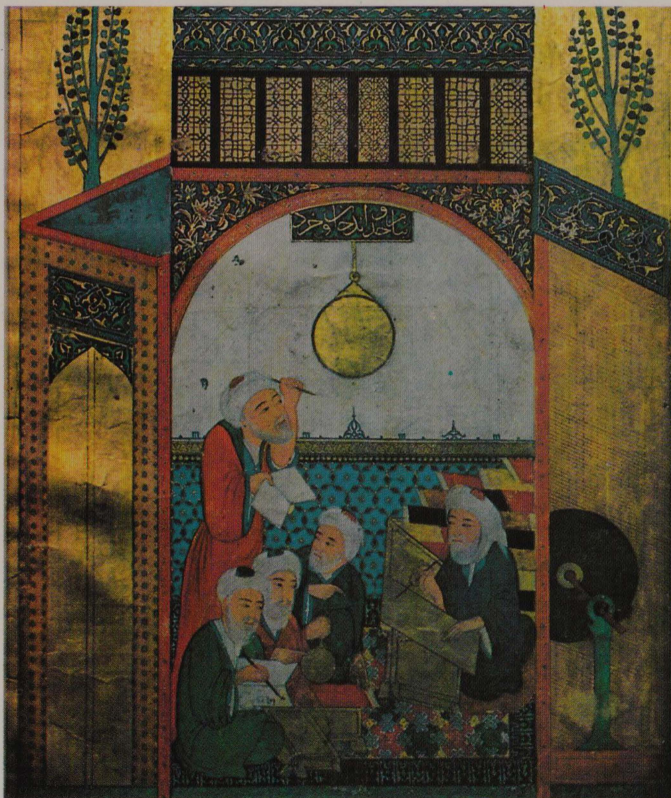


Roger Garaudy
İslâm'ın
Vadettikleri



5. BASKI



PINAR
YAYINLARI

İSLAM'IN VADETTİKLERİ

Roger Garaudy

ROGER GARAUDY: 1913 Marsilya’ da doğdu. Fransız Üniversitesi Öğretim Üyesi, siyaset adamı ve düşünür. 1954’te Kömünist Partise’ne üye oldu. 1945-1951 ve 1956-1958 yılları arasında Meclis’te 1959-1962 yılları arasında da Senato’da bulundu. 1956 da Kömünist Parti siyasi büro şefi oldu. Marksist Araştırmalar ve İncelemeler Merkezi müdürlüğü yaptı. Daha sonra fikri anlaşmazlıklar nedeniyle partiyle arası açıldı ve 1970 yılında partiden çıkarıldı. Onbir yıllık bir aradan sonra 1981 yılında müslüman olduğunu ilan etti. Türkçeye “Jean Paul Sartre ve Marksizm” (1964) , “İslamiyet ve Sosyalizm” (1966), “Sosyalizm ve Ahlak” (1965), “Karl Marks’ın Fikir Dünyası” (1970), “islam’ın Vadettikleri” (1983), “Siyonizm Dosyası” (1983), “Yaşayanlara Çağrı” (1986), “İslam ve İnsanlığın Geleceği” (1990), “Entegrizm, Kültürel İntihar” (1992) adlı eserleri çevrilmiştir.

İslam'ın Vadettikleri

Roger Garaudy

Türkçesi: Salih Akdemir

PINAR YAYINLARI

Beyazsaray, Zemin Kat,
No: 31, Beyazıt, İstanbul
Tel: 518 15 15

Pınar Yayınları: 11
İslâm düşüncesi: 4

ISBN 975-352-072-7

Birinci Basım

Haziran 1983

İkinci Basım

Ağustos 1983

Üçüncü Basım

Nisan 1984

Dördüncü Basım

Ekim 1984

Beşinci Basım

Mart 1995

Dizgi

Pınar

Baskı

Yıldızlar Matbaacılık A.Ş.

Kapak

Pınar

Cilt

İstanbul Ciltevi

SUNUŞ.....	7
Giriş: Üçüncü miras.....	9
Birinci Bölüm: Bir iman destanı: Tasavvuf.....	47
İkinci Bölüm: İman ve siyaset.....	63
Ekonomi.....	63
Hukuk.....	67
Siyaset.....	74
Üçüncü Bölüm: İlimler ve hikmet.....	79
Dördüncü Bölüm: Nebevi değişim.....	109
Beşinci Bölüm: Bütün sanatlar camiye	
camî de ibadete götürür.....	137
Altıncı Bölüm: Müjde veren şiir.....	149
Sonuç.....	179

Sunuş

İslâm'ın Va'dettikleri, Haziran 1983'te yapılan ilk baskısından bu yana Türkiye'de hâlâ tartışma konusu olmaya devam eden bir kitap. Kuşkusuz, tartışmaların odaklandığı asıl konu, daha çok Garaudy'nin müslüman oluşu. Kitap, Garaudy'nin İslâm'la ilgili ilk kanaatlerini içermektedir. Yayınevimiz, yoğun tartışmalara konu olması nedeniyle, eseri, yeni bir tercüme ile yayınlamayı uygun görmüştür.

Ancak Roger Garaudy ve İslâm'ın Va'dettikleri'nin hâlâ tartışılıyor olması, fikir hayatımızdaki müsbet gelişmelere işaret sayılması açısından sevindirici ise de; tartışmaların daha çok yüzeysel planda ve meselenin özünden uzak, detay konularda kalması da doğrusu üzüntü vericidir. Bu yüzden, kitabın gereği gibi değerlendirilmediğini söylemek, basın-yayın dünyamıza haksızlık etmek anlamına gelmez. Bazı çevreler, Garaudy'yi, bir "fakih" veya "müctehid" imiş gibi algılama garipliğine düşerken; başka çevreler de, senelerdir gericilik ve yobazlık olarak vasıflandırıldıkları İslâm'ı, marksist bir maziye sahip ünlü bir düşünürün kabul etmesini bir türlü hazmedemediler. "Şimdi müslüman oldu, yarın başka bir dine girmeyeceği ne malum" cinsinden çözümlemeler getirdiler Garaudy

olayına. İstisna sayılabilecek bir dizi değerlendirme dışında basının genel havası buydu. Oysa yazar, özellikle 'Batı insanına, genelde batılılaşmaya çalışan tüm insanlığa evrensel bir uyarıda bulunmak istiyor ve eserin yazılma amacını şu cümlelerle özetliyordu "Geleceğimiz, hem de hepimizin geleceği söz konusu" diyordu. Galiba Garaudy'nin, daha çok geleceğimizle ilgili düşünceleri tartışılmaya ve eleştirilmeye değerdi. Yüzyılımızı, Batı'yı en iyi tanıyan düşünürlerinden biri olarak onun, "Batı medeniyeti", "Batı düşüncesi" ve "Batı gelişme modeli" hakkındaki değerlendirmeleri, herhalde şahsiyeti etrafında yapılan tartışmalardan çok daha fazla konuşulmaya ve üzerinde düşünülmeğe lâyıktı.

Bizce Garaudy, hepimizi, insanlığın geleceğini ilgilendiren iki konuda düşünmeye davet eden bir uyarıcı olarak değerlendirilmelidir. Birincisi; Batı'nın bize kabul ettirmeye çalıştığı "büyüme modeli"nin, yaşadığımız dünyayı tamamen yok oluşa sürükleyeceği, bizi gayesiz ve anlamsız bir hayata mahkum edeceğidir. İkincisi ise; yeni bir ekonomik düzen kurulabilmesi için yeni bir dünya kültür düzenine ihtiyaç bulunduğu bunun ise, Batı'nın tahrib ettiği insani değerleri insanlığa yeniden kazandıracak olan İslâm'la halledilebileceğidir. Aydınlarımız, senelerdir moda olan özelliğini koruyan Batı düşüncesini ve onun anlamsız büyüme modelini doğru değerlendirebilir ve İslâm'ı "geleceğin yaratılmasına bulunabileceği katkılar" açısından iyi algılayabilirlerse, Garaudy'nin mesajı herhalde muhatabını bulmuş olacaktır.

Bazı konulardaki yanlışlara rağmen, sunulan fikirlerden büyük bir bölümünün yararlı olacağını umuyor, eserin düşünülmesini ve tartışılmasını amaçladığı konulara, yöneltmesi dileğimizi tekrarlıyoruz.

PINAR YAYINLARI

Giriş

Üçüncü miras

Batı bir tesadüftür. Kültürü de uyumsuzluk arz etmektedir; çünkü ana esaslarda tahrife uğramıştır.

Batı kültürü, asırlardan beri, kendini Grek-Romen ve Yahudi-Hristiyan medeniyetinin varisi olarak tanıtmaya sevdasındadır. “Yunan Mucizesi” efsanesi ortaya atılmıştır, zira bu medeniyetin doğu kaynakları kasten inkar edilmek istenmiştir: Oysa inkar edilmek istenen kaynaklardan biri, Anadolu'daki İyonya medeniyetinin mirasıdır. Biliindiği gibi, bir zamanlar Pers İmparatorluğu'nun egemenliği altında bulunan bu eyalette, Milet'li Tales'ten, Colofan'lı Ksenofanes'e, Samson'lu Pitagor'dan, Efes'li Heraklit'e varıncaya kadar, en büyük dahiler yetişmiş ve onların sayesinde, Zerdüş'tün İran'daki, ve daha ötede son derece esrarengiz bir şekilde Eflatun'un kine benzeyen Eski Hind'in dinî metin (Veda) ve tefsirlerindeki (Upanishad) ilhamı Batı'ya geçmiştir. ¹

1- Bkz. Vassilis Vitsaxis, *Plato and the Upanishads*, Yeni Delhi, Arnold Heinemann yay, 1977

Yine aynı şekilde inkar edilmek istenen, ilim ve ilhamlarıyla Pitagor ve Eflatun'u büyülemiş olan binlerce yıllık Eski Mısır medeniyetinin mirasıdır. Ancak medeniyetlerin temasa geçmeleri birbirleri için yararlı olmuştur: Kültür, Roma öldüğü bir sırada, İskenderiye'de yeniden dünyaya gelmiştir. İşte Öklid'in matematiği, Batlummyus'un astromisi, keza Filon, Plotin'in, Origene ve İskendiryeli Clemen'in mistik ilhamları, doğuya ait bütün fikir akımlarının ve hayat görüşlerinin buluşma yeri olan İskenderiye'de vücut bulmuştur.

Yunan üstünlüğü (exceptionnalisme) efsanesi ise, ancak bu gerçeklerin kasten görülmezlikten gelinmesi veya Perisles Atinası'nın menşei ile geleceğinin reddedilmesi sayesinde teşekkül edebilmiştir.

Yahudi üstünlüğü efsanesine gelince, o da aynı kasten bilmezlikten gelmek veya reddetmekten kaynaklanmaktadır. Hz.İbrahim'in geldiği Mezopotamya'dan Hz.Musa'nın kavmini beraberinde çıkardığı Mısır'a kadar uzanan, bu verimli topraklarda, Babil ve Mısır'da Yahudilerin uğradıkları esaret dönemlerinde, Yunan kültürü gibi, Yahudi kültürünün de; en parlak devirlerinde, münecimlerin ilmi veya Zerdüşt'ün kehaneti gibi, Gılgamış destanının da kaynaklandığı Kalde uygarlığından veya Mısır medeniyetiyle, "Güneş İlahi"si tam bir şekilde Hz.Davud'un 104. Mezmur'unda yer alan Akhenaton'un monoteizminden etkilenmemiş olması nasıl tasavvur edilebilir?

Avrupa'dan değil -kaldı ki, büyük hiçbir dinin doğmadığı tek kıta Avrupa'dır. -fakat Asya'dan gelen ve önce Antakya'da, yani Asya'da, sonra İskenderiye'de yani Afrika'da gelişen Hristiyanlık acaba, Yahudiliğin bu iki kaynağına ve Aziz Pavlus'un kısa zamanda Hristiyanlığa sokmuş olduğu Yunan Kültürünün doğu Kaynaklarına hiçbir şey borçlu değil midir? Yine Hristiyanlık, Hz.İsa'nın doğumundan üç asır evvel, Hint İmparatoru Açoka tarafından Filistin'e gönderilen ve torunları, Kumran manastırındakilere veya Mısır'da bulunmuş olan Thomas'ın Kıpti incilinde söz konusu edilenlere çok yakın

davranış ve görüşlere sahip bulunan, Esseni adlı Yahudi cemaatlerinde görülen bu Budist misyonerlere de hiçbir şey borçlu değil midir?

Büyük olmak için bilinmeyen bir babanın oğlu olmak zorunlu mudur? Medeniyetimizi oluşturan, besleyen kaynakların izlerini niçin silelim? O halde, kendi özgünlüklerine iyice inanmak için, bütün eski resim sanatını bilmezlikten gelmeyi tercih eden bu ressam taslaklarının hareketlerine boyun mu eğeceğiz; yoksa sanatımızda, kübizm gibi en derin değişikliklerden birini icra edenlerden olan Guan Gris'in "Bir ressamın büyüklüğü, içinde taşıdığı geçiş derinliğine bağlıdır."sözüyle ifade ettiği olgunluğu mu göstereceğiz?

Evrenselliği, "Katolik"liği, arzu ettiğine göre, bizzat Hristiyanlığın, Afrika kültürlerinde de en azından Grek-Latin kültüründeki kadar verimli bir zemin bulabileceğini gösteren ilahiyatçıların çağrısına kulak vererek, bütün milletlerin kültürlerinden yararlanabileceğini göstermesi gerekmez mi?

Hristiyanlığın doğudaki ilk canlılığı, (XII. asırdan itibaren, belki de Suriye'de İran'lı Sühreverdi'nin İslamî "Nebevi Felsefesi"ni (La Philosophie Prophetique) tanıma imkanı bulan, Kalabre'li rahib Joachim de Flore; İbn Sina'nın İslamî ilhamına açıkca müracaat eden, Üstad Echart; Dimyat'da halife Abdü'l-Melik ile müşterek bir dil bulmasını bilen Aziz François D'Assise, mistik tecrübesi bazan müslüman sufile-rinkine çok benzeyen Jean de la Croix ile devam edebilmiş de olsa, dar bir hristiyan evrenselliği anlayışı, Kilise'nin resmi politikasını etkileyerek, Akdeniz'in iki ucunda ve Filistin'de iki asır süren anlamsız, kanlı haçlı seferlerinin yapılmasına sebep olmuş, VIII. asırda Araplar'ın kurtarıcı olarak kabul edildikleri ve Kurtuba'yı, Avrupa'nın en parlak kültür merkezi haline getirdikleri İspanya'nın, tekrar fethedilmesi için de yedi asır boyunca kan dökülmesini gerektirmişti.

İşte Batı'nın onüç asırdan beri reddedegeldiği üçüncü miras Arap-İslâm mirasıdır. Bu miras, geçişte olduğu gibi bugün de, hem Batı'nın diğer dünya hikmetleriyle uzlaşmasını

sağlayabilir, hem de onun, tabiat ve insanlar üzerindeki egemenlik arzusunu tek taraflı olarak geliştirmesi neticesi tahrib ettiği insanî ve ilahî değerlerin şuuruna varmasına yardımcı olabilir.

Zira İslâm- bu kitabın da esas gayesi bunu göstermektir- Çin Denizi'nden Atlantik Okyanusu'na, Semerkant'tan Tombuktu'ya kadar, Çin, Hint, Pers, Yunan, İskenderiye ve Bizans gibi en eski ve en yüksek kültürleri, sadece bünyesine katarak geliştirip yaymakla kalmamış, fakat aynı zamanda, parçalanmış imparatorluklara ve ölmekte olan medeniyetlere yeni bir kollektif hayat ruhu getirerek, insanlara ve cemiyetlerine, ilahî aşkınlık ve cemaat fikirlerini yeniden kazandırmış, bu basit ve kuvvetli iman sayesinde onlara, ilimleri, sanatları, Nebvi Hikmet'i ve kanunları yeniden düzenleme imkanım bahşetmiştir.

Batı'nın ilk rönesansı, İtalya'nınkinden dört asır önce müslüman İspanya'da başlamıştır.

Bu, evrensel bir rönesans olabilirdi.

Ancak, Batı ile Doğu'yu birleştirebilecek olan üçüncü mirasın reddedilmesi, asırlar boyunca, Batı'yı bütün kültürlerin verimli katkısından mahrum bırakan ayrılıkçı bir zihniyet yüzünden, öldürücü hegemonya macerası, Batı'yı ve kendisiyle birlikte, egemenliği altında bulundurduğu dünyayı, intihar sayılabilecek bir büyüme ve medeniyet modeline sürükleyecekti.

Böylece, ilerleme efsanesi ve doğması olarak kabul edilen hususlar, tarihin en insanlık dışı gerilemelerine yol açmıştır.

Büyük istilalarla büyük egemenlikler, daima büyük gerilemelere yol açmışlardır. Steplerde yaşayan göçebeler, Hoang-Ho, İndus, Mezopotam ya, Mısır gibi büyük delta medeniyetlerini istila ettikleri zaman, kültür bakımından değil, fakat askeri yönden üstün oldukları için muzaffer olmuşlardır. Atlı piyadeye, demir kılıçlı, bronz kılıçlıya üstün gelmiştir. Roma'nın, Yunanistan'ı egemenliği altına alıp imparatorluğunu kurması kültürünün inceliğiyle değil, fakat silahlarının ağırlı-

ıyla gerçekleşmiştir. Atilla ile Gaul'e kadar bütün Avrupa'yı yakıp yıkan Hunlar, Moğollar, Tatarlar; Cengiz Han'la, Çin, Harzem, İran ve Hint medeniyetlerini yok ederek, en geniş imparatorlukları kuranlar, Timur'la, Çin'den Volga'ya, Delhi'den Bağdat'a kadar geniş sahalarda acımasız ca hüküm sürenler... Bu imparatorluk kurucularından hiçbirisi gelecek vadeden uygarlaştırıcı bir mesaj getirmiyordu.

Tarihçilerimiz haklı olarak bu kasırgalara, "barbar isbtilları" adım vermişlerdi. Ancak her nedense, bu istilalar, Avrupalıların işi olunca, tarihçilerimiz garip bir şekilde, ağız değiştirmektedirler. Artık bunlar büyük "istilalar" değil, fakat büyük "keşiflerdir." İsfahan'ı ele geçirdikten sonra Timur, yetmişbin kişinin kellesini uçurup, bir piramit meydana getirmişti. Ancak şimdi sayacağımız soykırımlar yanında bunun ne anlamı var? Topa sahip Avrupa'lı fatihler, milyonlarca Amerikalı yerliyi katlettiler. On ile yirmi milyon arasındaki zenciye köle yapıp Amerika'ya götürmek için Avrupalılar, Afrika'da, yüz ile ikiyüz milyon zenciye öldürdüler. Aynı şekilde zorla kabul ettirilen mülkiyet rejimi ve vergilerin sebep olduğu kıtlık ve afyon savaşı yüzünden, Asya'da milyonlarca insan hayatlarını yitirdi. Yine Hiroşima'ya atılan bomba, Vietnam savaşı binlerce insanın hayatına son verdi.

O halde, 1980 yılında, silahlanma için 450 milyar dolar harcayan ve aynı yıl eşit olmayan mübadelelerle Üçüncü Dünya ülkelerinde 50 milyon insanın ölümüne sebebiyet veren Batı'nın bu dünya hegemonyasına, ne ad koymalı?

Geçen bin yıllık zaman açısından, Batı, tarihin en büyük canisidir.

Bugün Batı, hiçbir kayıt ve şart tanımayan iktisadî,siyasî ve askerî egemenliği sebebiyle, bütün dünyayı, kendi büyüme modelini kabule zorlamaktadır.Ancak bu model, içinde yaşadığımız dünyanın tamamen yok olmasına yol açacaktır; çünkü bir yandan dünyada yaşayan her şahıs başına beş tona yakın patlayıcı madde düşerken, diğer yandan bu model, giderek artan eşitsizliklere neden olmakta, güç durumunda bulunanların

gelecekle ilgili bütün ümitlerini yok etmekte ve böylece ümitsizlik isyanlarını oluşturmaktadır.

Artık şu gerçeğin bilincine varmanın zamanı gelmiştir. Büyüme modeliyle bizleri gayesiz yaşamaya ve hatta ölüme sevk eden Batı, kültür ve ideolojisiyle kendisini haklı göstermeye çalışmaktadır. Oysa bu kültür ve ideoloji, sorunlara çözüm getirmek şöyle dursun, sinesinde ölüm tohumları taşımaktadır.

Tabiatı bir mülkiyet olarak kabul eden ve dolayısıyla, onu sadece tabii kaynaklar deposu ve artıklarımız için bir çöplük olarak gören, üzerinde her türlü "kullanım ve tasarrufta" bulunmamıza hak tanıyan çarpık bir anlayış doğdu. (Roma hukuku da mülkiyeti, "kullanma ve tasarrufta bulunma" hakkı olarak tarif ediyordu.) Böylece, kaynakların yersiz tüketilmesi ve çevrenin kirletilmesiyle, bizzat yaşadığımız çevreyi tahrib ediyor ve farkına varmadan, "entropi" kanunun yardımcıları oluyoruz, yani, enerjinin azalmasına ve düzensizliğin artmasına katkıda bulunuyoruz.

Sınırsız bir ferdiyetçiliğe dayanan ve bu yüzden ticari şirketler arasında, piyasa rekabetlerine, çekişmelere, şiddet olaylarına neden olan acımasız bir beşeri ilişkiler anlayışı. Böylece, gözü dönmüş birkaç güçlü, ekonomik veya politik birlik, içlerinden zayıf olanları ya denetimleri altına almakta veya yutmaktadırlar.

Hiçbir insanî gaye taşımadan, hayatımıza bir anlam verip yürümekte olduğumuz ölüm yollarından bizi geri çevirebilecek aşkın değerleri bir kenara bırakarak, Allah'tan kopmuş bir şekilde, sadece mevcut ânın devam ettirilmesi ve sayı bakımından artış sağlanması sayılabilecek ümitsiz bir gelecek anlayışı.

İşte bu yüzdendir ki, yeni bir dünya kültür düzeni olmadan, yeni bir ekonomik düzen de olmayacaktır.

Yeni bir dünya kültür düzeni demek, Batı'nın, yeniden bir insanî projenin belirlenmesi için hegemonya zihniyetinden vazgeçip gezegenimizle uzlaşması demektir. Artık medeniyet-

lerin birbirleriyle diyaloga girmesi acil ve kaçınılmaz bir zaruret haline gelmiştir. Alarm zili çalmak üzeredir. Kimbilir, belki de çalmıştır.

