkın olduğu gerekçesiyle idam edilir. Tutucu bir kadı tarafından itham edilen İbn Arabi 1206'da Kahire'de zindana atılır ve ölümden döner. Ardından eserlerine hep "sahih itikat" adına şüpheli gözle bakılır.

Şaha kalkmış o felsefeyi, dogmatik baskı dondurur ve durdurur.

Sadece 16. ve 17. yüzyılların Safevi Rönesans'ının Pers'i, Varlık felsefesine karşı eylem felsefesini, Sühreverdi ve İbn Arabi'nin nebevî felsefesini devam ettirecektir. Filozof Molla Sadra Şirazî (1572-1640) için varoluş, öz (cevher, bir şeyi ne ise o yapan) değil, eylemdir.

Allah'ı ve O'nun Kelâmı'nın kitabını kokulu sedir ağacından bir tabuta mumyalayıp koymak isteyenlere rağmen, İslâm düşüncesinin doruklarındaki İbn Arabi, bize Allah'ın hayy (her zaman canlı, yaşayan ve her an yaratmakta) olduğunu öğretti.

Tanrı'nın ve insanın mezar kazıcıları o zamandan beri ne Doğu'da eksik oldu, ne de Batı'da. Nitekim pozitivist ilâhiyatçılardan bir buçuk asır önce Feuerbach (Fuerbah) Tanrı'nın öldüğünü ilân ediyordu; eserlerinin yapısalcı yeni versiyonlarından iki asır öncesinde de La Mettrie (La Metri) insanın ölümünü tamamlamıştı.

Arap Yarımadasından Asya'nın Avrupa yarımadasına birbirleriyle kolayca bütünleşebilen bütün lâfızcı (nakilci, kendi akıllarını hiç kullanmayıp eskileri olduğu gibi tekrar edip duran) bağınazlara ve bütün teknokrasilere (devletin yönetimini bütünüyle teknisyenlere, teknokratlara, ekonomi uzmanlarına bırakan siyasî sistemlere) rağmen, insanın ve Tanrı'nın ölümü felsefelerine dönüşmüş felsefelerimiz, İbn

Arabi'den hareketle hakikî tarihleriyle bağlarını yeniden kurarak yollarına devam edeceklerdir. Dirilişleri ancak bunun kıymetini bilip takdir etmelerine bağlıdır ve bu, İslâm mirasının en büyük zenginliklerinden biri olacaktır, çünkü bundan böyle felsefeler ya nebevî olacaklar ya da hiç olmayacaklar.

# SANATTAN İBADETE

*Allah göklerin  
ve yerin nurudur.  
Nûr, 24/35*

Dünyadaki İslâm sanatına yüzeysel bir bakış bile, bu sanatın derin birliğini apaçık gösterir. Yer neresi, âbide de hangisi olursa olsun, o sanat eserinde aynı ruhî tecrübeyi yaşadığımızı hissederiz. Kurtuba Ulu Camii'nden Tlemsen'in küçük mücevher kutuları misali camilerine, Fas'taki Karaviyyin veya Kahire'deki İbn Tulun Camii'ne, İstanbul'un devasa camileri veya İsfahan'ınkilerin cennet misal soğan kubbele-ri ya da Samarra'nın çok sade helezonî minaresi arasında, Semerkant'taki Timurlenk türbesinden Hindistan'daki Taç Mahal'in hârelenen kabrine, Gırnata'daki Elhamra saraylarından İsfahan'daki Ali Kapu ve Çihil (çehel, kırk) Sütun saraylarına kadar her yerde kendi payıma ben, her zaman, bunların hepsinin de, aynı Allah'ın çağrısına yönelmiş aynı imandan ilham alan, aynı kişi tarafından inşa edilmiş olduklarının bizzat yaşanmış tecrübesini edinmişimdir.

İslâm sanatı, hem hedefini hem konularını, hem plâstik araçlarını, hem de teknik imkânlarını belirleyen bir dünya görüşünü yansıtır.

## İslâm'da bütün sanatlar camiye, cami ise ibadete götürür

Cami, bu taştan dua, İslâm toplumunun bütün faaliyetlerinin ışıldadığı bu merkez, bütün sanatların odak noktasıdır. Caminin temel yapısı Hz. Peygamber'in evini hatırlatır: Abdest alınan bir avlu, güneşten korunmak için sayvan veya revaklar ve bilhassa müminlere kibleyi gösteren mihrap... Dünyadaki her caminin yönü Mekke'deki Kâbe'ye odaklanan böyle bir mihraba sahiptir.

Kâbe, her türlü puttan arınmış bu taştan küp yapı, Allah'ın iradesine tam teslim, yani *müslüman* olmuş Hz. İbrahim'in insanlığa yol gösterici görevini gerçekleştirdiği yerdir. Dünyanın o merkeziyle birliktelik duygusu, her camide işte bu şekilde hissettirilir. Ana kible duvarıyla, yani müminlerin karşısında namaz için saf oluşturdukları mihrap duvarıyla her cami, dünyanın dört bir yanına kadar Kâbe'yi aynı merkezli yörüngeler şeklinde çepeçevre saran o sonsuz dairelerin bir parçasıdır. Caminin istikameti bile hem kâinatın merkezini gösterir hem de İslâm'ın evrensel topluluğunun, yani *ümme*tin birliğini somutlaştırır.

Cami, işlevine yapısıyla cevap verir. Ne Hıristiyan kilisesine benzer, ne de Eski Yunan mabedine. Çünkü cami, ne içinde bir azizin kutsal sayılan kalıntılarının saklandığı bir sandık, ne de dinî bir ayine dekor vazifesi görür. Boylamasına bir plana sahip Grek tapınağının veya Hıristiyan bazilikasının\* tersine cami, saflarda azami sayıda mümin yüzünü kible duvarına dönebilsin diye enlemesine gelişir.

\* Romalılarda mezar yeri ve mahkeme salonu olarak da kullanılan binanın kilise şeklinde düzenlenmesi, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinin kilisesi, çev.

## Matematik ve rasyonel, armonik ve müzikal bir düzen

Caminin en kutsal yeri mihraptır. Kible duvarındaki bu oyuk yer, içinde hiçbir heykel, hiçbir resim barındırmamakla kalmaz, ayrıca kendisine burada hamd ü senâ edilen, her yerde hâzır ve nâzır, fakat hiçbir yerde gözle görülmeyen Allah'ı da her şeyin işte bizzat bu yokluğuyla vurgular. Bu boşluk, İslâm sanatının kendine özgü özelliğidir. Her gerçek varlığın, her şeyden önce de, tıpkı müminin kalbindeki gibi, caminin kalbindeki bu boşluk hâriç, hiçbir şey yoktur, hiçbir gerçeklik yoktur, sadece tek bir gerçeklik, gözle görülmez gerçek Varlık vardır. O gerçek Varlığı ise, özel bir şekilde bir mekâna yerleştirmeye kalkışmak küfürdür, putçuluktur. Dinî sanatta tasvire yer verilmeyişinin asıl sebebi budur. Diğer dinler ise tersine, görünmezi görünür kılan çok yoğun gerçeklik çekirdekleri oluştururlar: İster bu, enerji yoğunlaştırıcı bir Afrika maskı, ister bir ikona, isterse bizzat Hz. İsa'nın hayatının kanununa göre onun ete kemiğe bürünüşünü, Tanrı'nın hazır bulunuşunu tecessüm ettiren bir haç olsun...

Hiçbir Kur'ân ayeti resmi yasaklamaz, ama İslâm'ın temel kanunu, müminin tefekkürünün ilâhî birlikten hiç alıkonmamasını gerektirir. Mümin kendi iradesiyle, dünyanın görüntülerinden ve onların putçu çekiciliklerinden yakasını kurtarmalı ve zihnini her türlü kısmî gerçekliği aşan Bir'e, tek Allah'a yöneltmelidir.

Allah'ın tavizsiz Birliği (*tevhid*), her türlü dünyevî tasvir ve görüntünün ötesinde, ancak hem matematik ve rasyonel, hem de armonik ve müzikal bir düzenle ifade edilebilir.

O yüzden de camilerde yer alan tek şekiller, geometrik figürlerdir ki bunların büyüleyici tekrarı Müslüman için, Doğu Hıristiyanlığının manastırlarında keşişlerin sadece Allah'ın adını durmamacasına tek düze mırıldandıkları "İsa duası"na denk bir şeydir. Sonsuzca devam edip giden bu kavislerde, bu girişik harfler ve süslerde, daireler içine konmuş bu altıgenlerde, "nefes alış" ve "nefes veriş" in bir sembolü gibi, kalbin genişip büzülmesini hatırlatan uç uca gelmiş bu üçgenlerde, o Allah'ın hâzır ve nâzır oluşu telkin edilir. Zaten Kur'ân'da da, her şeyin Allah'tan geldiği ve *her şeyin Allah'a döndüğü* (Âl-i İmrân, 3/109) açıkça belirtilir.

Aynı şekillerin çeşitliliği ve döne döne tekrarlanışlarındaki bu aynı birliğin hatırlatılması, sayısız şekilli şu yalancı mermerden billurlar niteliğindeki mukarnaslarda, bir mihrabın üst kısmında, Tlemsen camilerinde veya Gırnata'daki Serrâc Oğulları salonunun ya da Elhamra Sarayı'nın İki Kız Kardeş salonunun bütün kubbesinde dillendirilir.

## *Taşa kazınmış bir dua ve camilerin ışığı*

Işık orada oyunlar oynar, kırılır, sonsuz nüanslara bürünür veya günün her saatinde güneşle ve gökyüzüyle birlikte renk değiştiren İsfahan camilerinin gök mavisi çinili kubbeleri üzerinde olduğu gibi binlerce güneş halinde parıldar, **sanki** o kubbeler ışığa karşı bir ilâhî terennüm etmektedir, **çünkü**

*Allah göklerin ve yerin nurudur!*

*O'nun nuru, içinde lamba bulunan  
bir kandillik gibidir.*

*O lamba bir fanus (cam) içinde,*

*fânus da sanki incimsi parlayan bir yıldız...*



*Nur üstüne nur.*

Nûr, 24/35

Camdan büyük avizeler veya rengârenk camlı bakırdan küçük kandiller, bu halleriyle camileri yıldızlarla donatır. Güneş ışınları mozaikli, yaldızlı seramikli veya mukarnaslı kubbelerin fenerleri arasından süzülüp gelerek onların pırlıtlarına katılır. Derken camilerin içi, güvercin boynunun bütün o muhteşem renk çeşitliliğiyle zenginleşmiş hoş bir gri aydınlığa bürünür.

Bu dünyanın ötesindeki bir başka dünyayı hatırlatırcasına parıldayan bu ışıkta, arabeskler, kavisler tamamen soyutlaştırılarak stilize edilmiş yaprak bezemelerinin iç içe geçmiş geometrik hurma dalları, Kur'ân ayetleri veya şiirler, duvarlar üzerinde cevelân eder. Çünkü geometrik figürler ve arabeskle birlikte hüsnühat da (güzel yazı da), Allah'ın hâzır ve nâzır oluşunu yâd etmenin ve ettirmenin üçüncü yoludur. Daha önce taşta ifadelendirilen Allah'ın hâzır ve nâzır oluşunun, mimarının abidevî hususiyetini kuvvetlendiren dik açılarının hâkim olduğu kûfi yazı veya işlek nesih yazısı şeklinde sunulduğu, burada imana doğrudan daveti oluşturur. Dik kûfi şekillerin art arda istifli veya oyma veya kabartma şeklinde bezenen işlek yazı kavislerin örgüsü, fonda bir şekil olarak görünmez, aksine bakışımız ve bütün vücudumuz kavislerini takip edebilsin ve tıpkı kutsal bir danstaki gibi bu hareketin kendisiyle özdeşleşebilsin diye boşlukta uzayıp giden bir hareketin geride bıraktığı iz gibi gözükür. Dolayısıyla da, taşta nakşedilen Allah kelâmı, sonsuzluğa kanatlanışın bir trampleni olur.

İslâm mimarisinin bütün unsurları, onların yapısına hükmeden böylesi sembolik bir işleve sahiptir. Güneşte pırıl pırıl

tutuşan dış kubbeler, mümin tefekküre dalabilsin diye içerde gök kubbeyi andıran kubbelere dönüşürler. Sâsânîlerin Medâin Sarayı'ndaki büyük kemerinin yüzyıllarca mimarlara ilham kaynağı olduğu özellikle İran ve Irak'taki eyvanlar, kesik kubbeler gibidir. Bu kesik kubbelerin boşlukları ışığı alır, güneş altında parıldayan sırlı kaplamalarının binlerce ışıltısını müminlerin secde ederken toparlanıp ana rahmindeki gibi şekil alan gölgelerine kadar yayar.

Kemerler, Pers'in süssüz zarif gemi omurgası biçimli kemerlerden, Mağrip veya Endülüs'ün kırık veya çok dilimli kemerlerine kadar mümkün olan bütün güzel ahenkleri geliştirip sergiler.

Küçük kemerlere gelince, onların ya Isfahan'daki Lütfullah Camiinin tavanının yarı şeffaf kaymak taşından kaplamalarının koyu altın sarısı yansıısıyla aydınlanmış mahzene benzeyen Timurlenk çadırlarını, ya Mağrib'in birçok camiindeki gibi vahadaki palmiyelerin eğimlerini, ya da Endülüs'ün taş kaplı ev avlularındaki su fiskiyelerinin bükülüşlerini andırdıkları olur. Üst üste binmiş ve çapraz kemerler, Kurtuba Camii'nin sütun ormanındaki gibi bir senfoniye, taştan bir ilâhiye de dönüşebilir.

*Cami etrafındaki şehir:  
Aşkınlıktan doğmuş bir cemaat*

Camilerin taşına ve ışığına nakşedilen bu yakarış sanatı, kutsal dışı ile kutsal alan arasında sınır tanımaz. Yeni İslâm toplumu nasıl benimsenip paylaşılan aşkınlıktan doğmuşsa, şehir de maddeten ve manen cami etrafında doğup serpilir.

Camide mihraba geçip namazı kıldırın imamın orada ağzından çıkanlar da, minarenin şerefesinden namaza çağırın müezzinin okuduğu ezan da ilâhî kelâmdır. İlâhî kelâm böylece caminin içinden dışına taşar, daha doğrusu dışla içi birleştirir.

Zaten bir Müslüman için dışla iç, Teklikle çokluk, kutsalla kutsal dışı, aşkınlıkla toplum, evet, bütün bunların hepsi de, aynı Birliğin (Vahdet'in) sadece iki görünüşünden ibarettir.

Caminin dışı her şeyden önce *medrese* demektir. Orada Allah kelâmı ve Allah kelâmının ilham ettiği, içerdiği ve içlerinde yansıdığı bilimler ve sanatlar öğretilir.

Derken bu iman, azar azar o taş içinden dış mekâna açılır ve şehir haline gelir. Sadece beden temizliğinin değil, ibadet için arınmanın yeri de olan hamamlar çıkar ortaya. Bütün maddî faaliyetlerin, zanaatkârın işinin, ticaretin veya fikir alışverişlerinin toplumun maddî bağlarını dokuduğu çarşı pazar doğar.

### “Bütün yeryüzü camidir”

Hamam ve çarşıların ardından, Pers yaylalarından İspanya platolarına kadar uzayıp giden bahçeler sökün eder. Hakikate dönüşen vahanın serabı, su, serviler, çiçek tarhları gibi bedevinin rüyasıdır bunlar. Bahçe anlamına gelen Cennetin de misalidir onlar. Zaten Farsçada cennete firdevs denir. Bunlar Şiraz'ın Acem bahçelerinden Gırnata'daki Cennetülarîf bahçelerine varıncaya kadar her yerde akan aynı şırl şırl ırmaklar, aynı fıskiyeler, aynı güller, Sadi'nin *Gülistan'ının*/ *Gül Bahçesi*'nin gülleri, aynı yaseminler, Ruzbihân-ı Şîrazî'nin *Kitâb-ı Abher'ul-Âşıkîn/Âşıkların Yasemini* Kitabı'nın yase-

minleri, salkım çiçeğinin aynı çardakları ve güzelliğın ve aşkın vaatleri de olan aynı servilerdir. Acem şiirinin beylik imajlarından biri, bir kadının güzelliğini boy atmış bir serviye benzetmektir.

Bahçe sevgisi o kadar büyüktür ki, halıların en gözde desenlerinden biri, özellikle İran'da, bahçe desenidir. Yün halıların üzerine, etrafı stilize rengârenk çiçek tarhlarıyla çevrili bir havuzda veya fıskiyeli bir süs havuzunda birleşen ırmaklar çizilir. Sihirli çağrışımlar yaptıran bu halıyla bedevi, kum fırtınalarının cehennemine, cennetinin uzak bir yansımasını getirir koyar.

Kutsal ile kutsal dışı arasında burada da sınır yoktur, çünkü halının kenarlarında, kum tepeciklerinin değişimleri, dağlarının çiçek gibi demetlenişi veya bulutlarının sarkmasıyla temsil edilen gündelik dünya ile ilâhî âlem arasındaki geçişi sağlayan genellikle bir arabesk (girişik süsleme) veya geometrik bir kenar süsü (friz, efriz) yer alır. Camiyi hatırlatan ve namaz kılınan mekânın sınırlarını belirleyen kemeriyle, yün ya da ipekten seccade başka işler için de kullanılabilir. Kullanılabilir, çünkü Kur'ân'a göre, *Allah her yerde hâzır ve nâzırdır*, Bakara, 2/115 ve bir hadiste denildiği gibi, *Bütün yeryüzü mescittir, camidir*.

Onun içindir ki bir caminin kürsü, minber veya mihrabı kadar, bir kılıç veya bir ibrik, bir bakır tepsi, bir halı veya at eyeri gibi en çok kullanılan ve yararlanılanı da dâhil her eşya, Allah'ın varlığına bir işaret, bir "ayet", bir tanıklık olmak üzere oyulup oymalanır, nakışlanır ve bezenir.

İslâm sanatlarında aynı geometrik motiflerin, arabesklerin ve hüsnühatların ve bunların ritmik tekrarının taş, mozaik, bakır, çelik, kumaş veya deri gibi çok çeşitli eşyaya bu uyar-

lanışı takdire şayandır. Dünyadaki her varlığın üzerinde, en mütevazısında bile, takva gözü Allah'ın imzasını görür.

## İlâhî ışığın altındaki dünya

Elyazması eserleri süsleyen Arap, Fars veya Türk minyatürlerinde de aynı şey görülür: Harîrî'nin *Makâmât*'ında olduğu gibi gündelik hayattan çizgiler, Bidpai'nin (ya da Pilpay'ın) *Fablari*'ndeki gibi masal kahramanlarının çizimi, El-Sûfî'nin *Sâbit Yıldızlar Üzerine İnceleme/Kitâbu Suver'il-Kevâkib* gibi astroloji eserindeki çizimler, Firdevsî'nin *Şehnâme*'si gibi destansı bir hikâyenin resimleri veya Sadi'nin, Nizami'nin, Attar'ın *Şiirleri*'nin resmedilişi ya da ilmi eserlerin resimlerle bezenmesinde olduğu gibi... Hikâyeye ve hayal gücüne geniş bir pay bırakan ve kahramanları, hayvanları, çiçekleri ve hayatı yansıtan bu estetik, ilâhî merkezden çok uzaklaşmış gibi görünebilir; hiç de öyle değildir. Zira farklılıklar ne olursa olsun, İslâm'ın dünya görüşüne dayalı aynı estetik prensipler resme de, renge de, eserin yapısına da yön verir. Bu estetik hiçbir şekilde *Kur'an veya hadislerin yasaklamalarının çevresinden dolanma* kaygısı gibi reddetmeler veya hilelerle açıklanamaz, olsa olsa İslâm'ın temel inancından kaynaklanan dünya görüşünün ifade edilişi olarak görülebilir.

Şayet kayaların bazen dalgalar gibi boşandıkları görünüyorsa bu, Kur'an'ın bize ezel ve ebed penceresinden bakmasını öğrettiği, insan ömründe idrak edilebilen değişimleri ve hareketleri buna göre ölçüp değerlendirmemesini zihnimize yerleştirdiği ve bizi şuna dikkat etmeye davet ettiği içindir:

*Dağları yerinde donmuş gibi durur görürsün,  
oysa onlar bulutlar gibi geçerler.*

Neml, 27/88

Jeoloji bize öğretmiyor mu ki eğer yeryüzünün milyonlarca yıl süren kıvrılmalarını ve aşınmalarını birkaç saniyeye sığdırsaydık, sıra dağlar yerlerinden hoplar ve bir okyanusun dalgaları gibi çöküp yığılırlardı! İslâm minyatürlerinde eğer şahıslar, ağaçlar veya evlerin ne kabarıklığı, ne de gölgesi varsa, sebebi, mekânın veya eşyanın derinliğinin ancak bizim parça parça fertler olarak sınırlı ve kısmî bakışımıza nispetle bir anlamı olduğu, buna karşılık Allah nazarında onların hiçbir anlamının olmadığıdır. Çünkü Allah açısından onların gözle görülür görüntüleri, sadece tezahürlerden, "tecellilerden" ibarettir.