Artık çağımızın temel ve hayati tartışması; sömürgeciliklere, savaşlara ve Batı medeniyetinin en son krizine neden olan bir kapitalizmle, kapitalist Batı'nın büyüme hedeflerini benimsemekle tıpkı onun gibi, kendi halkının zulmedicisi, Üçüncü Dünya ülkelerinin sömürücüsü, hegemonya ve terör için silahlanma yarışının ortağı durumuna gelen Sovyet modeli bir sosyalizm arasında değildir. Çağımızın asıl temel ve hayati tartışması, Batı'nın intihar sayılabilecek, "ilerleme" ve "büyüme" efsanesinin söz konusu edilmesi tartışmasıdır. Batı'nın bu ilerleme ve büyüme ideolojisi, ilimlerle teknikler (yani, imkanların organizasyonu ve güç) ve hikmet (yani hayatımızın gayeleri ve anlamı üzerinde düşünme) arasındaki ayırımla belirttiği gibi, insanı, aşkınlık ve cemaat gibi gerçek insanî boyutlardan koparan bir ferdiyetçiliğin yüceltilmesiyle de temayüz etmiştir. Aşkınlıktan (trancendance) maksat, en azından geçmiş ve halin sapıklıklarına her an son verip, yepyeni bir gelecek yaratma imkamıdır. Cemaatle(commonaute) kasdolunan ise; içimizden herbirinin, başkalarının geleceğinden şahsen sorumlu olması şuuru ve her kadının, her erkeğin, her çocuğun bütün insanî zenginliği ve içinde taşıdığı yaratma gücünü tam olarak kullanabilmesi için, ilmi tekniklerin, iktisadın, siyasetin, kültürün bütün imkanlarının kullanılmasıdır.

Tarihte kaçırılan fırsatların ve Batı insanı tarafından yitirilen boyutların ötesinde, bizim görevimiz, Batı'nın intihar denilebilecek monoloğuna son vermek için, Doğu ve Batı medeniyetleri arasında diyalogu yeniden başlatmaktır.

Nasıl ki, altı bin seneden beri, cemiyetlerimiz, erkekler tarafından ve erkekler için, yani, kendisinin bir parçası olan kadını tanımazlıktan gelerek veya ihmal ederek, insanlığın yarısı ile teşekkül ettirilmişse; aynı şekilde, asırlardan beri, bilhassa Rönesans'tan , yani, kapitalizm ile sömürgeciliğin aynı

anda doğmasından bu yana, Batı kendinin bir parçası olan Doğu'yu ihmal ettiği, hakir gördüğü veya yıkmak istediği için, insanlık tarihi, artık, insanlığın sadece bir kısmı, yani Batı'yla oluşmaktadır. Bu yolda, yegane aşikâr gelişme, dünya sefaletinin artmasıdır: Üçüncü Dünya ülkelerinin maddi yünden sefaleti artarken, Batı'nın ise manevi sefaleti artmaktadır.

Batılılar garip bir şekilde, Yunan öğretisine ve ifade ettiği cansız varlığa; kendinden olmayanları, barbar ve esaret için doğmuş kabul ederek, onları bünyesine almayan Yunan site milliyetçiliğine; ve Roma'nın mülkiyet ve İmparatorluk yetkisi mefhumlarına kapanıp kalmaya “Rönesans” demektedirler.

O halde, kopukluğun bilincine varmak, Batılı olmayan kültür ve medeniyetlere neler borçlu olduğumuzun bilincine varmak... ölüm çıkmazı dışında, belki de bugün bize açık kalan tek yoldur.

Bugün İslâm'a neler borçlu olduğumuzun şuuruna varmak, asla ne tarihçinin ihtisası, ne amatörün paradoksu, ne de hayalperestin zevki değil, fakat, savaş erlerinin ve geleceği yaratacak olanın işidir.

İslâm, artık ne Haçlı Savaşları devrinin “kafir”i, ne Ceza-yir kurtuluş savaşının “terörist”i, ne Batı'nın üstünlüğü peşin fikriyle hareket eden ve medeniyetleri böcek bilim uzmanı gözüyle inceleyen oryantalistlerin tetkik ettiği müze parçası, ne romantizm akımının kaynağı, hatta ne de, orta çağdan çıkar-ken modern ilimlerimize sadece yol açmış olan bu şaşırtıcı ilmi patlama değildir. (Buna göre İslâm, Rönesans'ın sadece tarih öncesini teşkil etmektedir) İslâm; aşkınlık ve cemaat gibi iki ana boyut içeren, hem ilahî hem de insanî bir dünya kurma projesini, ilimlere, sanatlara, her insana, her cemiyete tevdi eden, Allah, dünya ve insan anlayışıdır.

İslâm, yedinci asırda çökmekte olan büyük imparatorlukları parçalanmaktan kurtarmıştı. Acaba bugün, dört asırda, dünya çapında, bir mezar kazmaya ve iki milyon seneden bu yana, nice oluşumlar ve fedakârlık pahasına kurulmuş olan

bir insanlık destanını altüst etmeye muktedir olduğu görülen Batı medeniyetinin, iç sıkıntılarına ve meselelerine bir cevap getirebilir mi?

İşte bu eserin, çözme de en azından ortaya koymaya çalışacağı problem budur.

İslâm, birbirinden ayrılmaz bir şekilde hem bir din, hem bir cemaat, hem bir iman, hem bir hayat kanunudur.

İslâm'ın doğuşu ve yayılışı kendine has bir problem ortaya koymaktadır. Arabistan'ın, Mekke ile Medine'nin; batıdan doğuya; -Avrupa ve Yakın Doğu'dan, Hindistan'a ve Çin'e, Akdeniz'den Hint Okyanusu'na uzanan ticaret yolları ve kervanlarının kavşağında bulunduğunu söylemekle yetinmenin bir anlamı yoktur; çünkü, bu ifade, bu medeniyetler kavşağın da, sadece bir dinler ve kültürler karışımının meydana gelebildiği ve İslâm'ın da bu karışımın tabii bir neticesi olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Oysa tam aksine, Hindistan'dan İspanya'ya, Orta Asya'dan, Afrika'nın ta içlerine kadar, üç kıtada asırlar boyunca tek bir iman ve tek bir cemaat, Mekke ve Medine'den, çölleri ve vahalarıyla, Arap yarımadasından parlayacak ve böylece bu iman ve cemaattan verimli bir kültür doğarak, diğer bütün kültürler yenilene cektir.

Bu yayılma, ne kendinden öncekilere (Uzak Asya'daki göçebe kavimlerin göçü), ne kendisinden sonrakilere, (Amerika ve Afrika'da, kendilerini zorla kabul ettirmek için mutlak askeri üstünlüğü, yani önce top tüfek, sonra da mitralyözün sağladığı üstünlüğü, ellerinde bulunduran Avrupa'lıların istilaları)... bunlardan hiçbirine benzememektedir. O zamanlar, Arabistan pek öyle kalabalık bir bölge değildi; üstelik Araplar, ne Pers'in, ne de Bizans'ın silah ve askeri tekniklerine de sahip bulunmuyorlardı. O halde, Arap İmparatorluğu, kendisine ezici bir üstünlük sağlayan kuvvet ilişkisi üzerine kurulmamıştır.

Aynı şekilde, tarihin, değişikliklerin itici gücünü ayaklanmalarda, tekniklerin durumunda; ekonomik münasebetlerle, bunların doğurduğu sınıf mücadelelerinde aramaya yönelen

Marksizm'in, üstünkörü ve indirgeyici şu veya bu tezlerinden hiçbirini bu yayılmayı açıklayamaz.

Hız Peygamber (s.a.v.)'in ortaya çıkışı, Arabistan'da muzafer oluşu ve O'nun vefatından sonra, bir asırdan daha kısa bir zaman içinde bitkisel hayat yaşayan Avrupa'nın bir kısmıyla, gelişimin zirvesine ulaşan Çin hariç, o zaman bilinen dünyanın hemen hemen tamamı üzerinde hüküm süren haleflerinin, bu baş döndürücü ilerleyişleri, İslâm'ın kendine has mesajı dikkate alınmadan anlaşılamaz.

Ekonomik, jeopolitik, askeri, diplomatik veya başka bir çok izahlar yapılabilir, ancak bunların hiçbir yararı olmayacaktır: Çünkü, iman ve bu iman üzerine kurulmuş cemaat olarak değerlendirilmedikçe İslâm'ın anlaşılması mümkün değildir.

O halde, müslüman olmasa da, ve Kur'an-ı Kerim'i Allah tarafından Hz.Muhammed'e vahyedilmiş bir kitap olarak görmese de, (her ne kadar, pozitivizmin şemaları ve önyargıları içine girmese de) tarihçinin, dünyayı altüst edecek olan, bu hayat kaynağının çıkışını, tıpkı reddedilmez bir gerçek gibi dikkate almayı kabul etmemesi imkansızdır.

Bu temel olgunun kabulü, asla açıklamaktan kaçınılma sınını değil, fakat sadece, tarihte daima yenilenen ve büyümekte olan insanlığın tümünden, a priori olarak hayatın şu veya bu boyutunun ihmal edilmemesini gerektirir.

Tamamen beşeri bir tarihte gayeler de sebepler kadar muharrik bir rol oynarlar. Ruhun ve bedeninin sahte düalitesi, ütopyalar, feragatler, yabancılaşmalar ve ümitlerin ötesinde geleceklerini kırmak için insanların yaptıkları projeler de, kendilerini iten geçmişin sapıklıkları ve determinizmleri kadar, etkili bir mayadır. Hele bu projeler ve nebevi vahiyler, kitlelerce derin bir şekilde yaşanmış olan bir soruna ve bir bekleyişe cevap getiriyorsa...

2 Bkz. Gilbert Durand, *Le statut du symble et l'imaginaire aujourd'hui*, Lumiere et Vile, Mayıs 1967.

Böylece, Malraux'ya göre, nasıl ki sanat eseri, kadere aykırılık ise² aynı şekilde bütün kutsal tarih, tarihe aykırılıktır. Şöyleki; o (kutsal tarih), geçmişin determinizmi nin aksine olarak, köklü bir şekilde yeninin ortaya çıkmasıdır. İşte, dünyanın ve insanın devamlı bir şekilde yaratılması, bu yenilerin ortaya çıkması, enerjinin azalış kaosu artması demek olan, bu entropi kanununa meydan okumalar sayesinde ortaya çıkmaktadır. Bu entropi olayı, hem fizikî dünyanın, hem de -insanlar kendilerini başıboş bıraktıklarında- tarihin bir kanunudur.

Üç milyon yıldan bu yana, insanlık tarihinde böyle kaynakların fişkırması, "aşkınlığın", hergün yaşadığımız tecrübesidir.

Şayet, mevcut kuvvetlerin yeniden basit bir düzenlenmesine indirgenemeyen ve bunların basit bir sonucu olmayan şeylerin bu şekilde ortaya çıkışları olmasaydı, dünyada ne şir, ne ilmi keşif, ne teknik, ne aşk ne fedakarlık, ne ihtilal, ne sanatsal yaratma, ne de peygamberler olurdu.

İşte, bu hayat kaynağı, bu devamlı yaratma, binlerce yıldan beri, insanların Allah dedikleri şeydir.

Hz.Peygamber asla yeni bir din getirdiğini iddia etmemiş, fakat örnek ifadesini Hz.İbrahim'de bulduğu bu gerçek imanı devam ettirmek, ıslah etmek, tamamlamak için gönderildiğini ifade etmiştir.

Namaz vakti Kabe'ye yönelen dünyadaki müslümanların oluşturdukları halkalar gibi, İslâm'ın sürekli gelişe yörengelerini ve evrensel mesajını, giderek genişleyen halkalar halinde takip edeceğiz.

Bilhassa, Hz. İbrahim, Hz. Musa, ve Hz. İsa'nın meydana getirdiği, uzun peygamberler halkasını devam ettiren, Allah elçisinin kelamı, tarihin koptuğu bir anda ortaya çıkmıştır.

Bu kelam önce, VII. asrın başında iki tip sosyal hayat ve dünya görüşünün çatıştığı Mekke'de kendisini duyurmuştur: çöl ve vaha- kabile ve site.

İslâm öncesi kabile, kan birliği ve aile bağı üzerine kurul-

muştı: Şehir cemiyetlerinde olduğu gibi, toprak sahibiyetine ve görevlerin birbirlerini tamamlamasına dayanmıyor du. Çöldeki hayatı devam ettirebilmek için gerekli olan dayanışma, gayelerin, tasarıların, müşterek olmasından kaynaklanmıyordu; kabilenin varolması için bunlar gerekli değildi. Kabilenin varlığı, aynı zamanda amacını teşkil ediyordu. Bu, fertlerinden herbirinin, onları, vahalarda siteler teşekkül ederken ortaya çıkan iş bölümüne tabi tutmadan, şahsi benliklerine varmalarının şartı idi. Bu asla, ister istemez kabilenin hareketsizliğe itilmesi demek değildir. Bedevi'nin göçebe hayatı, devamlı bir ayrılık acısıdır. İslâm öncesi kabile şiirlerinden olan “kaside” daima, terkedilen kampın hatırlatılması, izleri bulunan sevgiliye duyulan hasretin ifade edilmesiyle başlar; ve nihayet, kabile ve onun, şeref, cömertlik, cesaret, dayanışma gibi faziletleri yüceltilir. Bu gerekse, aşk veya fedakarlıkta söz konusu olsun, ferdin varlığını reddetmez, aksine onu içerir.

Tarımları, sanatları, ticaretleri, özel mülkiyetleri, sosyal ve siyasi hiyerarşileri ile şehirlere dönüşen vahalarda, sonraları bozulacak olan başka topluluk şekilleri de ortaya çıkmıştı. İş bölümünün giderek artması ve görevlerin birbirlerinin tamamlayıcı mahiyette olması, bir yandan yeni ilişkilerin doğmasına neden olurken, diğer yandan rekabetlerin, eşitsizliklerin, sahibolma ve güçlü olma duygularının ortaya çıkmasına, lüksten hoşlanılmasına, ve hükmetme ihtiraslarının belirmesine yol açmıştır.

Bu iki tip topluluk, yani çöl ve vaha toplulukları bir arada bulunuyor ve hatta bazan birbirlerine nüfuz ediyorlardı. Kabile toplulukları şehir içinde de varlıklarını devam ettirirken aralarındaki çekişmeleri de sürdürmekten geri kalıyorlardı. Deve yetiştiren bedevilerin, tarımla uğraşan yerleşiklere ihtiyacı vardı. Göçebe çoban, hızlı binekleri sayesinde; toprağa bağlı olan köylü, sanatkâr ve tüccar karşısında askerî üstünlüğe sahip bulunuyordu; böylece o, ticaret kervanlarını ücret karşılığında koruyor veya bu mümkün olmazsa baskın yoluy-

la haracını alıyordu.

Sadece, dağların Hint Okyanusu'ndan gelen muson rüzgârlarını durduğu, Arap yarımadasının güneyinde, düzenli yağmurlar bol bol tahıl, meyve, sebze ve çiçek üretimine imkan sağlıyordu. Sulamanın, mimarlığın, şehirciliğin gelişmiş olması, Arabistan'ın bir kısmını, Hindistan ile Afrika ile ve daha ötede, Mısır vasıtasıyla, Yunanistan'dan Suriye'ye kadar Akdeniz ile; ve hatta belki de Asya ile bağlantısı bulunan ince bir medeniyetin geliştiği verimli bir bölge haline getirmişti. Eskilerin ifade ettikleri gibi, bu “mutlu Arabistan”ın çölde ve vahalarda aşayan Araplarla ilişkileri karmaşık idi. Kervanlarının korunması için, Bedevilerden memnuniyetle paralı asker olarak yararlanıyorlardı.

Sosyal farklılığına kısaca işaret ettiğimiz, VII. asır başlarının bu Arabistan'ında, manevi buhran büyüktü. Giderek kaçınılmaz bir değişikliğe doğru giden ülke, sıkıntılı ve şaşkın bir bekleyiş içinde idi. Aralarında savaşmayı yasaklayan süreli dini anlaşmalara rağmen, kabilelerin farklı dini inançlara sahip olmaları, aralarındaki bütün dengeyi son derece kararsız kılıyordu. Bu anlaşmaların pek yararı olmuyordu; çünkü çok defa ihlal ediliyordu. O devrin Arap tarihçileri, bu ihlalleri, “haram aylarını ihlal savaşları” olarak adlandırıyorlardı.

Arabistan'ın ve bilhassa, Mekke, Medine ve güneydeki Taif üçgeninin Mezopotamya ile Habeşistan arasında yer alması yanında, Avrupa, Hindistan ve Çin arasındaki ticaret yollarının da kavşağında bulunması, inanç ve kültürlerin çoğalıp birbirlerine karışmasına katkıda bulunuyordu.

Yerli dinler arasında, çöl cinleri, hayvan veya insan şeklindeki ilahlar gibi, ruhları veya görülmeyen tanrılarıyla, çok tanrıcılığın çeşitli şekilleri, bol mevcuttu. Taştan putlar veya manzarası güzel kutsal yerler, büyü ayinlerinin yapıldığı ziyaret yerlerini oluşturuyordu.

Çok tanrıcılığa dahil olmakla beraber, bir olmasa da, en azından diğerlerine üstün olan bir tek tanrıya duyulan oldukça genel bir arzu ifade ediliyordu. Hicaz'da, başlıca üç ilahe

tek bir tanrının, yani Allah'ın kızları olarak kabul ediliyorlardı.

Bedevilerin “şeref kanunu”, ahlâkî bir referansı, rakip putlara yapılan tapınmanın üstünde gösterirken, bu inançlar çatışmasının yol açtığı şuur krizleri bazı insanları, tek bir kanuna ve tek bir Allah inancına göre, daha üstün bir şekilde yaşama yolunu aramaya teşvik etmişti. İşte bu kimseler, çoktanrıçılıktan ayrılmış olan “hanif”lerdir.

Bu haniflerin menşeleri çeşitli idi: Şüphesiz ki onlar arasında, iman ve yaşayışlarında daha titiz olmaları sebebiyle, diğerlerinden üstün olan bir tanrıdan, tek bir tanrı (el-ilah) anlayışına varan eski çok tanrıçılar da vardı. Bilhassa, İran dinleriyle temasa geçme imkanı bulabilmiş olan, yarımadanın kuzey-doğusundakiler, Zerdüş'tün müritleri olarak, Ahura-Mazda'nın , dünyadaki kötülük kuvvetlerine karşı yaptığı ‘iyilik’ mücadelesinde kendilerini harekete geçmiş hissetmemişler midir? Özellikle, Hz.İbrahim'in ilk imanına, yeni, emirleri bizim hikmetlerimizi, insanî ahlâkımızı aşan tek bir Allah'ın iradesine kesin olarak teslimiyet demek olan imana dönüşü arzu edenler de vardı. Bunlar arasında, sadece yahudiler değil, fakat, aynı zamanda kalıplaşmış, bölgesel yahudi şekilciliğinin ötesinde, kaynağa inen insanlarda vardı. Yine bunlar arasında, çok defa imparatorların kaba kuvvete başvurmalarıyla veya mezhebler arasında hesaplaşmalarla sonuca bağlanan kelamî çekişmeler atmosferinde yaşamaktan artık usanmış olan hristiyanlar da bulunuyordu.

325'de İznik konsili, İmparator Konstantin tarafından, itikadi değil, fakat siyasî sebeplerle toplanmıştı. Tehlikede bulunan imparatorluğunu tek bir ideoloji etrafında birleştirmek. Yaşanmış aşk tecrübesi -yani Eski Ahid'e olduğu gibi, sadece tek başına mutlak hakim olan, kanunlar vazeden değil fakat, aynı zamanda en yakın insani imajı, ikili bir egoizme kapanmayarak, diğerine ve bütün herkese sonsuz bir şekilde açık bulunan, insani aşk imajı olarak tarif edilen bir tanrı tecrübesi- böylece bu konsil'de temel hristiyan vahyine tamamen ya-

bancı olan Yunan felsefesinin dili ve kültürüne aktarılmış oldu.

Halk kitlelerine doğrudan doğruya açık olan ve Romalıların zulümleri karşısında, kahramanlıklar gösterilmesine, şehitler verilmesine yol açan, Nasıralı Hz.İsa'nın gösterdiği bu yeni yaşama tarzı, Aristo'nun anlaşılabilir dilinde, durumu seyreden halkın anlayamayacağı soyut bir düşünce şekline dönüşüyordu. Bundan böyle halk, birbirlerini boğazlayan kelamî fırkalar arasındaki gereksiz çekişmelerin kurbanı olacaktı.

Yeni bir hayatın, yani yeniden dirilmenin yaratıcısı olan çarmıhta kendini feda etmeye varıncaya kadar, bir insan hayatının ilahi olarak aşkta nasıl yaşanabileceğini gösteren İncil (İyi Haber), ölü bir dilin yani, bundan böyle, kimsenin aşkının veya imanının yaşanmış tecrübesini ifade etmek için ihtiyaç duymayacağı bir dilin saçmalıkları içinde kaybolup gidiyordu. Bundan böyle, "Oğul, Baba ile aynı cevherden midir?" gibi İncil'e yabancı olan formüller yüzünden, asırlar boyunca, insanlar birbirlerine karşı çıkıp birbirleriyle savaşacaklardı. Hristiyan mesajıyla hiçbir ilişkisi bulunmayan Yunan felsefesinin bu asılsız problemine verilen cevaplar, birçok sapık mezheplerin doğuşuna sebep olmuştur.

Hız.Peygamber (s.a.v.) devrinde, her hristiyan bir başkasına göre sapık (bu durum en azından, İskenderiye, İstanbul, Antakya, Roma veya diğer kiliselere bağlı fırkaların önderleri açısından geçerlidir.) olduğu ve tartışmalar nihayet birkaç politikacı imparator tarafından çözüme bağlandığı için doğuda hakim olan temayül, Nasturilerin temayülü idi. Theodore de Mopsuete'in talebesi olan ve 428 yılında İstanbul patriği görevinde bulunan Nestorius'a bağlı olan Nasturiler sadece Allah'ın (Baba) yaratılmış ve doğurulmuş olamayacağı dolayısıyla, Nasıralı Hz.İsa'nın Allah ile bir tutulamayacağını ve bu yüzden Hz.Meryem'in "Allah'ın annesi" olarak adlandırılmayacağını, fakat ona sadece, "Hz.İsa'nın annesi " denileceğini ifade ediyorlardı. Nasturilik İran'da kökleşmişti ve müstakbel

eşi Hz.Hatice'nin kervanlarını Suriye'ye götürürken Hz.Peygamber (s.a.v.)'in muhtemelen tanıdığı olduğu Nasturilik de buydu.

Mekke'de zulümlere ve işkencelere maruz kaldıkları sırada, Hz.Peygamber (s.a.v.), ashabından bazısına göç etmeyi tavsiye ettiği Habeşistan'da, Hz.İsa'da tek bir tabiat tanıyan (bu tabiat insani olmayıp ilahidir) "Monofisizm" hakimdi.