Bir deveyi veya yaprakları pembe veya maviye boyayan renklerin bize keyfî gibi görünmesi, gündelik renklendirmenin günlerin ve gecelerin ritmine, güneşin yükseklik derecesine ve bizim ten gözlerimize bağlı görecelik taşımasındandır, buna mukabil Allah nazarında, eşyanın ışığı ve rengi, sermedilikleri içinde, (katedrallerimizin vitraylarındaki gibi) bizzat kendi içlerinden gelir ve gerçek varlığı bize göre değil de, kendi gerçekliği içinde sunmaya gayret eden resim âlemi, bize cihanı güneşin ve gözlerimizin ışığıyla değil de, ilâhî ışıkla (nurla) takdim eder.

Ressamın insanın bakış açısıyla değil de Allah noktainazarından, uzaktan bile olsa, bir örneğini göstermeye çalıştığı bu âlemin, bizim Batı resmimizin soyutlamasıyla hiçbir ortak noktası yoktur. Tabiatı taklidi bırakıp, Kandinsky veya Mondrian'da olduğu gibi, sanata maneviyatı yeniden dâhil etmeye yönelse bile, hatta Batı dışı resim geleneklerinden

(Manet/Maneve Gauguin/Gogengibi Japon estamplarından veya Firavunlar Mısır'ının fresklerinden, ya da Matisse\*/ Matis veya Klee/Kli gibi İslâm sanatından) ilham da alsa, bizim soyut sanatımız İslâm sanatıyla asla aynı "programa" sahip değildir. Batı'da söz konusu olan bazen bir kaçıştır (Gauguin'in dediği gibi, artık sadece *belli bir düzene göre harmanlanmış şekiller ve renkler görmek için gerçeğin ruhsuz dünyasından yüz çevirmektir*), bazen tam anlamıyla ferdiyetçi bir iç âlemin yansıtılması, bazen de belli bir derinlik seviyesindeki gerçeğin idrakidir. Bu saplantıların hiçbiri Müslüman sanatçının aklının ucundan dahi geçmez. Gerçekten kaçmak şöyle dursun, tam aksine yegâne aşkın/müteâl gerçeği telkin etmeye çabalar. Ferdiyetçi bir yansıtma söz konusu olmaz, çünkü Bir'in bu gerçekliği ancak topluluk içinde yaşanır. Gerçeğin bir seviyesine erişmek de değildir söz konusu olan, aksine gündelik algıdan hareketle erişilemeyen o tek gerçeği yâd ettirmektir. Sadece, köklü bir dönüşümle Tanrı'ya tanıklık etmektir aslolan. Teşvik ettiği dinî ilhamla estetiğin ve üslûpla tekniklerin bu birliği, İslâm sanatına kendine özgü büyüsunü kazandırır.

## Elhamra

İslâm sanatının bu bütünlüğüne yabancı bir unsur zorla sokulduğunda, İslâm sanatının o tilsımı bütün cazibesini kaybeder. Bu hususta iki çok çarpıcı örnek bulunuyor:

\* Matisse, Münih Dünya Güzel Sanatlar Sergisi'nde keşfettiği İslâm resminde kendisinin plâstik sanatlarla ilgili düşüncelerinin bir teyidini bulduğunun altını çizer.

Birincisi, Kurtuba Ulu Camii'dir. İmparator Charles Quint (Şarlken) bu caminin bir kısmını 1526'da katedrale dönüştürmekle onu mahvetmiştir.

Diğeri de, Gırnata'daki Elhamra Sarayı'dır. O aynı yontulmamış asker, buraya dayanılmaz bir hantallıkta loş bir saray inşa ettirmiştir ki kül rengi sütunlarıyla onun ana avlusu, Elhamra'nın havadar bahçelerinin ve saraylarının ortasında, çam yarması gladyatörlerin çarpışmaları için yapılmış yuvarlak bir kafesi andırır.

Elhamra, gerçi Endülüs İslâm sanatının sadece son bir sıçrayışıdır, öyleyken hem ilâhî lûtfu hem de en üstün zarafeti mezceden çifte anlamıyla letâfet (latiflik, hoşluk) o sarayda hâlâ yaşar. Allah'ın her yerde ve her zaman hâzır ve nâzır oluşu, bin bir renkli hüsnühatlarla tekrarlanan sadece şu *Güç ve kuvvete sadece Allah sayesinde sahip oluruz/Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh* nakaratıyla dillendirilmez. Kâinatın temel ahenk ve akışını ifade eden sembolik şekillerin sonsuz manzarasıyla cennetin sürekli yâd ettirilmesiyle de vurgulanır. Büyük salonların her kubbesi, semavî bir cennetin kozmik bir simgesidir. İki Kız Kardeş salonunda, tavanın gri mukarnasları, ışığı sonsuz kıvılcımlar halinde parçalayıp yansıtır ve insan orada sanki yıldızlarla çıtırdayarak parıldayan bir göğün altında yaşar. Mersinli Avlu'da narin sütunlar, ana havuza gelip titreyir. Bu havuzdaki su, onların yansımalarını duvarların kıvrık dal süslemelerine ekler. Orada sanki hakikat, taşın ebedî güzelliği ile ışığın kısa süreli güzelliği şeklinde ikiye bölünür. Ters çevrilmiş Partenon Tapınağı tarzındaki Aslanlı Avlu'da dolu kısımlar boşluğa dönüşür ve taş avlunun açık sahasını kuşatır, havadar bir boşluk olan bu saha, Tevrat ve Kur'ân'da tasvir edilen cennetin dört ırmağıyla bölümlenmiş bir İran halısına benzer bir bahçeye dayanır. Dantel dantel



baş döndürücü taş işlemleriyle yan revakların tavanlarını destekleyen bu sütunlar, güneşin sıcağından gölgeye geçişini, ışığın gitgide daha fazla hafifletilen bir düzenlemeyle sağlarlar. Burada hiçbir şey, ışığın ve gölgenin sonsuz ahengi içinde, tam olarak olduğu gibi görünmez: Yapısı ve ritmi, başka bir âlemle, farklı ve daha üstün bir hayatla bizi mükemmel bir birliğe kavuşturan başka bir mekâna ve başka bir zamana alıp götürülürüz. *Böyle bir mimari, diye yazar Oleg Grabar, İslâm dininin kâinat görüşünün gözle görülür şekle getirilişidir.\**

Bu taşın şiirin üzerinde, saray şairi İbn Zembrak (1333-1392) tarafından kaleme alınmış bir manzume boydan boya dolaşır. Kendisinin zamanın hükümdarına yaptığı abartılı ve dalkavukça övgüleri, taşın bu şiirine paralel olarak eklenen manzumelerinin zarafetini unutturamaz. İbn Zembrak Elhamra'yı, biraz yapmacığa kaçarak, ufukta boy atan Sierra Nevada Dağı'nın eksik olmayan karları yüzünden saçı ağarmış bir ihtiyarın genç eşi olarak takdim eder.

*Sâbika tepesi Gırnata'nın başında  
yıldızların gelip süslediği bir taçtır.  
Elhamra ise onun tepesindeki yakut.*

Işıkla bezeli bu sütunları, açık benekli çiçekleri mehtapta yıldızlara ayna tutar gibi görünen bu çiçek tarhlarını, gerçekte görüntüleri ve görünüşü arasındaki bu anlaşılmaz gelgiti seyreden yolcu, bu manzumelerin dilini çözemese ve onlara anlam veren inancı paylaşmasa bile, Elhamra'nın iki dünya arasına kurulmuş, yerle gök arasında havada dalgalanan ve bize İslâm sanatının şu nihai mesajını aktaran bir aşk büyü-

\* Oleg Grabar, *Elhamra, Şekiller ve Değerler*, Alianza Editorial Yayınları, Madrid, 1980.

nün tutsağı olduğu duygusuna kapılır: Görünmeyenin ancak görünürün işaretleriyle, ama sırf görünüre indirgenmeksizin kavranabildiği bir âlemin birliğine iman...

ŞİİR  
ve  
PEYGAMBERLİK

*Sen ancak bir uyarıcısın.  
Fâtır, 35/23*

20.yüzyıla kadar her şeyden önce şiirden oluşmuş İslâm edebiyatı, özü itibariyle peygamberî, Kur'ânî bir şiirdir. Önemli olan İslâm edebiyatının tarihi değil, anlamıdır; yanı sıra da, on asırdan fazla bir süredir hep ortaya koyduğu ve bugün, 20. yüzyıldaki yeni verimleriyle de, peygamberî bakış açısıyla, geleceğin inşasına yapacağı katkısıdır.

Elbette bu edebiyatın tarih öncesinde, yani İslâm öncesinin *Muallakât*\*'ında (Arabistan bedevilerinin yedinci yüzyıla kadarki şiirinde), özellikle de yazılı olmayıp sözlü olan şiirde, çoğunlukla daha sonraki İslâm şiirinin konuları ve üslûbu bulunabilir. Mesela aşk ezgileri, kabile toplumu hayatı, destanî övgüler, çölün ve bilhassa da bedevinin kaderinin şu çok önemli iki unsurunun şiiri: Çölün ve gökyüzünün değişmezliği ve sürekli kopup ayrılma ve göçebenin sürekli gezip dolaşması\*\*. Bu ikili unsur, bu temel diyalektik dinî

\* *Askıdakiler*, Cahiliye dönemi Araplarının her sene şiir yarışmasında dereceye girip Kâbe duvarına asılan kasidelerdir. Kur'ân inmeye başlar başlamaz, Kâbe duvarına artık şiirler asılmaz oldu. Çünkü Kur'ân'ın muhteşem şiiriyeti ve edebî üstünlüğüne herkes gibi o şairler de hayran kaldılar, çev.

\*\* Slimane Zeghidour, *Işıklı Kaynak (İslâm ile Batı arasında Arap Şiiri)*, Karthala Yayınları.

alana aktarıldığında, bu sefer karşımıza şu iki unsur çıkacaktır: Allah'ın Birliğinin ezeli ve ebedî oluşu ve işaretlerinin (ayetlerinin) sonsuz çeşitliliği... ki o Birlik de zaten, tabiatta ve tarihte, aynı zamanda da insanın özünde ve sözünde bu işaretlerle ifade edilir.

*İnsanlık çapında köklü bir değişimin tohumlarını\** taşıyan İslâm, bu şiirin açık farkla başta gelen akımına ilham veren ve hep vermeye devam edecek olan peygambervârî inancı kazandırmıştı. Arap-İslâm şiirinin bugün birdenbire ortaya çıkan mucizevî canlanışında, o şiirin aynı nebevî anlamı yüzyılımıza, çağımızın yürek sıkıntılarına ve umutlarına cevap verecek bir dönüşüm yaşıyor.

### *Lâdinî şiir*

Şüphesiz başka (profan, din dışı, lâdinî) ilham kaynakları da oldu. Abbasi Devletinin parıltılı şafağında itibaren, Arap şairlerinin en büyüklerinden biri olan Ebu Nüvas (757-815), Bağdat'ın o ışıltılı sarayında yaşama sevincini şakıdı. Sarayın süsü olmasına oldu, fakat şarabı ve sarhoşluğu, özellikle oğlanlara ve de kadınlara düşkünlüğü, av ve rüzgâr tutkusuyla rezaletlere de imza attı. Bu Doğulu François Villon (Fransuva Vilon), İslâm şiirinin ana akımının dışında yer alır.\*\*

Ülkesi İran'da uzun zaman şair olmaktan ziyade matematikçi olarak tanınan Ömer Hayyam\*\*\* (ö. 1132) için de yine aynı durum söz konusudur. Eserleri hakkında kafa yorduğu mutasavvıflara çok daha yakın olmakla beraber,

\* Slimane Zeghidour, age.

\*\* Ebu Nüvas, *Şarap, Rüzgâr, Hayat*, Çev. Vincent Monteil, Sindbad Yayınları, Paris, 1979.

\*\*\* Ömer Hayyam, *Rubâiyât / Rubâiler / Dörtlükler*, Seghers Yayınları, Paris, 1956.

onlardan şaraba düzdüğü övgülerden çok –çünkü sarhoşluk aslında sûfilerde ilâhî coşkunun mecazıdır–, şüphesizliği ve karamsarlığı yüzünden uzaklaşır. Zaten Edward Fitzgerald (Edvird Fitzjerald) onun şiirlerini tercüme ettikten sonra 19. yüzyılda kendisini Batı'da şöhret yapan da Hayyam'ın bu taraflarıdır.

*Meyhanecilerin başı ben,  
Kanuna isyan eden ben,  
Saf şarabı içtikten sonra  
Geceler boyu durmadan  
Kanayan kalbimin acılarını  
Allah'a haykıran yine ben!*

Aynı durum Firdevsi'nin (934-1020) hamâsî ilhamı için de söz konusudur. Firdevsi, kendisinden önceki birçok şairin teşebbüslerini yeniden ele alarak *Şehnâme*'sinde İran'ın dünyanın tâ ilk dönemlerinden Arap fethine kadar olan efsanevî tarihini, halkının bütün ruhunu, zaman zaman coşkulu, zaman zamansa öğretici bir üslûpla dile getirir. Onun bu eseri, Fransız romantikleri adeta büyülemiştir. Lamartine (Lamartin) *Bir Meleğin Düşüşü*'nde, Firdevsi'nin bu destanının baş kahramanı Rüstem'de ebedî kahraman modelini görerek şöyle der:

*Onlar krallardan da çok daha ötedeydiler,  
Çünkü krallar belli bir zaman hüküm sürerler,  
Fakat bu kahramanlar geleceğe de hükmederler.*

Victor Hugo (Viktor Hügo) da *Yüzyılların Efsanesi*'nde, hayalî bir Doğu'da karşılaştığı Firdevsi'nin yükselişini ve düşüşünü masalsı bir tarzda anlatır.

## Kur'ân'dan doğmuş bir şiir: Sûfilik

İslâm şiirinin 9. yüzyıldan 15. yüzyıla kadarki klasik çağında, esas itibariyle, tasavvuftur İslâm'ın şiiri. Bu şiirin kaynağı ise, kendisi zaten mucizevî bir şiir olan Kur'ân'dır. Kur'ân, gerek Bir'e dönüşünün derin anlamını kazanmasında, gerek aşkınlığın bu derûnî hissinden hareketle ümmetin geleceğini aydınlatmak için peygamberî girişimde bulunmasında, gerekse de görünmez (gayb) hakkındaki görünür izahlarıyla bizi tekrar Bir'e gönderen işaretlerin/ayetlerin güzelliğini ana tema edinmesinde, kendisinden sonraki bütün şiire yol göstermiştir.

*Sûfi, her iki âlemde de Allah'tan  
başka hiçbir şey görmeyendir.*

Şibli

Kur'ân'ın, *Biz onlara delillerimizi gerek dış dünyada, gerek kendi öz varlıklarında göstereceğiz* (Fussilet, 51/53) çağrısına sûfi, Şeyh Mahmud Şebüsterî'nin (ö. 1320) diliyle şu karşılığı verir:

*Oku Allah'ın kitaplarını:  
Kendi nefsinin kitabını  
ve göklerin kitabını!*

Gülşen-i Râz

Kur'ân'ın yankısının veya yâdının yankılanmadığı hiçbir İslâmî şiire rastlanmaz:

*Nereye dönerseniz,  
Allah'ın yüzü (zâtı) oradadır.*

Bakara, 2/115

Gök gürlemesi, O'nun sınırsız  
kudret ve yüceliğini övgüyle anar.  
Ra'd, 13/13

Göklerde ve yerde bulunanlar da,  
gölgeleri de sabah akşam  
ister istemez Allah'a secde eder.  
Ra'd, 13/15

Göklerde ve yerdeki bütün yaratıkların,  
kanatlarını yayararak uçan kuşların,  
Allah'ın kudret ve yüceliğini  
dile getirdiklerini görmüyor musun?  
Nûr, 24/41

Bütün yeryüzünün cami olduğunu öğretiyordu Hz. Peygamber ve bu sözden hareketle de şair bütün kâinatın ibadetini keşfeder.

Sûfi şairlerin en büyüğü, döne döne yaptıkları semâ gösterileri, gezegenlerin firdolayı dönüşlerini hatırlatan o dervişler tarikatının kurucusu Mevlâna Celâleddin Rûmî (1207-1273)\* yazar ki:

*Kaynaklarından fokurdayarak çıkan suları,  
Tövbekârlar gibi çırpınan ağaç dallarını,  
Çalgıcılar gibi el çırpan yaprakları görüyorum.*

\* Rûmî, *Divan*, Çev. Eva de Vitray-Meyerovitch, Klincksieck Yayınları, Paris, 1973.  
Rûmî, *Fîhi Mâ Fîh*, Sindbad Yayınları, Paris, 1975.  
Rûmî, *Mesnevî*, Çev. Reynold A. Nicholson, University Printing House, Cambridge, 1977.



## “Biz ney gibiyiz, bizdeki ses Senindir”

Mana, görünür görünüşlerin görünmez hakikatidir ve sûfi şair, bunlarda görüntünün ötesindeki görünüşleri, işaretleri/ayetleri, sembolleri ve tecellileri görerek, her şiirinde İslâm'ın kelime-i tevhidinin ilk kısmı olan *Lâ ilâhe illallah/Allah'tan başka ilâh yoktur*'u dillendirir. Büyük klasik şairlerin sonuncusu Molla Câmî (1414-1492), *Kâinat*, der, Gerçeğin dış ve görünür ifadesi, *Gerçek ise kâinatın iç ve görünmez gerçeğidir.*\*

Şairin birinci vazifesi, işte bu kutsal peygamberî haberi yaymaktır:

*Bizler ney gibiyiz, musikimiz Senden gelir...  
Parıldayan sancaklara nakşedilmiş aslanlarız.  
Yeryüzünde Senin görünmez nefesinle dalgalanırız.  
Mevlâna Celâleddin Rûmî*

Görünmez (gayb), duyularla görülüp gösterilemez, fikirlerle de ifade edilemez. Ancak şiirle ve şiirin remizleriyle dillendirilebilir. Şiir, imanın bir süsü değil, fakat onun olmazsa olmaz dilidir. O yüzden vahyolunmuş kitapların hepsi şiirdir. Teoloji (Tanrı bilim/ilâhiyat), gerçek anlamıyla Tanrı'dan bahseden teoloji, olsa olsa şiirsel olabilir. Çünkü sözle anlatılamayan ne kavramlara indirgenebilir, ne sebeplere ne de görülebilir gerçekliğe:

*Allah denizi sakladı da köpüğü gösterdi;  
Rüzgârı sakladı da, tozu gösterdi...  
Nasıl olur da toz kendiliğinden havalanabilir?...  
Oysa sen tozu görüyorsun, rüzgârı değil.*

\* Eva de Vitray-Meyerovitch, *Tasavvuf Antolojisi*, Sindbad Yayınları, Paris, 1978.

Deniz olmadan köpük nasıl oluşabilir ki?...  
 Ama sen köpüğü görüyorsun, denizi değil.  
 Sihirbazlar tüccarların yanında ayın ışıklarını  
 Ölçüyorlar da, bedelini altınla alıyorlar...  
 Bu dünya bir büyücüdür, bizlerse ayın ışıklarını  
 Satın alan tüccarlarız...