İspanya'da, "Priscillenisme" adlı ilginç bir itizal fırkası yayılmaktaydı. Bu fırkanın kurucusu, Avila Başpiskoposu Priscillien, 385 yılında Treves'de idam edilmişti. Priscillien'in öğretisi gnostisizm'in etkisi altında kalmıştı. Gnostisizm'e göre, Allah'a ulaşmak bilgi ve doğrudan mevcudiyetle mümkün olabileceğinden İsa (a.s.) büyük bir peygamberden başka birşey değildi.

Nihayet Mısır'da Aryüs'ün taraftarları olan Aryen'ler mevcut idi. Libyalı olan Rahib Aryüz, İznik Konsili'nin kendisini mahkum ettiği sırada, İskenderiye'de ders veriyordu. Aryüz'e göre, Madem ki sadece doğmamış olan Baba'dır. O halde, sadece Allah O'dur.Oğul ise, Allah ile yaratılmış olan dünya arasında aracidan başka birşey değildir.

Görüldüğü gibi, Hz.Peygamber (s.a.v.)'in ortaya çıktığı sırada, dini durum hiç te iç açıcı değildi: Dünyada, insanî anlamını yitirmiş, çok tanrıcılık, kuru, anlamsız yahudi şekilciliği ve hristiyan fırkacılığı hüküm sürmekteydi. Tutarsız, çelişkili ve hayattan kopmuş olan bu ideolojiler, sosyal çözülmeyi arttırıyordu. İşte Hz.Peygamber (s.a.v.) basit ve güçlü bir imanı, yeni bir cemaat ruhunu böyle bir zamanda, tebliğ etmiştir.

Yeni bir din kurma iddiasında bulunmamış, fakat, Allah'ın emri ile, insanları ilk imanı yani, Hz.İbrahim'in imanını yeniden hatırlamaya sevk etmek istemiştir.³ Yani: Sadece tek bir Tanrı'ya ibadet etmek, dolayısıyla, zararlı batıl inançları, hayatiyetini yitirmiş ayinleri terk etmek. Bu sadece çok

³ *Kur'an-ı Kerim*, el-Bakara 135: "Gerçek iman sahibi İbrahim'in dinine tabi olunuz." Bu husus *Kur'an-ı Kerim*'in birçok yerinde ifade edilmiştir. Bkz. Al-i İmran, 67, 95; el-En'am, 161; en-Nahl, 120,123.

tanrıclığın ve puta tapınmanın bütün şekillerini ortadan kaldırmak değil, aynı zamanda bütün iktidarı, bütün mülkü ve bütün bilgiyi izafileştirmek demektir.

Allah en büyük krallardan daha büyüktür; mutlak bir boyun eğme sadece O'nun içindir. Burada, her türlü zorbalık yönetimine ve her türlü otorite tartışmasına karşı çıkmanın, herkesin vazgeçilmez bir hakkı olduğu prensibi ve her türlü sosyal hiyerarşinin ötesinde, bütün insanların eşit olduklarının ilahi temeli söz konusudur. 632 yılında Mekke'de ashabına son olarak hitabettiği veda hutbesinde Hz.Muhammed, Kur'an-ı Kerim'in de ifade ettiği gibi⁴ ırk, zenginlik veya soy ayrımı gözetilmeksizin, bütün insanların Allah katında eşit olduklarını vurgulamıştı.

Aşkınlığın (transcendence) bu kadar köklü ve tavizsiz ifadesi, cemaata tamamen yeni bir temel veriyordu. Aşkınlık ve cemaat, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in getirdiği vahyin, birbirinden ayrı düşünülemeyen iki kutbudur.

Allah Bir'dir ve tek bir gerçektir. Bu akidenin aslını teşkil eden kelime-i Şehadet, böyle bir anlam ifade eder. Kelime-i Şehadetin ikinci yani, Hz.Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğunu bildiren kısmı, dönüş hareketini belirtmektedir; çünkü, Hz.Muhammed, Allah'ın vahyi ve ayeti olarak kabul edilen her gerçeğin, bizzat örneğidir. Kur'an-ı Kerim ise, kendini insanlara bildiren, onları prensiplerine bağlamak için, Peygamberine vahyettiği kelimla, onlara doğru giden Allah'tır.

Allah'tan başka ilah olmadığı gibi, başka gerçek de yoktur: *"Her şeyin Allah olduğu onlara aşikar oluncaya kadar, ufuklarda ve bizzat kendilerinde ayetlerimizi göstereceğiz."*⁵

4 Hucurat, 13: "Allah nazarında en üstün olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır."

5 Fussilet, 53: Yazar, söz konusu ayetin bir bölümünü, "Jus'q'a ce qui'il leur devienne evident que tout est Dieu" şeklinde maksadına uygun tercüme etmiştir. Oysa ayetin bu bölümünün doğru tercümesi şöyle olmalıdır: "O'nun hak olduğu aşikar oluncaya kadar." (Çeviren.)

Hız.Peygamber, içinde herşeyin 'ayet' olduğu, her şeyin Allah'ın tezahürü olduğu bütün yaratılışı simgelemektedir. Bizzat ayet kelimesi, aynı zamanda hem bir Kur'an ayetini, hem de ilahi olan bir insanı veya tabiatın bir gerçeğini ifade eder. İlahi olmayan hiçbir şey gerçek te olamaz. O halde, Allah ile olan ilişkisi dışında algılanan veya tasavvur edilen her şey gerçek dışıdır. Dolayısıyla kutsal ile kutsal olmayan arasında bir ayırım yoktur: Çünkü herşey Allah'a nisbetle kutsaldır. İnançsızlık, eşyayı, sanki menşelerinden, gayelerin den ve anlamlarından bağımsızmış gibi görmekten ibarettir.

Her hayata ve herşeye, "bütün" ile olan ilişkisiyle bir anlam veren Kur'an'ın bildirdiği bu ilahi birlik (tevhid), Allah'ı sadece bir fikir haline getiren soyut bir monoteizmin atıl birliği olmadığı bir dünya olurdu. İlahi birlik (tevhid) bir fiildir. Her an yaratmakta olan Allah'ın fiilidir. Tevhid, vahiy mahsulü olan sözüyle, bir birlik veya bütünlük olmayan, fakat birleştirmek fiili (acte d'unifier), bütünleştirmek fiili (acte de totaliser) olan peygamberin bir fiilidir. Yine tevhid, Allah'tan başka ilahi ve gerçek hiçbirşeyin olmadığını bilincine varan ve her an, her şeyi, her olayı ve her hareketi, prensibine bağlayan her insanın fiilidir.

İslâm'ın yayılışını, yükselişini ve hatta bugünkü durumunu, Hız.Peygamber'in zuhurundan itibaren ortaya çıkan şu iki ana görünüme dikkat çekmeden anlamak mümkün değildir. Bir kere, herşeyden önce, birliğin eylem olması İslâm'ın kaderciliğe sevkeden bir din olarak kabul etmenin anlamsızlığını gösterir. Aksine o, insanın sorumlu ve hür olduğunu gösteren en sağlam temeli ortaya koyar. Bizzat 'İslâm' kelimesi, ilahi iradeye "boyun eğmeyi" ifade eder. Gerçekten de, onun birlik ve bütünlük anlayışı içinde, her şey "boyun eğmiştir" (Müslim, müslüman). Bir ağaç çiçek açarken, bir hayvan büyürken, bir taş hareketsiz dururken, hep boyun eğmektedirler. Ancak onların bu boyun eğmeleri (teslimiyetleri) kendilerine bağlı değildir. Çünkü onlar, kendilerini idare eden kandan kaçamazlar. Buna mukabil, ancak insan kendi gerçek

tabiatını “unutabilir”. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de ona şöyle denilmektedir: “Sen ayetlerimizi unuttun”⁶ Demek ki, o, ilk kanununu yani hayatına anlam veren birlik ve bütünlük kanununu yeniden hatırlayarak, seçim yoluyla müslüman olmaktadır. Tamamen sorumludur; çünkü kabul etmeme imkânına sahiptir.

Ashında, üç çeyrek asırlık bir zaman içinde, müslümanları dört büyük medeniyeti yenilemeye ve dünyanın yarısı üzerinde yayılmaya sevkeden bir iman; boyun eğici kaderciler olarak kabul etmek doğrusu garip bir şey olurdu. Bu ruh ve eylem dinamizmi, kaderciliğin tam zıddıdır. Çünkü o, başka türlü yaşanabileceğinden kesin bir şekilde emin olan milyonlarca insanı harekete geçirmiştir.

İkinci husus, özellikle bu yeni yaşama tarzı ile ilgilidir. Eğer İslâm, önce bütün Arabistan'da, sonra, Atlantik Okyanusu'ndan Çin denizine kadar geniş alanlarda böylesine bir güçle ve böylesine bir çabuklukla yayılabilmişse, bu onun, cemaatlerinin, kültür ve imanlarının çözülmesi sebebiyle yolunu şaşırmış milletlerin hayatlarına yeniden bir anlam kazandırmış olmasından dolayıdır. Bütün bu yenilemelerin temelinde, Hz.İbrahim'in imanı olan ilk ana iman, yani; hiyerarşileri, zenginlikleri ve insanların hikmetlerini izafileştiren ve böylece ilahî tasarımı gerçekleştirmeye çalışan fiillerle kendini gösteren iman, yeniden bulma arzusu yatmaktadır Kur'an-ı Kerim, Kitab-ı Mukaddes'teki peygamberleri aynı Allah'ın elçileri olarak kabul etmektedir. Hz.Musa'ye gelen Tevrat, ve Hz.İsa'nın İncil'i, Allah kalamıdır.

Yahudi ve hristiyanlar gibi, Kitap Ehli olanlarla en iyi bir biçimde münakaşa edilmesi tavsiye olunmuştur. Allah bu konuda şöyle buyurmaktadır: “Kitap Ehli ile en güzel bir şekilde tartışın(...). Ve şöyle deyin: “Bize indirilene de size indirilene de inanmıyoruz. Bizim ilahımız da sizin ilahınız da birdir ve biz O'na boyun eğmişizdir.”⁷

6 Tâ-hâ, 126

7 Zümer, 46.

Bu vahiylerin, peygamberlere nazil olan bu gerçeklerin her biri, mesajı bozulmuş da olsa, aynı ilahî gerçeğin bir hal-kusudur. Bir müslüman Hz.İbrahim'e, Hz.Musa'ya, Hz.İsa'ya saygı duyar. (Hatta İslâm ülkelerinde Hz.Meryem adını taşıyan camiler bile mevcuttur. Albay Kaddafi'nin Libya'sında, "peygamber Hz.İsa'nın" doğumu kutlanmakta ve Hz.Meryem'e saygı gösterilerinde bulunmaktadır.)

"Allah'a, bize indirilene, İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve kabilelere indirilene Musa'ya ve İsa'ya verilene, Rableri tarafından peygamberlere verilene, inandık. Onlardan hiçbirisi arasında ayırım yapmayız." (Bakara, 136)

Bir gayrı müslim'in Kur'an'ın menşei hakkında edinebileceği fikir ne olursa olsun, Kur'an-ı Kerim'de ilahî bir kıvılcım görmedikçe, gerçek bir diyalogun gerçekleşmesi mümkün değildir. Mekke'deki Kabe'yi ziyarete alışmış olan müşrikler bile, kabile ilahlarının ötesinde, kendilerini evrensel birleştiren, hayatlarına ve herşeye bir anlam, hareketlerine bir düzen veren bir imanı keşfetmişlerdi.

Hız.Peygamber'in çağrısını kabul ederken, hiç kimse, kendini inkar ettiği duygusuna kapılmış değildi. Aksine, herkes, karmakarışık batıl inançlar, ayinler veya doğmalar yığını altında, imanı öğrettiklerini iddia eden ve kendilerini, gerçeği ellerinde bulunduran kimseler olarak, Allah'ın yerine koyan ruhban sınıfının da ötesinde, kendisine dünyayı değiştirmek için mücadele ümidi bahşeden bir kanunu, bir yolu yeniden bulduğu intibasına varmıştı.

Artık, araçlar, yani kendilerini sahte bir teokrasinin vasıtaları gösteren din adamları yoktur. Allah'ın yeryüzünde halifeleri olduklarını iddia eden krallar veya prensler de yoktur. Çünkü, kanunlarını vazeden bizzat Allah'tır. Bundan böyle artık hiç kimse kutsalı gaspedemeyecekti.

İnsanı, menşesine ve gayesine bağlayan bir iman, İslâm'ın şu beş 'direği' sayesinde onun hayatına bir anlam veriyordu:

(1) Kelime-i şehadet'i daha önce de zikretmiştik: Allah'tan başka ilah yoktur; Muhammed de O'nun elçisidir.

Mutlak (1'absolu) kendini izafide (relatif) 'ayetler', semboller şeklinde açığa vurduğu için, bütün evren böylece bambaşka bir anlam kazanıyordu. Tıpkı Kur'an kelamı gibi, tabiat ve insanlar da Allah'ın bir tecellisi ve bir tezahürüdür. "Hiç birşey yoktur ki, O'nu hamd ile tesbih etmesin Fakat sizler onların tesbihlerini anlamıyorsunuz."⁸

(2) Namaz, her yarattığı yaratıcısına bağlayan bu hamde insanın şuurlu olarak katılmasıdır. "Sen de özetlenmiş olan bütün varoluşu bulmak için kendine dön."

Namaz, inanmış insanı bu evrensel ibadete dahil eder. Namaz kılarlarken yüzlerini Mekke'ye çeviren bütün dünya müslümanları ve mihrabları Kabe'ye çevrilmiş olan bütün camiler aynı merkezli daireler halinde, kalblerin merkezlerine doğru olan bu geniş çekim gücüne katılmış olmaktadırlar. Namaz'dan önce alınan abdest insanın ilk temizliğe dönüşünü sembolize eder. Böylece insan, abdest almakla, Allah'ın imajını karartabilecek herşeyi kendinden uzaklaştırdığı için, Allah'ın mükemmel aynası haline gelir.

(3) Oruç, hayat ritminin iradî olarak kesilmesi, 'ego' suna ve arzularına nisbetle insan hürriyetinin tasdik edilmesi ve aynı zamanda, sefaletten ve ölümden kurtulmasına yardımcı olmam gereken bir başka 'ego' olarak nefsimizde aç olan bir kimsenin varlığının hatırlanmasıdır.

(4) Zekat, sadaka değil, fakat, inanmış insanların, yani nefislerindeki bencilliği ve cimriliği yenmesini bilen kimselelerin dayanışmasını gerçekleştiren, bir nevi müesseseseleşmiş, mecburi bir iç adalettir.

Yine zekat; herşey gibi, her türlü zenginliğin de Allah'a ait olduğunun, dolayısıyla ferdin onlardan keyfine göre yararlanamayacağının ve nihayet her insanın bir cemaatin üyesi bulunduğunun devamlı bir şekilde hatırlanmasıdır.

(5) Nihayet, Mekke'ye yapılan Hacc, sadece İslâm Cemaati'nin dünyevi gerçekliğini göstermekle kalmaz, aynı zamanda, her hacının içinde, kendi varlığının merkezine doğru olan

iç yolculuğunu canlandırır.

İslâm'ın bütün tezahürlerindeki ana teması, insanın Allah'a yükselişinde ve Allah'ın insana inişinde, müslümanın kalbinin gevşeyip kasılmasında olduğu gibi ikili bir hareketle ilgilidir: *“.. Gerçekten de biz Allah'ınız ve yine O'na döneceğiz.”*⁹

Aşkınlığı ve imanı bu şekilde anlayıp yaşama tarzı, ana esasları Medine'de çizilmiş olan, yeni bir sosyal hayat biçimine dayanmaktadır. Hz.Muhammed 622 yılında Medine'de bir devlet kurduğu zaman, o vakte kadar bilinmeyen bir cemaat tipinin ilk örneğini vermişti. Ancak, bu cemaat göçebelerde olduğu gibi, kan bağıyla bir araya gelmiş kabile cemaatı olmadığı gibi, toprağa bağlı yarleşiklerin meydana getirdiği bir cemaat da değildir. Yine bu cemaat, Batılı anlamıyla, toprak, pazar, dil veya tarih birliğine, yani, ırk, coğrafya veya tarih birliğine ve dolayısıyla geçmişe dayanan bir 'millet' de değildir; aksine o, Allah aşkınlığının ortak bir tecrübesi üzerine kurulmuş olan nebevi (peygamberi) bir cemaattır.

Medine Cemaatı üzerinde düşünülmesi, Hz.Peygamber'in öğretisine gerçekten sadık kalmak isteyen bütün müslüman topluluklarda bulunması gereken ortak hususiyetlerin ortaya konmasına imkan verir.

Önce, “siyasi iktidar” üzerinde duralım. Bütün gücün sadece, her türlü sosyal egemenliği izafileştiren Allah'a ait olması ve Allah ile halk arasındaki her türlü arabuluculuğu kaldıran 'şura' esası gibi iki temel prensip sayesinde aynı zamanda hem iktidarı kutsallaştırıp, bir idareciden yeryüzünde bir tanrı yapmak arzusunda bulunan her türlü mutlak zorbalık rejimi hem de, her türlü Batı tipi demokrasi, yani ferdiyetçi, kemiyetçi, istatistikçi, vekilci ve devredici bir demokrasi reddedilmiş bulunmaktadır. Zira hürriyet ne inkar nede yalnızlık değil fakat, ilahî iradenin yerine getirilmesidir.

Mülkiyete gelince: Bütün mülk sadece Allah'ın olduğuna ve her insan, çalışması neticesinde ancak bu mülkiyetin kul-

⁹ Bakara, 156.

lanım hakkından yararlanabileceğine göre, Kur'an'ın ve Hz.Peygamberin ortaya koydukları mülkiyet anlayışı batılı ve burjuva mülkiyet anlayışının tamamen zıddıdır.

İslâm hukukunda, mülkiyet, ne ferde, ne de bir gruba özgü bir şey değil, fakat, “iyiliği emretme” prensibinin ilahî gereklerine göre düzenlenmiş olan sosyal bir fonksiyondur.

Aşkın'a (transcendant) yer verilmemesinin ferdiyetcilik ve çılgınca bir büyüme modeli yüzünden cemaatin yıkılmasının, içinde bulunduğumuz anı (statüko) yaşanmaz hale getirdiği ve Batı tipi devrimleri imkansız kıldığı bir dünyada; “Aşkınlık ve Cemaat”, insani bir geleceğin yaratılması için, İslâm'ın bugün yapabileceği bir katkı değil idir?

J.J.Rousseau *Toplumsal Sözleşme* (Contrat Social) adlı eserinde soyut bir fert anlayışı ilkesine dayanıyor ve nihayet sosyal bütünlüğü, ancak aslı olmayan “genel bir irade” (une volonte generale) fikri aracılığı ile tasavvur edebiliyordu. Bu genel iradenin, parlamentolar ve partiler yoluyla temsil edilmesine dair canlı, tarihi misaller, iktidarın bütünü temsil etmesi için bir gruba devredilmesinin, gülünç bir ‘demokrasi’den başka bir şey olmadığını açıkca göstermiştir; çünkü, halkın bu şekilde iktidara katılması, hayal ve aldatmacadan başka bir şey değildir.

Mülkiyet için de durum farklı olmamıştır. Mülkiyeti, ferdiyetçi Roma Hukuku ve burjuvazi açısından tanımlaması, Rousseau'yu sözüm ona “genel menfaat” (interet general nazariyesine yöneltmiştir. Bu nazariyeye göre, şefaath da gerçekleşmiş olacaktır. Hâlâ yaşamakta olan ekonomik liberalizmin yol açtığı iki asırlık sosyal çalkantılar, hem ekonomik “genel menfaat” nazariyesinin, hem de, politik “genel irade” nazariyesinin yalan olduğunu açıkca ortaya koymuştur. Sosyalist denilen tecrübeler de, bu mitlerin, yutturmacaların yerine; geleceği kendisine bağlı olduğunu söyleyen fakat kendisine asla danışılmayan bir sınıf adına bu “genel irade”yi veya , bir “genel menfaat”ı temsil edecek olan, herşeyi bilir ve herşeye yetişir bir ‘parti’ yutturmacası koymak suretiyle, daha başka

çıkamazlara yol açmıştır.

Müslüman topluluklar tarafından tarihte gerçekleştirilen bütün icraatları, asla idealize etmeye çalışmadığımız gibi, hatta vahyedilmiş bir metinden, her zaman ve bütün milletler için geçerli bir mevzuat çıkarma iddiasının da zararlı bir 'Entegrizm' olduğu kanaatindeyiz. Nitekim, Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmamış mıdır: *"Her ümmetin bir peygamberi vardır"*¹⁰ Yine başka bir surede de şöyle denilmemiş midir: *"İlahi vahyi onlara açıklaması için her peygamberi kavminin dili ile gönderdik."*¹¹

Bugün İslâm, geçmişine saplanıp kalmaz da, zamanımızın problemlerini Medine cemaatinin ruhu ile, -Jaures'in ifade ettiği gibi- sadık kalmanın, ecdad yuvasından kül değil, fakat, ateş taşımak olduğunu; bir nehrin de, anca denize akmakla kaynağına sadık kaldığını hatırlayarak, çözmesini bilirse, işte o zaman, sadece müslümanlar için değil fakat aynı zamanda, evrensel bir şekilde, pozitivist ilimciliği ve Batı ferdiyetçiliği ile artık felce uğratılmayacak fakat, Medine cemaatinin bir ümit kıvılcımı içinde yeniden canlandırdığı 'Aşkınlık ve Cemaat' gibi temel değerlerle verimli bir hale gelecek olan bir sosyalizmin ufku açılabilir.

O halde İslâm'ın yayılması, (Doğu Roma, Sasani Pers, İspanya Vizigot imparatorlukları gibi) yenilmiş olan imparatorlukların itiraz kabul etmez bir şekilde zayıflaması ve hatta parçalanması gibi sadece bir takım harici sebeplerle açıklanamayacağı gibi, hele hele askeri sebeplerle hiç açıklanamaz. Devrin iki büyüğü olan Doğu Roma Sasani Pers İmparatorlukları, bilhassa 604'den 628'e kadar hegemonya ve Yakın Doğu'nun egemenliği için aralarında devam edegelen sürekli savaşlar yüzünden gerçekten de tükenmişlerdi.

Bizzat bu iki rakip imparatorluğun, ileri sınır illerini korumak amacıyla, çölden gelen savaşçı süvarilerden paralı asker olarak yararlanıp Arap kabilelerini kendi içlerine soktuk-

¹⁰ Yunus 48.

¹¹ İbrahim, 4.

ları da bir gerçektir.

Sasaniler, başkentleri Medayin'in hemen yakınında bulunan Hire'ye, Beni Lahm kabilesini yerleştirmiş ve onlardan vasalları olarak, Romalıları karşı devamlı bir şekilde savaşmakla görevli Lakhmed'ler adında bir Arap hanedan teşekkül ettirmişlerdir. Buna karşılık, Bizans imparatorları da, bugünkü Ürdün'de göçebe olarak yaşayan Gassan adlı diğer bir kabileyi seçerek 529 yılında onlara prenslik vermişti. Gassaniler, çok geçmeden, özellikle, Suriye'den Mısır'a kadar olan bölgelerde tutulan hristiyan monofizist mezhebine girmişlerdi. Bilindiği gibi, bu fırka, Hz.İsa'da iki tabiatın kabul edilmesini reddediyordu.