Mevlâna Celâleddin Rûmî

Molla Câmi asırlar sonra buna şöyle mukabele eder:

Tâ ezelden Sevgili  
 gaybın yalnızlığı içinde açtı güzelliğini...  
 Kendisinininkinden başka hiçbir göz  
 görmemişti evreni,  
 her şey Bir'di.  
 Devasa gök küresi ve  
 feleklerinin sonsuz hareketleri  
 tek bir noktada toplanmış  
 ve o noktada gizlenmişti.  
 Mahlûkat var olmayışın  
 uykusunda dinleniyordu.  
 Henüz ilk hayat soluğunu  
 almamış bir çocuk misali...  
 Derken Sevgili bir başka ayna arzuladı da  
 görünsün istedi ezeli sıfatlarının her biri  
 başka, farklı bir şekil içinde...  
 O zaman yarattı  
 yeşeren dünyayı, zamanı ve mekânı,  
 hayat veren dünya bahçesini.  
 Güzelliğin görüldüğü her seferinde,  
 aşk da gelip yerleşti onun yanına.  
 Güzellik ne zaman bir yanağın

*gölünde parıldadıysa, aşk da  
bu alevden tutuşturdu meşalesini.  
Güzelliğin siyah saç örgülerine  
yerleşip kurulduğu her seferinde,  
aşk da koşar gelir ve bir gönül  
onların tellerine zincirlenir.*

Molla Câmî

## Goethe: "Doğu-Batı Divanı"

Goethe, *Doğu-Batı Divanı*'ndaki Ebedî Dönüş şiirinde bu ikili hareketi (yani Bir'den hareketle kâinattaki çokluğun, yani varlıkların yaratılışını ve sûflerin tecrübesinden hareketle de Allah'a duyulan aşkla o Bir'e geri dönüşü) Birliğe dönüşü şöyle dile getirir:

*İlk birlik ve bütünlüğüyle cihan,  
Allah'ın sermediyyeti içinde dinleniyordu.  
Ve Allah zamanı yarattı, dünya olsun!  
diye karar vererek...  
O an acı bir çığlık koptu ve kâinat  
Çok sayıda varlıklara bölündü.*

*Işık yayıldı hemen etrafa,  
Karanlıklarsa sardı onu büyük ürküntüyle.  
Bütün unsurlar ayrışıp kaçıştılar.  
Her biri vahşi hayalinin peşinden,  
Uzak heyecanlara kanat açtılar,  
Aniden arzusuz bir sessizliğe hapsedular.  
Bu cihan hayatsız ve aşksızdı.  
Ve Tanrı ilk defa yalnız kaldı.  
Bu ölüm işkencesine acıdı da*

İşte o zaman şafağı yarattı.  
 Renklerin şakıyan ve hârelenen  
 Hali işte bundan doğdu.  
 Birbirlerinden kopup giden unsurlar,  
 Artık yeniden arzular ve sever oldular.  
 Uzun bir aşk ürpertisi canlandırdı kâinatı,  
 Kopuk unsurlar birbirlerini aradılar.  
 Atom atoma doğru gider,  
 Ruh da sevdiği ruha doğru.  
 Başkasını kendisinin vazgeçilmez bir parçası  
 Olarak yakalayıp sarıp sarmalamanın şiddetli arzusuyla.

Artık Allah'ın evreni yaratmasına gerek yok,  
 Onu yaratacak olan bundan böyle biziz.  
 İşte bu evrensel kanuna uyarak ey Süleyka!  
 Ben şafak vakti dudaklarına sürüklendim.  
 Ve yıldızlarla kalbura dönen gece,  
 Vuslatımıza bin altın mühür basıyor.  
 Dünyanın bu kanununun yazı turasıyız biz,  
 Ve dünya yaratılsaydı bile yeni bir yaratılışla,  
 Artık yetmezdi hiçbir şeyin gücü bizi ayırmaya.\*

\*\*\*

Hâfız'ın büyüklüğünü keşfederek onun hakkında "Hâfız!  
 Seninle boy ölçüşmeye kalkışmak, ne büyük çılgınlık!" diyen  
 Goethe, Hâfız'ın kullandığı temalardan birini dört asır sonra  
 yeniden ele alıp kullanacak ve onun bu şiiri en ünlü şiirle-  
 rinden biri olacaktır.

\* Goethe, *Doğu-Batı Divanı*, Aubier Yayınları, Paris, 1970.

## Öl ve Ol!

Alevde ölmek özlemiyle tutuşan canlıyı övmek istiyorum.

*Hayatı aldığın, hayatı verdiğin  
İlkbaharında aşk gecelerinin  
Garip bir baş dönmesi yakalar  
Karşısında seni sessiz alevin.*

*Hapis kalamazsın artık orda  
Gölgenin öyle avucunda.  
Çağırır seni yeni bir arzu  
Daha yüce bir aşka doğru.*

*Durduramaz seni hiçbir mesafe  
Uçarsın ona büyülenmişçesine  
Ve sen ki, o ışığın âşığıydın,  
Pervane gibi onda yanarsın.*

*Şu temel kanundan nasipsizsen sen de  
Yani, Öl ve Ol! Sırrına sen ermedikçe  
Acınası misafirsin şu karanlık yeryüzünde.*

Goethe

*Doğu-Batı Divanı*

Aragon da, *Elsa'nın Mecnunu* adlı eserinde, Molla Câmi'nin şiirini yankılandırır ve onun aşkın peygamberi bir nitelik taşıdığı şeklindeki görüşünden dolayı bu Fars şairine minnettarlığını sunar.

### **Elsa'nın Mecnunu**

*Câmi, Câmi, ben senin sadece uzayan şarkınım!  
Senin gizli güzelliğindir beni ben yapan.*

*O güzelliğindir sözün kalbindeki öz.*

*Senin derin musikindir şamatamın kaynağı.*

*Senin mektebinden gelmeyene aşk mı derim ben?*

*Işığın yakalayan ve her şeyde Leyla'yı gösteren  
Koskoca bir gönül oldu tuttuğun ayna.*

*İnsanların gecesi hazırlıkta onun arkasında.*

*Tanrı diye çağrılan senin şiirindir.*

*Sevgililerin tenine dokununca değişiveren*

*Firuzelerin rengini senin kelimelerinle anladım.*

*Senin ışığın bende sönerse eğer,*

*Artık hiçbir şey bana anlamlı gelmez.*

*Elemimin adımları, ellerim gibi kesik.*

*Çağıldamayın pınarlar,*

*Şakımayın siz de sakalar!*

*Ah! Câmi başını alıp gitmişse,*

*Benim bu dünyada artık işim ne?*

*Soldu dudağım sessizlikten,*

*Akan ölümdür gözlerimden.*

*Ah! Câmi başını alıp gitmişse,*

*Şu ormanlar benim neyime?*

Aragon

*Elsa'nın Mecnunu/Le Fou d'Elsa,*

Gallimard Yayınları, Paris, 1963

## Kâinat ayetlerden ibarettir

André Gide (Andre Jid) *Dünya Nimetleri*'ni yazarken, birinci bölümün başına Fars şairi Hâfız'ın (1319-1389) bir sözünü\* koyar ve eserine İslâm'ın dünya görüşünün şu bir tür özetiyle başlar:

*Nathanaël (Natanael), Allah'ı her yerden  
başka yerde bulmayı umma!  
Her yaratılmış Allah'a işaret eder,  
ama hiçbiri O'nu gözler önüne sermez.  
Bakışımız hangisinin üzerine takılır kalırsa,  
işte o bizi alır Allah'tan uzaklaştırır.\*\**

Çok daha önce Attar'ın (1140-1230) *Mantık'ut-Tayr*'ında hatırlattığı da işte zaten bu idi:

*Dünya bir tılsımdan ibarettir... Allah her şeydedir ve senin görebildiğin şeyler, sadece O'nun işaretilayeti ve dilidir. Bil ki görünür âlemle görünmez âlem O'dur. Ancak O vardır ve var olan O'dur. Ne var ki, cihan göz kamaştırıcı bir güneşle her ne kadar aydınlatılsa da gözler kördür. O'nu farketmeyi başarsan, idrakini kaybedersin; O'nu tam anlamıyla görersen kendini kaybedersin!*

İslâmî şiirin bir numaralı hedefi, bizi hayatımızda Allah'ın tezahür ve tecellisinin bilincine erdirmektir.

\* Bu söz şudur: *Uzun zaman uyuklamış tembel mutluluğum uyandı*, çev.

\*\* André Gide, *Dünya Nimetleri*, Gallimard Yayınları, 1921.

Bir başka âlemin varlığının delili ne?  
 Değişim, başkalaşım, geçmişin silinişi.  
 Yeni bir gün, yeni bir akşam.  
 Yeni bir bahçe, yeni bir tuzak.  
 Her an yeni bir düşünce.  
 Yeni bir sevinç, yeni bir zenginlik.

Mevlâna Celâleddin Rûmî

Mutasavvıfların şiirlerinin davet ettiği bu uyanıklık, nefisten kurtulmayı gerektirir. Hz. Peygamber, *Ölmeden önce ölünüz*, buyurur, zira insanın nefsini övüp yüceltmesi şirkin ve putçuluğun tâ kendisidir. *Allah insanın içine iki kalp koymamıştır* (Ahzâb, 33/4), kulun başkasını ve de Allah'ı sevmesi için sadece tek bir kalbi vardır.

Birbirine sıkı sıkıya bağlı şu iki tema, bütün tasavvuf şiirine hâkimdir ve ona ilham verir:

a) Öncelikle nefisten kurtulmadan kendi gerçek varlığımızı keşfetmek mümkün değildir. Nefsin bu yok edilişi, fenâ, manevî yolculuğun ön ve değişmez şartıdır.

b) Sevgili ve Allah aşkı ise, insanın benliğinden/nefsinden bu kurtuluşunu mümkün kılan ve bizim benliğin/nefsin sınırlarını, bencilliklerini ve tahriklerini aşmamıza imkân veren en üstün güçtür.

Nitekim *İblis*, sûfi Ebu Said'e şöyle seslenir: *Eğer "ben" dersen, sen de benim gibi olursun!*

## *Cemşid'in Kadehi*

Bizi hem kendi gerçek varlığımıza hem de Allah'a yaklaştıran bu nefisten arınma ve aşk şeklindeki ikili hareket, Attar'ın



(ö. 1230) tasavvufî bir destan ve Allah'a ulaşmanın güzergâhı niteliğindeki *Mantık'ut-Tayr* kitabında en yüce ve en güzel ifadelerinden birine kavuşur. Bu destan, şu bizim Aramatyalı Yusuf'un Hz. İsa'nın damlayan kanıyla doldurduğu rivayet edilen büyümlü kâse (Kutsal Kâse) arayışını andırır. Bu Kutsal Kâse efsanesiyle ilgili kahramanlık, şiir ve serüvenlerimizin kaynağı da zaten aslında o Fars efsanesidir. Kutsal Kâse'nin İran destan çevresindeki adı *Cemşid'in Kadehi*'dir.

Bu efsanevî kralın kadehinde bütün dünyanın aydınlığı toplanmıştı, o yüzden de bu kadehin içine bakınca dünyanın ve insanlığın tüm tarihinin geçmişi, şimdisi ve geleceği seyredilebilirdi.

Kahraman süvarilerin görevi (tıpkı Kutsal Kâse arayışındaki şövalyelerinki gibi), bu esrarengiz kadehi bulup ele geçirmektir, fakat bunu sadece savaşçı kahramanlıklarıyla değil, aynı zamanda imanları ve namusluluklarıyla da başarmaları gerekir. Nitekim Ruzbihân-ı Şîrazî (1128-1209) bunu şu ifadeleriyle hatırlatacaktır:

*Cemşid'in Kadehi'ni bulayım diye  
Dünyayı baştan başa kat ettim.  
Bir gün dahi dinlenmedim.  
Bir gece olsun uyumadım.*

*Ne zaman ki şeyhimden Cemşid'in Kadehi  
Aslında nedir, ne değildir öğrendim ve de  
Onun cihanın özünün özü olduğunu bildim,  
O zaman dedim ki o kadeh: Bizzat benim.*

*Kalbim yıllarca Cemşid'in Kadehi'ni  
Hep dışarılarda arayıp durmuş.*

*Meğer başka yerlerde aradığını  
Hep kendi içinde taşıyormuş.*

## “Kuşların Dili” Mantık’ut-Tayr

İnsanın kendi nefsinin terkederek Allah’a doğru yaptığı bu manevî yolculuk, Attar tarafından sembolik bir hikâyeyle enine boyuna açıklanıp anlatılır:

Bilinenleri olduğu kadar bilinmeyenleri de dâhil, dünyanın bütün kuşları, kralları Simurg’u, Allah’ın remzi olan o masalsı kuşu aramaya gitmek için toplanırlar. Arzu, muhabbet, bilgi, kanaatkârlık, tevhid, hayret makamı ve fenâ (nefsin öldürülmesi) vadilerinden oluşan yedi vadiyi binlerce çile, acı ve feragatle geçtikten sonra bu kutsal yolculuklarının sonuna varırlar.

Her biri kısmî bir tutkuyla bir şeye gönül verdiği için birçoğu daha yola çıkmadan vazgeçmek ister. Çünkü bülbül güle, tavus yeryüzünün güzelliklerine, ördek suya, şahin kendisini besleyen kralın eline, balıkçıl ise kendisine yetip de artan sahile ve okyanusa tutkundur. Bu kuşlardan her biri geçersiz mazeretini ileri sürer. Bu mazeret şirke, yani Allah’a ortak koşmaya götüren bir mazerettir. Çünkü şirk, bütün olmayıp da kısmî olana, sanki bütün o imiş gibi tapınmaktır.

Kılavuz kuş (Kur’ân kıssasında olduğu gibi daha önce Saba kraliçesini Hz. Süleyman’a götürmüş olan) çavuşkuşu diğer kuşlara şu eski sırları tekrar hatırlatır:

Aşk, acı çekmeyi ve kalbin sızlamasını gerektirir; aşk, zor şeylere taliptir; sizler kendinizde bu aşkı duyduğunuz için bu seyahate çıkma arzusuna kapıldınız. Simurg düşüncesi, içinizden durup dinlenmeyi söküp aldı. Onun biricik aşkı,

sizin gibi yüz binlerce kuşun kalbini doldurdu da, gökyüzü sizin bunca kanatlanışınızla karardı.

Kuşların yolu uzun ve çetindir. Bu yol onların her birinin nefsini öldürmesini ister. Benlik sevdası, aşkın yolunu kesen en büyük engeldir. Nefsinin bağlarından kurtuluş ise, dirilişin ve ebedi hayatın sırrıdır.

*–Ölümden korkuyorum! diyorlardı kuşlar.*

*–Kalbi Allah'la birleşip bütünleşmiş kimse için ölüm diye bir şey olur mu? diye cevap veriyordu çavuşkuşu ve ekliyordu:*

*–Benim kalbim O'nunla bir oldu,*

*o yüzden benim için artık*

*ne zaman var, ne de ölüm.*

*Çünkü ölüm, zamandan kopuştur,*

*zaman ise bizim geçici şeylere*

*bağlılığımızdan doğar.*

Aşk vadisini aşarlar.

*Bu vadide aşk ateşle temsil edilir,*

*bu ateşin dumanı ise akıldır.*

Yola çıkan bütün kuşlardan –o kadar çoktular ki kanatlarından gökyüzü bile görülmüyordu– sadece otuzu, tüyleri dökülmüş, bedenleri çıplak, kalpleri kırık, vücutları ve ruhları yanık, tozlaşıp kömürleşmiş bir halde yedinci vadiye ulaşıyor. Onlar bu uğurda her şeylerini verdikleri için, orada onlara her bir şeyleri iade edildi: Burada bir anda yüz cihan tutuşup yandı. Yandı da binlerce güneş, binlerce ay ve binlerce yıldız gördüler.

Son geçidi geçmelerine yol vermeyen kaba kapıcıya,  
"ruhlarımız ateşten kavrulup yandı" dediler.

O da onlara, "Madem ateşle bütünleşemiyorsunuz,  
öyleyse imkânsız bir şey için hayatınızı zayi etmeyin!"  
dedi.

Kuşlarsa, "Pervane, ateşi yuvası görüp beğenmişken  
ondan kendisini nasıl kurtarabilir ki?" dediler.

Bu en son fedakârlıklarından sonra, kralları Simurg'un  
yüzünü görmeleri için huzura kabul edildiler:

*Kraldan büyük sırrı kendilerine açıklamasını, varlıkların  
çokluğu ve birliğinin sırrının çözümünü kendilerine vermesini  
istediler.*

Derken bu otuz kuş kendi yüzlerinin yansımada  
Simurg'un, kralın yüzünü ve aradıkları Allah'ı seyre daldılar.  
O, onların hepsinden başkası değildi, onların hepsi de sadece  
O'ndan ibaretti. Çünkü Allah nefislerinden, benliklerinden  
ve her bir şeyden vazgeçmekle bambaşka hale gelen onların  
hepsinden başka hiçbir yerde değildir.

Simurg onlara seslendi:

*Güneşi andıran şu bizim makamımız bir aynadır.*

*Gelen orada bütünüyle kendini görür...*

*Ne kadar derinlemesine değişmiş olursanız olun,  
kendinizi önceden olduğunuz gibi görürsünüz...*

*Korkunç yolun vadilerini aşarken de,  
nefsinizden soyunup arınıp kemale ermek için  
mücadele eder ve ıstırap çekerken de,  
sadece hep benim fiilimle hareket ettiniz.*

*Öyleyse kendinizi bende yeniden bulmanız için,  
şanla, şerefle ve büyük bir hazla  
kendinizi bende yok edin!*

Artık onlar ve Simurg sadece tek bir varlık oluşturuyorlardı.

Attar hikâyesini şöyle bağlar:

*Sonunda kuşlar Simurg'ta ebediyen yok oldular;  
gölge güneşte kayboldu,  
işte hepsi bu.  
Bu kuşların dilini anlayan kimse  
madenleri altına çeviren taşı bulmuştur!\**

Biz burada çoklukta Birlik ve Birlik'te çokluk ve ebedi hayatta dirilmek üzere nefsin, benliğin yok edilmesi ile ilgili İslâm'ın çok önemli mesajının doruk noktasına ulaşırız. Ve bu mesajı Hâfız da (1319-1389) şöyle dillendirir:

*Mumun ruhu, aşk ateşinin  
Parlak ışığında yaktığı gibi,  
Saf bir kalple feda ettim tenimi.*

*Bütün'ün özlemiyle pervaneler misali,  
Aşkın ıstırabından asla kurtulamazsın,  
Yakıp kül etmezsen sen de kendini!*

\* Attar, *Mantık'ut-Tayr*, Çev. Garcin de Tassy, yeni baskısı Aujourd'hui Yayınları, Paris, 1975.

## İslâm şiiri ve Batı

Beşerî aşkın bu ilâhî anlamı, İslâm şiirini dünya edebiyatının en yüksek zirvelerinden biri yapan ve (İbn Sina ile sûfilere pek çok şey borçlu olan) Maître Eckhart'tan (İspanya'daki Salamanca Üniversitesi'nde sûfilerin eserlerini Latince tercümelerinden okuma fırsatı bulan) Aziz Jean de la Croix'ya (Jan dö la Kruva) varıncaya kadar Hıristiyan mistisizmine, Ren-Flaman bölgesi mistiklerinde hâlâ yankılanan o büyük coşkulu nefesi veren temalardan biridir.

1050'lere doğru kaleme alınmış Cürcânî'nin *Vis ile Ramin*\*, Nizâmî'nin (ö. 1203) *Hüsrev ile Şirin*\*\* ve Câmî'nin (ö. 1492) *Leyla ile Mecnun* adlı büyük şiir-romanları, Batı edebiyatını göz kamaştırıcı bir şekilde etkiledi. Bu etkileme, kendisinden bir asır önce yazılan *Vis ile Ramin*'e çok yakın bir dönemdeki *Tristan ile İzöl*'den itibaren başladı ve bu romanın (Batı dillerindeki çeşitli) yazarları *Vis ile Ramin*'den ilham alarak geniş ölçüde yankılar uyandırabildiler.\*\*\*

Hâfız'a neler borçlu olduğunu *Doğu-Batı Divanı*'nda 'ile getiren Goethe'den Sadi'nin *Gülistan*'ını tasavvufî botundan soyutlayarak yeniden yazan Marceline-Desbordes Valmore'a (Marsölin-Debord Valmor), Novalis'ten Hölderlin ve *Cennet ve Peri/Le Paradis et a Péri* oratoryosunda Attar'dan esinlenen Schumann'a (Şuman) kadar, Batı romantizmi Doğu'nun bu şiiriyle beslendi.

- 
- \* Cürcânî, *Vis ile Râmîn*, Çev. Henri Massé, Les Belles Lettres Yayınları, Paris, 1959.
- \*\* Nizâmî, *Hüsrev ile Şirin*, Çev. Henri Massé, Maisonneuve Yayınları, Paris, 1970.
- \*\*\* Pierre Gallais, *Tristan ile İzöl ve Onun Fars Modeli*, Sirac Yayınları, Paris, 1974. Zenker, *Tristan Hikâyesi ve Fars Vis ile Râmîn Destanı*, Almanya'da 1911'de basılmıştır.

Aslında İslâm şiirinin en derin etkisi, "saray/kibar aşkı"nın Müslüman öncülerinin Oksitanya saz şairleri ile Dante üzerindeki etkisidir. Ortaçağ'ın büyük saz şairlerinin birincisi ve Akitenli Aliénor'un (Alyenor) dedesi olan ve 1127'de ölen Puvatyeli Guillaume'un (Giyom) sarayında *sûfiliğin ruhu hiç de eksik değildir*, der bize Ezra Pound\* (Ezra Paund). Bu saray, İslâm şiiri ile Batı şiiri arasında bir konak vazifesi görmüştür, tıpkı Sicilya'daki Hohenstufen hanedanından II. Frédéric'in sarayının da İslâm kültür ve şiirinin bir başka nüfuz yeri ve muhtemelen Dante'nin eserinin\*\* ilham kaynaklarından biri olması gibi...

Luigi Valli, *Dante'nin ve Aşk Sâdıkları'nın Dili* kitabını 1928'de neşrettiğinde, Müslüman sûfilerin ilâhî aşkı beşerî aşkla dillendirdiklerini hatırlatmıştı. Ayrıca Dante'nin 1293'te *Yeni Hayat'ı/Vita Nuova*'yı kendisinden bir asır önce yaşamış olan Ruzbihân-ı Şirazi'nin (d. 1128) *Kitâb-ı Abher'ul-Âşıkîn/Âşıkların Yasemini Kitabı*'nda ve İbn Arabî'nin *Gece Yolculuğu/Kitâb'ül-İsrâ* ve *Mekke İlhamları/Fütühât-ı Mekkiyye*'sinde anlatılanlardan hareketle yazdığını belirtmişti.

\* Ezra Pound, *Şiir Çabasının Ortasında*, L'Herne Yayınları, Paris, 1980.

\*\* Dante'nin bu İslâmî kaynağı 1901'den itibaren René Blochet (Röne Bloşe) başta olmak üzere şu kişilerin eserlerinde dile getirilmiştir: Miguel Asin Palacios, *İlâhî Komedyanın Doğu Kaynakları*, Madrid, 1919 (Türkçesi: *Dante ve İslâm*, Okuyan Us Yayın, İstanbul 2010); A. Cabaton, *İlâhî Komedyası ve İslâm*, Dinler Tarihi Dergisi/Revue d'Histoire des Religions, 1920; René Guénon, *Dante'nin Ezoterizmi*, Gallimard Yayınları, 1957 ve Hıristiyan Ezoterizmi, Traditionnelles Yayınları, Paris, 1976.

## Pervane ve Mum

*Hatırlıyorum, uyuyamadığım bir geceydi  
Duydum, pervane muma şöyle demektedir:*

*Seni seviyorum! Öleceğimi de biliyorum bu  
sevgiden,*

*Peki, acaba sen niye inliyor da, yanıp eriyor-  
sun neden?*

*Zavallı âşık, diyerek cevap verdi mum birden,  
Can dostum balımı çekip ayırdılar ya benden...  
Onun o tatlılığı buradan uzaklaşıp gideli  
Yanarım Ferhat gibi ateşler içinde sürekli.*

*Acı bir gözyaşı seli boşandı o dertlenirken  
Solgun yüzü bütünüyle kaplandı o selden.*

*Kelebeğe: Övüngen, sen aşktan ne anlarsın,  
Ne acı çekmeyi bilirsin, ne de vardır sabrın.  
Kanadın değirse aleve sıvışırısın,  
Sabırla dururum ateşte yaksın kül etsin.  
Aşk ateşi yakarsa birazcık kanadın,  
Durma, yak o ateşte bütün varlığın!*

*Derken gece bitirmeden daha saatlerini,  
Bir han'fendi âniden muma üfleyiverdi.*

*Dumanı yükselirken mum seslendi şaşkın:  
Böyledir, evlâdım, acımasız kanunu aşkın!  
Bilmek istersen sırrını o değişmez kanunun  
Bil ki ölmekle kurtulursun alevinden onun.*

Sadi



## Beşeri aşk, ilâhî aşk

İslâm'ın, sûfîlerinin ve şairlerinin aracılığıyla Batı'yı allak bullak edecek olan bu aşk anlayışının kökeninde Bağdatlı İbn Davud'un (868-907) eseri yatar. Kur'ân ve İslâm öncesi Arap şiiri olmak üzere bu iki kaynaktan hareketle İbn Davud –ki Hallâc-ı Mansur'a\* eziyet eden ve onun beşerî aşktan Allah'a götüren “asıl arzu” görüşünü reddederek onu idam ettiren kişidir–, *Çiçek Kitab'ında* (Medine'nin kuzeybatısında, *Vâdi'l-Kurâ'da/Köyler Vadisi'nde* oturan) Arap Uzrâ Oğulları kabilesinin anlayışını temel alarak, *aşktan ancak ölünür* diyordu.

Başlı başına bir İslâmî şiir akımı vardır ki, aşkta bedenî şehvî bir arzusunu değil de, ilâhî bir neşveyi, ilâhî bir hazzı görür. Sevilen varlık, bizi ilâhî aşka götüren bir gölge varlıktır. Elbette sebatlı ve ölesiye dirençli bir çileyle, o gölge varlığın şeytanî büyüüne ve hâkimiyetine kendimizi kaptırmamız şartıyla... Yani sevmek, iffetli-namuslu kalmak ve bu aşktan ve bu feragatten ölmek gibi bir bedelle...

Tıpkı Kur'ân'da olduğu gibi Dante'ye göre de her şey Allah'ın varlığının bir işareti (delili, ayeti), aşksa fânî güzellikte ezeli ve ebedî olanı keşfedebilmek, arzuların ve dünyevî faaliyetlerin çokluğunun ötesindeki Bir'i görebilmektir. Dante için (Dante'ye cennette rehberlik eden genç kız) Béatrice (Beatris) de, tıpkı Hz. İsa gibi, gerekli olan kendine gelişe ve “gerekli olan tek\*\*”e dönüşe çağrıdır. Allah'a doğru yükselişin en yüce –ve hiçbir zaman erişilemeyen– kılavuzudur o.

\* Louis Massignon, *Hallac'ın Çilesi*, Gallimard Yayınları, Paris, 1975.

\*\* Luka İncili'nin şu cümlesine gönderme: *Oysa gerekli olan tek bir şey var. Meryem iyi olanı seçmiştir ve bu kendisinden alınmayacaktır*, 10/42, çev.

Sicilya ve İspanya Müslümanları yoluyla ve de Haçlıların karışması aracılığıyla İslâm'ın aşk ve tasavvuf şiirinin nüfuz ve tesiri, Batı'da derebeylik kaba sabalığının geride bırakılarak erkekle kadın arasındaki ilişkilerin yeni bir şeklinin düşünülmesine ve ortaya çıkmasına imkân vermiştir.

Stendhal, *Aşk Hakkında* adlı incelemesinde şöyle yazar: *Gerçek aşkın modelini ve vatanını, bedevi Arap'ın siyahımtırak çadırının altında arayıp bulmak gerek. İlâve eder: Haçlı Seferlerimizle ortalığı kasıp kavurmaya gittiğimizde, Doğu'ya kıyasla asıl barbarlar bizlerdik. Bizler gelenek ve göreneklerimizdeki bu asaleti o Haçlılara ve İspanya Müslümanlarına borçluyuz* (Bölüm 53).

Kadının önce babasına, ardından babasının kendisine seçtiği kocaya boyun eğdiği bir topluma (o dönem Batı toplumuna) aykırı olarak, "kibar aşkı", yani saraylı aşkı, aşkta karşılıklı ve hür bir özveriyle gerçekleşen bir hürriyet eylemidir. Toplumun çok dar bir tabakasıyla sınırlı kalsa bile bu değişiklik, erkekle kadın arasındaki ilişkilerin köklü bir tersine dönüşünün habercisidir ve bu dönüşüm içinde kadın erkeğin efendisi pozisyonuna geçer. Şair veya kibar şövalye bir hanıma, bir adamın hükümdarına kul köle olması gibi "teslim olur".

İslâm şiirinde güzellik ve aşk, bizi Yüce Hakikat'in, yani Allah'ın bilgisine götürmede peygamberî bir güce sahiptir. Kadın aşkından Allah aşkına geçişte değişen şey, sevdiğimiz değil, değişen bizzat biziz, zira Allah'a gitmenin kral yolu, kendi üstüne kapanmış bencil nefisten yüz çevirmektir. Aşkta

biz, başkasını kabul etmek, onu olduğu gibi sevmek uğruna, bizi bize hapseden o bencilliği kırarız; başkasına, bambaşkasına açılırız. Bütün Şark tasavvufunun sırrı, işte bu kendini terkedişte yatar.

José Ortéga y Gasset (Joze Ortega i Gase), İbn Hazm'ın *Güvercin Gerdanlığı*'nın İspanyolca çevirisine yazdığı takdimde, Arabistan çölündeki kabilelerin bedevi aşkını Endülüs aşkıyla mukayese eder. Kurtubalı İbn Hazm'ın (994-1064) İspanya'da ve bütün Batı'da elçiliğini yaptığı Bağdat'ın o aşkı ne idi, nasıldı? Karşılaştırmalı dinler tarihinin öncüsü İbn Hazm'a göre, beşerî aşkın dine ters düşmesi şöyle dursun, fizikî güzellik, Allah'ın varlığının bir "tecellisi", habercisi ve şahididir.\* İbn Davud gibi İbn Hazm için de, katı bir İslâmî bakış açısından bakıldığında, Allah aşkı, Tanrı'yı insan biçiminde görmeye, dolayısıyla şirke götürür. Böyle bir aşk, ölünceye kadar arzusunu devam ettiren bir namuslulukla yaşayan Uzra Oğulları'nın aşk şekliyle ancak bağdaşabilir: *Seven ve namuslu kalan ve bu aşktan ölen şehit olarak ölür.*

Bu tutum, hayatta değilse bile (ki biz bunu bilemeyiz) hiç değilse aşk şiirinde gerçek bir değişim ve dönüşüm meydana getirir. Bu tür bir aşk tasavvuru ve yaşayışı beşerî forma zenginlik kazandırmaz. Bu tavır, sıklıkla kendisiyle karıştırılan *Şölen veya Fedr (Phèdre)*'in platonik aşkında asla ve kat'a bulunmaz. Çünkü o platonik aşk, başkasını sevmek değil de, aşkı sevmektir. O aşk, böyle bir Allah tecellisine ve böylesi bir çileye tamamen yabancıdır.

\* İbn Hazm'ın bu baş eseri, Fransızcaya Cezayir'de 1949'da Léon Bercher tarafından tercüme edildi. Günümüzde en kolay erişilebilen baskısı, Emilio Garcia Gomez tarafından yapılan İspanyolca çevirisidir. Alianza Editorial, Madrid, 1979.

“Alt” ve “üstyapı” arasındaki ilişkilerin güdük mekanik semalarına yapışıp kalan için, aşk konusundaki bu yeni anlayışın üç defa ve çok fazla değişik şartlarda ortaya çıkmış olması garip görünebilir. Gerçekten de o, ilkin Arabistan’ın bedevilerinin en yoksul kabileleri arasında, ardından Bağdat’ı merkez edinen Abbasi İmparatorluğu’nun kudretinin ve ihtişamının zirvede olduğu dönemde ve nihayet İbn Hazm ile de parlak Kurtuba Emevi Halifeliğinin parçalanıp dağıldığı kriz döneminde boy atmıştır. Sonraları da asırlarca Batı kültürünün yakasını bırakmamıştır. Ve Batı’da –insanlığın kültür tarihinde tasarlanabilen en yüce ve en ince şekline kavuşan– bu aşk, İslâm’ın Hıristiyanlığa ve evrensel medeniyete çok derinden seslenişi olacaktır.

### *İslâm şiirinin yeniden çiçeğe duruşu*

Molla Câmî’nin şiiri ve İbn Haldun’un muazzam ve an-klopedik eseriyle kendini gösteren son atılımdan sonra Türk hâkimiyeti, ardından da Arap kültürü için çok daha boğucu olan Avrupa sömürgeciliği altında geçen beş yüz yıla yakın bir süre sessizlik oldu.

Bir istisna: 16 ve 17. yüzyılların Safevîler İrani’dır. Orada Sühreverdi ve İbn Arabî’nin uzak tilmizi Molla Sadra (ö. 1640) gibi birkaç düşünür ve bazı büyük minyatürcüler çıkmaya devam etmiştir. Bu minyatür ustaları arasında Behzâd’ı (1450-1536), 16. yüzyıl başındaki Sultan Muhammed’i, 16. yüzyıl ortalarındaki Age Mirak ile Mir Musavvir’i ve Muhammed Zaman’ı (ö. 1607) sayabiliriz.

İslâm dünyasının edebiyatı için bir diriliş hareketi ancak 19. yüzyıl ortasında kendini Mısır’da gösterdi. Orada yazarlar

nisbi bir bağımsızlık içinde Osmanlı İmparatorluğu'nun boyunduruğundan kurtulabildiler. Ardından da şiir dalında, 20. yüzyıl başında Amerika Birleşik Devletleri'nde benzer bir hareket görüldü. Orada da özellikle Halil Cibran gibi çağdaş Arap şiirinin kurucuları, İngiliz ve Fransız sömürgeciliğinin dışında yaşayabildiler.

İslâm şiirinin yeni büyük atılımı, özellikle bağımsızlık hareketlerinden sonra gerçekleştirilebildi ve eski sömürgecilerle onların Ortadoğu'daki işbirlikçileri ülkeyi yangın yerine çevirmezdence önce ilk ocağını da Lübnan'da bulabildi. Daha sonra bu şiir akımı (Lübnan ve Filistin) "diaspora" (sı) içinde yoğun bir şekilde yaşandı. Bu diasporada şiirin ve hayatın yenileniş hareketinin ruhu, geleceğin taşıyıcıları olan Filistinliler tarafından ete kemiğe büründürüldü. Çünkü onlar Hz. İbrahim'in yolundaki Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman cemaatin bütün unsurlarının hayat damarlarını ellerinde tutuyorlar. Çünkü onlar, daha doğuşundan itibaren bu insanlık mirasının tamamını ayırım yapmadan talep edip özümseyen İslâm'ın en yüce ve en güzel geleneğine göre hareket ediyorlar.

Eğer bugün evrensel şiirin en güncel, en ileri hamlelerinden biri, bu son yarım asrın Hz. İsa halkı olan Filistinliler'den hareketle gerçekleşiyorsa, bu hiç de bir rastlantı değildir. Bütün İslâm âlemi, inanç dünyası ve onlarla birlikte de biz, gerçek anlamına ancak kucağını herkese açarak kavuşacak olan Kudüs'ün o ebedî Çarmihına çivilenmiş bulunuyoruz.

Biz burada 20. yüzyıldaki İslâmî uyanışın edebiyat tarihini ekolleriyle, akımlarıyla ve yazarlarıyla enine boyuna gözler önüne sermek niyetinde değiliz. Sadece ortaya koyduğu

ve bizi de karşı karşıya getirdiği en önemli problemi ve bu problemin dünya açısından anlamını irdelemeyi deneyeceğiz. İnsanın iç dünyasının tarihi ve de insanî bir proje olması bakımından tarihten daha gerçek olan şiir, doğmakta olan bir gelecekle yakından ilişkili bir döneme anlamını kazandırıyor.

Mısır'da İngiliz tesiriyle 1921'de doğan Divan grubu, geleneksel Arap şiirinin üslûp ve tezlerini reddediyordu. Bu akımın Batı'nın milliyetçilik virüsüyle kışkırtılan öncüleri, toplumu artık yeniden dine değil de toprağa bağlıyorlardı. Müslüman olmaktan çok Mısırlı olduklarını ileri süren bu kişiler, istemeden de olsa, işgalcinin şu hayalini benimsemiş oluyorlardı: Vestfalya Antlaşmalarından itibaren Avrupa tarafından ortaya konan ve o günden sonra da bütün dünyaya sirayet ederek çağımızda tüm siyasî meseleleri artık çözümsüz hale getiren milliyetçilik modeline göre İslâm toplumunu, yani *ümmetini*, milletlere bölüp parçalamak... Bu grubun temsilcilerinden en dikkat çeken olan şair Akkâd (1889-1964), laik ve liberal olmasını istediği bir milliyetçilikten yola çıkarak sonunda işi 1930'lu yılların İtalya ve Almanya'sının faşist ideolojilerine belli bir sempati duymaya kadar götürür.\*

Şair Ahmed Zeki tarafından 1932'de kurulan, Akkâd'inki de dâhil bütün akımlara yer veren *Apollo* grubu, Halil Mutran'ın hayli önemli etkisiyle, daha zengin bir yenileniş anlayışına sahip olur ve şu soruyu sorar:

Geçmiş, yani tarihi olmayan bir şiirin geleceği nasıl olabilir ki?

\* Slimane Zeghidour, *İslâm'la Batı Arasında Modern Arap Şiiri* (ileriki sayfalarda bu esere atıf yapacağız).

### Bir gül öldü

-Nedir aradığınız bu civarda,  
 ey tedirgin kuşlar?  
 Cevap verdiler:  
 -Bizler gençliğin emelleriyiz,  
 bir sevgilimiz vardı burada  
 yaşadı ve acılar çekti.  
 Cennetimizin gülüydü o.  
 Adaletle hüküm sürdü ve  
 bu cennet onun krallığıydı.  
 Tahtından indiğini görmüştük ki  
 hemencecik kayboldu.  
 Onun için sen bizi sürekli  
 ya onun izlerini  
 arayışta görüyorsun,  
 ya da onun olduğu yerde  
 toplanıp bir araya gelmekte.

Halil Mutran

Halil Mutran, karanlık dört yüzyılın ötesine geçip büyük İslâmî gelenek ile güncel dünya arasında bağ kurmayı dener. Böylece de edebiyatın problemleri ve hayat konusunda derin bir tefekküre sevkeder. Derken bu tefekkür, Halil Mutran'ı ve hareketini bütün tezatların tam ortasına getirip bırakır. Apollo grubu, Batı şiiri, öncelikle de İngiliz şiiri karşısında büyük bir açılım gerçekleştirir. Thomas S. Eliot (Tâmıs S. Eliyıt), özellikle *Dünya, Bu Çöl/Waste Lande* şiiriyle, 1921-1922'de, onlara büyük bir şiiri ve parçalanma yolundaki bir dünyayı ifşa eder:

*Bir kırık putlar yığıdır ki güneşte kavrulur...  
Sana korkuyu göstereceğim bir avuç tozda...  
Ve durmadan dönen kalabalıklar...\**

İyi de, talancı bir Batı'nın kültürünü nasıl kabul etmeli? Onun yayılma tarzından, o yayılma tarzının temelini oluşturan kültürü ayırmak mümkün müdür ve de doğru mudur?

İki Batı mı vardır: Biri, kendisiyle savaşmak zorunda olduğumuz emperyalist Batı, diğeri sevmeye çalıştığımız insancıl Batı?

İyi de, bu Batı'nın kültürü, onun iktisadî ve siyasî talanlarının ya aklanması, ya da bahanesi ise?

T. S. Eliot veya gerçeküstücüler gibi bu medeniyetin düşüşünü açığa vuran Batılı kimselerle bile olsa, yeni bir hayatın peşindeki bir Doğu'nun bu şairleri için nasıl bir karşılaşma mümkündür? Umut nerede? Umutsuzluk ve başkaldırıyla bu karşılaşmada mı? Yoksa sevgili, ama kefenli bir geleneğin dirilişinde mi?

## *Sadece yeniden doğmak için ölen ilâhlar*

Said Akl'ın (Lübnan doğumlu 1912) trajedi eseri *Kadmos* ile yeni bir girişim kendini gösterir. Günümüzdeki Sidon (Lübnan'daki Sayda) şehrinin kurucusu Fenikeli kahraman Kadmos (ki kız kardeşi Avrupa, Baal boğası tarafından kaçırılmış ve adı bir kıtaya, daha doğrusu Asya'nın alt-kıtasına verilmiştir) efsanesi aracılığıyla Said Akl, Doğu ve Batı medeniyetlerinin ortak köklerini gün yüzüne çıkarmaya çalışır:

\* T. S. Eliot, *Şiirler*, Seuil Yayınları, Paris, 1969.



Kader, efendisiydi insanın. Derken insan sanat ve ilim yoluyla (duyularla algılanabilen) âlemi araştırıp inceleyerek kadere meydan okudu.

Bu olay Sayda'da geçti.

Sonra bir adam eşyanın hakikatini çözmek üzere yine yola koyuldu...

Bir ışık ve bir kaynak keşfeden bu adam, Doğu'dan Doğan bu güneşin yörüngesini Batı'da battığı yere kadar takip etti...

Sayda'dan bir sayfanın çevrildiği Kudüs'e kadar giden yolu izledi bu adam...