Bütün bunlar, ileride gerçekleşecek olan müslüman Arapların zaferlerine müsait bir zemin hazırlamıştır.

Ancak, Hz. Peygamber (s.a.v.) 'in vefatından hemen sonra, 633'den 645'e kadar on iki sene gibi kısa bir zamanda, Filistin'de, Suriye'de, Mezopotamya'da ve keza Mısır'da Arap üstünlüğünün gerçekleşmesine imkan veren, bu akılları durduran süratli yayılmanın derin sebepleri, (Bu ilk dalga, sadece tabii engeller yüzünden durmuştur; Anadolu'daki Toros ve Doğu İran sıradağları ve Batı'da, Barka Nubi Çölleri), bizzat İslâm'ın özünü ilgili iç sebepler olmuştur.

Herşeyden önce, bütün güçleri izafileştiren, Allah Aşkını'nın köklü bir şekilde vurgulanması, daha önce de gördüğümüz gibi, ön gerçek olarak herkes arasında bir eşitlik prensibini ortaya atıyor ve böylece her türlü siyasî ekonomik ve dinî zulümden kurtuluşa zemin hazırlıyor, tüm mazlumların umutlarına cevap getiriyordu.

Hakim despotlara karşı kazanılan her bir zaferin, niçin İspanya Vizigot veya Pers İmparatorluğunun, Suriye, Mısır gibi en zengin eyaletlerini Araplara teslim ettiğini ancak bu durum açıklamaktadır. Bilindiği gibi, Doğu Roma İmparatoru Herakliyas, 636'da; başkent Medayin'in alınmasından sonra, Pers Sasani İmparatoru Yezdigerd, 637'de yenilgiye uğramışlardır. 636 tarihindeki yenilgiden kısa bir müddet sonra bu-

tün Kuzey Afrika, Müslümanların eline geçmiştir. Daha sonraları, bir avuç savaşçı ile Vizigot Kralı Roderic'e karşı İspanya'nın Barbate nehrinde muzaffer olan Tarık'ın zaferi ise 711'de gerçekleşmiştir. Halkın nefret ettiği, yönetici egemen sınıfın yenilmesinden sonra Araplar, her defasında sosyal, siyasi baskılara veya dinî zulümlere maruz kalan halk tarafından, kurtarıcılar olarak karşılanmışlardır.

Doğu Roma İmparatorluğu tarafından sapık (heretiques) kabul edildikleri için zulmedilen Monofizitler, İranlı Nesturiler, vaktiyle Donatistleri destekleyen Berber kabileleri -oysa, Aziz Agustin, bu Donatist hareketi bir sapıklık olarak görmüş ve yok edilmesi için Roma İmparatoruna başvurmuş tu- fanatik bir ruhban sınıfı tarafından hırpalanan İspanya yahudileri, Aryenleri, Priscilliencileri ve nihayet Bizans'ın büyük toprak ağalarına haksız vergiler, haraçlar ödemek zorunda kalmış olan Mısır'ın kıpti köylüleri için; Arapların, kendilerine zulmeden efendilerine karşı muzaffer olması, bir kurtuluş olmuştur. Çünkü onların çoğunda. Teslis'in, Yunan felsefesi esas alınarak yapılan yorumlarından doğmuş olan bu 'sapıklık'ların, İslâm'ın Allah ve Tevhid anlayışını kolayca tatmin edici bulmalarına yol açmıştı. Kur'an-ı Kerim'in İhlas suresinde şöyle buyurulmaktadır:

"De ki, Allah birdir! Allah, Samed'dir. (nüfuz edilemeyen-dir) doğmamıştır; doğurulmamıştır da; ve hiçbir şey ona denk değildir!"

Joachim de Flore'in teslis anlayışını reddetmek için 1215 yılında toplanan IV. Latran Konsili'nin dikkate değer bir şekilde tekid ettiği gibi, ister monofizist, ister Nesturiyen, isterse Aryen olsun, her hristiyan, teologların çok ince ayrımları ötesinde, ihlas suresinde kendi temel imanını bulabiliyordu.

Yine bu Konsil, Yunanlılardan alınan bir dille, "cevherin, zatın veya ilahi tabiatın" mutlak birliğini yeniden tekid ederken, onu, tek başına herşeyin prensibi olan, "anlaşılamaz, dille ifade edilemez yüce bir Gerçek" olarak tarif etmektedir. Bu gerçek, "doğmamıştır; doğurulmamıştır da."

VI. asırda, Suriye'deki Kilise'nin durumu ile ilgili araştırmalarında, Monsenyör Duchesne, Suriyeli Michel'in şu sözlerine yer vermektedir: "İntikam İlahı (....), egemen oldukları her yerde, kiliselerimizi ve manastırlarımızı acımasızca yağma eden ve bizleri acımadan mahkum eden Romalıların kötülüklerini görerek, bizleri kurtarmaları için Güney'den İsmail Oğullarını gönderdi. (...)Romalıların zulmünden, kötülüklelerinden, öfkelerinden, zalimce hasetlerinden kurtulup rahata kavuşmamız, bizler için küçük bir avantaj olmamıştır."

Akdeniz'in öbür ucundaki İspanya'da, hem sosyal, nem de dini bir kurtuluş söz konusu olacaktır. Ignacio Olague, Hicazların yoğun bir askeri istilasını sonucu, İspanya'nın fethedilmesinin ne kadar inanılmaz birşey olduğunu ortaya koymuştur: "Arabistan'ın içlerinden gelen bir avuç göçebe, nasıl olmuş da, İberik Yarımadası'nın 600.000 kilometrekarelik bir sahasında yaşayan 15 milyon insana, dillerini ve İslâm'ın kanununu kabul ettirebilmişlerdir?"¹²

Buna mukabil, İspanya'nın fethinde,İspanya'daki dinî ve siyasî mücadelelerin çok önemli bir rol oynamış olması, son derece muhtemeldir. 476'da, Vizigot kralı Euric, Bizans İmparatoru ile bozuşarak, Aryenizm'i bütün yarımadanın resmi dini yapar. Her ne kadar, 589 yılında toplanan Toledo Konsili'nde, başka bir Vizigot Kralı Recarede, Aryenizm'den dönmüşse de, problem halkın zihninde hiçbir şekilde çözüme kavuşmamıştır. Bu sebeplerdir ki, ıspanya daki Aryenler, Priscillianlar, Gnostikler, kendilerini yakın hissettikleri İslâm'a girerler.

Böylece İslâm'ın İspanya'daki zaferi, temelde bir "iç savaşın" sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. İznik Konsili'nde ifade edildiği şekliyle, teslisin tarifini kabul etmeyen, Hz.İsa'yı ancak bir peygamber olarak gören ve dolayısıyla, Hz. Meryem'i "Allah'ın anası" olarak adlandırmayı reddeden 'birlikçi' (muvahhid) fırkaları etrafında toplayan İslâm, bizzat resmi kilise-

¹²Ignacio Olague, *Les Arabes n'ont jamais envahi L'Espagne*, Paris, Flammarion 1963, s.280.vd.

nin gözünde bile, yeni bir din değil, fakat, "sapık bir hıristiyan" fırkası olarak görülmektedir. Nitekim, 749'da ölen Aziz Yuhanna ed-Dımeşki İslâm'ı böyle kabul etmektedir ve bizzat Dante bile, Hz. Muhammed'i putperestler arasında değil fakat, Papa III. Nicolas, VIII Boniface ve V. Clement'in de bulundukları, Cehennem'in 8. tabakasındaki 'sapıklar' arasına yerleştirecektir.¹³

Rifin bir kaç Berber kabilesi tarafından desteklenen bu birlikçi (muvahhidlerin), 'ortodokslara' galip gelmesi için, Cebel-i Tarık ve Cadix arasında sadece tek bir savaş vermeleri yeterli olmuştur. Arap tüccarlarının tesiri ve bilhassa İslâm'ınki gibi, bir fikir gücünün etkisi, daha sonra, birkaç Arap emirin gönderilmesi ve nihayet, Bağdat'tan kaçarak, savaştan kırkbeş yıl sonra 756 yılında İspanya'ya varan Emevi Prensi Abdurrahman'ın büyük İslâmlaştırma politikası, kesin neticeye ulaşılmasını son derece kolaylaştırmıştır.

Oryantalist Dozy, *Historie des Musulmans d'Espagne* (C.II, s.43) adlı eserinde şunları yazmaktadır: "Arap fethi İspanya için bir nimet olmuştur: Çünkü önemli bir sosyal inkılap meydana getirmiş, ülkenin asırlardan beri altında inlediği kötülüklerden büyük bir kısmını ortadan kaldırmıştır. (...) Arap'lar ülkeyi şu şekilde idare ediyorlardı. Eski idarelerinkine nisbetle vergiler son derece azaltılmıştı. Araplar, geniş şövalyelik (derebeylik) sahaları olarak bölünmüş olan ve köle çiftçiler veya gayr-ı memnun köleler tarafından işletilen toprakları zenginlerden alıp toprağı çalıştıranlar arasında eşit bir şekilde dağıttılar. Toprağın yeni sahipleri onu canla başla işlediler ve bol bol mahsul elde ettiler. Ticaret, kendisini ezen sınırlamalardan ve ağır vergilerden kurtarıldı ve böylece büyük ticari gelişmeler meydana geldi. Kur'an-ı Kerim, adil bir bedel karşılığında, kölelerin hürriyetlerini kazanmalarına imkan tanıyordu. Bu durum ise, yeni enerjilerin ortaya çıkmasına neden oldu. İşte bütün bu önlemler, ülkede genel bir huzu-

¹³ Bkz. 28. Şarkı.

run hüküm sürmesine yol açtığı içindir ki, başlangıçta Arap egemenliğinin iyi karşılanmasına sebep olmuştur.”¹⁴

İslâm'ın yayılması, çoğu zaman bir istila şeklini almadığı gibi, sömürgecilik şeklini ise hiç mi hiç almamıştır. Blasco Ibanez, bu gerçeği, *Al'ombre de la cathedrale* adlı eserinde şöyle dile getirmektedir: “Teolog Kralları'nın, savaşçı piskoposların kölesi olan İspanya, istilacılarını kollarını açarak kabul ediyordu. (...) Arapların iki senede ele geçirdikleri yerlerin tekrar geri alınması için yedi asır gerekecekti. Bu, silahla kabul ettirilen bir istila değildi. Bu, kuvvetli köklerini her yönden salan yeni bir topluluktur.”

Milletlerin gerçek büyüklüğünün dayandığı temel taşı olan vicdan özgürlüğü prensibi, onlar için değerli ve önemlidir. Yöneticileri oldukları şehirlerde, Kilise'yi de Sinagog'u da kabul ediyorlardı.”

Bu gelişmenin özelliği, çağdaş siyasi bir terim ile ifade edilmek istenseydi, “ihtilalci bir krizden” (une crise revolutionnaire) yani modası geçmiş sosyal bir sistemin yıkılmasından doğmuş olan; halkın isteklerini karşılamaya koşan ve (bilhassa zirai bir reform sayesinde) yeni imkanlar ortaya koyan bir sosyal değişiklikten sözedilebilirdi. Böyle bir savaşta esas silah, askeri değil, fakat, ekonomik , siyasi ve sosyaldır. Gerçek silah, yeni bir kültür şekli getirmekdir.. İslâm misalinde ise, yine tekrar ediyoruz, asıl silah, birbirinden ayrı düşünülmeyen yeni bir iman ve yeni bir cemaattir.

İslâm'ın hızla yayılmasını açıklayan ikinci özelliği ise onun açık, samimi ve toleranslı olmasıdır. Kur'an-ı Kerim, Kitab (yani Kitab-ı Mukaddes) Ehli olan yahudi ve hristiyanların sayılıp korunmasını emrediyordu. Çünkü, onlar da, ortak kaynak olan Hz.İbrahim'in imanının mirasçıları idiler. Aslında bu tolerans, İran Mecusi'lerini ve Hinduları da kapsıyordu. Öyle ki, İran'da Arap egemenliği kurulunca, Mecusilerden çok

¹⁴ Reinhart, Dozy, *Historie des musulmans d'Espagne jusqu'a la conquere de l'Andalousie par les Almoravides (711-1110)*, 1932, c.II, s.43.

az bir kısmı, torunlarının bugün de Parsi toplulukları oluşturduğu Hindistan'a göç etmişlerdi. Sadece çok tanrıcılarla (politeist) sürekli olarak mücadele edilmişti.

Müslüman olmayı kabul etmeyen yahudilerin ve daha çok hristiyanların, İslâm toplumunda kabul edilmeleri ve güvene mazhar olmaları o dereceye varmıştı ki, devletin en yüksek mevkilerine kadar yükselebiliyorlardı. Aziz Yuhanna ed-Dımeşki'nin büyük babası, İbn Sarcun, Şam'daki Emevi halifesi'nin baş veziri olmuş ve kendisine de, Şam'da halife tarafından imparatorluğun mali işlerinin idaresi tevdi edilmişti. Bu açıklık ve hoşgörü, 750'den sonra Bağdat'ı başkent yapan Abbasiler'de de devam etmiştir. Halife el-Me'mun, 832'de üniversitesi ve rasathanesiyle birlikte "Beytü'l-Hikme'yi" kurduğunda, imparatorluğunun bu kültür merkezinin yönetimini Huneyn b. İshak adlı, Nasturi hristiyan bir tabibe tevdi etmişti.

Bu tutum, gerçek anlamı ve gerçek görünümü ile 'cihad'ın ne olduğunu yeniden ortaya koymamıza imkan vermektedir. Cihad kelimesinin, batılılarca "kutsal savaş" yani İslâm'ın yayılması için girişilen savaş olarak tercüme edilmesi adet haline gelmiştir. İslâm Ansiklopedisi'nin cihad maddesini yazan D. B. Macdonald, yazısına şöyle başlamaktadır: "İslâm'ı silahla yaymak bütün müslümanlar için dini bir görevdir."

Oysa cihad, 'savaş' anlamına gelmez, (bunun için başka bir kelime vardır: harb) fakat, Allah yolunda gösterilen 'gayret'i ifade eder. Kur'an-ı Kerim bu konuda tamamen açıktır: "*Din'de zorlama yoktur.*"¹⁵

İslâm'ı korkunç bir şey, "bir kılıç dini" olarak göstermek için ileri sürülen ayetlerin hepsi, yerlerinden ayrılarak değerlendirilmişlerdir. Mesela; Tevbe Suresi'nin 4. ayetindeki "*müşrikleri nerede bulursanız öldürün*" ibaresini, anlaşma yaptıktan sonra, onu ihlal edenler veya müslümanların imanlarını açıklayıp, gereğini yerine getirmelerini engellemek isteyenlerle savaşmanın amaçlandığını bildiren bir önceki ayet-

¹⁵Bakara: 256.

ten ayırarak, “kılıç ayeti” olarak isimlendirmişlerdir.

Tek bir kelime ile, şayet savaş reddedilmemişse ancak, tehlikeye düştüğü zaman, imanın savunulması için kabul edilmiştir; yoksa asla, imanın silahla yayılması için değil.

O halde, Kur'an'a göre savaş ancak, bir saldırı veya tecavüze maruz kalındığı zaman haklı olabilir. Kur'an'a itaat ediyorlarsa, bizzat müslümanların saldırı ve tecavüzlerden kesin olarak uzak durmaları gerekir. Çünkü Kur'an, bu konuda şöyle buyurmaktadır:

*“Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın. Aşırı gitmeyin. Çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez.”*¹⁶

Cihad'da bulunan kimse (mücahid) için silahlı mücadele cihadın sadece tali görünümünden başka birşey değildir. Zira meşhur bir hadis-i Şerif, cihadı küçük ve büyük cihad olmak üzere ikiye ayırmaktadır; küçük cihad, imanı tehdit eden veya zulmeden bir dış düşmana karşı onun kuvvetle savunulmasıdır. Büyük cihad ise; bencilliğimizi yenmek, içgüdülerimize ve arzularımıza hakim olmak için, her yerde Allah'ın iradesini hükümlerle kılma için yapılan iç mücadeledir.

Büyük cihad, kişinin kendisine karşı; insanı benliğinden uzaklaştıran temayüllerine karşı yaptığı mücadeledir. Bu temayüller insanı basit, kısmi zevklere sürükleyerek onu ‘putlar’ edinmeye sevkeder ve neticede Allah'ın birliğini tanımasını engeller. Böyle bir ‘putlaştırma’yı yenmek dış dünyadaki putperestlikten çok daha zordur.

Burada, bugün de, kendileri dışında herşeyi değiştireceklerini iddia eden birçok devrimci için alınacak büyük bir ders vardır. Nitekim vaktiyle, birçok haçlı, Kudüs'te , yeniden fethe edilen İspanya'da, veya yerlilerin Amerika'sında, davranışlarıyla gülünç bir hale getirdikleri Hristiyanlığı başkalarına zorla kabul ettirmek istiyorlardı.

Dış hayatı iç hayattan ayırmak, ancak Hristiyanlık ve sosyalizm adı altında; kanlı putlar yaymaya mahkum olmak-

¹⁶ Bakara, 190.

tan başka birşey değildir.

Bu ikili cihadın en parlak örneklerinden biri Emir Abdülkadir'in şahsında gerçekleşmiştir. Bu zatı, kendilerinininkiyle mukayese edilemeyecek kadar askeri imkanlara sahip bir istilacıya karşı, halkını ve imanını savunmak için onbeş yıl boyunca silahlı bir direniş organize eden büyük bir askeri lider olmakla kalmamış, aynı zamanda, asrın en büyük sufilerinden biri olmuştur. Abdülkadir, kendisine manevi bir bağ ile bağlı olduğu İbn Arabi'nin mürididir. *Mevakıf* adlı eserinde, müslüman sufilerin temel öğretisi üzerinde tefekkürlerde bulunur: Varlıkların derin gerçeği Allah'tır. Allah ise sadece Varlık değil, fakat aynı zamanda, tezahür etmiş olan bütün mümkünler ve onları meydana getiren hürriyet fiilidir. Fransız hükümeti tarafından Şam'a sürülen Emir Abdülkadir, yabancı düşmanlığının sebep olduğu 1860 isyanlarında, Şamlı 14.000 hıristiyanı himayesine alarak, onları öldürülmekten kurtarmıştır. Bu olay üzerine, bizzat Papa, ona IX. Pie nişanını vermiştir. Bu yiğit zat, *Mevakıf*'ında, İslâm'ın açıklığını temayüz ettiren şu şartları yazmaktadır:

"Allah'ın çeşitli İslâm mezheplerinin, hıristiyanların, yahudilerin öğrettikleri şey olduğu veya çok tanrıcılarla diğerlerinin öğrettikleri şey olduğu aklına gelecek olursa, bil ki, gerçekten de O'dur, ve bil ki, O, aynı zamanda bundan başkadır."¹⁷

Allah yolunda gayret sarfetme demek olan yüce cihad mefhumu, İslâm mücahidi açısından 'şehitliğin' oynadığı rolde yine başka bir şekilde de ifade edilmektedir. 1960'dan beri despotizme karşı olan dini harekette mücadele veren, İranlı müslüman ilahiyatçı M.Mutahhari, 1972 yılında yayınlanan¹⁸ *Şahid* (*Şehid*) adlı eserinde, şehidliği şu iki ana mümeyyiz vasfı ile şöyle tarif eder: Şehid, 'şahid' kutsal bir gaye adına

¹⁷ Michel Chodkiewicz, yayınlanmadan önce, Emir Abdülkadir'in bazı tasavvufi yazılarını bana vermişti. M. Chodkiewicz tarafından sunulan ve tercüme edilen bu metinler, Seul Yayınları arasında Paris'te 1982 tarihinde çıkacaktır.

ölüme meydan okur. Bunu da kendisini bekleyen tehlikenin şuuruna tamamen varmış olarak yapar:

“Allah yolunda öldürülenleri, sakın ölmüş sanmayın. Bilakis onlar, diridirler!” (Al-i İmran, 169)

Şehidin kendini feda edişi, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan Uhud Savaşı'nda olduğu gibi kazanılması ümedilebilin bir savaşta meydana gelebilir. Nitekim yukarıdaki ayet bu olayla ilgilidir. Bu bazan bile bile kabul edilmiş ölüm de olabilir. Çünkü artık yenilgi kaçınılmazdır ve herkes bunun kesin olarak farkındadır. Şiiler, bu tip şehidliğe örnek olarak, Kerbela'da öldürülen Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin'i göstermektedir. Şehidliğin burada bir başka anlamı vardır: Şehidlik, yenilgi ve ölümün ötesinde, gerçek ve iman adına bir tanıklık olduğu içindir ki, bizzat şehidliğin kendisinde, bu gerçeğin ve bu imanın zaferine bir katkı vardır. İran'da Amerikanlaşmış bir ordu karşısında milyonlarca erkek ve kadını çıplak elle diken ve birçok inanmış insanın şehadeti pahasına, böyle bir orduyu mağlub ettiren Allahu Ekber (Allah en büyüktür) haykırışı, bütün İslâm tarihinin derinliklerinden gelmektedir. Bu haykırış; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ilk savaşlarından XIX. asrın sonlarında, İngiliz mitralyözlerine karşı Sudan Mehdisi'nin ayaklanmasına ve bir kere daha, kendilerinden çok çok üstün olan askeri kuvvetlere karşı savaşan ve imanın silahlara üstün geldiğini gösteren Cezayirli mücahidlerin kahramanlığına varıncaya kadar, bütün zulüm ve işkencelere karşı çıkma ümid ve secaretini vermiştir. İran'da zulme karşı yapılan direnişin hazırlayıcılarından biri olan, müslüman sosyolog Ali Şeriatî, 1972'de şunları yazmaktaydı: “Şehidlik, İslâm'ın bir boyutu değil, fakat, imanın dış düşmanına karşı direnişi ve içimizdeki bencilliğin ve korkunun en hayvani titreyişlerine karşı iç mücadeleyi, birbirinden ayrılmaz bir şekilde birleştiren özünün ta kendisidir.”

İslâm'ın yayılışının derin sebeplerini anlamaya ve aynı za-

18 Zikreden: Paul Vieille; şehidlikle ilgili bu analizi kendisine borçluyum.

maında cihad mefhumunu; ona karşı İslâm düşmanlığının yol açtığı taassubun, koloniciliğin ve ırkçı önyargıların asırlar boyu biriktirdiği yanlış anlamalardan kurtarmaya çalışırken, İslâm tarihini idealize etmek değil, fakat, sadece şunu hatırlatmak istiyoruz: Tıpkı gerçek hristiyanlıkta olduğu gibi, İslâm da, dini yaymak için savaşılmamasını (la Croisade) ve inançlarından dolayı insanların takibedilmesini (L'Ingisition) reddeder. Buna rağmen, İstanbul'un yağmalanmasından ve Kudüs katliamından, İspanya'nın Torquemada'sında insanları diri diri yakmak için toplatılan odun yığınları ve Amerikalı yerlilerin soykırımına varıncaya kadar, bütün bu cinayetleri işleyenler, hristiyanlar, onların koyu hristiyan kırılları, onların ruhban sınıfları ve onların papaları olmuştur.¹⁹

Hatta, İslâm'ın gösterdiği bu toleransın, imanının saf kalması açısından tehlikeli olduğunu hatırlatmak uygun olacaktır. Nitekim, 661'den itibaren, Emevi hanedanı, hilafeti ele geçirip Şam'a yerleştiği zaman, Bizans-Roma İmparatorluğunun tesiri altında kalarak, sadece onun yapılarını ve hiyerarşilerini benimsemekle kalmıyordu; aynı zamanda, İslâm tarihinde tehlikeli bir dönem başlamış oluyordu. Hepsisi de Hz.Peygamberin eski ashabından olan ve Hulefau'r-Raşidîn olarak adlandırılan, dört halife , Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali'den sonra Emeviler, iktidarın dinî yönünden çok siyasî yönüne ilgi duydular. Bu ayırım ise, İslâm'ın derin ruhundan kopuştur.

Ayrıca, halifeliliğin Kuzey Arabistan'ın sadeliğinden Şam'ın Bizans lüksüne nakledilişinden sonra, başka ört ve adetler de yayılmaya başlar. İşgal edilen yerlerde, Arap yöneticilere toprak dağıtımında artış olur: Yerli çiftçilerin sağladıkları gelirler sayesinde yaşayan şehirli Araplar lehine geniş beylik arazileri teşekkül eder. Müslüman olmayanların vergi-

¹⁹“Haçlı seferlerimizle onu rahatsız etmeye gittiğimiz zaman Doğu karşısında asıl barbar olanlar bizdik. Çünkü, geleneklerimizde asil olan ne varsa hepsini Haçlı seferlerine ve İspanya müslümanlarına borçluyuz” (Stendhal, Del'amour, Paris, Garnier Flammaron, 1965, s.196)

leri ağırlaşır. Eski Bizans ve Pers İmparatorluklarının altın ve gümüş paraları, bundan böyle, İslâm'ın prensiplerini hiçe sayarak, veraset esasına dayanan bir prenslik hanedanı kuran yeni efendiler tarafından basılır. Emeviler'le birlikte, İslâm Hilafeti, Arap İmparatorluğuna dönüşmüştür.

Fethedileh ülkelerin bütün zenginliklerinin ; köleler ve sanat eserleri gibi kumaş ve şaraplarının da bol bol aktığı Şam'ın debdebeli sarayından itibaren, yayılma şu üç ana yönde devam eder: Üç İstanbul kuşatmasının başarısızlıkla sonuçlandığı Anadolu'da; 700'de Afganistan'ın, daha sonra 706-709'da Buhara'nın, 710-712'de Harzem ve Semerkant'ın ve 713-714'de Fergana'nın fethedildiği Orta Asya'da; güneyde ise Arap kumandanları, 711'de İndus'a, Kuzey Afrika'ya ve İspanya'ya vardılar. 670'de Kayravan'da askeri bir karargâh kurdular. 698'de Kartaca, 708'de ise Marok alındı. 711 yılının Mayıs'ında Tarık adlı bir Arap kumandanı,İspanya'ya geçti ve ayrılıkçı başkaldırmış hristiyanların başında, Kurtuba'yı daha sonra Toledo'yu işgal etti. 732'de muhtemelen Saint-Martin de Tours'a yapılan bir akından döndüğü sırada, Abdurrahman'ın bir akıncısı, Poitiers'de Charles Martel'in ordusuyla karşılaştı. Her ne kadar Araplar, daha sonraki yıllarda, Narbonne, Rhone vadisi ve akdeniz Provence'ine ulaşmışlarsa da, Poitiers, Gaul'un kuzeyi yönünde varabildikleri en ileri sınır olmuştur.

Anatole France "la vie en Fleur" adlı eserinde, Batı tarihinin vaktiyle Perslerle Yunanlılar arasındaki Maraton çatışmasında olduğu gibi, Doğu ile Batı arasındaki çatışmanın bir sembolü yapmak istediği bu Poitiers savaşının anlamını nükteli bir şekilde şöyle ifade eder: "Bay Dobuois bir defasında, Bayan Nozier'e tarihin en uğursuz gününün hangisi olduğunu sorar. Bayan Noziere'in cevap vermemesi üzerine Bay Dobois ona şöyle der: Arap ilim, sanat ve medeniyetinin Frank barbarlığı karşısında gerilediği, yani 732'de Poitiers savaşının yapıldığı gündür.

Anatole France'nin şakası sadece tarih bakımından yan-

lıştı; çünkü basit bir hükümet darbesi veya bir hanedan değişmesi değil de, bir ihtilal söz konusu olduğuna göre, tam anlamıyla İslâmî bir kültür ve medeniyetin gelişmesi ancak 750 ihtilalinden sonra başlamıştır.

Hatta İslâm kendi öz kültürünün gelişmesinden önce, medeniyetin yenilenmesi yeni bir dünya gençliğinin yetişmesi için gerekli şartları hazırlamıştı.

Herşeyden önce, yeni doğan İslâm İmparatorluğu, çok geniş alanlara yayıldığı için, üç kıtanın zenginlik ve kültürlerinin bir arada toplanacağı, dünya çapında çok geniş bir ticari ve kültürel mübadeleler sahası meydana getirmiştir. Böylece, Yunanlaşmış ve Romalılaşmış olan Avrupa'nın, İran'dan Hindistan ve Çin'e kadar Asya'nın ve nihayet Afrika'nın derin kültürleri bir araya gelebilmiştir.

Bu muazzam cemaata, müslümanlar, topraklarının tümünde, dünyanın en eski bütün hayat kuvvetlerini ve en zengin kültürlerini iletebilecek ortak bir dil getirmişlerdi. Dahası, İslâm bu dil ile onlara içinde herkesin kendi hikmetini veya Allah'ını inkar etmeden kaynağını bulabileceği ortak bir iman bahşetmişti.

Medeniyetin bütün yönlerini kapsayan böylesine bir değişiklik, eski yapıları parçalayacaktı. Bundan böyle, İslâm'ın evrensel eğilimi, artık sadece Emevilerin Arap egemenliği ile ifade edilemezdi.

750'den itibaren Abbasi hanedanlığıyla birlikte Arap olmayan müslümanların da tam olarak yerlerini alacakları, yeni bir Arap-müslüman cemaatı teşekkül eder.

Sadece Araplardan oluşmayan İslâm cemaatı (ümme), Hz. Peygamber(s.a.v.)'in asıl hedefine uygun olarak, Emevilerin tek yönlü siyasi egemenliği zamanında çok defa gizli kalmış olan dinî temelini yeniden bulur.

Hilafet, başkent değiştirir: 762'de, imparatorluğun merkezi olarak, Sasani Perslerinin eski başkenti Medayin'in hemen yakınında bulunan Dicle Nehri üzerinde Bağdat şehri kurulur. Burada, bir sembolden başka şeyler görmek lazımdır:

Siyasî ve idarî yapılar ve hatta bu yapıları yürütmekle görevli olan kadrolar, Emevilerin benimsedikleri Bizans idari şeklin-den çok, eski İran İmparatorluğuna daha yakındırlar.

Bu derin değışiklik, dış ve iç siyasetin değışmesiyle teza-hür eder. Bundan böyle artık dışarıda büyük fetihler olmayacak, fakat, sadece sınırlar korunacaktır. Buna mukabi, bu muazzam coğrafi iklimin içinde, eşine rastlanmayan bir ticari yayılma, büyük bir hızla başlar. Müslüman tüccarlar, Bağ-dat'tan hareket ederek, Basra yoluyla, ticarethaneler açtıkları ve Çinli tüccarlarla bir araya geldikleri Hindistan'a ulaşıyorlardı.

Kara yoluyla, Suriye ve Mısır ile İran yoluyla Orta Asya ve Çin ile yoğun mübadelelerde bulunuyorlardı.

Nihayet, Sahra kervan yollarının sona erdiği Akdeniz, Sicilya ve Girit adalarının fethedilmesinden sonra, bir müslüman gölü haline gelir. Pusulaya ve kış dümenine sahip olmaları, asırlarca müslümanlara mutlak bir deniz üstünlüğü sağlar. İbn Haldun, bu konuda şunları yazmaktadır: "Bütün bu dönemde Müslümanlar, Akdeniz'in çok büyük bir bölümünde, üstün bulunuyorlardı. Donanmaları her yönde gidip geliyordu. Hristiyanlar ise, bu denizde tahta parçaları yüzdürmekten bile aciz kalmışlardı."²⁰

750'den XI.asrın ortasına,yani imparatorluğun iki ucunda, tehditler çoğalıncaya kadar, (İran ve Bağdat'ta Türklerin Filistin'de ve Kurtuba halifeliğinin çıktığı İspanya'da ise hristiyanların tehditleri gibi) İslâm egemenliği, kültürün bütün alanlarında, evrensel medeniyete,ilk önemli katkıda bulunarak, üç asırlık zirve dönemine tanık olmuştur.

İslâm'ın, Batı'nın rönesansına kaynak olacağı modern devre girmeden; bizzat kendi rönesansını gerçekleştirip, bugün yeni bir geleceği başlatmasından söz etmeden önce, onun ilk gelişmesinin bir değerlendirmesini yapacağız.

20 İbn Haldun, *Discours sur l'histoire universelle (Al Muqaddima)*, Vincent Monteil tercümesi, Beyrouth, Dar el- Marchreq 1968, cilt II, s.521-522.

Birinci Bölüm

Bir iman destanı

Tasavvuf

Tasavvuf İslâm akidesinin bir boyutu, hem de, onun içe dönük olan bir boyutudur. Onu bu akideden ayrı, mustakil bir 'akım' yapmak, veya ona ayrı bir fonksiyon tanımak için yapılan her türlü çabanın ona zarar vermesi kaçınılmazdır. Müşahedeyi eylemden ayırmak, birlik (vahdet) dini olan İslâm'a ters düşer. Tamamen islâmi bir maneviyat şekli olan tasavvuf, aslında insanı özünden (centre) uzaklaştıran her türlü arzuya karşı yapılan iç mücadele demek olan büyük cihad ile İslâm cemaatını Allah yolundan ayıran her türlü iktidar, zenginlik ve yanlış bilgi putperestliğine karşı, onun birliği ve ahengini sağlamak için çalışmak demek olan küçük cihad arasındaki bir dengeden ibarettir.

O halde, tasavvufun, hıristiyan mistisizmi ve Hint tefekkürü ile bir ve aynı tutulması doğru olmaz.¹ Kuşkusuz,

¹ Çünkü tek bir tasavvuf değil, fakat, bir çok tarikat ve gelenek, kısacası ne kadar ruhani şeyh varsa hemen o kadar da tasavvuf vardır.

İslâm'ın geniş alanlara yayılmasından dolayı, Çöl Babaları ve onların hristiyan mistiği, İskenderiye'nin Gnostikleri ve Plotin'in yazıları, Hind'in hikmetleri ve Budist zühdü ile temaslar ve mübadeleler meydana gelmiştir. Bu karşılıklı yararlanmalar, birbirlerinin görüşlerini zenginleştirmiştir. Ancak, tasavvufun asıl kaynakları yine de Kur'an'dadır.

Bu hususu daha iyi belirtmek için hemen ifade edelim ki, Massignon bile, *La Passion de Hallaj* adlı mükemmel eserinde, 922 yılında Bağdat'ta öldürülen Huseyn Mansur Hallac'ın, bir veli gibi yaşayışını, şehid edilmesini, işkencelere maruz bırakılışını, siyasi faaliyetlerden uzak kalışını, mesih gibi davranışını, ilahî aşkla vecde varışını incelerken, O'nu hristiyan mistisizmine yaklaştıracak hususlar üzerinde ısrar etme sevdasına kapılmaktan kendini kurtaramamaktadır.² Oysa, büyüklükleri ne olursa olsun, hristiyan mistisizmi ile, İslâm tasavvufu arasında, gaye ve metod bakımından, esaslı bir fark vardır.

Hristiyan mistisizmi Hz.İsa'nın şahsıyla, diyalogdur. Bu diyalog vasıtasıyla Allah hristiyanın hayatına gelip yerleşir. Halbuki, bir müslümana göre, Hz.İsa büyük bir peygamberden başka birşey olmadığı gibi, Allah da asla, bizzat kendini ifşa etmez; o ancak Kelamını ve kanununu ifşa eder. Yine bir müslümana göre, "Kelime'nin cesed olduğuna" inanmak, veya Allah'a "Baba" ismi vermek, Allah'ın aşkınlığını yok etmek demektir. Yaratıcı ile yaratık arasında benzerlik yoktur. İşte bu yüzdendir ki, bazı bağnazlara göre, "Allah aşkından" bahsedilemez. Bu dili kullanmalarından ve bu tecrübeye merak sarmalarından dolayı sufiler, entegrist (tavizsiz; katı) müslümanların sitemlerine maruz kalmışlardır.³ Oysa, insan için Allah aşkı, ve Allah için insan aşkı, İslâm'a yabancı değildir. Bu konuda Kur'an-ı Kerim'deki şu ayetler okunabilir: "De ki: Allah'ı

² Louis Massignon, *La Passion de Hallaj, martyr mystique de l'Islam*, Paris Gallimard, 1975

³ Bkz. Muhammed Abd el Jalil, *L'Islam et nous*, Paris, 1981, Cerf Yay. s.22-23.

seviyorsanız bana uyun ki, Allah'da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın"⁴ "Allah, kendisinin onları seveceği, onların da O'nu sevecekleri bir kavim gönderecektir."⁵ Buna mukabil sufinin Allah yolunda ulaştığı en yüce bir aşama vardır; artık bu aşamada, şariat ona harici bir emir olarak görünmez, fakat o, isteklerini yok ederek böyle bir seviyeye varır ki, Allah iradesi onu tamamen kuşatabilir. O, artık kendi kendisinin merkezi olmuştur. İşte, artık Bütün'e, Bütün'ün birliğine göre hareket eden Sufinin en yüce hürriyeti böyle bir hürriyettir.

İslâm tasavvufunun metodları da , hristiyan mistiklerinden ayrılır: O, bu birleştirici müşahedede kalmayı kabul edemez. Yüce birlikle yaşanan bu tecrübeden o sadece, eylemini, "iyiliğin emredilmesine", iman cemaatinin gerçekleştirilmesine ve eşyanın idare edilmesine doğru yöneltme gücünü alır. Zira, Kur'an-ı Kerim'in de ifade ettiği gibi, insan, insanlardan olduğu gibi, tabiatın denge ve ahenginden de sorumlu olan "Allah'ın yeryüzündeki halifesidir"⁶ O halde, müşahede anı, sufinin, dünyayı sarsabilecek güçleri bir araya getirip bir odakta topladığı andır.

Kuşkusuz ki, hristiyan mistisizmi ile İslâm tasavvufu arasında, birbirlerine uygun düşen, birbirlerine benzeyen noktalar da vardır. Herşeyden önce, her ikisine göre de dünya nimetlerinden el çekmek gerekir. Sufilerin değişmez öğretisi budur. Ebu'l-Hasen en-Nuri, sufileri şöyle tarif eder: "Hiçbirşeye sahip değillerdir ve hiçbirşey de onlara sahip değildir." Cüneyd şöyle der: "Tasavvuf kendisinde yeniden doğman için seni sende öldüren Allah'tır." Ebu Yezid el-Bestami ise şunu ilave eder: "Ben' silindiğinde, işte o zaman Allah bendeki kendi aynasıdır." Bu aynı zamanda doğrudan doğruya bir Kur'an öğretisidir:

"Ölü iken dirilttiğimiz,ve insanlar arasında yürümesi için kendisine bir nur verdiğimiz kimsenin durumu içinden çıka-

4 Al-i İmran, 31.

5 Maide, 54

6 Bakara, 30

mayacağı karanlıklarda kalan kimsenin durumu gibi midir?"
(En'am, 122)

Bu dünyadan el etek çekmekle geçecek bir aşk mümkün olur. Bu aşk, bizzat kendi zevkimiz için bencil bir aç gözlülük aşkı değil fakat, bir fedakârlık ve feragat aşkıdır.

Ulvi şekliyle bu aşkın İslâm'a yabancı olduğu intibaini uyandırmak İslâm'ın karikatürize bir imajını vermek demektir. Tam aksine, İslâm şiiri bahsinde göstereceğimiz gibi Bağdatlı İbn Davud, Kurtubalı İbn Hazm, Şirazlı Ruzbehar; Dante'nin *Fideles d'Amour*' una ve Oksitanya halk şairlerinin *L'aour courtois*'ına tekaddüm etmiş ve belki de onlara ilham kaynağı olmuştur. Bu, insani gelişmeye, tamamen İslâmi olan bir katkıdır.⁷

İslâm mutasavvıflarıyla, *Phedre* veya *Banquet* adlı eserlerde söz konusu edilen Eflatunvari aşk anlayışından tamamen uzak bulunuyoruz: Bu anlayışa göre, beden güzelliğine duyulan devamlı bir aşk yolu ile, ruh güzelliği aşkına, sonra 'iyiliğin' güzelliği olan bizzat güzelliğin aşkına varılır. Öncelikle, İslâm ruh ve beden arasındaki dualizm ile bağdaşmaz. Sonra, hepsi bir yana, İslâm'ın aşkınlık anlayışı bu devamlı kabul edemez: Şirazlı Ruzbehan (1128-1209) *Jasin des fideles d'Amour* (VII, s.97) adlı eserinde şunları yazar: "Alemler mevcut değilken, ve alemler oluşmadan önce, İlâhi Varlık'ın bizzat kendisi aynı zamanda hem aşk, hem aşık hem de maşuktur.

Sadece bir tek ve aynı aşk söz konusudur ve ilâhi aşkın kaidesini, insani aşkın kitabından öğrenmek gerekir." (a.g.e s.160) diyerek, yolu, gösterdikten sonra, insanî güzellikte yaratılmamış olan güzelliğin bir 'ikon'unu gören Şirazlı Ruzbehan, daha o zamanlar, insanî aşkı açgözlülüğün dışına çıkartmıştı: O, "tasavvuf, sefahet ile bağdaşamaz" diyordu. (I.s.18)

Henry Corbin bu hususu şöyle yorumlar:"Aşk bir objeden

⁷ *De l'amour* adlı eserinde Stendhal, kara sevdada ölen Arapların asil davranışlarına duyduğu minnet duygusunu ifade etmekte ve bu konuya tahsis edilmiş olan, *Aşk divanları* 'ndan iktibaslarla bulunmaktadır.

diğer bir objeye intikal etmez; meydana gelen sadece süjenin bir değişikliğe uğramasıdır.” Çılgınca bir aşka düşmüş olan Mecnun'un “Allah aynası” olduğu anlatılan, Nizami ve Cami'nin Leyla ve Mecnun şiirlerini hatırlatarak şunları da ilave eder: “Aşıkın maşukuna bakışında kendi ezeli aksini müşahede eden bizzat Allah'tır.”⁸

İlahi aşkın bu yaşanmış tecrübesi, VIII. yüzyılda, tasavvufun doğuşuna şahid olan bir kadında ifadesini bulur: Basralı Rabia el-Adeviyye, büyük Azize Therese d'Avila'dan sekiz asır önce şunları yazmıştır:

Ben Seni iki aşkla severim:
Biri benim mutluluğumu ister.
Öteki sana layık olmaya can atar.
Mutluluğumu isteyen aşk adına
Seni yalnız Seni düşünür kalbim.
Sana layık olmayan can atan aşkım
Kaldırır aradaki perdeleri
Görürüm Seni bütün güzelliğinle
iki aşkımdan hiçbirinin
Yoktur yüceliği benim için
Ama ikiside Senin yüceliğindir.

Nihayet, dünyadan el etek çekme ve aşkdan başka, tasavvufu hristiyan mistisizminin birbirleriyle uyuştukları üçüncü husus: Şiirdir. Tasavvuf evrensel şiirin en büyük eserlerinden olan bir kaçının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Dünya şiirinin zirvesi olmasa bile, en azından zirvelerinden birini oluşturan Rumi'nin eserini zikretmekle yetineceğim. Celale'd-din Rûmî'nin *Mesnevi*'si, Kur'an üzerindeki bu muazzam tefekkür, bize şiir dilinden başka türlü söylenemeyen şeyi söyler. Kavramla tarif edilemez şey. Aynı şekilde Aziz Jean de la Croix da sözle anlatılamayacak bir tecrübeyi, bize aktarmak için, *La Nuit Obscure*, *La Montee au Carmel* veya *La Vive*

⁸ Henry Corbin, *En, Islam Iranien, Aspects spirituels et philosophiques, c.III Les Fideles d'amour*. Paris Gallimard, 1973, s.IX.

Flame gibi eserlerine bir şiirle başlar ki, eserin geri kalan kısmı onun yorumundan başka birşey değildir. Musiki gibi şiirin, Kur'an tilaveti (okunuşu) gibi, camiin kubbelerinden gelen ışık pırıltılarının en büyük meziyeti; aynı şekilde, katedralin, Gregorien ilahisinin, ve vitraylarının meziyeti, tek bir yoğun tecrübenin ve sanatla, yani bir insandan diğer insana en kısa olan yolla, bir hayat tezahürünün birliğini sağlamasıdır.

Bununla beraber, hristiyan mistisizmi ile olan bu benzerlikler, tasavvufun, İslâm'daki takvanın ifadesi olarak, yani, cemaati şekillendirmek için kanun tarafından emredilmiş olan bir eylemin bütünlük perspektifi içinde, iç müşahadenin bir anı olarak, onun tamamen İslâmî olan özelliğini gizlememelidir.

Mesela, Rumi'nin kasideleri veya Hallac'ın divanı gibi büyük sufilerin şiirlerinin manevî havası, hristiyanlar için ne kadar allak bullak edici olursa olsun, İslâm'ın sadece Hallac'ın değil fakat Kur'an ve Peygamberinin aracılığıyla görülebileceğini ve tasavvufun, Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Abdülkadir'de olduğu gibi, birbirinden ayrılmaz bir şekilde, müşahadeye dayanan aktif ve mücadeleci bir hayatın görünümünden başka bir şey olmadığını unutmamalıyız.