Sevgiyi insanlar arasında kanun haline getiren bir ses yükseldi. O an insanlar arası münasebetler temellerine varıncaya kadar sarsıldı ve insanlar kendilerini, komşuyu istila etmeyi ve toprağını kendisi için hayati alan kabul edip el koymayı meşru gören kanunlardan daha başka, yeni bir hayatın kanun ve kurallarını bulup çıkarmak mecburiyetinde olduklarını anladılar...

Bu adam, Doğu diyarının oğlu Hz. İsa idi...

Bu hâdise Kudüs'te cereyan etti.

İnsan bilinmeze doğru koşusunda artık durmayı bilmeyecektir; budur onun kaderi...

İlerlemelidir insan, sahilleri pek de umursamayan dalgalar misali.

İnsan hayatın yeni alanlarını keşfettiği ölçüde yeni sorular sorar kendine... Düşünce eylem olur.

Bu da Antakya'da gerçekleşti...

Peşinden düşünce bilime ve insanların siyasetine hamile kaldı da, Greklerin tefekkürü ve Roma tecrübesi doğdu.

Şayet Doğu Batı'ya oğlunu vermişse, elbette tabiidir onu Batı'dan alması, kabul etmesi. Aile içi bir alışverişten başka nedir ki bu?

Bu yol alış, seyahatin nihai bir etabına varışla taçlanacaktı. Kaynak kâinata saçılacaktı.

İlk kaynağın bütün mecralarının gelip buluştuğu bu kaynak İslâm'dır.

Bir akıl, ki ikametgâhını imanın ateşi içinde seçti, böylece de Ortaçağ'ı devlet adamının mührüyle mühürledi.

Bu da Şam'da oldu.

Dünyanın tam bir çağı boyunca artık bilgiyi durmadan yaldızlayacak olan sancakları üç kıtaya dikecekti o...

O halde, insanların hareket noktası bu Doğu'nun, kendi çocuklarına (Batı'ya) hafızalarını tazelemek ve gecelerini aydınlatmak için gitmesi gerekiyorsa, gitmelidir ve dönüşte çocuklarını ve onların tecrübesini bağına basmalı, bunu kendisinin malı saymalıdır, çünkü mademki o tecrübe kendi oğullarının eseridir, öyleyse bizzat kendisindedir.

Genişçe açtığı kucağıyla Batı'nın düşünürlerine yaslanacak, onlardan silah alıp Batı'ya savaş açmak için değil de, onların kolyesine büyükçe bir gönül eklemek için... Tarih boyunca tek yaptığı işi yapacak ve Batı'nın kinini söküp atacak bir gönül...\*

\* Said Akl, *Kadmos*, Beyrut Yayınevi, 1947. Şu eserde zikreden Enver Abdülmâlik: *Çağdaş Arap Edebiyatı Antolojisi*, Seuil Yayınları, Paris, 1965.

## Neşide

*Yüklenmişim uçurumumu, yürüyorum.  
Siliyor, siliyorum ebedi olmayan yolları,  
Hava ve toprak gibi upuzun geçitler açıyorum.  
Adımlarım bana düşmanlar peydahlıyor,  
Benimle boy ölçüşebilen düşmanlar.  
Yastığımdır uçurum, harabelerse şefaatchim.*

*Ölümüm ben, gerçekten.*

*Cenaze nutukları formülüm, siler ve beni silecek olanı beklerim.  
Büyüsüz büyücü, rüzgârın hafızasında böyle yaşarım ben.*

*Buldum tınısını asrımızın, keşfettim melodisini.*

*(Kum gibi paramparça, çinko gibi eriyen asır,  
Sürüler diye adlandırılan bulutlar, beyinler  
denilen örselenmiş tuvaler.*

*Boyun eğiş ve serap asrı, kuklalar ve korkuluklar asrı.*

*Yiyip bitiren anın asrı, dipsiz dağılışın asrı.)*

*Yok bu asırla benim gönül ilişkim,  
Darmadağınım, hiçbir şey toplayamaz beni.*

*Beslediğim arzu ejderhanın sanki yakıcı soluğu.*

*Ha doğdu ha doğacak bir güneşin göğsünde  
yaşıyorum gizlice.*

*Siğiniyorum gecenin çocukluğuna.*

*Başımsa sabahın dizinde dinlenmede.*

*Çıkıp gidiyorum, yeni hicretlere yazılmış yolum,  
Ama yok beni bekleyen hiçbir vaad.*

*Bir nebiyim ben, her bir şeyden şüphe eden.*

Adonis

“Şamlı Mihyar’ın Neşidesi”

Bu metni buraya uzunca aktardık, çünkü İbn Haldun'dan bu yana ilk defa büyük bir medeniyetler diyalogu, yani insanların ortak tarihlerinin bilincine erdiren bir diyalog yeniden ele alınıyor. Bölgeci milliyetçiliklerin, dinci bağnazlıkların iddialarına, yanı sıra da seçilmiş halk olma veya en üstün kültüre sahip olma şeklindeki ahmakça iddialara karşı, her birinin verimli katkılarıyla, tek bir milletin, yani bütün yüzü milletin gerçekleşmesini yeniden sağlamayı hedefleyen bir diyalog...

İşte Said Akl, bir süre bu bütünlüklü insan görüşünün (insanlığı kapsayan bu görüşün) savunucusu oldu. Sadece bu anlayış bile yaşanmaya değer, çünkü hem gönle, hem de insanların görüş açısına genişlik kazandırmaktadır.

Kadmos, bir adama, Dionysos'tan Hz. İsa'ya kadar gidecek olan yolu, sadece yeniden doğmak için ölen o ilâhların yolunu açmıştır.

Bundan böyle bütün dirilişlerin, İslâm'ın olduğu kadar copyekûn bütün insanlığın dirilişinin de en önemli konusu ve müjdecisi İslâm'ın destanıdır, çünkü İslâm'ın destanı, insanlık destanının muhteşem bir ânıdır.

1954'te ortaya çıkan, Tevrat, Zebur, İnciller ve Kur'ân'dan beslenen ve köklerini yüzyılların derinliklerinde arayan *Temmuz* grubunun da, Bedir Şâkir es-Seyyâb'ın da temel düşüncesi işte bu olacaktır! Seyyâb'ın eserleri, kendisi için ana, eş ve kaynak özelliği taşıyan Filistin toprağına bir dönüşün ve yerleşmenin nağmeleridir.

*Yirmi yıl geçti, yirmi ebedî yıl...  
İliklerime kadar hissediyorum kanı  
ve bedbahtlık âleminde bir yağmur  
bir yağmur gibi boşanan gözyaşlarını.*

Damarlarımda çalmakta ölülerin çanı.  
Savaşımı savaşına katmalıyım mücahitlerin!  
Uzatmalıyım ellerimi ve avuçlamalıyım kaderi.

Aşkım beni kanımın aktığı yerde boğmalı ki  
taşıyabileyim ben yükünü insanın  
ve de diriltebileyim hayatı,  
zafer demektir çünkü benim ölümüm.

1954'te, bir başka şair, Ali Ahmed Said, Temmuz efsanesini yeniden ele alır. Hatta bundan böyle Adonis adını taşımak üzere eski bir ilâhın adıyla adlanır da der ki:

Adonis'im ben...  
Ben kendimin kaynağıyım.

Derken Şiir dergisi Beyrut'ta çağdaş Arap şiirinin kalbi olur.

Şöyle yazar Adonis:

Şu sıralar toprağımız, tam bir çelişkiler yumağı. Hürriyet müjdesi verir, ama kendimiz tatbik etmeyiz. Baksanıza, dış kölelikten yakamızı kurtardık, iç köleliğin gayyasına battık... Bizim toprağımız, İngiliz şair T. S. Eliot'ın Avrupa için söylediği gibi, "Wastland", çorak toprak, çöl toprağı değil, ondan çok daha beter: Kaos ve düzensizlik. Ama aynı zamanda onun üstünde bir ışık parıltısı görüyoruz... Bizzat varoluşumuz gereği, insanoğlunun tarihini ve şanını oluşturan büyük ruhî maceranın bir parçasıyız bizler... Eğer Saint-John Perse (Sen-Jon Pers) kendi durumunu Heraklitçi bir formülle "şimşek parıltısı"

\* Heraklit'in şu sözüne atıf: *Bana Karanlık adını veriyorlar, oysa Apaydınlık için-deyim, çev.*

*benim mekânım” diyerek takdim ediyorsa, o zaman bizim bir şairimiz de “keşiftir\* benim mekânım” diyebilir.*

Şair kaynaklarına, köklerine yeniden kavuşmuştur. Dolayısıyla bir başka gerçeğe, yani başka imkânlara erişir o. Teknokratlar âlemine de bir başka ufku, peygamberî ufku açar.

## *Peygamberî ruh*

Bu yüzyılın bütün şairlerinin gönlünde hep, şüphe etmeyen, aksine İslâm'ın yüce peygamberlik geleneğini müjdeleyen, davet eden ve ortaya koyan o peygamberî ruhu yaşatan bir eser yatar. Halil Cibran'ın (1883-1931) eserleri böyledir. Hıristiyan Arap olan Cibran, 1929'da Marie Haskell'e (Mari Heskeli) yazdığı gibi, her zaman şunu düşünmüştür:

*Gerçek bir Doğulu'nun bütün emeli, peygamber olmaktır.*

Cibran, sekiz asır önce şöyle diyen İbn Arabî'nin gönül gözüyle gören şiir geleneğini sürdürür:

*Rüyanın ufku ne kadar da geniş!  
Düşte gösteriyor kendini imkânsız olan  
ve imkânsız olan gerçekten de sadece onda gözükiyor.\*\**

Zamanımızın bütün Arap şairleri Cibran'ı manevi babaları olarak görürler. Bu da onun şiire peygamberî boyutu yeniden kazandırmasındandır. Tıpkı Avrupa'da Saint-John Perse veya Nikos Kazancakis'in, ABD'de Walt Whitman'ın (Vat Vitmen), Hindistan'da Tagore'un (Tagor), Şili'de Pablo

\* Keşif, tasavvufta, madde ve duyular âlemi ötesine, gayb âlemine âit hususlara vâkıf olma, his ve akılla idrak edilemeyen hususları kalp gözüyle görme, kalp gözü açık olma anlamında kullanılır, çev.

\*\* İbn Arabî, *Mekke İlhamları/Fütûhât-ı Mekkiyye*.

Neruda'nın veya Pakistan'da Muhammed İkbal'in yaptığı gibi... Cibran, "çılgınlık"ının ummanında, insan ile Allah'ın birliğini yaşamıştır:

*Tıpkı İbn Arabi'nin hayatını bir rüya ve rüyayı da "rüya içinde bir rüya" yaptığı gibi, Cibran da Amerika'daki sürgününde bir başka sürgünü, sürgün içinde bir sürgünü yaşar... Filiz-insan ve çiçek-İlâh, her ikisi de güneşin karşısında birlikte boy atar.*

Slimane Zeghidour

Şiirin besisuyu olan tahayyül, kendisinde, kelimenin tam anlamıyla bir devrim tohumunu, yani insanı bütünüyle değiştirecek bir tohumu taşır. Sûfilîğin büyük hamlesi Cibran'la yoluna devam eder. Cibran, Kur'ân'ın öğrettiği şekilde, Allah'ın ayetlerini kendisinde ve ufuklarda görür ve anlar:

*Ey yeryüzü!  
Keşfettim senin rüyayı çayırarda,  
dinginliğini vadilerde,  
iradeni kayalarda,  
derin ve esrarlı sessizliğini de mağaralarda...  
Sen ebediyetin dili ve dudaklarısın...  
Sen yüzyılların udunun telleri ve parmaklarısın...  
Sen hayatın fikri ve ete kemiğe bürünmüş şeklisin.*

Halil Cibran, Yeryüzüne İlâhi\*

\* Bkz. Slimane Zeghidour, a. g. e.

## Doğu'nun uyanışı, çağların derinlerinden geliyor

Halil Cibran'ın Lübnan'ından Muhammed İkbal'in (1873-1939) Pakistan'ına, insanın yeryüzünde Allah'ın "halifesi" olmasını isteyen aynı buyrukla birlikte aynı peygamberi esinti esmekte:

Sen geceyi yarattın,  
Ben lâmbayı yaptım.  
Sen balçığı yarattın,  
Ben kadehi yaptım.

Sen var ettin çölü,  
Ormanı, dağı,  
Ben yaptım yolu,  
Bahçeyi, bağı.\*

Goethe'nin *Doğu-Batı Divanı*'na cevap vermenin bilincindeki İkbal, *Şark'tan Haber*'inde şöyle yazar:

"*Divan*", kendi zayıf ve soğuk ruhçuluğundan hazzetmeyen Batı'nın, sıcaklığı Doğu'nun sinesinde aradığını apaçık ortaya koyar.

İkbal'e göre şairin asli görevi, uykudaki halkları uyanmaya, yaşayanları da uyanışa davet etmektir. Hayatı hayvandan insana ve insandan Tanrı'ya ebedî bir yükseliş olarak gören Mevlâna'dan, yaratışın katılımcısı olması bakımından insanın

\* Muhammed İkbal, *Şark'tan Haber*, Çev. Eva de Vitray-Meyerovitch - M. Agha, Belles Lettres Yayınları, Paris, 1956.



gayesinin kendisini aşmak olduğunu düşünen Nietzsche'ye (Niçe) kadar, şair bir uyandırıcıdır...

Doğu'nun bu uyanışı çağların derinliklerinden geliyor. Bu uyanış, bütün âlemin uyanışı olacaktır. İktbal'in *Kurtuba Camii* konusundaki tefekkürü, İslâm'ın zaman görüşünü, yani fani ile ebedinin izdivacını özetler:

*Gündüzsüz ve gecersiz  
Zamanın kalbinden başka  
Nedir senin gündüzlerin,  
Nedir senin gecelerin...*

*Bak ebedî ve hiç silinmez renkleri var,  
Allah adamının tamamladığı şu eserin!  
Ey Kurtuba Camii, aşktandır varlığın senin...*

*Asla Müslüman kaybolup gitmeyecek,  
Çünkü yayıyor hâlâ onun çağrılarını,  
Hz. Musa ve Hz. İbrahim'in sırrını...*

*Ufku uçsuz bucaksız, toprağı sınırsızdır.  
Dicle, Tuna, Nil, denizinden bir dalgadır...*

Hayatın bütün güçlerini bir kıyıdan öbür kıyıya taşıyıp aktarmayı hayalleyen İktbal, Mevlâna'yı çağrıştırarak şöyle yazar:

*Doğu, bakışlarını Allah'a çevirdi de dünyayı görmedi;  
Batı, maddî dünyaya nüfuz etti de Allah'tan kaçtı.  
Gözlerini açıp Allah'a bakmak,  
İşte budur iman;*

*Kendine doğrudan perdesiz bakmak,  
İşte budur hayat.\**

Böylece İslâm ile Hıristiyanlık kendi tarihlerine, kaynaklarının, hedeflerinin ve anlamlarının birliğine yeniden kavuşuyor. İşte bunun için "Altı Gün Savaşı\*\*"ndan sonra dünyanın Filistin şiirini, özellikle de Celile (kuzey Filistin bölgesinin) şiirini keşfetmesi sembolik bir anlam taşıyor. Bu şiirin en soylu temsilcilerinden biri olan Mahmud Derviş (1941-2008), Hz. İsa'nın bütün hayallerini yaşadığı aynı topraklar üzerinde büyüdü ve o topraklar üzerinde şimdilerde bu Filistinli şair acının ve azabın şiirini yazıyor.

Çağdaş bütün İslâm şiiri, Tanrı ile tarihi, an ile ebediyeti, gerçek ile hayali, gelenekle moderniteyi uzlaştıracak yepyeni bir şiir arayışıdır. Çağdaş İslâm şiiri, geleneğin pek çok zaman bir cevap –ve bazen de bugün kimsenin sormadığı bir cevap– niteliği taşıırken, inanç ile peygamberî duyuşun bir soru özelliği taşıdığı bilincine ermiştir. Tarihin ve siyasetin önüne geçen bu şiir, bizim Doğu ile Batı'nın aynı varlığın iki parçasından başka bir şey olmadığı ve her ikisinin de asıl görevinin aynı geleceği yaşamaya hazırlanmak olduğu şuuruna ermemize yardım ediyor. Nitekim Slimane Zeghidour da bize yine şöyle sesleniyor:

*İki medeniyetin ikisi de köklerinden, besisularından, gümrak okyanustan ayrılmış aynı okyanusun dalgalarıdır.*

\* Muhammed İkbâl, *Câvidnâme/Ebediyetin Kitabı*, Albin-Michel Yayınları, Paris, 1962.

\*\* 1967 Arap-İsrail Savaşı, Haziran Savaşı da denilen bu savaş altı gün sürmüştür. Mısır, Ürdün ve Suriye ittifakıyla başlayan Irak, Suudi Arabistan, Sudan, Tunus ve Cezayir'in de katkısıyla yapılan bu savaşta İsrail, ABD'nin çok güçlü desteği sayesinde galip gelmiştir, çev.

*İslâm onu (Batı medeniyetini) inkâr ediyor ve kendisinin yegâne başlangıç olduğuna inanıyor...*

*Avrupa (medeniyeti) de kendisini doğurmuş olan İslâm'ı (İslâm medeniyetini) yok sayıyor...*

*Arap şair, kendisinin Hıristiyan mirasına kucakını açıyor...*

*Artık Batı da bilmeli ki kendisinin Hıristiyan menşei ile şimdisi arasında, kenarında durup sıkıntısının çığlığını attığı o uçurumu doldurmak için, alıp benimsemesi gereken İslâm'ın bin yılı var.*

Çağdaş Arap-İslâm şiiri, tarihin ve siyasetin can alıcı meselelerini, tarihten de siyasetten de önce, ele almıştır. O yüzden de bu şiir her şeyden önce peygambervârî bir şiirdir.

## Anneme

*Hasretiyle kavruluyorum  
annemin ekmeğinin,  
annemin kahvesinin,  
annemin okşayışlarının,  
Gün be gün annemin sinesinde  
Büyüyen çocukluğumun.*

*Çok özen gösteriyorum kendime,  
çünkü ölürsem eğer,  
annemin gözyaşlarından utanırım.*

*Anne, geri gelirim şayet bir gün,  
kirpiklerine örtü yap beni,  
kemiklerimi otlarla kapla, çünkü  
Cennet annelerin ayakları altındadır.*

*Ver bana çocukluğumun yıldızlarını,  
ver ki senin beklediğin yuvaya doğru  
dönüş yolunda kuş yavrularıyla  
birlikte kanat çırpayım.*

Mahmud Derviş

"Anneme", hapiste yazılmış şiir

# İSLÂM ve GELECEĞİMİZ

*Biz Allah'a,  
bize indirilene,  
İbrahim'e, İsmail'e,  
İshak'a, Yakub'a  
ve torunlarına indirilene,  
Musa ve İsa'ya verilene,  
Rableri tarafından diğer  
Peygamberlere verilene  
iman ettik.  
Onların arasında hiçbir  
ayırım yapmayız.*

*Bakara, 2/136*

\* \* \*

## Osmanlı Düşmanlığı ve Ganimet Paylaşımı

Batılı güçler Osmanlı'yı parçalamayı çok önceden planlamışlardı. Nitekim Doğu'ya Seyahat kitabında şair Lamartine bile 1833'te şunları yazıyordu:

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması durumunda... Avrupalı devletlerin her biri, Kongre'nin kararları gereği bu İmparatorluk'tan kendisine ayrılan parçaya, protektora (himâye, koruma) adı altında, sahip olacaktır... Avrupa hukukunca kabul ve tasdik edilen bu tür bağımlılık statüsü, himayeci devlete Osmanlı topraklarının şu kısmında veya şu sahil şeridinde gerek bağımsız şehirler, gerek Avrupalı yerleşimciler için alanlar, gerekse limanlar ve ticaret iskeleleri oluşturma hakkı tanıyor... Ancak bu, her devletin himayesi altındaki bölgede gerçekleştireceği silahla donanımlı ve medenileştirici (!) bir vesayet olacaktır.

Lamartine, Doğu'ya Seyahat

\* \* \*

Medeniyetler diyaloguna en büyük engel, Batı'nın bin seneden daha fazla bir zamandır İslâm'a yönelttiği "bakış"tır. İki yeni eser\*, çok farklı bakış açıları taşımakla beraber, bizim bu "bakış"ı tarif etmemize ve şimdiki "bakışımız" üzerinde hâlâ ne kadar etkili olduğunu göstermemize imkân veriyor.