İbn Haldun *Mukaddimesi*'nde, tasavvufun İslâm içindeki yerini şöyle belirlemektedir:

"Tasavvuf, İslâm'da ortaya çıkan şer'i ilimlerden biridir. Menşei şudur: Sufilerin takib ettikleri yol, aslında gerek sahabe, gerekse tabiun ve ondan sonrakiler tarafından takib edilmiş olan hak ve hidayet yolundan başka bir şey değildi. İbadete önem vermek, tamamen Allah'a yönelmek, dünyanın alayışından ve gösterişinden uzak durmak, herkesin peşinden koştuğu zevklere, zenginliklere, şan ve şöhrete önem vermemek, yalnız başına ibadet etmek için insanlardan uzaklaşmak, bu yolun esasını teşkil ediyordu. Bütün bunlar sahabe ve ilk devir müslümanları (selef) arasında yaygın idi. Sonraları hicri II. asırdan (Miladi, VIII) itibaren bu dünyanın nimetlerine duyulan düşkünlük arttı ve insanlar giderek dünyevi zevklere daha çok yöneldiler. İşte o zaman dünyevi zevkleri terkdebilen kimselere sufi denildi. Sufiler zühd, dünyadan el etek çekme ve takva ile temayüz etmişlerdir. Sonraları özel bir bilgi çeşidi geliştirmişlerdir: Vecd halleri. Tasavvuf'a yeni giren biri ilahî birliğin

(tevhid) tecrübesine ulaşıncaya kadar, bir makamdan diğerine doğru ilerler.”⁹

İbn Haldûn’un bu tarihi analizinden öncelikle şu netice açık bir şekilde ortaya çıkar: Tasavvuf, müşahadeyi, fiiliyet-tan ayıran bir özellik olamaz. Aksine onun gayesi, ilahî vahdetin (birliğin) daha derin bir biçimde bilincine varıp insan iradesini, ilahî irade ile daha ahenkli bir duruma getirmektir.

Sokrat, tabiat ve Allah’a esaslı bir rol tanımadan, sadece insanla ilgileniyordu. Lucrece’den, Andre Gide’e kadar diğer başka yazarlar, insanı tabiatın dokusunda veya arzuların taşkınlığında eritmişlerdir. Nihayet Çöl Babaları’ndan, müşahade-i dini tarikatlara kadar, bir çok hristiyan mistik gibi, diğerleri ise; cemiyet hayatından tamamen koparak, bütün güçleriyle ilahî birliğin bilgisine ulaşmaya çalışmışlardır.

Kur’an açısından insan, sadece, dünya çapında, tabiatın ve dengesinden sorumlu olan “Allah’ın yeryüzündeki halifesi”¹⁰ değil, aynı zamanda onun imanı, eyleminin ve içinde yaşadığı cemaatin kanunlarının prensibidir. Ekonomi ve siyaset, ilim ve sanatlar, kendilerine ilahî ve insanı gayelerini gösteren imandan ayrılamazlar. Bütün boyutlarıyla hayat, birliğini Allah’ta bulmaktadır: “*O evvel, son, zahir ve batın olandır.*”¹¹ İşte tasavvufun ayırıcı özelliği, Kur’an’ın bu Allah anlayışından hareket ederek, insanın bütün boyutlarını birleştirmek, herşey aynı merkeze irca etmek suretiyle onu bir bütün haline getirmektir.¹²

İhtiras ve harici isteklerin esiri olan insan, devamlı bir şekilde çoklukta dağılma tehdidi altındadır. Tasavvuf bu hareketi tersine çevirir. Bu vahdet’in, kişinin bu kendi merkezini fethi, cemaat içindeki en yoğun ve en canlandırıcı eylemin ilk

⁹ Tam bir analiz için bkz. Vincent Monteil *a.g.e.*, c.III., s.1004-1012.

¹⁰ Bakara, 30.

¹¹ Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *Sufi Essays*, Londra, Allen and Unwin, 197, s.43-49.

¹² Hadid.

şartıdır. Tasavvuf insanı dünyadan çekilmeye çağırmaz: Onu, iç ilgisizliğe sevkeder ki, gerçek eyleme imkan veren sadece budur. Bu bencil amaçlarımıza, zevklerimize, veya ihtiraslarımıza göre değil, fakat Bütün'e göre yapılan eylemdir.

İslâmî eylem anlayışıyla, Spinoza'nınki arasında, bir benzerlikten öte, belki de dolaylı bir bağ vardır: Bütün'e göre hareket etmek ve *L'Ethique* adlı eserden *Traite theologico-politique* adlı esere geçmek. Belki de Spinoza, bu eylem kavramını, eserlerini Arap diliyle yazan yahudi filozof Musa İbn Meymun (1135-1204) vasıtasıyla, İslâmî kaynaklardan bilhassa, Farabi'nin (872-950) *Medinetu'l-Fadıla* adlı eserinden almıştır.

Tasavvufun kaynağı Kur'an'dadır. İslâm'ın temel esaslarını derunileştirmek, onlara karşı mesafe almak değil, fakat aksine, daha derin bir şekilde anlamlarının bilincine vararak onları yaşamaktır.

Bu esasları tekrar hatırlatıyor: İman'ın esasını oluşturan ve gerçek olanla gerçek olmayan görünüşü birbirinden ayırma vasıtası olan Kelime-i Şehadet (Allah'tan başka ilah yoktur ve Muhammed O'nun elçisidir) tabiatta ve tarihte, Allah'ın mesajı ve 'ayeti' olan herşeyin, menşeleri ve gayeleri ile O'na bağlanmasıdır.

Namaz, her türlü yeterliliğin aksine, yani, sadece insanın gücü ve bilgisi ile yetinme iddiasının aksine, Allah'a karşı bağlılığın bilincidir. Geçmişteki mevcut kuvvetlerin harekete getirilmesinin basit bir ürünü, basit bir sonucu olmayan şeylerin ortaya çıkışını beklemektir.

Oruç, insanın, hayvani isteklerine karşı koyabilecek güce sahip olduğunun tasdik edilmesidir. Zekat, ekonomik hayatı ruhsal hayata bağlayarak, sosyal dayanışmanın imana olan bağlılığını gösterir.¹³

Hacc ise, kendisini Allah'ın iradesine teslim etmiş olan

13 Zekat kelimesi kökü itibariyle temizlik fikri içerir. Sahip olunan malların temizlenmesi.

kimsenin, tasavvufun merhalelerinden geçerek, Hakim olan Allah hürriyetine doğru yaptığı yolculuğun sembolüdür. Miracta, herşeyin mümkün olduğu “Kadir Gecisi’nde” sondan bir önceki gerçek (Çünkü Allah kendini değil fakat sadece Kelam’ını ifşa eder.) Hz.Peygambere gösterilmiştir.

İman, bölünmez bir şekilde, parçalanmış olan varlığımızın kaynağı olan ilahî birlik ve hürriyete yeniden dönmesi ve son gaye olarak ahenkli evrensel bir cemaati amaçlayan, Kanun’a (Şariat’e) katılmasıdır. Zira; “İnsanlar başlangıçta tek bir ümmettiler, sonradan ihtilafa düştüler.”¹⁴

Yolculuğun sonunda sufi, insanın dünyanın ve onu Allah’tan ayırmaya devam eden uçurumun ne olduğunu bilince ve bilgisine varır.

Hayatı bütünlüğü içinde anlamak öncelikle, dünyanın şursuz ve gayesiz kuvvetlerin işi olmadığını kavramaktır. Sadece olayların dış tecrübesi değil, fakat aynı zamanda, anlamın iç keşfi de vardır.

Mısırlı sufi, Zü’n-Nûn (860) şunları yazır: “Ey Allah’ım, ne zaman bir hâyanın sesini, ağaçlardaki yapakların hışırtısını, suların şırıltısını, kuşların şarkısını dinlemek için eğilsem, ne zaman gölgenin şuh davetine, rüzgarın uğultusuna şimşegin gürültüsüne kulak versem, hep Senin birliğine tanıklık ettiklerini görürüm.”¹⁵

Tasavvuf yolunun sonunda, artık insan, bütünlüğü ile “yetkin insan” (L’Homme universel) yani bir küçük alem (microcosme)dir: “Bil ki yetkin insan, kendisinde mevcudiyetin bütün gerçekleriyle olan uyumlulukları içerir.”¹⁶ Onda sadece evrenin varlıklarının bütün dereceleri değil, aynı zamanda, tarihinin ve kültürlerinin tamamında insanlık keşfedilir. “Onun insan vasfı, bilkuvv olarak, diğer yaratılmış tabiatları

¹⁴ Yunus,19; Bakara 213.

¹⁵ Bkz. Eva de Vitray-Meyerowitch, *Anthologie du Sufisme*, Paris, Sinabad, 1978, s.198

¹⁶ Abd el Kerim el Cili, *De l’homme Universel*, Titus Burckhardt. Tere, Paris, Dervy-Livres, 1975, s.28.

içeren bütünleştirici tabiatını (sa ature totalisante) ve bütün temel hakikatleri toplayabilme yeteneğini gösterir. (...) İşte aynı zamanda hem geçici, hem ezeli, hem devamlı olarak yaratılmış, hem ezeli bir varlık olan insan budur.(...) O'nun var olmasıyla alem tamamlanmıştır.(....) Allah dünyayı koruma işini insana tevdi etmiştir.”¹⁷

Kendi hayatını Allah'ın tezahür edeceği bir yer kılma, içinden Allah nefesinin geçip nağmeler çıkardığı bir ney kamışı gibi basit ve doğru bir varlık olmak; işte sufinin hayatı seçimi böyle bir seçimdir. Seni bağlayan şeylerden kurtulup kendi merkezine ulaştığın zaman, bütün alemde, birlik (tevhid) için, senden daha mükemmel hiçbir tecelli yeri mevcut değildir.(...) Aslında sana ait olan bütün ilahi sıfatlardan ve yaratılmış ilahi isimlerden hiçbirini, artık sana tealluk etmez. İnsanın bu durumu, bütün mevcudat içinde, birliğin tecelli edeceği en mükemmel yerdir.”¹⁸

Nihayet, Allah söz konusu olduğunda, İbnü'l-Arabi yine, *Füsusu'l-Hikem* adlı eserinin Nuh peygambere ayrılmış bölümünde, O'ndan söz etmek için şu iki yolu tavsif eder:

1) Ne ile olursa olsun her türlü benzerliği reddederek, Allah'ın aşkınlığına önem veren menfi ilahiyat (tenzih) yolu.

2) Zorunlu olarak içkinlik (immanence) dünyasından alınmış olan semboller, imajlar vasıtasıyla Allah'ı belirleyen benzerlik (teşbih) yolu.

Bu yollardan birini diğerinden ayırmak mümkün değildir. Çünkü: “Sadece ilahi aşkınlık (tenzih)tan söz edersen Allah'ı izafileştirmiş olursun,sadece içkinliğinden (teşbih) söz edersen, O'nu sınırlamış olursun. Fakat, aynı anda iki görüşü birden ileri sürersen hatadan kurtulur ve böylece mükemmel bir bilgiye ulaşmış olursun.”¹⁹

Aynı zamand birbirlerini hem içeren, hem de reddeden bu

¹⁷ İbnü'l-Arabi (1165-1241) *La Sagesse des prophetes*, Titus. Burckhardt, terc. Paris, Albin Michel, 1955, s.27.

¹⁸ a.g.e. s.48

¹⁹ a.g.e., s.64-65.

diyalektiğini; bu iki yolun ötesinde, Allah sır olmakta devam eder.

Mukayeseli dinler tarihinin talihsizliği, Batı'da doğduğu devrin izini yani , basit pozitivist rasyonalizmin izini taşıması, ve prensip olarak, kendini aşan herşeyi reddetmesidir. Öyle ki, İslâm karşısında, kendi vahyinin doğruluğunu ilan eden, fakat bunu İslâm için kabul etmeyen dogmatik ve mezhepçi bir Hristiyanlığın eksikliğini hiç hissetmemektedir. Oysa Kur'an-ı Kerim'in ve en büyük İslâm düşünürlerinin, özellikle 'kitab ehli' ile ilgili görüşleri farklı idi.

Kur'an-ı Kerim, devamlı bir şekilde, Allah'ın her millete elçilerini gönderdiğini tekrarlayıp durmaktadır:

“Sizlerden herbiri için, bir Kanun bir akide verdik. Allah dileseydi, sizi bir ümmet yapardı. Ancak verdikleriyle sizi denemek istedi. O halde, iyi işlerde birbirinizi geçmeye çalışın. Hepinizin dönüşü, Allah'a olacaktır; O, size o zaman, ayrılığa düştüğünüz hususları Açıklayacaktır.” (Maide, 48)

Nasıl ki, ibn Arabi *Fususul-Hikem* adlı eserinde, Adem'den İbrahim'e, Musa'dan İsa'ya, ve Muhammed'e kadar, her peygamberin vahye olan katkısını belirlemeye çalışmışsa, aynı şekilde Gazali de bu konuda şunları yazmıştır: “Hristiyan çocuklarının hristiyan; yahudi çocuklarının yahudi; müslüman çocuklarının ise müslüman olarak büyüdüklerini görüyordum. Hz. Peygamberin şu hadisini işitmiştim: “Her insan İslâm fıtratı üzerine doğar; dolayısıyla onu, yahudi, hristiyan veya mecusi yapanlar anne ve babalarıdır.”²⁰

Bizzat kendi postülalarını, özellikle, apriori olarak, her türlü aşkınlık imkanını (yani en azından tarihte tamamen yeni olanın ortaya çıkışı imkanını kabul etmeyen pozitivist postülayı) tanımayan ve geçmişin eseri ve sonucu olamayan hiçbir şeyin meydana gelemeyeceği yolundaki peşin yargıya saplanıp kalan 'ilmi' denilen metodlara karşı bilinçli olarak

²⁰ Gazali, (1059-1111), *Erreur et Délivrance*, Terce, J, Fabre, Beyrut. Dar el-Machreq, 1959, s. 61.

bu İslâmî yolu tercih ediyoruz.

Dinleri, herşeyden önce onlara inananların tecrübe ve şehadetlerinden hareket ederek inceliyoruz. Bu görüş açısından, İslâm'ın iman düzeyinde bugünkü hayatımıza ne gibi bir katkıda bulunabileceğini şimdiden takdir edebiliriz.

Batı modeli büyümede ve bu tip büyümeye yönelten kültür modelinde halen yaşadığımız hayatın belirgin özelliği, insanın cemiyetten kopması, dolayısıyla cemiyetin parçalanmasıdır.

Batı insanı, tabiatla, cemiyetle, Allah'la olan münasebetlerinde her türlü bütünlüğünü kaybetmiştir. Kendisini efendisi ve sahibi sandığı tabiattan ayırmıştır: Tabiatı kendisine ait zannettiği için de, onu, bir hammadde deposu, artıkları için bir çöplük kabul etmiştir. Onu kendisine yeryüzünü ve orada oturanları, yok etme gücünü vermiş olan tekniklerle utanmadan işlemesi yüzünden, onun artık (insan için) bir 'anlamı' kalmamıştır. Hristiyanlık; önceleri tabiata kuşku ile bakması, IV.asırdan itibaren Yunan dualizmini benimsemesi, Rönesans'tan bu yana, hayatın bütün sorunlarına çözüm getirdiğini iddia eden, ilimcilik, (scientisme) akımı karşısında, sürekli tavizlerde bulunması sebebiyledir ki, bu kozmik boyutu, bütün varlıklarla olan bu aşkı birliği korumak hususunda o, insana yardımcı olmamıştır. Hristiyan geleneğinde bu kozmik boyutu, tüm varlıklarla olan bu aşkı birliğinde okumasını bilen sadece Aziz François D'Assise olmuştur. Kendisine sömürgecilik kanahıyla kabul ettirilen tahrib edici Batı görüşü ile bozulmadıkça İslâm, ilk ve temel imanı olan bu birliğin bilincine varmamıza yardım edebilir.

Rönesanstan bu yana, Batı cemiyetlerimizde insan, 'Fatihler çağından', 'yalnız topluluklar'ın en son çöküşüne kadar, durmadan artan bir ferdiyetçilik; gayri insani pazar ekonomisi rekabetlerinin yaygınlaşması; zayıf olanların, kuvvetli olanlarca hiçbir sorumluluk duyulmaksızın ezilmesi; en kaba ifadesi en lüzumsuz ihtiyaçları bile bencil arzunun gerçek ihtiyaçlarıymış gibi gösteren reklamcılık ve pazarlamada görülen istekleri kamçılama teknikleri yüzünden yalnızlığa, diğer

insanlardan soyutlanmaya itilmiştir. Bu sistem, zorunlu olarak bilhassa gençler arasında şiddet olaylarının artmasına neden olmaktadır. Çünkü, bu gençler, imrendirici reklamlar yüzünden elde etmek istedikleri eşyalardan mahrumdurlar; oysa, hali vakti iyi olanlar, mirasyediler, okuma imkanına sahip zenginler, bu eşyalara spekülasyon ve hile ile sahip olmaktadırlar.

İnsan ve vatandaş hakları bildirisi, “benim hürriyetimin başkasının hürriyetinin başladığı yerde bittiğini” ilan ediyordu. Demek ki, başkasının hürriyeti, benim kendi hürriyetimin şartı olarak değil de, sınırı olarak kabul edilmiştir. Böylece hürriyet, tıpkı mülkiyet durumudur. Böyle bir ferdiyetçilik zorunlu olarak, herkesi birbiriyle savaşılmaya hazırlar ve bu durum, mantıkî olarak, zıddı olan totalitarizme dönüşüncüye kadar devam eder. Galip bir grupla aynılaştan (identifie) ve onun sembolü olan bir fert, kendi dışında kalan herkesi, Devlet’in, Parti’nin, Millet’in, veya sınıfın sözüm ona bütünlüğünün (totalite) kölesi durumuna dönüştürür. Batılı cemiyetlerimizi, ve Üçüncü Dünya ülkelerinde, bu anlayış esas alınarak meydana getirilen veya onları taklid eden cemiyetle, dört asırdan beri, orman kanununa dayanan bir ferdiyetçilikle (individualisme de jungle) karınca yuvasını andıran bir totalitarizm arasında tereddüt edip durmaktadır.

Hristiyanlık, ilk ve temel hedefleri arasında, üçlü şahıs anlayışıyla, bu ferdiyetçiliğe karşı panzehiri sinesinde taşıyordu. Bu anlayışa göre, benim merkezim, bizzat ben değil, fakat başkasında ve başka olan herkestedir. Fakat, Yunan düalizminin sapıklıklarını, Allah’la Sezar arasındaki muhalefeti, (aslında bu, temelde Sezar’ın totaliter isteklerine köklü bir karşı çıkma idi) boyun eğme (teslimiyet) ruhu içinde, iman ve politikanın bir dualizmi olarak yorumlayacak derecede geniş ölçüde kabul ettiği için Hristiyanlık Konstantin’den beri, siyasi ve sosyal hayat üzerindeki tüm iktidarı, Sezar’a bırakıyor ve hatta görevinde ona yardım bile ediyordu; zira bu soğuk düalizm vasıtasıyla iman, sitenin organizasyonunda

artık hiçbir etkisi olmayan, ferdin şahsi meselesi haline getiriyordu. Böylece siyaset, bağımsızlığına kavuşmuş, Allah ve insanla ilgisi olmadan kendi gayelerini güdüyordu.

Siyaset ile imanın dualizmlerini reddettiği, (insanın iki boyutu arasındaki ilişkiler olan) siyaset ile iman arasındaki münasebetleri (tarihi iki müessese arasındaki ilişkilerden ibaret bulunan) Kilise ve Devlet arasındaki münasebetlerle karıştırmamızı engellediği, aşkınlık ve cemaatı ayrılmaz bir şekilde birbirlerine bağladığı içindir ki, İslâm, bizzat hristiyanlığı yeniden canlandırmak ve sosyal dokunun parçalanması krizini aşmak hususunda bize yardımcı olabilir.

Nihayet, Allah'la olan yani, her türlü iktidarı her türlü mülkü ve her türlü bilgiyi kendilerini aşan bir kaideden itibaren izafileştiren bir yargı ve davranış şekli ile olan münasebetlerimizde İslâm, yabancılaşmalara (alienations) ve dışardan gelmiş olan ve insanı kendi merkezinin dışına çeken uydurma ihtiyaçlar ile insanın işletilmesine karşı, yapılacak bir mücadelenin mayasını sunabilir. Sömürgelerdeki yabancılamaya karşı mücadelede İslâm bazan sömürgecilere karşı çıkıp özgürlüğün elde edilmesi hareketlerinde ilham kaynağı olmayı başarmıştır. Nitekim, Cezayir'de Afganistan'da ve hatta en azından bir müddet için İran'da, mücahitler tarafından verilen mücadeleler bu hususu tekit etmektedir. (İran'da, katı (entegrist) mollalar bütün İslâm gelenegini hiçe sayarak, dinî otoriteye (Eglise) ve Parti'ye sahip olup halkın inisiyatiflerine el koyunca, başlangıçta İslâmî olan ihtilalin nurunu böylece karartmış oldular.)

Ancak, bu sahada, İslâmî olduklarını söyleyen siyasi rejimlerin eleştiricisi kesilecekleri yerde, Batılıların tevazu yolunu seçerek en azından şu iki soruyu kendi kendilerine sormaları yerinde olur:

1- İslâm'ın içine kapanıp tavizsiz bir tavır takınmasında sömürgeci Batı'nın sorumluluk payı nedir? İslâm'ın şiddetle savunulması, sömürge boyunduruğunda yaşayan müslüman bir milletin benliğini koruyabilmesi için mümkün olan yegâne

yol idi: Ekonomiden politikaya, dilden eğitime varıncaya kadar herşey işgalcinin istekleri doğrultusunda ayarlandığından İslâm, saflığı içinde, sömürge modeline göre yaşanıl原因ayan hayatın yegâne boyutu durumunda bulunuyordu.

2- En basit namusluluk, bir İslâmî rejimi olduğu gibi alıp, olması gerekli bir Hıristiyanlık (veya bir sosyalizm) ile mukayese etmemekten ibarettir. Şayet biri çıkıp ta çocuksu bir ifade ile: İdealleştirdiğiniz bu İslâm'ı haritada gösterebilir misiniz? diye sorsaydı hiç çekinmeden şöyle cevap verirdim: "İdeal bir hıristiyan cemiyetinin, ideal bir sosyalist cemiyetinin nerede bulunduğunu bana göstermeniz için, cesaretiniz varsa parmağınızı dünya haritası üzerinde bir yere siz koyun."