*Haçlı Seferleri, geniş halk kesimlerine İslâm'ın tiksinti verici bir görüntüsünü sunma ihtiyacını doğurmuştur, şeklinde bir not düşer Maxime Rodinson (Maksim Rodenson).*

Keşiş Guibert de Nogent'ın (Giber dö Nojan, ö. 1124) eseri, adıyla bile zaten başlı başına tam bir teori, daha sonraki aşırı milliyetçiliklerin de felsefesidir: *Gesta Dei per Francos/ Fransızlar (Haçlılar) Allah'ın Eserini Tamamlıyorlar*. Yaptığı çarpıtmanın esasını da safça belirtir ve aktardığı "bilgileri" sadece ortalıktaki söylentilerden öğrendiğini itiraf ettikten sonra kendi tezini ortaya atar: *Kötü denebilecek şeylerin hepsinin de üstünde kötü karakteri olan bir kimsenin aleyhinde*

---

\* Edward Said, *Oryantalizm, Batı Tarafından Oluşturulan Doğu*, Seuil Yayınları, Paris, 1980. Maxime Rodinson, *İslâm'ın Büyüsü*, Maspéro Yayınları, Paris, 1980.

elbette hiç tereddüt etmeden kötü şeyler söylenebilir.\* Ne kadar da açık ve net bir tez!

## “Oryantalizm” üzerine

Haçlı Seferlerinin tam bir başarısızlıkla sonuçlanması-  
nın ardından, onların yerini oryantализmin öncüleri olan  
misyonerler alır.

Kuzey Afrika ve Ortadoğu’yu gezip dolaşan ve buralar-  
da İslâm kültürünün farkına varan Katolanyalı keşiş Ra-  
mon Lulle’ün (Ramon Lül, 1234-1316) teklifiyle Viyana  
Konsilinde, 1312’de, Paris, Oxford, Bolonya, Avinyon ve  
Salamanca’da bir dizi Arap dili kürsüleri açılmasına karar  
verilir.

Ve böylece oryantализm doğar.

Çıkar gözetmeyen bir ilmî araştırma değildi bu, asıl  
maksat, misyonerlerin Hıristiyanlaştırma faaliyetine zemin  
hazırlamaktı. Kilise kurumunun hizmetindeki oryantализm,  
siyasetin, sömürgeciliğin veya Batı hegemonyasının istek  
ve ihtiyaçlarına uygun bir Doğu imal etmenin bu karanlık  
rolünü artık sık sık oynayacaktır.

Bu konuda sadece en çarpıcı olan şu birkaç örnekle ye-  
tinelim:

Sadece Fransa için değil, Avrupa için de “ilmî oryantализ-  
min” büyük babası kabul edilen, Doğu Dilleri Okulu’nun ilk  
profesörü (1824’te buranın müdürü de olmuştur) ve Collège  
de France (Kolej de Frans) profesörü (Goethe, özellikle bu

\* Guibert de Nogent, *Gesta Dei per Francos/Fransızlar (Haçlılar) Allah’ın Eserini Tamamlıyorlar*, 1. Kitap, 3. Bölüm.



kişi sayesinde Fars şiirini yakından tanıma fırsatı bulacaktır) Silvestre de Sacy (Silvestr dö Sasi, 1757-1838), oryantalizmin bu tartışmasız üstadı, Dışişleri Bakanlığı'ndaki göreviyle paralel bir meslek hayatı sürdürmüştür. Fransa'nın Şark politikası danışmanı olan bu kişi, Napolyon'un Büyük Ordusunun bildirilerinin, daha sonra da 1830'da Fransız ordusunun Cezayir'i işgal çağrısının Arapçalarını kaleme almıştır.

Oxford'da Sanskritçe ve Doğu dinleri üstadı olarak büyük itibar gören Max Muller (Maks Müler, 1823-1900), Cambridge'te Hindistan'da görev yapacak sömürgeci yöneticilere formasyon dersleri veriyordu.

Columbia Üniversitesi profesörü Ruth Benedict (Rut Benedikt, 1887-1948), General Mac Arthur'un istihbarat servislerinin isteği ve maddî desteğiyle, Amerika'nın siyasi projelerini Japonya'nın benimsemesini kolaylaştırmak için 1946'da en ünlü eseri *Krizantem ve Kılıç*'i kaleme aldı.

Ekseriya misyonerlerin, imparatorluk hesaplarının, sömürgeci veya siyasi emellerin emrine âmâde olan bu oryantalizm/şarkiyatçılık, Batılılar açısından, kendilerinin önyargılarına, hegemonyacı iddialarına ve nihayet Üçüncü Dünya ülkeleri üzerindeki hâkimiyetlerine "ilmî" bir gerekçe sağlamada, büyük ölçüde katkıda bulunmuştur. Her şeyden önce de bunu, başkasına belli bir şekilde bakma yolunu açarak yapmıştır. İnancı ve kültürünü kendi içinde nasıl yaşadığını bizzat ondan görüp öğrenmeye çalışarak değil de, onu kendi kıstaslarımızdan hareketle dışardan yargılayarak... Sanki Batı medeniyeti tarafından takip edilen yol, mümkün olabilen yegâne, örnek alınması gereken biricik, evrensel bir yol ve yöntemmiş gibi... Bu uzmanlar zaten, büyük çoğunlukla, sevme nedir bilmeksizin bilirler.

## Batı evrensel olana el koymuştur

Batı bütün insanlığa ait olanı kendi malıymış gibi görüp müsadere ettiği için, bütün diğer insanları kendi tarihi, kendi hedefleri ve kendi değerlerine göre konumlandırabileceğine ve yargılayabileceğine inanmıştır. Nitekim İtalyan yazar Arioste'nin *Öfkeden Kudurmuş Roland*'ında, Tasse'in (Tas) *Kurtarılmış Kudüs*'ünde, Marlowe'un (Marlov) *Timurlenk*'inde veya Şekspir'in *Otello*'sunda Doğu'nun Batılı tarzda giyinmesi, Molière'in (Molyer) *Kibarlık Budalası*'nda doğru Türkçe cümleler araması veya Racine'in (Rasin) Corneille'le (Korney) *Beyazıt*'ının Önsözünde *Trajedimde Türk âdetleri ve vecizeleri hakkında bildiklerimizi en iyi şekilde vermeye özen gösterdim* diye polemige girmesi 16. ve 17. yüzyıllarda pek de önemli değildi. Önemli olan, Batı medeniyetinin evrensel (bütün dünya insanlığı için geçerli) olanı ifade etmede tek yetkili olarak kendisini görmesiydi.

Buna karşılık 18. yüzyıla gelindiğinde ise, rejime muhalefet edenler, o rejimden hareketle (zihinlerinde) karşıtını, yani Doğu'yu yaratarak, onu izafileştirmeye çalışırlar. Aslında onlar açısından Doğu'nun kendine özgü bir varoluşu asla söz konusu değildir, o sadece kendisinden hareketle değerlendirmeler yapılabilecek ve Kral 15. Louis'nin (Lui) yönetimini tenkit etmeye yarayacak bir negatiftir. Montesquieu'nün *İran Mektupları*'nda Doğu, Fransa gerçeğinin öteki tarafı, tersine çevrilmiş görüntüsü, eleştirilecek yüzüdür. Doğu her zaman Batı'ya ve Fransız gerçeğine bağlıdır. İster Pierre Bayle'in (Piyer Bel) *Tenkit Sözlüğü*'ndeki gibi Hz. Muhammed'in doğru bir biyografisi verilerek, kendisinde Fransa'daki dinî baskının tam tersi bir hoşgörünün bulunduğu savunulsun, isterse onda Voltaire'in (Volter) *Muhammed*'inde olduğu

gibi siyasî despotluğun hizmetindeki dinî bir sahtekârlık örneğinin görüldüğü ileri sürülsün, İslâm (ve daha genel olarak da Doğu) hiçbir zaman bizzat kendisi olarak ele alınıp incelenmemiş, tam aksine Batı'ya özgü ideolojik savaşların çıkarına göre değerlendirilmiştir.

## Batı'nın Doğu'ya bakışı: Ele geçirme ve yaban merakı

19. yüzyılla birlikte şarkiyatçılığın/oryantalizmin görünümü değişir. Napolyon tarafından Mısır'ın istilası, Batı'nın Doğu'yla yeni bir ilişkisini doğurur. Bu her şeyden önce bir hegemonya ve hile ilişkisidir. 1797'de *Mısır ve Suriye'ye Seyahat* adlı eseri yayımlanan Volney'yi (Volne) yanında götüren Napolyon, 2 Temmuz 1798'de İskenderiye halkına yaptığı bir duyuruda, *Bizler gerçek Müslümanlarız* demekten çekinmez ve hangisi olursa olsun her dine horgörüyle bakmış olmasına rağmen *İslâm için savaştığını* ispatlamaya gayret eder.\*

19. yüzyılda Doğu ile Batı'nın bu ilk müşahhas siyasî ve askeri karşılaşması olan seferden hem Mısır'da "modernite"yi Batılılaşmayla karıştıran bir Müslüman "islah hareketi", hem de Avrupa'da (bilhassa Fransa'da) Batı'nın üstünlük kompleksiyle mezcolmuş sapkın bir romantik yaban merakı (egzotizm) doğacaktır. Victor Hugo, 1829'da yayımlanan *Doğulular* kitabının önsözünde mutluluktan havalara uçar:

\* Bir sene sonra ise, İngilizlere karşı yaptığı aynı savaşta, Yahudilere de çağrıda bulunuyordu. 22 Mayıs 1799 tarihli *Le Moniteur*'de (Lö Monitör) şunları okuyabiliriz: *Napolyon Bonapart, eski Kudüs'ü yeniden diriltmek üzere kendisinin sancağı altında toplanmaları için Asya, Afrika ve dünyanın bütün Yahudilerine çağrıda bulundu.*

Doğu araştırmaları hiç bu kadar ileriye götürülmedi. Kral 14. Louis (Lui) zamanında Eski Yunan kültür ve medeniyetiyle ilgileniyorduk, şimdi ise Şark kültür ve medeniyetiyle... Hiçbir zaman bunca beyin hep birlikte Asya'nın bu büyük uçurumu üzerine böylesine eğilmedi.

Kendisinin bütün bu lâfları etmesi, yine de Hugo'yu baştan sona uydurma ve sahte bir Doğu hayal etmekten alıkoyamamıştır.

Chateaubriand (Şatobriyan) 1811'de çıkan *Paris'ten Kudüs'e Yolculuk* eserinde Doğu'da kendisinden başka hiçbir şey görmez. Nitekim Stendhal onun hakkında şöyle diyecektir: *Ben böylesine bencillik ve kendini beğenmişlik kokan başka bir esere hiç rastlamadım. Öte yandan bin yıllık önyargıların bayraktarı Chateaubriand, Haçlı Seferleriyle ilgili olarak şöyle yazmaktan da geri kalmaz:*

*Söz konusu olan sadece "Kutsal Mezar"ın\* kurtarılması değildi, asıl önemlisi yeryüzünde zaferi kimin kazanacağıydı: Medeniyetin düşmanı, yapısı gereği cahillikten, zorbalıktan ve kölelikten yana olan bir din (İslâm) mi, yoksa modernler arasında eski çağların bilgisini yeniden canlandıran ve köleliği ortadan kaldıran bir din (Hıristiyanlık) mi?... Hürriyet nedir bilmiyorlar, mülkiyet konusunda en ufak bilgileri yok, (Müslümanların) bütün güçleri Tanrıları.\*\**

Büyük şair Gérard de Nerval (Jerar dö Nerval) bile, 1842-1843'te seyahat ettiği Doğu'da bir hiçlikten ve İngiliz müs-

\* Hıristiyanlarca Hz. İsa çarmıha gerildikten sonra ölü olarak üç gün yattığına ve ardından dirilip kalktığına inanılan Merkad-i İsa denilen kabir, çev.

\*\* Chateaubriand, *Romanlar ve Seyahatler*.

teşrik Lane'den (Leyn) kelimesi kelimesine iktibas ettiği biraz bilgi kırıntısından başka bir şey bulamaz. Flaubert (Flober), 1849-1850'de, Kahireli bir fahişeye ilgili hatıraları haricinde, *Salammbô* adlı eseriyle kendi hayalhanesindeki Doğu'yu diriltme görevini üstlenir.

Tıpkı "Arabistanlı Lawrence"ın aşağıdaki ukalaca satırlarıyla gülünç bir şekilde yazdığı gibi, Batı ara sıra Doğu'yu kendi keyfine göre yeniden ortaya çıkarmak istediği için, Doğu her zaman Batı tarafından imal edilir:

*Yeni bir millet oluşturmaya niyetlenmiştim... Yirmi milyon Sâmî'ye (Arab'a) üzerinde millet düşleri kuracakları imkânları vermek istiyordum... (Osmanlı) İmparatorluğunun topraklarının tamamının benim gözümde tek bir ölmüş İngiliz kadar değeri yoktu... Eğer ben Doğu'ya biraz izzetinefis (özsaygı), bir gaye, bir ideal kazandırdımsa... Bunu o halkları yeni tip yönetim tarzına uyum sağlamaları için yaptım... Bu yönetim tarzı içinde "egemen ırklar" (!) kendi kaba uygulamalarını unutacaklardır.\**

## Doğu ve Batı artık birbirinden ayrılamaz

İngiltere ve Fransa gibi Müslüman ülkeleri sömürgeleştirmemiş olan sadece Almanya'da, insanlar İslâm'ı anlamaya çalıştı. Herder\*\* Arapları *Avrupa'nın hocaları* olarak görür. Frédéric Schlegel (Frederik Şlegel), 1800'den itibaren klasik sanata karşı gotik ve Doğu sanatının ittifakını ortaya atar. Özellikle de Goethe, 1774'ten itibaren Hz. Muhammed'i

\* Lawrence, *Bilgelik Yedi Sütunu*.

\*\* J. G. Herder, *İnsanlık Tarihinin Felsefesi Hakkında Fikirler*.

öven bir şiir kaleme alır ve 1819'da *Doğu-Batı Divanı*'nda yeni bir gençlik bulup çıkarmak için onları Doğu'ya "hicret" etmeye davet eder.

Goethe, Kur'an'la birlikte, Allah'ın yedinci günde dinlendiğine itiraz ederek, İslâm'da tevekküle değil, eyleme dayalı bir inanç ve bir toplum görür. Silvestre de Sacy'nin (Silvestre dö Sasi) *Klasik Arap Şairlerinden Seçmeler*'inde görüp hayran olduğu sûfi şairlerden Mevlâna, Sadi, Hâfız ve Câmî'den hareketle şöyle yazar:

*Doğu ile Batı artık birbirinden ayrılamaz.*

Yazısını şu tespitle bitirir:

*Eğer İslâm Allah'a boyun eğmek demekse,  
hepimiz İslâm üzere yaşıyor ve ölüyoruz.*

Leibniz'in (Laybniz) *Tanrı'nın Adaleti*'ndeki gibi, Hz. Peygamber'in temel dinden asla sapmadığını düşünen Goethe şunları da yazar:

*Kur'an yaratılmış mıdır?  
Bilmiyorum.  
Onun kitapların Kitabı olduğuna ise  
Tıpkı bir Müslüman gibi inanıyorum.\**

Buna karşılık Hegel, bir Müslümanın her türlü ırk, sınıf veya mülkiyet ayırımını reddettiğini, oruç tutup sadaka verilmesini kesinlikle istediğini, İslâm'a ayırdığı birkaç sayfada (Alman dünyasına ayırdığı bölümde!) kabul ve itiraf ederken, diğer yandan İslâm'a "Muhammedizm/Muhammedcilik"

\* Goethe, *Doğu-Batı Divanı*, Aubier Yayınları. Goethe'nin tavrı hakkında bkz.: A. Benachenhou, *Goethe ve İslâm*, École du Livre Yayınları, Rabat, 1961.

diyecek kadar Avrupa merkeziliğin bütün beylik düşüncelerini bu çalışmasına sokar, dolayısıyla da İslâm'ın kendine özgülüğü konusunda koyu bir cehalet içinde olduğunu sergilemiş olur.\*

## İslâm'ın doruk noktası

Avrupa'yı merkeze almayan bir tarih, dünyanın yegâne tarihi olacak bir tarih, Oswald Spengler (Oswald Şpengler) tarafından *Batı'nın Çöküşü* eserinde Almanya'da 1917 yılında tasarlanıp ortaya kondu.

Diğer tarihçiler, 637'de Nihavend'de *Sâsânîlerin askerî gücü tek bir savaşla kırıldı\*\** veya 711'de Rio Barbat'ta *Vi-zigot Krallığı tek bir çarpışmayla çökecek\*\*\** şeklinde görüşler ileri sürerler. (Bu sonuncu yazar, direnişin olmayışı, kendisi açısından "izahsız" kalırken, "yapılabilirdi" ve "yapılmalıydı" ifadelerini kullanarak kendisini bir de gülünç duruma düşürür).

Buna karşılık Spengler, kendini dünya tarihinden soyutlayan Batılı ve Hıristiyan o ideolojik gettoya hapsolup kalmadığı için Yahudi, Ariusçu, Nesturî ve (Hz. İsa'da tek bir cevher olduğunu savunan) monofizit Hıristiyanlar ve Zerdüştüçülerin bütün katkılarını tek bir demet halinde toplar. İslâm için *mucizevî başarısının bilinmezinin, onun savaşçı kudurganlığında yatmadığını* da izah eder...

\* Hegel, *Tarih Felsefesi Üzerine Dersler*, Vrin Yayınları, Paris, 1946.

\*\* Arthur Upham Pope, *İran Mimarisi*, Oxford University Press, Londra, 1969.

\*\*\* Henri Terrasse, *İspanya İslâm'ı*, Pion Yayınları, Paris, 1958.

*İslâm çok erkenden ve hemen hemen tamamen Museviliği ve Zerdüştlüğü, aynı zamanda da Güney'in ve Doğu'nun kiliselerini sinesinde topladı. Mezopotamya bölgesi başpiskoposu Üçüncü Jêsujabh, İslâm'ın daha ilk ortaya çıkışından itibaren on binlerce Hıristiyanın bu dine girdiğini görmekten sızlanır; Aziz Augustin'in (Ogüsten) vatanı Kuzey Afrika'da ülkenin bütün halkı Allah önünde diz çöker.\**

*Spengler sözünü şöyle bağlar: Hıristiyanlık, düşünce hareketleri bakımından, Doğu'da başlangıçtan 500 yılına, Batı'da 1000 yılından 1500 yılına kadar süren iki büyük dönem yaşamıştır. Bunlar, o süreler içinde Hıristiyan dünyasının dışında var olan biçimlerin dinî evrimini de kapsamış iki tane kültür baharıdır.*

Tarihi bu şekilde tek bir bakışla kucaklayabilmek için, gitgide daha fazla "bölgeci" hale gelen Batıcılığımızı terketmemiz ve İbrahimî dinleri bütünüyle kavrayıp anlamamız gerekir. Hz. İsa zamanında fosilleşip katılaştan Yahudilik niçin kendisinin şekillendirmesi gereken tarihî dönemi Hıristiyanlığın "devralıp" tamamladığını görüp seyretti? Daha sonra da Hıristiyanlık, İmparator Konstantin'le birlikte, niçin Romalılaştırmak değişikliğe uğradı, Konstantin'in elinde parçalandı, hatta tersine dönüştü? Bütün bunları iyi bilmemiz lazım. Gerçekten de Roma İmparatorluk hiyerarşisine bürünen, Eski Yunan kalıplarına dökülen ve bir yığın dinî inanç kollarının çıkmasına yol açacak kadar İznik teolojisiyle dogmalaştırılan Hıristiyanlık, İslâm'ın "tarihî nöbeti devir alışına", sahip

\* Oswald Spengler, *Batı'nın Çöküşü*, Gallimard Yayınları, Paris, 1948.



olduğu canlı bir yanıyla, karşı koyamıyordu. Böylece Avrupa sınırları içine sıkışıp kalan Batı, Hıristiyanlık asırları içinde fikren de, sosyal bakımdan da yarı uykuya dalacaktı.

Derken sıra İslâm'a geldi. Nitekim Cengizhan'ın torunları Moğollar tarafından 1258'de Bağdat ve Haçlıların gecikmiş mirasçıları tarafından da 1262'de Kurtuba zaptedildiğinde, ruhi ve manevî değerlerinin aleyhine gelişen hukukî şekilcilik ve dogmacılık yüzünden çoktan kemikleşmiş İslâm da kendi kış uykusuna daldı. Öte yandan Avrupa ise, 15. yüzyıldan itibaren güç ve büyümenin sahte ilâhlarına kendisini teslim ederek irtidadını (dinden uzaklaşmasını) tamamlama noktasına doğru ilerliyordu.

İşte bütün bunlardan dolayı, eğer bugün İslâm ve Avrupa ortak tarihlerinin bilincine birlikte varmazlar ve her biri kendisini diğerrinin parçası ve her ikisinin de bir bütünün parçaları olarak görüp kavrayamazlarsa, Hıristiyanlıkla İslâm arasındaki, Doğu ile Batı arasındaki diyalog, olsa olsa ancak iki hasta arasındaki diyalog olacaktır.

### *“Modernleşme” ve “Batılılaşma”*

Savaşlar hiçbir zaman bir meseleyi halletmez, aksine yeni meseleler ortaya çıkarırlar. Dahası bunlar ortaya her zaman yanlış konan sorunlar olduğu için de, sonuçta çözümsüz olarak kalırlar. Nitekim Napolyon'un 1789'da Mısır'ı istilası İslâm açısından gelenek ile “modernite” arasındaki ilişkiler problemini en kötü bir tarzda ortaya koymuştur.

Napolyon'un Mısır'a saldırısını Arap-İslâm dünyasının “Uyanış”ının temeli olarak görmek bizim tuhaf “tarih”imizin beylik iddialarından biridir. Demek ki bu iddiaya göre, fikri

ve eylemi gerçekten de dondurmuş Osmanlı boyunduruğu\* altında asırlardır ezilmiş bir İslâm dünyasında, o zaman bir gedik, bir yenilenme ve “modernleşme” perspektifi açılıyordu. Bu iddia ile daha baştan ortaya korkunç bir anlaşmazlık sokulmuştur ki sonuçları bugün dahi İslâm ile Batı arasındaki diyalogda etkisini devam ettirmekte ve bu yüzden modernleşme Batılılaşmayla karıştırılmaktadır: “Modernleşme” sadece Batı olarak algılanmıyor, Batı’nın gücü ve hatta askeri gücü gibi en kötü şekilleriyle değerlendiriliyor.

O gün bu gündür öncelikle Mısır’da –sonra da Arap-İslâm dünyasının tamamında ve gitgide de bütün diğer kıtalar ve başka medeniyet havzalarında– iki düşünce akımı ortaya çıktı: Ya “modernleşme” ya “gelenekçilik”.

### *“Modernleşme” ve sonuçları*

Bazıları, daha doğrusu “modernistler” için, gelecek demek, Avrupa’nın taklidi demektir. O yüzden de milliyetçilik en

\* Osmanlı boyunduruğu, Osmanlı’nın İslâm dünyasında düşünceyi durdurduğu gibi iddialar, Osmanlı Cihan Devleti’nin topraklarında gözü olan emperyalist ülkelerin yazar-düşünür-ajanları tarafından ortaya atılan ve gerçekte hiçbir alakası olmayan iftiralardır. Arap dünyasını Osmanlılar’dan soğutmak ve onları Osmanlı’ya karşı isyan ettirerek sömürgeleştirmek isteyen Batılıların ve onların keşif kolu olan oryantalistlerin/müsteşriklerin kara çalmalarıdır. Edward Said’in “Şarkiyatçılık” adlı eserinde bu yazar, çizer ve düşünürlerin kimler olduğu genişçe anlatılır. Bunlardan en etkiliisi aslında Gustave Le Bon (Güstav Lō Bon) olmuştur. “Arap Medeniyeti” adıyla yazdığı oldukça hacimli ve resimlerle bezeli eseri, Arapları göklere çıkarırken Türkleri yerden yere vurur. Tabii, o eserlerin yazılmasının arkasından Batılıların önce Afrika ve Kuzey Afrika Müslüman devletlerine, sonra da doğrudan doğruya Osmanlı’ya karşı nasıl saldırıya geçtikleri ortadadır. Avrupa’da özellikle 19. yüzyılda iyice yaygınlaştırılan, bir milli eğitim politikası haline getirilerek ders kitaplarına kadar sokulan ve Batılı beyinleri çocuk yaşta yıkayan bu iddia ve iftiraların maalesef yazarımızı da etkisi altında bıraktığı görülüyor, çev.

başta olmak üzere Avrupa'nın hastalıkları ithal edildi. Milliyetçilik, eski feodal prensler arasındaki yüzyıl savaşlarıyla, ardından burjuvazinin yeni bezirgânları ve sanayicileri arasındaki pazar rekabetleriyle Avrupa toplumunu parçaladığı için, milli birliklerin sınırları 19. yüzyıl Avrupa'sında (Alman *Zollverein* gibi) gümrük birliklerinden veya feodal Avrupa'da hanedan savaşlarının kılıçlarıyla oluşturulmuştu. Sömürge dünyasında, Avrupa'nın sömürgeci milletlerinin savaş ve rekabetlerinin (ve her iki durumda da güç ilişkilerinin) bir yansıması gerçekleştirildi. Latin Amerika'da, Siyah Afrika'da veya İslâm âleminde "ulus devletler" in "sınırları", önce İspanya ile Portekiz, daha sonra da Hollanda, İngiltere ve Fransa arasındaki bu sömürgeci paylaşımların bir mirasıdır.

Siyasî alanda "modernlik", parlamenter sistem demektir. Yani yapısı ve kültürü tamamen farklı ülkelere, İngiltere ve Fransa'nın özel tarihî şartlarından doğmuş rejimleri ihraç etmek demektir. Böylece de amaç, kapitalizmin ilk aşamalarının (prensipite "serbest") piyasa kurallarını alıp bu siyasî kurumların çerçevesi içine oturtmaktır.

Ekonomik sahada "modernlik", Batı pazarıyla bütünleşmektir. Mevcut güç ilişkisi içinde, kendine rakiplerin değil de müşterilerin çıkması konusunda son derece dikkatli davranan Batı, bir yandan kendisinin üretim tarzının (sanayileşmenin) aktarılmasını kolaylaştırmaktan kaçınırken, diğer yandan kendi tüketim tarzının taklit edilmesini var gücüyle pompaladı. Neticede, önce sömürgeleştirilen, ardından eşit olmayan mübadelelere tâbi kılınan ülkeler, kalifiye "seçkin" (yani işgalcinin veya egemenin birkaç aracısı ile birkaç işbirlikçisi) bir azınlığın bu tüketim tarzına katılmasına imkân tanımak için kendi hammaddelerini ve bilek güçlerini temin edip vermek zorunda bırakıldılar.

Kültür düzeyindeyse "modernlik", Batı tipi büyüme felsefesinin dolaylı olarak kabulü demektir. Çünkü teknik hiçbir zaman nötr değildir. Zira teknik, yüce "değer" niteliğindeki ilerlemeyi, yani tabiat ve insanlar üzerinde kudretin arttırılmasını "başlı başına bir gaye" olarak görmesine imkân veren o kendi haklılığını kendisinde taşır. Her türlü aşkınlığın (teknokratik iktidarın "başlı başına gaye oluşu" aşkınlığın yerini ve işlevini aldığı için) reddi, bireyciliğin (Hobbes/Hobs'un kapitalizmin daha ilk adımlarından itibaren gördüğü gibi, pazar rekabetleri *insanı insanın kurdu* yaptığı için) yüceltilmesi ve amaçlar daha önce büyüme ve güçle tespit edildiğine göre de aklın, araçların bir arayışına indirgenmesi işte bundan kaynaklanır.

O andan itibaren de artık modernlik, modernizm ve modernleşme kavramları, İslâm inanç ve kültürünün kendi halklarının yeni ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde gelişip serpilmesi manasında tarif edilmezler, aksine başka halklar tarafından onların kendi ihtiyaçlarına (iyi veya kötü) cevap verecek biçimde oluşturulmuş bir hayat tarzının doğrudan doğruya aktarılıp yerleştirilmeleri olarak karşımıza çıkarlar.

Bu yabancı ihtiyaçların aşılması ise, Müslümanı biz-zat kendisine, kendi insanına, tarihine, kültürüne ve kendi geleceğine yabancılaşmaya sevketti. Arap-İslâm dünyasına "modernleşme" için teklif edilen şey, Avrupa tarafından dört yüz yıldan beri katedilen mesafeleri bir çırpıda kat etmesiydi. Yanı sıra da başkalarının geçmişini, kendisinin geleceği olarak görmesiydi.

## “Gelenekçiler”in cevabı

“Arap-İslâm âlemi kendisinin var olma hakkını nasıl gerçekleştirebilir?” sorusuna “gelenekçiler”, “modernistler”in tam zıttı bir cevap verdiler. Modernistler gibi “bizi öldürenleri taklit ederek ve onlar gibi olarak” demek yerine, her şeyden önce Arap-İslâm dünyasında şayet bir çöküş olmuşsa, bu, Müslümanın dinden, eskilerin öğrettiklerinden saptığı ve Şeytan Batılı’nın ayartmalarına kendisini kaptırarak geleceğinden koptuğu için olmuştur diye düşündüler.

Bu kanaate vardıktan sonra da, İslâm’ı dışarıya açılan kapısı ve penceresi, hatta gökyüzüne bakan açıklıkları da bulunmayan bir kaleye hapsetmeye ve geleneği de olduğu gibi savunmaya karar verdiler. Öylesine bir katılıkla ki, Kur’ân’ın öğretisini, yerleştiği çeşitli toplumların katkıları altında çoğu zaman kendisini boğan yığıntılardan ve tortulardan seçip ayırmak bile istemediler.

Bütün entegrizmler (tutuculuklar), yani bütün dinlerdeki bu dogmacılık ve bu kemikleşme işte böyle doğar. Bu tutuculuk, dini, bu dinin uzun tarihi boyunca alabildiği kültürel veya kurumsal şekille karıştırmaktan ibarettir. Bu durumda herkes geçmişten kendisinin bugünkü davranışlarını en ziyade haklı çıkaran dönemlerin dinini (dinî uygulamasını) seçip alır ve ona sımsıkı sarılır.

## İslâm’da entegrizme asla yer yoktur

Bu Kitab’ın Allah tarafından Hz. Peygamber’e vahyedilip yazdırıldığına inanan bir kimse için, Kur’ân Allah’ın her halka peygamberlerini onların mesajı anlayabilecekleri

dille gönderdiğini defalarca tekrarlar. Hz. Muhammed'i peygamberliğin mührü (hâtemü'n-nebiyyîn/peygamberlerin sonuncusu) olarak kabul eden kimse için, *İlk Dört Seçkin Halife*'nin, Hz. Peygamber'in sahabilerinin ve onlardan sonra da çeşitli fıkıh mezheplerinin ilk yorumlarından itibaren şu husus açık ve nettir ki: Hz. Peygamber'e yazdırılan kelâm, kanun koyucu peygamberliğin sonuncusunu oluşturmasına rağmen, İslâm'ın yayılışıyla birlikte Medine toplumunkinden farklı toplumlarda ortaya çıkan yeni problemlere ana ve temel vahiyden hareketle cevap vermek için gerekli *yorumu* (içtihadı) dışlamaz.

*İçtihat kapısının kapatılması*, yani Kur'ânî vahyin ruhu içinde bazı yeni problemleri çözmek için kişinin muhakemesini kullanmasının yasaklanması, emperyal gelişimin belli bir döneminde siyasî liderler tarafından kararlaştırılmıştır. Aslında bu kapatma anlayışı Kur'ân mesajının ruhuna da lafzına da tamamen terstir. Nitekim Hz. Peygamber kendisini yeni bir dinin kurucusu olarak değil de, Hz. İbrahim'in temel imanının ıslah edicisi olarak takdim eder. Yanı sıra Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın katkısıyla bütünleşir.

Elbette bu katkının ardı ardına gerçekleştirilecek katkılarla\* derinleştirilmesi ve bu peygamberlikler kusursuz peygamberlik anları kabul edildiği için sonraki bozulmaların ve eklemelerin bertaraf edilmesi gerekir. İslâm'ın bu arayışı, "Ehl-i Kitabın /Kitap Sahipleri"nin de ötesinde, dünyanın bütün bilgelikleriyle de beslenir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyuruyordu: *İlim Çin'de bile olsa gidip arayınız!*

İranlı bir ayetullah *İslâm kendi kendine yeter* diye ilân ettiğinde, onun Batı'nın ıvır zıvırlarını veya sapkınlıklarını

\* Michel Hayek, *İslâm'ın Mesihî*, Seuil Yayınları, Paris, 1959.

toptan reddettiğini rahatça anlarız, fakat bununla İslâm'ın başkalarından öğreneceği bir şey olmadığı kastediliyorsa, o zaman böylesi bir yeterlilik İslâm öğretisine kesinlikle ters düşer. Çünkü doğuşundan zirveye erdiği noktaya kadar İslâm'ın ihtişamı, imanın eski büyük ifadelerini, yanı sıra da bütün büyük kültürlerin en iyi yanını alıp özümsemesi ve onlardan görülmedik bir sentez yapması ve bu değerleri doruk noktasına çıkarmasıdır. Çöküşü de ancak böyle bir şeyi reddettiği zaman başlamıştır. (Tıpkı Katolik Kilisesi'nin Rönesans'tan itibaren yeni zamanların ilmî ve sosyal problemlerini kendine mal etmekten âciz görüldüğü zaman gerilemeye başlaması gibi).

Bundan başka, ne Kûr'ân'da ne de Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarında hiçbir temeli bulunmayan âdetlerle ilâhî vahiy, Gelenek adı altında, sistemli bir şekilde karıştırılmıştır. Mesela bunlardan biri, İslâm öncesinin basit bir geleneği ve bazı Ortadoğu halklarının göreneği olan peçedir.

Bu "entegrizm" (tutuculuk), Batı'da en kötü kabul edilen ikiciliği alıp benimsemek suretiyle, İslâm dininin ruhunu oluşturan şeye, yani *tevhide* (birliğe) de kötü bir darbenin indirilmesine yol açar. İngiliz şair T. S. Eliot, *Batı'nın en büyük günahı ikiciliktir (düalizmdir)* diyordu. Oysa, bir yandan aynı toplum içinde, özel ilişkilerde bir dini son derece bağınaz ve tutucu şekliyle yaşattığını iddia etmek, diğer yandansa Batı'nın akıllara ziyan tüketim anlayışından, iş bölümünün, hiyerarşinin ve hem sivil hem de siyasal toplumu paramparça eden vahşi bireyciliğin her türlü şekillerine varıncaya kadar bütün ıvır zıvırını o toplumun sosyal hayatına buyur etmek, düalizmin en berbatı, ikiye bölünmenin, ikiciliğin de en fenası değil midir? Oysa İslâm açısından aşkınlık ile toplum birbirinden ayrılamaz. Bu durumda biz sentez

yolunu mu tercih etmeliyiz, yoksa tam aksine birilerinin "modernite"sinde, diğerlerinin de "geleneği"nde bulunan en kötü yanları yanyana koyma yolunu mu?

İngiliz tarihçi Toynbee (Toynbi), *Doğu sorunu her şeyden önce bir Batı sorunudur* diyordu. Bazı Arap-İslâm ülkelerindeki güncel entegrizm dalgasından söz edildiğinde, Batı'nın sorumluluklarını gözden kaçırmamak gerekir. *Bütün sömürge veya manda döneminde nasılsa, bugün de eski sömürgeci ülkelerin ve çok uluslu şirketlerin işletmeleri sayesinde, karar ve iktidar merkezleri büyük ölçüde hep dışarıda olmuştur ve hâlâ da dışarıdadır.* O yüzden ilk savunma tepkisi, dışarıdan kopmak ve içine kapanmaktı. Bu (o ülkeleri entegrizme götüren) birinci sebepti. Son on yıllarda\* daha açık hale gelen ikinci sebepse, Batı tarzı sözde ilerlemenin iflâsıdır. Çünkü bu ilerleme, sadece hayata bir anlam ve bir gaye vermekten âciz kalmamış, dünyadaki ve her ülkenin içindeki eşitsizlikleri azaltmaktan da âciz kalmıştır. Ret tepkisi, işte bundan doğduğu gibi, kapitalizmin ruhsuz kaosunu da, Sovyet Rusya zindanını da reddeden tam anlamıyla İslâmî bir yol keşfetme umudu da bundan kaynaklanıyor. Batı'nın getirdiği çözümlerin hepsi iflâs etmiştir; entegrizmleri besleyen su götürmez tespit de, işte budur.

Şayet birilerinin dini, yüzlerce yıllık hegemonyanın ve yüzlerce yıllık baskının pasından temizlenmez ve diğerlerinin teknokrasisi de, insanın anlam ve gayesi problemini asla ele almayan bir sistemin temel çarpıklığının bilincine varmazsa, o zaman diyalog tam bir çıkmaz sokağa varır dayanır.

\* 1981 itibarıyla, çev.



## Aşkinlığa ve inanca dayanan bir toplum

Tarihin birleştirici ufkunu görüp kavramamızın ve yaşamamızın vakti gelmiştir. Hz. İbrahim, Hz. İsa ve Hz. Muhammed bu tarihin uyarma veya uyanma anlarıdır. Vakit, artık Peder Lelong'un (Lölong) yaptığı gibi, İslâm'la buluşma vaktidir. Nitekim kendisi ortak bir araştırmadan söz ederken şu tespitte bulunur:

*Ayrılma noktası belki de Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında olmaktan çok, her iki cemaatten de vahyedilmiş hakikatin yüzlerce yıllık anlatılışına bağlı "gelenekçi" müminler ile Kutsal Kitab'ın hayatla karşı karşıya getirerek onu yeniden okumaya düşkün "arayış içindeki" müminler arasında olmaktadır.\**

Bütün tarihî uyuşmazlıkların ve bütün inanç farklılıklarının ötesinde, din ve siyaset, Allah'ın hükümlerliği ve dünyanın değişimi gibi asıl meseleler müştereken ancak bu şekilde ele alınabilir. Çünkü bizim bu sonuç bölümüyle ilgili olarak saymakla yetineceğimiz gerçek problemler bugün işte bunlardır. Saymakla yetiniyoruz, zira önceki sayfalarda yaşayan İslâm'la ilgili düşüncemizi serdederken, İslâm'ın bunların çözümüne kendi katkısının ne olabileceğini gözler önüne sermiştik.

Bir toplum yalnızca onu meydana getiren fertler veya gruplar arasındaki güç ilişkilerine dayanarak kurulabilir mi? Bir şantaj veya bir poker blöfünün sadece farklı bir isminden

\* Michel Lelong, *İslâm'la Karşılaştım*, Cerf Yayınları, Paris, 1975. Ayrıca bkz.: (Fransiskan tarikatından) Peder Jean-Muhammed Abdülcélil, *İslâm ve Biz*, Cerf Yayınları, Paris, 1981.

ibaret olan dengelenmiş şiddetlere, yani "terör dengeleri" ne ve "caydırmalar"a dayanan güçler ilişkisi mi demektir toplum? Yoksa toplum bir sözleşmeyle mi insanileşir? Ya da bir toplum, sırf insanı aştığından dolayı insanî olan bir düzeni gerçekleştirmek için, özel veya hatta genel menfaatleri geride bırakan gayelere ortak bir inanç eylemiyle mi ancak gerçekten insanî (yani kendisinde ilâhî nitelik barındıran) bir toplum olur?

Milletlerin ve fertlerin cangıllarının (orman kanunlarının) ötesinde, aşkınlıksız ve bu aşkınlığa inanç olmaksızın var olamayan hakiki bir topluma belki biz ancak bu şekilde ulaşabiliriz. Bunun içinse, kendilerine karşı savaş açmak yerine, gaye konusunda tefekkürün ve aşkınlıkla imanın muhtemel zuhuruna imkân tanımak için eğitim sistemimizin tepeden tırnağa gözden geçirilip ıslah edilmesi gerekiyor.

### *Bugün İslâm'dan öğreneceğimiz ne var?*

Kültür planında bugün bizim İslâm'dan öğreneceğimiz ve onunla paylaşabileceğimiz ne var? Diğer her sahada olduğu gibi, her şeyden önce İslâm'ın kendisi ve onun akidesidir bu kültürü ilham eden, canlandıran ve birleştiren. O yüzden de öncelikle bu kültürü bilmemiz gerekiyor. Bunun içinse, İslâm'ı Deccal olarak takdim eden fikrî ve dinî Ortaçağımızdan kurtulmamız lazım. Yanı sıra da gerçeği ve düşünceyi aşkın boyutundan budayan ve her dinde olduğu gibi İslâm'da da sadece karanlıkçı yüz gören "Aydınlanma" çağının şu bilimci ve pozitivist bâtil inançlarından da zihin yapımızı kurtarmamız gerek.