Her ne kadar, -Haçlı seferlerinden sömürgeciliğe ve Rus hapishanelerinden istifcilerin adil olmayan mübadelelerine varıncaya kadar - "hıristiyan Batı medeniyetinin" mesuliyetleri ve zulümleri dolayısıyla, yargıçlık ve iyi davranış rehberliği rolü oynamayı arzu etmesi yersiz ise de, bizim amacımız, birinin icraatını diğerininki karşısına çıkararak polemige girmek değildir. Amacımız başkadır: Hayatımızın devam ettirilebilmesi ve anlamını kazanabilmesi çözümüne bağlı olan bugünkü problemlerimiz karşısında, tarihi acizyetleri ve geçmişteki başarısızlıkları ne olursa olsun, bizim Hıristiyanlıklarımız ve bizim sosyalizmlerimiz bugün de anlaşmazlık tohumları saçmakta, önerdiği çözümler ise tasarı olmaktan öteye gitmemektedir. Ancak bu tasarılar, Batı'nın yıkımına doğru koşmasını ve maddi hegemonyasından ötürü, dünyayı da bu yıkıma sürüklemesini önlememiştir. Silah, ticaret, işbölümü, gayri adil mübadeleler, misyonerler ve okullar vasıtasıyla Batı tarafından kabul ettirilen bu büyüme ve kültür tarzı, şimdiye kadar, yeni kalkınma ve yaratma modellerini durdurmuş, ortaya çıkmalarına engel olmuştur. Bizi ve bizimle birlikte gezegeni, iflasın ve kaosun eşğine getirmiştir. Başka varoluş şekillerini düşünmeye ve yaşamaya çalışmak için, üç dünyanın hikmetlerini ve inanını inceleme zamanı gelmiş, belki de çoktan geçmiştir, ancak bu takdirde, anlamsız, gayesiz yaşamaya

ve hatta ölüme mahkum olmuşuz demektir.

İnsan, sadece değiştirme değil, fakat aynı amanda, 'aşma' gücüne sahip olduğu bir dünyada yaşamaktadır. Bir cemiyet bu aşma ihtiyacını hissetmediği zaman, parçalanır.

İlim ve teknik gücün, bugün bütün insanlara empoze ettiği sorumluluklara karşılık vermeye hazırlanmamız hususunda İslâm bize neler verebilir?

Problem dünya çapında bir problemdir. o halde cevabı da ancak dünya çapında olabilir.

İkinci Bölüm

İman ve siyaset

İmanla ilgili problemleri sitenin problemlerinden ayırarak, aşkınlık ve cemaat, tevhid ve onun tezahürü arasındaki bütünlüğü koruyarak, bizzat İslâm'ın yolunu takib etmeye çalışacağız.

- Mülk sahibi olan sadece Allah'tır;
- Kanunlar koyan sadece Allah'tır;
- Hükmeden sadece Allah'tır, gibi temel prensiplerden hareket eden İslâm'ın, ekonomi, hukuk,siyaset alanında tarihi ve sosyal icraatı neler olabilir?

1. Ekonomi

“Göklerde ve yerde olanlar Allah'ındır.”

(Bakara, 284)

Hız.Peygamber (s.â.v.) tarafından kurulan Medine cemaatini örnek alarak,İslâm'ın mülkiyet anlayışının Roma Hukuku'ndakinin tamamen zıddı olduğunu göstermiştik. Roma hu-

kukunda, mülkiyet, "Kullanma ve tasarrufta bulunma hakkı"dır (Jus utendi et abutendi). Bu ana prensip Napolyon Kodu'nun ve bütün burjuva ekonomik sisteminin temelini oluşturur. Malike gerçek bir "ilahi hak" tanır. Mülkiyeti olan harşeyi hiçbir cezaya maruz kalmadan yok edebilir. Hatta, böyle hareket etmekle, cemiyeti, yaşaması için zaruri olan mallardan mahrum bıraksa bile, durum yine değişmez; sınırsız bir şekilde mal toplayabilir. Mesela, Fransız hukukunda, teşebbüs (l'entreprise) mal varlığının bir uzantısı kabul edildiği için, bu hakkı ellerinde bulunduranlar, teşebbüs faaliyetini durdurabilir. Başka birine nakledebilir, veya personelinin işine son verebilirler. Kamu yararı için istimlâki öngören çeşitli yasalar ve hatta ücretlilerin baskısıyla alınan tedbirler, bu imtiyazlara henüz daha yeni el atmışlardır. Bu imtiyazlarla ilgili her türlü sınırlama bu imtiyazlardan istifade edenlerle onlardan zarar görenler arasında o andaki kuvvet ilişkisine bağlı bulunmaktadır.

Başlangıçtan beri, İslâmî anlayış bu sisteme tamamen zıttır. Aşkın'a referansla, yani Allah'a müracaat ile izafleştirildiğinden dolayı, mülkiyet, ferdin (aslında, ne bir grubun ne de devletin) hakkı değildir. Fakat o, sosyal bir fonksiyondur. İster fert, ister topluluk, isterse devlet olsun, malik, mülkiyetinden dolayı cemaate hesap vermek mecburiyetindedir. Demek ki o, malın yönetiminde sorumlu olan bir vekilden başka bir şey değildir.

Burada, vaktiyle Kilise Babaları tarafından savunulmuş fakat, Batı'da uzun zamandan beri unutulmuş olan bir prensiple karşı karşıya bulunuyoruz: Çalmak, ihtiyaç duyulan şeyi almak değil, fakat ihtiyaç duyulayan şeyi lüzumsuz yere toplamaktır. İşte imana dayanan bir cemaat anlayışının gerekleri böyleydi. Kur'an-ı Kerim'in: "mal toplayıp onu sayanı"¹ "cimri olup da, kendi kendini yeterli göreni",² "toplayıp da

1 el-Hümeze, 2.

2 el-Leyl, 8.

saklayana³, “malı taparcasına sevenleri”⁴ durmadan lanetlemesi son derece manidardır. Bununla beraber, İslâm, çalışma, miras veya hibe yoluyla elde edilen şeyler için şahsi mülkiyet hakkını tanır. Fakat bu konuda emek çok önemli bir rol oynar. Nitekim, Hz.Peygamber'in (s.a.v.) bir hadis-i şerifinde şöyle denilmiştir: “Allah, toprağı çalıştırandan başka hiç kimsenin onun maliki olmayacağını buyurmaktadır.” Charles Gide de *Traite de'economic politique* (s.II, s.231) adlı eserinde, “İslâm hukukunun, ancak gerçek bir emek konusu teşkil etmiş olan topraklar üzerinde ferdi mülkiyeti kabul ettiğini belirtiyordu.”

Kur'an-ı Kerim, faizi yasaklamakla yetinmiyordu. İslâm'ın yayılışının ilk yıllarında askeri zafer, toprakların zaptedilmesine değil, fakat sadece cizye alınmasına hak tanıyordu. İşte ilk İslâm idealinin bozulmasıyla ki, çiftçilerin emeğini sömüren gayri mukim malikler sistemi kurulmuş oldu.

Ebu Hasan en-Nuri, tarafından söylenen ve sufilerin temel prensibini oluşturan şu söz: “Hiç bir şeye sahip değillerdir ve hiçbir şey tarafından da sahip olunmamışlardır.” tıpkı hıristiyan keşişlerinde olduğu gibi, bu nihai bir noktadan başka bir şey değildir.

Pazar, bir cemiyetin dayandığı ana esaslardan biridir; İslâm'ın pazar anlayışı son derece anlamlıdır. Batı'da (Liberalizm devrinde ideal olarak düşünüldüğü şekliyle) pazar, devalı bir halka başvurmaktır (plebisit). Bu yolla, bir cemiyetin ihtiyaçları belirlenir. Kapitalist sistemin, yani tekellerin çöküş devrinde, durum tersine dönerken, en güçlü üreticiler allarını satmak için pazarlar yaratmaktadırlar. İslâm ekonomisi, en azından temelinde, ister liberal isterse tekelci olsun, kapitalist anlayışla bağdaşmaz. İslâm ekonomisi, rakip güçler karşısında asla tarafsız değildir. Pazar, kabul edilmiştir; gerçek ihtiyaçları karşılamak zorundadır. Çalışması da İslâmî norm-

3 el-Mearic,18.

4 el-Hicr,20.

lara uymak mecburiyetindedir. Bu, gelirlerin adil bir şekilde dağıtılması ve fiyatların gerçek değerleri yansıtmasını engelleyen tekellcilerin reddedilmesi demektir. O halde, pazarın; amaçlarında olduğu kadar, vasıtalarında da, pazarı ve içinde görev yaptığı cemiyeti aşan bir gayeye yönelmiş bir yönetime bağlanması gerekir. Amaç sadece, anlaşmaların kurallara uygun bir şekilde yapıldığını kontrol etmek değildir. Çünkü, İslâm cemiyetinde mühim olan gayelerdir. Bu kontrol işi İbn Haldun'un tavsif ettiği gibi, muhtesibin görevidir. Batılı 'commonler' Haçlı Seferleri'nden sonra, bu muhtesiplik müessesesini taklid ettikleri zaman, muhtesibe "provot des Marchands" yani "pazar nazırı" adını vermişlerdi. Pazar, bu gayelere ulaşmak için bir araçtan başka birşey değildir. Kur'an-ı Kerim, "ne ticaretin, ne de alışverişin, Allah'ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekat vermekten alıkoymadığı" insanları hatırlatır.⁵

Daha önce de gördüğümüz gibi, zekat İslâm'ın beş esasından biridir. Sadece gelirlerden değil, fakat aynı zamanda sermayeden de alınan bu zekat, sosyal transferlerin gerçekleştirilmesine imkan verir. Fransa gibi bazı Batı ülkelerinde ancak, XX. yüzyılda, asırlarca süren sınıf mücadelelerinden sonra kazanılmış olan bu ilk sosyal sigorta şekli, İslâm'da onüç asır önce imanının bir gerçeği olarak kabul edilmiş idi. Başkan Nasır, zekatta, kurulacak İslâm Sosyalizmi'nin özgür niteliklerinden birini görüyordu.

Tamamen İslâmî olan diğer bir yenilik, lüks maddeleri ilgilendiren dolaylı vergilerin düzenlenmesi, keza, cemaatin güvenliğinin veya huzurunun kendisine bağlı olduğu bütün maddeler için Devlet Tekelleri'nin ve bir gümrük sisteminin kurulmasıdır. Bu sistemin prensipleri X. asırdan beri İslâm kamu hukukunda mevcut bulunuyordu. Arapların dilini konuşan ve kültürlerinin büyük hayranı olan, Alman imparatoru ve Sicilya Kralı II. Frederic de Hohenstaufen, bu prensip

⁵ Nur,37.

ler taklid ettiği, Almanya'ya soktuğu ve İslâm Hukuku'nu Avrupa'ya aktardığı içindir ki, modern devlet adamlarının ilki olarak kabul edilmiştir.⁶

Özet olarak, İslâm'ın prensiplerinden çıkan ekonomi:

a. İçinde üretim ve tüketimin bizzat amaç olduğu Batı modeli büyüme ile taban tabana zıttır. Giderek daha fazla ve daha hızlı, faydalı, faydasız, zararlı hatta öldürücü, nasıl olursa olsun insani gayeleri dikkate almadan üretmek ve tüketmek... Oysa Kur'an'a dayanan İslâm ekonomisi, büyümeyi değil, fakat dengeyi amaçlar.

b. Ne (mesela Amerikan tipi bir) kapitalizmle, ne de (mesela Sovyet tipi) kolektivizmle özdeşleşebilir. İslâm ekonomisinin temel karakteristiği, kendi gayelerini içinde taşıyan bir ekonominin kör işleyişlerine boyun eğmeyip, birbirinden ayrılmaz bir şekilde hem ilahî hem de insanî olan daha yüce gayelere göre düzenlemiş olmasıdır. Çünkü insan, ancak Allah'a teslim olduğu takdirde gerçekten insandır.

2. Hukuk

Allah yegâne malik olduğu gibi, aynı zamanda yegâne kanun koyucudur. Tevhid görüşü içinde İslâm'ın temel prensibi budur. Cemaat, "insan haklarının beyanı" üzerine değil, fakat onun görevlerinin bildirilmesi üzerine kurulmuştur.

Hanefî, Maliki, Şafîi ve Hanbelî gibi çeşitli mezheplerin ve onların İslâm'ın şu veya bu bölgesine dağılmış olan kolları üzerinde duracak değiliz. Bu mezhepler farklı derecedeki tutuculukları (entegrizm) ile temayüz etmişlerdir: kendilerine göre her zaman ve mekanda tatbik edilebilir olan Kur'an'ın lafzına sıkı bir şekilde sarıldıklarını iddia etmekte; diğerleri ise, Hz.Peygamber (s.a.v.) in ve somut sorunları yeni bir biçimde çözmek için Kur'an'ın ruhundan esinlenmiş olan yakın

⁶ Bkz. Sigrid Hunke, *Le Soleil d'Allah brille sur l'Occident*, Paris, Albin Michel, 1963, s.285.

ashabının sözlerine daha geniş yer vermektedirler. Yine bazıları, İslâm hukukçularının şurası üzerinde durmakta; nihayet diğerleri ise yeni durumlara çözüm bulmak için, sadece 'istidlal' (deducotion) ile değil fakat aynı zamanda 'kıyas' (analogie) yolu ile hareket edilmesini önermektedirler. Daha sonra, bilerek veya bilmeden, Roma- Bizans veya Sasani hukuku gibi, önceki hukukların tesirinde kalan kimseler gelmektedir. Oysa bunlar, Ezeli' de, Allah'ın yolunda bulunduklarını ve sadece halkın icmainsi dikkate aldıklarını zannediyorlardı.

Açıkça söyleyelim ki, mezhepler arası çekişmeler geçmişe aittir ve ne zaman ictihad kapısının kapandığı ilan edilmişse, yani, her türlü yorum teşebbüsü (ictihad) dine aykırı gösterilmişse, İslâm kültür ve siyasetinin durgunluğuna, hatta gerilemesine şahit olunmuştur. Bu fenomen İslâm'a has birşey değildir: Nitekim katılık (entegrizm) hristiyan düşünce ve eylemini de kısırlaştırmıştır. Böylece değişmez bir öğreti adına, her türlü yeniliği mahkum eden, 1870 tarihli Papalık günah listesi (syllabus), bir çok kimsenin afaroz edilmesine yol açmıştır. Yine düşünce tek bir felsefe (thomisme) içinde dondurulmaya çalışılmış ve sadece tek bir eylem şekli benimsenmiştir. (Kilisenin sosyal öğretisi= La doctrine sociale de l'Eglise). Bir kültür veya imanı, tarihin şu veya bu döneminde alabilmiş olduğu şekliyle muhafaza edip onun canlı, yani yaratıcı kalmasını yasaklamaktan ibaret olan entegrizm her medeniyet için zararlıdır.

Bizim orman kanununa dayanan ferdiyetçiliklerimizin aksine, Kur'an'ın temel öğretisi, önce, insanı soyutlanmış (tecrit edilmiş) bir gerçek olarak değil, fakat daha büyük bir bütüne, cemaate mensup olan bir varlık olarak kabul etmekte ve aynı zamanda bu cemiyeti, bizzat kendisinden daha yüce gayelere doğru düzenlemiş olarak tarif etmektedir.

İslâmî perspektif içinde, insanın daha büyük bir bütüne mensup olduğunu söylemek, ferdiyetçiliğe karşı totalitarizmden başka alternatif düşünülmeyen Batı'da bu ifadenin taşıdığı anlamı haiz değildir. Müslümanın mensup olduğu "bütün",

Hegel'in tarif ettiği şekliyle, "organik bütün" olmadığı gibi, faşist totaliter anlayış ise hiç değildir; bu basit anlayışa göre, insanın fert olarak, ancak devlete nisbetle anlamı, değeri ve hatta gerçekliği vardır. İnsan ile bu daha büyük bütün cemaat arasındaki ilişki bir hücre ile mensup olduğu organizma arasındaki, biyolojik, adi insani bir ilişki değildir. Yine o, insanı parçalara ayrılmış onu yabancılaştıran ve sakatlayan teknik, ekonomik veya politik bir rolde hapsolmuş bir varlık yapan iş bölümü ile herkese verilmiş olan fonksiyonel sosyolojik ilişki de değildir. Bu çeşit bir ilişki, ancak, kendi gayesi bizzat kendinde olan, yani büyümesinden güçlenmesinden başka hiçbir proje amaçlamayan bir cemiyetin içinde mevcut olabilir.

Oysa İslâm cemaatı, kendini aşan Allah tarafından tesbit edilmiş olan gayelere hizmet eder. Demek ki, bu ikili aşkınlık -insana nisbetle cemaatin ve cemaata nisbetle Allah'ın aşkınlığı- bir hiyerarşi kurmamakta ve insanın insan tarafından ezilmesini kabul etmemektedir.

Bu tek başına ferdin imtiyazları değildir. Bilakis onun mutlak'a bağlanmasının ve aynı zamanda herkesteki ilahî mevcudiyetin bir ifadesi ve neticesidir. Bu mevcudiyet, müesseseler ve her türlü beşeri egemenlik iddiaları karşısında ferdin sonsuz bir mesafe almasına imkan verir.

Şüphesiz ki, hukukun bu Kur'an'î temeli, İslâm medeniyetinin zirvesinde olduğu zamanlarda bile, çok az tarihi somut icraatlara tanık olmuştur. Aynı şekilde, hristiyan Avrupa'da, bilhassa, Kilise'nin üstün olduğu devirde dahi Nasıralı Hz.İsa'nın öğretisine göre düzenlenmiş bir cemiyetin tarihteki somut icraatlarını görmemiştir.

Ancak, kör bir büyüme, devletlerle çok uluslu kuruluşların, iktidar arzuları, şiddet olayları, fertler ve gruplar arasında olduğu gibi devletler arasında da, her seviyeden "terör dengeleri" bazılarının hegemonyasını arttırırken, büyük çoğunluğun sefaletini ağırlaştıran adil olmayan mübadeleler yüzünden, dünyamızın yaşanmaz bir hale geldiği bir sırada; zaman şun-

ların ya da bunların tarihi saygınlıkları, veya idealden uzaklaşmaları üzerine tartışma açma zamanı değil, fakat zaman karşılıklı istifade ile, herbirinin temel projelerini, kıyamet , 'büyüklerin' nükleer silahlanması, büyük kitlelerin açlığı, hepimizin tahkir edilmesi veya aşağılanması şaşkınlığından bizi kurtarabilecek ortak bir projenin gerçekleştirilmesi için, bütün dünyanın engin kitlelerini harekete geçirmeye muktedir fikir güçlerini ortaya koyma zamanıdır.

Oysa biz, Batı Rönesansı'nın, daha sonra, burjuva ihtilallerinin ferdiyetçi prensiplerinin bizi kaosa sürüklediklerini, gerek Faşiz'mdeki 'millet', gerek Sovyet sistemindeki 'sınıf' aldatmacalarını ileri sürerek bu akımı yıkmayı amaçlayan totaliter girişimlerin ise bizi hapishanelere düşürdüğünü görmüş-tük.

İslâm'ın aşkın prensipleri üzerine kurulmuş olan bir hukuk, bize bugün ne gibi bir katkıda bulunabilir? Hristiyanlığın da başlangıçta aynı aşkın prensipleri hatırlattığı doğrudur; ancak, sonraları Yunan felsefesinin dualizmi ile safiyetini yitirdiği ve Roma İmparatorluğu'nun otoriter yapıları ile de bozulduğu için, imanla siyaset arasındaki ilişkiler, Konstantin'den ve İznik Konsili'nden günümüze varıncaya kadar, devamlı bir şekilde bozulmuştur. Öyle ki, bilhassa şu son yirmi sene zarfından birçok hristiyanda görülen kurtarıcı girişimler , bugün İslâmî proje üzerindeki yapıcı bir düşünce ile verili bir hale gelebilir.

Fenomen kendini gösterdi bile, O halde, İslâm hukukunun uluslararası hukuka olan katkısı belirtilmelidir: Daha sonraları, 'koyu hristiyan' olan İspanya, Portekiz ve Fransa kralları hesabına, Katoliklerin, keza, Hollanda ve İngiltere Püriten'lerinin Atlas Okyanusu'nda yaptıkları gibi, müslümanlarında Akdeniz'de korsanlık yaptıkları doğru ise, savaş zamanında bile uyulan deniz ticaret kanunlarını müslümanların tesbit ettikleri de doğrudur. Batı'da bu kaideler, taslağı Saint Louis tarafından ilk Haçlı Seferi'nden dönüşünde, müslümanlar taklid edilerek kaleme alınan *Consulat de la Mer* de,

1340 yıllarına doğru Barselona'da tedvin edilmiştir.

X.Alphonse (Bilge) tarafından bir kanun (code) içinde toplatılan kanunların ilk cildi, *Las Siete Partidas*, ikinci kısmında, savaşla ilgili bir mevzuatı içermektedir ki, bu mevzuat, daha 1280 yılında, müslüman İspanya'da, çocukların, yaşlıların, kadınların, sakatların korunmasından, yapılan sözleşmelere uyulmasından ve savaş adlı bir eserde toplanmış olan İslâm hukukunun konuyla ilgili metinlerinin tedvininden başka birşey değildir.⁷

İslâmî tesir kendini sadece hukuk eserlerinde hissettirmemiştir. Şayan-ı dikkattir ki, Haçlı Seferleri'nin en kızgın anlarında bile, Filistin'de, Arap doktorlar, savaştan sonra, (üstün yetkilerinin kabul edildiği) hristiyan kamplarında giderek yaralı savaşçıları tedavi etmişlerdir. Haçlıları Kudüs'ten uzaklaştıran Selahaddin Eyyubi'nin 'şövalye' ruhu, efsaneleşmiş ve genellikle çok barbar olan Batı şövalyelerinin davranışları, gerek 'kutsal topraklarda' müslüman rakipleriyle karşı karşıya gelmeleri, gerekse Sicilya'da Tötonik Tarikatı'na mensup şövalyelerin Arap medeniyetinin büyük hayranı olan II. Frederic de Hohenstaufen'in sarayını ziyaret etmeleri neticesinde incelik kazanmıştır.

Yaklaşık bin seneden beri Batı kültürünün verimliliğini sağlamış olan İslâm medeniyetinin, Grotius'dan Michal Servet'e kadar, devletlerarası hukuk üzerindeki tesirini inkar edebilmeleri için, batılıların çoğu zaman müslümanlara isnad edegeldikleri "taassub"dan daha çok "taassub" göstermeye ihtiyaçları vardır.

Bu Batı "taassubunun" tipik örneğini, İslâm'da kadının durumu ile ilgili polemiklerde görmekteyiz.

Bir kere daha, ikili bir ayırımı başvurmak yararlı olacaktır: Önce, Kur'an öğretisiyle, müslüman ülkelerinin uygulaması arasında bir ayrımı yapılmalı; sonra da, hristiyan milletlerin

⁷ Bu konuda bkz. Marcel Boisard, *On the probable influence of Islam on the western public and international law* Middle East Studies, II, 1980. USA.

gerçek uygulaması ile müslüman milletlerin gerçek uygulaması arasında adil bir mukayeseye başvurulmalıdır. (Yoksa, sadece birinin teorisi, diğerinin ise uygulaması arasında yapılan mukayesenin adil olamayacağı açıktır.)