İslâm aleyhindeki bu Hıristiyan olan ve olmayan kesimlerin önyargılarına karşılık, İslâm'ın Hıristiyanlık aleyhindeki mukabil bir önyargısıyla mazeret aranamaz. Çünkü böyle bir paralellik yoktur. Zira İslâm'ın daha başlangıcından itibaren Kur'ân'da Hz. İsa ve Hz. Meryem'den sonsuz bir saygıyla bahsedilir. Kur'ân'da şöyle buyrulur:

*O peygamberlerin izleri üzere Meryem oğlu İsa'yı,  
önündeki Tevrat'ı doğrulayıcı olarak gönderdik.  
Ona, içerisinde hidayet ve nur bulunan İncil'i verdik.  
Mâide, 5/46*

*Meryem oğlu İsa Mesih sadece Allah'ın elçisi,  
O'nun Meryem'e ulaştırdığı vaadi(nin tahakkuku)  
ve O'nun yarattığı bir can idi.  
Nisâ, 4/171*

*Hıristiyanlığın Kibarca Reddi/Er-Redd'ül-Cemil* adlı bir eser yazmasına rağmen Gazzâlî'de ve bilhassa da Hz. İsa'yı *Fusûs'ul-hikem*'inde *veliliğin mührü* olarak gören ve Hz. İsa'nın ikinci bir defa geleceğini haber veren İbn Arabî'de olduğu gibi, İslâm'ın en güçlü beyinlerinin sonraki geleneği de bu saygı ve sevgiyi devam ettirir.

Hz. Peygamber'in ara sıra mücadele ettiği Hıristiyanlık, dönemindeki Hıristiyanların Hıristiyanlığı'dır. Peder Michel Hayek (Mişel Ayek) bu konuda şu hatırlatmayı yapar:

*Özellikle Efes Konsili'nden (431) itibaren Suriye-Arap Hıristiyanlığının durumu üzerinde yapılacak tarihî bir araştırma, İslâm Peygamberi'nin tutumunu netliğe kavuşturacak ve zamanındaki Hıristiyanların torunlarının da hatırasını*

*taşıdıkları o ağır ifadelerinde kendisinin haklı olduğunu gözler önüne serecektir.\**

Bu hatırlatma, dinî bir mezc veya devşirmecilik (eklektizm) yapılmasın yönünde bir çağrı değildir. Zaten birbirini karşılıklı besleyecek bir diyalog için *bazı Batılı ve Doğulu diplomatların bütün dinleri tek bir âmentüde (bir inanç esası içinde) eritmek şeklindeki sakat hayalinden* daha kötü bir şey olamaz.

Bizim maksadımız, derin olan farklılıkları ne gizlemektir ne de azaltmak.

İslam, Haç'ı, Çarmıh'ı reddeder. Bir Hıristiyan içinse Haç, sürekli bir imparator gibi görülegelen Allah fikrine karşı yapılan bir devrimdir.

İslâm, Tanrı'nın ete kemiğe bürünerek insan olarak Hz. İsa'da görünmesini reddeder. İslâm en tavizsiz aşkınlık ifadesiyle (Allah'ın yüceliği ve eşsizliği konusunda en ufak taviz vermeyen anlayışıyla), "Allah'ın Oğlu"ndan bahsedilmesini ve Kur'ân Hz. Meryem'in bakireliğini ilân edip dururken, kalkıp da "Allah'ın Annesi"nden söz edilmesini asla kabul edemez.

İslâm Teslis'i (üçlü Allah inancını) reddeder. Bu dogmanın Eski Yunan felsefesinden hareketle yapılan izahları bu reddi doğrularsa da, o izah ve o şeklin ötesinde temel bir farklılığın bulunduğu da ortadadır.

Sevgi, İslâm'da, Hıristiyanlıktakiyle aynı konum ve aynı anlama sahip değildir. Sevgi, Kur'ân'da (Allah'ın isimlerinin ilki olan mesela rahmân gibi) ilâhî bir "isim" (Esmâ-i

\* Michel Hayek, *İslâm'ın Mesihî*, Seuil Yayınları, Paris, 1959.

Hüsnâ'dan, Allah'ın 99 isminden bir isim) değildir. Onun için Allah, başlangıçta, "başka bir toplumu" bir başka kendisi olarak "kendisinde taşıyan" bir "toplum" değildir\*.

## "Allahü ekber" Allah en büyüktür

Özel hayatımızda Allah'ı yaşama tarzında içerdikleri bütün noktalarla birlikte bu derin ve köklü ayrılıklar, İslâm'ın yaşayan ruhu mesabesindeki *Tevhid* (Allah'ın birliği) inancındaki o son derece zenginleştirici gerçeğin bize görünmesine engel olamazlar. Olmamaları gerekir, çünkü her türlü putçuluk o *Tevhid* adına dışlanıp reddedilmiştir. Putçuluk ki, bir Müslüman için ilk ve son günah, yani günahların günahıdır. *Allah'tan başka hiçbir ilâh, ilâhi nitelik taşıyan hiçbir şey yoktur*, İslâm inancının bu temel ilkesi, toplumlarımızda hızla üreyip çoğalan büyüme ve ilerlemeye tapma, tekniğe bilimci tapınış, bireyciliği putlaştırma ve milleti putlaştırma, silahların ve orduların gücüne tapmalar gibi bütün tabuları, kutsal sembolleri ve ayinleriyle bütün bu putçulukları ve tapınmaları reddeder.

*Hayır!* diye hatırlatır İslâm: *Allah'tan başka ilâh yoktur. En büyük Allah'tır. Allahü ekber!* Ve bizim inancımız uzun

\* Tercüme ettiğimiz haliyle bir Hıristiyanın kolayca anlayıp kavrayabileceği bu cümleden bir Müslümanın bir şey anlaması hemen hemen imkânsızdır. O yüzden anlaşılması için yazarın bu cümleyle gönderme yaptığı Aziz Pavlus'un (İnciller'in "Elçilerin İşleri" bölümünde yer alan) Efeslilere Mektubu'ndaki şu ifadelerin bilinmesi gerekir: *Çünkü Mesih'in kendisi barışıklığımızdır. Kutsal Yasa'yı, buyrukları ve kurallarıyla birlikte etkisiz kılarak iki topluluğu birleştirdi, kendi bedeninde aradaki engel duvarını, yani düşmanlığı yıktı. Amacı, bu iki topluluktan kendisinde yeni bir insan yaratarak esenliği sağlamak, düşmanlığı çarmıhta öldürmek ve çarmıh aracılığıyla bir bedende iki topluluğu Tanrı'yla barıştırmaktı.* Efesliler, 2/14-16, çev.

zamandır artık pek bir şeyi durduramaz, özellikle de Kiliselerimizin (Katolik, Protestan, Ortodoks... yetkililerimizin) daha ziyade kutsama eğiliminde oldukları silahların ve milletlerin öldürücü putlarını geriletemezken; İslâm'ın, orduları geriletken bu hakikî imanının altüst edici ve kurtarıcı gücü apaçık ortada... İslâm'la kuracağımız diyalog, aynı şekilde bizim de iman mayamızı, hani o dağları yerinden oynatabilen iman\* mayamızı diriltmemize yardım edebilir.

İnsanın tabiatla ilişkilerinde, Rönesans'tan bu yana, bizi tabiata savaşçı ve fetihçi bir ruhla yaklaştırıp, tabiatla aramızda mal ve mal sahibi, köle ve efendi ilişkileri kurdurarak, servetini ölçsüzce yiyip içmeye niyetli, doyumsuz ve açgözlü bir zengin, hem gaddar, hem de kölesini işte öldürmekten çekinmeyecek kadar bizi ileriye göremez ve umursamaz yapan bu tutumumuzu tersine çevirmesini İslâm'dan öğrenebiliriz.

Kur'ân, insanın kozmik boyutunu yeniden keşfedebilmemize yardım edebilecek çarpıcı bir mesaja sahiptir. İslâm'a göre insan, kâinatın bütün varoluş derecelerini kendisinde taşır. Bu mikrokosmos (küçük kâinat, âlemin özü niteliğindeki insan), vicdan ve iman sorumluluğu gibi en yüce sorumluluğu kabul eden tek varlıktır:

*Gerçek şu ki,  
Biz (akıl ve irade) emaneti(ni)  
göklere, yere ve dağlara sunmuştuk,  
ama (sorumluluğundan) korktukları için  
onu yüklenmeyi reddettiler.  
O (emaneti) insan üstlendi,*

\* Hz. İsa'nın şu sözüne gönderme: *Size doğrusunu söyleyeyim, bir hardal tanesi kadar imanınız olsa, şu dağa "Buradan şuraya göç!" deseniz, göçer, Matta İncili, 17/21, çev.*

*zaten o, daima haksızlığa ve akılsızlığa  
son derece meyyaldir.*

Ahzâb, 33/72

İşte bunun için, daha sonra *haksızlığa ve akılsızlığa meyyal* görünse de insana, Allah'ın yeryüzündeki halifesi, yani Allah'ın sorumlu vekili rolü verilmiştir. Dünyanın dengesini korumak ve her kısmî gerçek mevcudu Bir'in, yani Allah'ın varlığının bir işareti (bir ayeti) olan bu kâinatta her varlığı kendi asıl kaynağına ve kendi aslî gayesine bağlamakla görevlendirilmiştir.

Somut olarak bu ortak tefekkür, bize mesela, enerji problemlerini medeniyet ve anlam tercihi açısından ele alacaktır. Yani, ne gelecek kuşakları, ne de nihai gayeleri umursamadan fosil enerji stoklarını düşüncesizce tüketmek yerine, bu tefekkür bize suların, denizlerin, güneşin, yerin ve rüzgârların enerjisinin tükenmez bolluğuna dalmayı öğretecektir.

Birliğin, bilgeliğin bilimlerle birliğinin, gayeler üzerinde tefekkür ve vasıtaları düzenleme birliğinin bu duygusu, bize hayatın ve hayatı düşünen insanın yeni bir aşamasında, yalnızca sebepten sebebe veya şarttan şarta değil, yükselişin sonsuz olduğunun ve hiçbir şeyin insanı sorumluluktan ve kendi nihai gayesini seçmenin ezici ve yüceltici hürriyetinden muaf tutamadığının şuuruna erildiği bu yükseliş noktasına varıncaya kadar gayeden gayeye, alt gayelerden en yüce gayelere geçerek bize aklın kusursuz kullanımını yeniden öğretebilecektir.

Çünkü İslâm'da Allah kendini değil, fakat sadece Kelâmını (Sözünü) ulaştırır. İnsansa, bunu reddetme veya onu eyleminin yaratıcı ilkesi yapma gibi en üstün hürriyete sahiptir.

Nitekim sanat alanında da, beşerî biçime bir kere daha yepyeni bir şey getirecek bir sanat beklentisi içindeki Fransa'nın ve Batı'nın şairleriyle buluşmaya gelmiyor mu günümüz İslâm şiiri? Batılı büyüme modelimizin ve temelinde yatan pozitivist ve tekniğe dayalı kültürün; sevgiye, sanat eserine ve imana karşı diktiği bütün engelleri aşmak için, peygamberî ruhla işte bu buluşma, bir şeyler ortaya koyma ve sevgi konusunda yeni bir inanç ve yeni bir güven kazandırabilir.

Yüzyılımızın en büyük Müslüman şairi Muhammed İkbâl da zaten *Kur'ân'ın asıl hedefi, insanda Allah ve kâinatla olan sayısız ilişkilerinde en üstün bilinci ve duyarlılığı oluşturmaktır\** diyordu.

---

\* Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası*, Çev. Eva de Vitray-Meyerovitch, Maisonneuve Yayınları, Paris, 1955.



# TÜRKÇEDE GARAUDY

1. *Jean-Paul Sartre ve Marksizm*, Çev. Selâhattin Hilâv, Sosyal Yay., İstanbul, 1962.
2. *Sosyalizm ve İslâmiyet*, Çev. Doğan Avcıoğlu, E. Tüfekçi, Yön Yay., İstanbul, 1965.
3. *Gerçekçilik Açısından Kafka*, Çev. Mehmet Doğan, Hür Yay., İstanbul, 1965.
4. *Gerçekçilik Açısından Picasso*, Çev. Mehmet Doğan, Hür Yay., İstanbul, 1966.
5. *Gerçekçilik Açısından Saint-John Perse*, Çev. Mehmet Doğan-Said Maden, May Yay., İstanbul, 1967.
6. *Yirminci Yüzyılda Marksizm*, Çev. Galip Aydın, Habora Kitabevi, İstanbul, 1968.
7. *Doğmayan Hürriyet*, Çev. Aydil Balta, E Yay., İstanbul, 1969.
8. *Karl Marx'ın Fikir Dünyası*, Çev. Adnan Cemgil, Altın Kitaplar, İstanbul, 1969.
9. *Sosyalizmin Büyük Dönemeci*, Çev. İ. Banguoğlu-K.Yargıcı, Milliyet Yay., İstanbul, 1970.

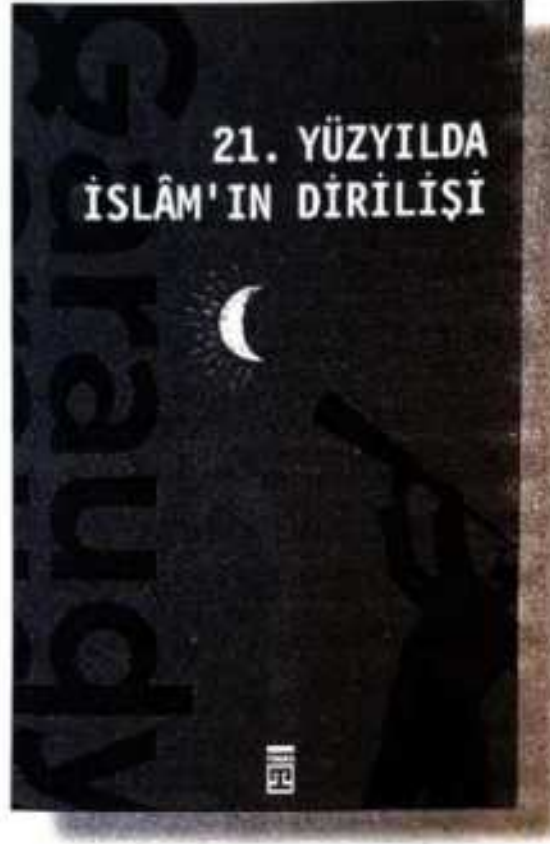
10. *Marks İçin Anahtar*, Çev. A. Taner Kışlalı, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1974.
11. *Sosyalizm ve Ahlâk*, Çev. Selâhattin Hilâv, Süreç Yay., İstanbul, 1976.
12. *Kıyasız Bir Gerçekçilik Üzerine*, Çev. Mehmet Doğan, Aydın Yayınevi, İzmir, 1982.
13. *Siyonizm Dosyası*, Çev. Nezih Uzel, Pınar Yay., İstanbul, 1983.
14. *Sosyalizm ve İslâm*, Çev. M. Şehsuvar, Genç Sanat Yayınları, Ankara, 1983.
15. *Yaşayanlara Çağrı*, Çev. Cemal Aydın-Nuri Aydoğmuş, Pınar Yay., İstanbul, 1986.
16. *Aforozdan Diyaloga*, Çev. Prof. Dr. Sadık Kılıç, Birey Yay., İstanbul, 1986.
17. *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, Çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul, 2016.
18. *Picasso-Saint John Perse-Kafka*, Çev. Mehmet H. Doğan, Payel Yay., İstanbul, 1991.
19. *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, Çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
20. *İsrail Mitler ve Terör*, Çev. Cemal Aydın, Pınar Yay., İstanbul, 1996.
21. *İslâm'ın Yükseliş ve Çöküşleri*, Çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul, 2016.
22. *Amerikan Efsanesi*, Çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
23. *Hatıralar, Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, Çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul, 2005.

24. *Şâhitlerim*, Çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul, 2006.
25. *Kafka*, Çev. Mehmet Sert, Yirmi Dört Yayınları, 2007.
26. *Batı Terörü*, Çev. Ayşe Meral, Pınar Yayınları, İstanbul, 2008.
27. *İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin*, Çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
28. *Medeniyetler Diyalogu*, Çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul, 2011.
29. *Yaşanmış Şiir Don Kişot*, Çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul, 2012.
30. *İslâm'ın Aynası Camiler*, Çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul, 2013.
31. *20. Yüzyılın Biyografisi*, Çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul, 2015.
32. *Çöküşün Öncüsü ABD*, Çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
33. *Yobazlıklar*, Çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul, 2016.
34. *İslâm'ın Vâdettikleri*, Çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul, 2016.
35. *Endülüste İslam*, Çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
36. *Geleceğimizde İslam Var*, Çev. Cemal Aydın, Timaş Yayınları, İstanbul, 2018.
37. *İsrail Sorunu*, Çev. Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul, 2017.

*Yeter ki kitaplar var...*

## 21. Yüzyılda İslâm'ın Dirilişİ

ROGER GARAUDY



Garaudy, bu eserinde okuruna şöyle sesleniyor:

Sosyalizmin iflas ettiği, kapitalizmin de çöktüğü bu yüzyılda, insanlığı uçuruma yuvarlanmaktan kurtaracak tek çare, ilk insandan günümüze kadar gelen tek ve yegâne temel ilâhî dîn olan İslâm'ı yeniden şahlandırmaktır.

İslâm, doğuşunun hemen ardından, bir yüzyıl içinde Pirenelerden Himalayalara kadar yımşek hızıyla yayıldı. Çünkü o ilk dönemde İslâm, karşılaştığı bütün halklara kucak açmış, bütün kültürleri bağrına basmış ve insanlar arasında adaleti tam anlamıyla sağlamıştı.

O dönemin insanlığını bağınazlıklar, despotluklar ve zulümlerden kurtarmıştı.

Günümüzde de İslâm, tüm dünya halklarını aynı hedefe kilitlenmiş olarak yayılma, kucaklama ve kurtarma gücüne sahiptir. Çünkü İslâm, yeryüzünde huzur, refah ve saadeti gerçekleştirebilecek yegâne ilâhî ve ebedî mesajdır.

Yeter ki İslâm, o ilk yüzyıldaki ruhuna ve canlılığına tekrar kavuşturulsun!

Yeter ki Müslümanlar, can çekişmekte olan Batı'yı taklit etmekten vazgeçsinler!

Yeter ki günümüz Müslümanları, bundan bin sene öncesinin dâhî âlimlerinin kendi dönemleriyle ilgili çözümlerini değil de, onların her çağa cevap verebilecek yöntemlerini, metotlarını, usullerini benimsesinler!

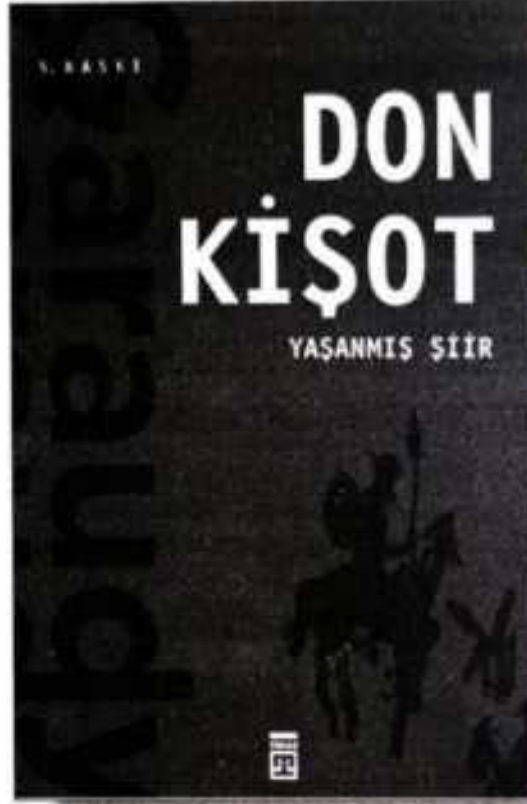
Yeter ki Kur'ân ve hadisler, ölülerin gözleriyle değil de, dirilerin gözleriyle okunabilsin!

İşte o zaman, bu ilk ve son ilâhî mesaj, insanları tekrar sahte mutluluktan gerçek mutluluğa ve huzura kavuşturacaktır.

*İyi ki kitaplar var...*

## Yaşanmış Şiir: Don Kişot

ROGER GARAUDY



Don Kişot, Jül Sezar'dan da, Napolyon'dan da daha gerçektir. Onlar sadece tarih kitaplarında varlar. Don Kişot ise, sanki sahte gerçeğe meydan okurcasına, hayatımızda hep yaşar ve her an yeniden doğar.

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 günle buluşacağınıza inanmak demektir.