Öncelikle, konuya teolojik açıdan eğilinecek olursa; Kur'an-ı Kerim'in erkek ile kadın arasında, Kitab-ı Mukaddes'teki metafizik bağımlılığı kabul etmediği görülür: Çünkü, Kur'an-ı Kerim'de kadın, Hz.Adem'in bir kaburga kemiğinden doğmamıştır; o, bir "dişi ikiz"dir.⁸ Zira Allah, herşey gibi insanlığı da "çift" olarak yaratmıştır.⁹ Kur'an, "günahtan" dolayı, ilk sorumlunun kadın olduğunu kabul etmez. Aksine sistemler Adem'e yöneltilmiştir.¹⁰

Tıpkı Eski Ahid ve İnciller gibi, Kur'an-ı Kerim de erkeğin kadın üzerindeki otoritesini tanır. Bu eşitsizlik bütün babaerkil cemiyetlerin değişmez bir özelliğidir. Eşitsizlik bugün bile, hiçbir ülkede tamamen kaybolmuş değildir. Bununla beraber, Kur'an-ı Kerim'in hükümlerini bütün eski cemiyetlerinkilerle mukayese edecek olursak, onları, bilhassa kadının daima önemsiz kaldığı Atina ve Roma'ya nisbetle itiraz kabul etmez bir gelişme kaydettiklerini görürüz. Kur'an-ı Kerim'e göre kadın mallarından istediği gibi tasarrufta bulunabilir, bu hak, kadına birçok batı mevzuatında, özellikle Fransa'da ancak XIX. veya XX asırda tanınmıştır. Mirasa gelince; kızın, erkeğin hissesinin ancak yarısına hakkı olduğu doğrudur. Ancak, buna mukabil, bütün vecibeler bilhassa ailenin diğer fertlerine karşı yardım yükümlülükleri erkeğe düşer. Kadın bütün bunlardan muaf tutulmuştur. Gerek Kur'an-ı Kerim,¹¹ gerekse hadis-i şerifler¹² kadına boşanma talebinde bulunma

⁸ Bkz.Marcel Boisard, *L'Hummanise de l'Islam*, Paris Albin Michel, 1979, s.104-110.

⁹ ez-Zariyat, 49; el-Maide, 1.

¹⁰ Tâ-hâ, 121.

¹¹ el-Bakara, 229.

¹² Buhârî, Sahih, 68, 14.(Zikreden :Maulana Muhammed Ali, *The Religion of İslâm, Kahire*, Mısır Milli Yay. s.675, 676.

hakkını vermektedirler; bu hak ise, Batı'da ancak onüç asır sonra elde edilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de çok evlilik kabul edilmiştir. Ancak bu müessese onun tarafından vazedilmiş değildir; çünkü ondan evvel de mevcut bulunuyordu.¹³ Aksine Kur'an-ı Kerim, çok evlilik hususunda öyle sınırlamalar getirmiştir ki, mesela, bütün kadınlar arasında, aynı zamanda, hem ekonomik, hem duygusal, hem de cinsi bakımdan tam bir adalet taleb etmiştir, harfiyyen uygulanacak olsa çok evliliği imkansız kılarlar.

Bundan başka, sosyal yapıların tamamına bağlı olan evliliğin hukuki yönüyle şahsi aşk ve seks ilişkilerini birbirine karıştırmak mürailikten başka birşey değildir. Esas amacı, bir nevi mülkiyet ve miras şeklini korumak olan evliliğe dair mevzuatla Napolyon Kod'undan vazedilen tek evliliğin, batı örf ve adetleriyle pek ilişkisi yoktur. Batı geleneğinde tek evlilik, kanunlarda, "çok evlilik" ise realitede hüküm sürmektedir. Bu husus öylesine doğrudur ki, başka yerlerde olduğu gibi Batı'da, aşk edebiyatının önemli kısmı, evlilik dışı aşkı yüceltir.

Gerçekten de, Kur'an-ı Kerim'de kadına tanınan, sosyal eşitlik, şahsi mülkiyet ve boşanmak hakkı, keza çok evliliğe konan gerçekleşmesi hemen imkansız şartlar, mesela, 1972 senesinin Mayıs ayında Tunus'ta yapılan müslüman kadınlar kongresini, çok evliliğin kaldırılmasını ve onurlarına saygı gösterilmesini Kur'anı Kerim'e dayanarak talep etmeye sevk edebilmiştir.

Zira, diğerlerinde olduğu gibi, İslâm ülkelerinde de kanunlarla realite arasında derin bir tutarsızlık mevcuttur. Bunun en tipik örneğini kadınların yüzlerine peçe örtmelerinde görüyoruz. İslâm'dan önce bir çok Doğu ülkelerinde, bilhassa Sasani İran'da mevcut olan bu adete kur'an-ı Kerim'de gerekçe teşkil edecek en ufak bir iz bile mevcut değildir.

Nihayet unutmamak gerekir ki, Batı'da Ositanyalı halk

¹³ Tevrat ve Yeni Ahit'te de mevcuttur.

ozanları ile *l'aour courtois* da ve Dante'nin "*es fideles d'amour*" inde görüldüğü şekliyle, aşkın bütün incelikleri onun yüceltilmesi ve ona en ulvi imana gösterilen saygıya benzer saygının gösterilmesi, İslâm'ın Batı üzerindeki edebi tesirlerden bahsederken göstereceğimiz vechile, bütün bu hususlar, ister Bağdatlı İbn Davud'un *Livre de la fleur* 'i; ister, XII. asırda yaşayan Şirazlı Ruzbehan'ın *Jasmin de Fideles d'amour* 'a veya isterse X. asırda hilafet zamanında. Kurtubalı İbn Hazm'ın *Collier de la Colombe* ' u söz konusu olsun, hep Arap-İslâm kaynaklıdır.

3. Siyaset

İslâmî açıdan, Allah'ın otoritesinden başka otorite olmaması, siyasette de ekonomi ve hukuk alanında tesbit ettiklerimize benzer sonuçlara sevkeder. Her türlü mülkü, her türlü zenginliği izafeleştirdiği gibi, her türlü iktidarı da (Allahu Ekber: Allah en büyüktür) izafeleştirdiği için İslâmî prensibe sadık olan ekonomik bir sistem, ne kapitalizmle ne de kolektivizmle bir ve aynı tutulmaz. Aynı şekilde, İslâm'a sadık siyasi bir sistem de , ne Batı'nın teokrasisi ne "ilahi hukuk"a dayanan monarşileriyle ve de onun parlamento tipi demokrasileriyle bir ve aynı değildir.

Kur'an-ı Kerim'de her millet ve her zaman için geçerli bir mevzuatın hemen bulunabileceğini düşünmek, şüphesiz ki, İslâm'ın geleceği bakımından dar ve öldürücü bir yorumdur. Bizzat Kur'an-ı Kerim'in kendisi. Allah'ın her millete, mesajını bu milletin, bu zamanın dili ve kültürü içinde ona aktarılacak bir elçi gönderdiğini hatırlatıp durur: "Her devir için bir kitap gönderilmiştir."¹⁴

Müslümanlar Aziz Yuhanna tarafından nakledilen şu sözleri, Hz. Peygamberin bizzat Hz.İsa tarafından müjdelenmesi olarak ileri sürmekten hoşlanırlar: "Size daha söyleyecek bir

¹⁴er-Ra'd, 38.

çok şeyim var, fakat şimdilik bunlara dayanacak güçte değilsiniz: Gerçek Ruh'u gelince, o sizi bütün gerçeğe ulaştıracaktır."¹⁵

Gerçekten de hep aynı vahiy söz konusudur; ancak, onu, her ülkede ve her devirde; bu ülke ve devrin ruhuna ve şartlarına uygun düşecek bir şekilde tatbik etmek insanın sorumluluğunu ilgilendiren bir husustur.

Abbasi halifeliğinin, Bizans ve Pers Sasani monarşilerinin tarihi damgasını taşıdığı bir sırada, ideal bir halife tahayyül eden el-Maverdi'nin *Ahkamu's-Sultaniyye* adlı eserinde, kendi devri için yaptığı gibi, evrensel ve değişmez (intemporelle) bir siyasetin kanunların doğrudan Kur'an-ı Kerim'den çıkarılmayı iddia etmek, ne kadar anlamsız ise, aynı şekilde, XIV.Louis'in mutlak monarşi rejimini destekleyen ve kralı "yeryüzünde Allah'ın halifesi" haline getiren Bousset'in (*La Politique Tirée des Propres Paroles de l'Écriture Sainte*, Kutsal Kitabın Sözlerinden Çıkarılan Siyaset) adlı eserinin, sonsuza dek bir hristiyan siyaseti belirlediğini veya, Kilise'nin sözüm ona, "sosyal öğretisi"ne her zaman ve her yerde hristiyanlarca harfiyyen uyulmasının gerekli olduğunu düşünmek de o kadar anlamsızdır.

Olsa olsa en çok, hristiyanlara göre, Hz.İsa'nın öğretisinin, hayatının, ölüş ve dirilişinin, müslümanlara göre de Kur'an-ı Kerim'in neleri reddettiklerini bilebiliriz.

Mesela, Kur'an-ı Kerim ilahî hukuka dayanan bir monarşiyi ve Batı anlamında bir teokrasiyi reddeder; çünkü, İslâm'da Allah adına konuşmaya ve eritmeye yetkili ruhban sınıfı ve Kilise mevcut değildir. Gerek İslâmiyet gerekse Hristiyanlık söz konusu olsun, bu iki dinin prensiplerini tarihlerinin şu veya bu devrinden alabirmiş oldukları şekilde karıştırmak doğru değildir. Mesela, Halifelik, ancak Bizans veya Sasani mutlakiyet rejimlerinin taklid edilmesiyle, verasete dayanan bir hanedanlığa dönüşmüştür.

¹⁵ Yuhanna, XVI, 12-13.

Yine aynı imanı paylaşan bütün herkes arasında eşitliği buyurduğu için, Kur'an-ı Kerim, parlementer demokrasi sistemini, yani bir yandan, cemaatin çıkarlarına aldırış etmeyen ve kendi menfaatlerinden başka hiçbir gayeleri olmayan vatandaşların ferdiyetçiliğine; diğer yandan, Allah ile iman cemaatı arasında araçlar tesis eden iktidarın (Rousseu'nun ifade ettiği gibi) "havale (delegation) ve devr (alination) edilmesi" mefhumuna dayanan sistemi reddeder.

Her türlü "temsil" bir aldatmacadan başka birşey değildir. Çünkü, halkın vekili olamaz. Demokrasi ya doğrudan doğruya vardır ya da yoktur.

Cemaat sosyal bir sözleşmenin ürünü değildir. O, herkes için ferdi çıkarları ve hatta, ne kadar geniş olursa olsun grubun (kabile,site, sınıf millet, ideolojik blok) çıkarlarını aşan bir gayenin mevcut olduğu kesin inancına dayanan bir iman cemaatıdır. Bu "cemaat" tarihinin ve projesinin bütünlüğü içinde, insanlığın tümünü ilgilendirir. İslâm üyelerinden her biri, her türlü ırk, toprak farklılığı veya tarihi geçişin ötesinde, diğerlerine, Allah'ın aşkın birliğine olan bir imanla bağlanmışlardır.

Tamamen İslâmî olan bu görüş açısından, "millet" (ulus) Batı'ya has bir hastalık, İslâm cemaatinin sömürgeciler tarafından parçalanmasının uğursuz ve öldürücü bir mirasıdır. "Demokrasi" için de aynı şey söz konusudur: Çünkü, fertleri, grupları rekabet yüzünden karşı karşıya getirerek, birbirleriyle çatışmalarına sebep olmaktadır. Bu çatışmalar, kimi iletişim vasıtaları, reklamlar, "sondajlar", baskı grupları, üretim ve tüketim sisteminin şartlandırılması gibi, İslâm'ın şûra prensibiyle, hiçbir alâkası bulunmayan sözüm ona "haberdar etme" dalaveralarıyla, daha da ağırlaşmaktadır. Şûra, aralarında rekabete giren değil, fakat,her biri kendisini Mutlak Bir'e (Allah'a) bağlamış olan insanların danışmasıdır.

İktidar da tıpkı ekonomi gibi, kendini aşan gayeler için düzenleniştir.

Bütün asrımızın tecrübesinin, bizi;

-İnsanî gaye gütmeyen şursuz büyüme modelimiz içinde sosyalizin olamayacağını;

-Kapitalizmin aynı zamanda hem temeli hem de ifadesi olan ferdîyetçiliğimizden hareket edilerek sosyalizme ulaşamayacağını;

-Aşkınlık olmaksızın, determinizmlerimize ve yabancılaşmalarımıza her an son verme imkanı bulunmaksızın sosyalizmin olamayacağını bilincine vardığı bir anda, hiçbir öğreti bu kadar güncel değildir.

Batı insanı artık aşkınlığa ihtiyaç duymadığı içindir ki, statüko yaşanmaz hale gelmiş, devrim de imkansızlaşmıştır..

İnsan kendisi dışında her şeyi değiştirdiğini iddia ederse, her devrim başarısızlıkla sonuçlanacaktır¹⁶

Veda'lar Hindistan'ının Nasıralı Hz.İsa'nın veya Hz.Peygamber'in zamanında olduğu gibi, bugün insanı değiştirmek, onu yeniden Mutlak'a bağlamak, büyüme, iktidar ve şiddetten başlayarak,mevcut olan ve onsuz meydana gelen herşey karşısında ona kendini çekme, uzak durma gücünü hatırlatmaktadır.

16 er-Ra'd, 11: Allah, içlerinde olanı değiştirmedikçe, insanların durumunu değiştirmeyecektir.

Üçüncü Bölüm

İlimler ve hikmet

Genellikle Batı'da anlaşıldığı şekliyle ilimler ve tekniklerin tarihi, üstü kapalı bir postülaya dayanır: İlimler ile tekniklerin 'gelişmesini' tek bir kritere göre, yani tabiat ve insanlar üzerinde, maksimum bir egemenlik iktidarı temin etme hususunda etkili olmaları kriterine göre değerlendirmek gerekir. Sırf kemiyetsel olan bu tarif şu anlama gelmektedir: Her ne kadar, öncelikle, tabiat ve insanların mahvolmasına yol açsa da, bu güç ve egemenlik iradesi ve onun hizmetinde bulunan ilimler ve teknikler; en yüce gaye, yegane değer, 'gelişme' ve 'büyüme' dini haline gelmiştir.

İzlemiş olduğu yolun örnek alınacak mümkün tek yol olduğunu kabul ettiği için, Batı, kendini, diğer bütün medeniyetlerin yargılayıcısı olarak ortaya koyma ve dolayısıyla bu yol üzerinde bulundukları yere göre, yani bize az veya çok benzediklerine göre, bir milletin bir medeniyetin, bir ilmin veya bir tekniğin 'ilkel', 'az gelişmiş', 'geri kalmış' olduğuna karar verme sevdasındadır.

Bu büyüme ve gelişme dininin batıl inanç sahibi taraftarlarına, şu sorunun sorulması sapkınca ve 'karanlıkçı' (obscurantiste) görünmektedir. Acaba, Avrupa, daha sonra Batı; Rönesanstan yani, kapitalizmle sömürgecilğin aynı anda doğmasından ve bu sistemleri haklı göstermek için ideolojilerin geliştirilmesinden beri, ilim ve tekniklere, bütün boyutları içinde bütün insanın ve her insanın gelişmesini sağlamak değil de, Descartes'in *Discours de le methode* adlı eserinde yazdığı gibi, onlar bizleri "tabiatın efendileri ve malikleri kılmak" gayesinden başka gaye göstermemekle, yanlış bir yol tutmuş değil midir?

Bütün insanın gelişmesinden kasdolunan, insanın bütün boyutlarında gelişmesidir: Buna; yaşantısına mutlu bir şekilde katılak ve onu sadece hammadde deposu ve artıkları için bir çöplük görmemek üzere tabiatla olan estetik ilişkilerimiz, yine Hobbes'in "insan insanın kurdudur" şeklinde ifade ettiği gibi diğer insanlarla, rekabet, çekişme ve egemenlik esasına dayanmayan ilişkilerimiz de dahildir. Hobbes'in ifade ettiği bu görüş gayesiz ve aşksız 'yalnız topluluk'larımıza yol açmıştır. Yine güzelle; bizi çarklarında ezen 'büyük makina' (megalomachina) tarafından müjdelenen değil, fakat, köklü bir şekilde yeninin şiirsel bir ortaya çıkışı olan bir gelecekle oluşan ilişkilerimiz de insanın boyutlarına dahildir. Bunu, bize ne ilimler ne de teknikler verebilir.

Her insanın gelişmesinde kasdolunan ise, bu 'büyüme' ve 'gelişme' dininin, insanların çok büyük çoğunluğunu yoksun bıraktığı hususlardır: Çünkü, 'gelişmiş' denilen ülkelerde, bu büyüme, eşitsizliklerin artmasına yol açarken, 'gerikalmış' denilen ülkelerde ise, durum daha da ağırlaşmaktadır. Zira, Batı modeli büyüme, ancak, onların maddi ve insani kaynaklarının yağmalanmasıyla mümkün olmuştur ve devam etmesi de ancak bu yolla mümkündür. Gerçekte 'gelişmiş ülkeler' ve 'az gelişmiş ülkeler' diye bir şey yoktur, fakat 'hasta' ve 'aldatılmış' ülkeler vardır. Bir kısmı büyümelerinden dolayı hastadırlar. Diğerleri ise, Batı'da yetişmiş ve geleceklerinin; hasta

Ülkelerin geçmişinde ve onların taklit edilmesinde olduğu kendilerine inandırılmış olan elitleri tarafından yürütülen bu intihar sayılabilecek büyüme hayaliyle aldatılmışlardır.

Bu arkaik ve öldürücü batıl ilimcilik inancına yani, pozitif ilmin ve bu ilme tekabül eden tekniklerin bütün problemlerimizi çözebileceği ve onların ortaya koydukları ve çözdükleri dışında hiçbir insani problemin mevcut olmadığı inancına tuhaf bir şekilde, ‘modernlik’ denilmektedir. Bu modernliğin en aptalca ve intiharvari sloganlarından biri şudur: “Gelişme durdurulamaz!”

İsfahan’ın alınışı sırasında 70.000 kişinin boğazlanması ve kafatasları ile bir piramidin teşkil edilmesi için Timur’a günler ama günler gerekmişti! Fakat, buna karşılık, Hiroşima’da aynı sonuç birkaç saniyede elde edilmişti. Bu inkar edilmez ilmi ve teknik bir gelişmedir. Dünyamız, Hiroşima’ya atılan bombanın bir milyon katına eş değer nükleer güce sahiptir ki bu da, yeryüzünde kişi başına beş ton klasik patlayıcı madde düşüyor demektir. Evet, bu inkar edilmez ilmi ve teknik bir gelişmedir. Gayet tabii ki, “gelişme de durdurulamayacaktır!”

Yeşil ihtilal ve onun mucizev tohumları beş sene zarfında Güney Doğu Asya’da pirinç mahsulünü müthiş bir şekilde arttırmıştır. Bazı nc-Dünya lkelerinin topraklarında empoze ettirilen Avrupa tipi toprağı derin sürme teknikleri çok ince humus tabakalarını gmmektedir. Enerji bakımından zengin kimyevi gübreler Batı tarafından satılmaktadır. Ancak petrole sahip olmayan nc Dünya ülkelerini bir kısmı, giderek borçlandıkları için, artık gübre alamayacak duruma düşmüşlerdir. Batı’nın orman kesme tekniklerini ıslah etmesi, tek ürüne dayalı tarımı geliştirmesi, Himalaya dağlarının yamaçlarının ormansız kalmasına, Bangladeş’in su baskınlarına uğramasına, Sahil’de açlığın başgstermesine yol açmıştır. Evet bütün bunlar, 1980 yılında üçüncü dünya ülkelerinde, açlıktan 50 milyon insanın ölmesine yol açan apaçık ilmi ve teknik gelişmelerdir. Bu rakam daha da artacaktır: Beş sene içinde 85 milyona ulaşacaktır. Gayet tabii ki “Geliş-

meve son verilmeyecektir!"

O halde Batı'nın bu büyümesinin bir anomi, tarihi patolojik bir fenomen olduğunun bilincine ne zaman varılacaktır?

İlim, kendinden başka bir gayeye sahip değilse ve diğer bütün değerlerinden zararına olarak gelişmesine imkan verilmişse, ölçsüzlükten başka birşey değildir. Bu biçimsiz 'gelişme' hayattan kopmuş bir bilginin bu aşırı gelişmesi; aşk, estetik yaratma, hayatın gayeleri üzerine tefekkür, tabiatla ve insanlarla olan ilişkilerimizde denge ve ahenge duyulan sade arzu gibi, insanın diğer medeniyetlerin ve onların, ilim ve tekniklerinin gelişmesinin ölçüldüğünün iddia edildiği bir model olarak kabul edilemez.

Cemiyetin karşılanması gereken ihtiyaçları ve onun kültürel programı dikkate alınmadan belli bir medeniyet tarzı içinde, ilimle tekniklerin gelişmesi hakkında hüküm verilemez. İlim ve tekniğin, başarılarının nasıl gerçekleştiğini sormak yeterli değildir. Fakat, onların niçin böyle olduklarını ve hangi gayeye yöneltildiklerini sormak gerekir.¹

Ne Çin ilmi, ne Hint ilmi, ne de İslâm ilmi insandan ayrı olarak düşünülmüştür; aksine onun hizmetinde olmuştur. Bu insanî gaye endişesi ise, asla gelişmelerini engellememiştir.

Şayet islâm ilmi, XVI.asırdan beri Batı'nın takib ettiği gelişme yolunu benimsememişse bu, onun, şu veya bir yetersizliğinden değil fakat, ilmin herhangi bir dalını, İslâm'ın, varoluşun gayesi ve anlamı olarak kabul ettiği esaslardan ayırarak incelemeyi reddetmesinden dolayıdır.

Çin'in, Hint'in, Mezopotamya'nın, islâm'ın ilimleri, Avrupa'nın cehalet içinde yüzdüğü bir devirde, insanı hayran bırakan parlak dönemlerini yaşamışlardır. O zamandan beri de, Avrupa barbar cehaletten alim bir barbarlığa geçmiştir.

Amaç, Yunan medeniyetinin, Hristiyanlığın, Rönesans'ın veya XX. asır Batısının katkılarını inkar etmek ya da tanı-

¹ Bkz. Claude Alvarez, *Homo Faber*, La Haye, Martinus Nijhof, 1980; ve *La Fin des outils* (recueil collectif de l'institut universitaire d'etudes du developpement de Geneve), Paris, P.U.F., 1977.

mazlıktan gelmek değil, fakat, onları gerçek değerlerine irca etmektir. İnsanın insan tarafından ağır bir şekilde yaratılmasında ve bilhassa insanın insanlaştırılmasında, Bat'nının katkısı ne tektir, dahası ne de en önemli olandır.

İşte,İslâm ilminin durumunu ve perspektiflerini böyle bir bakışla belirlemek istiyoruz Tarihçilerimizin çok defa yaptıkları gibi, İslâm ilmini, ya Yunan, İran, Hind ve Çin ilminin basit birnakli, ya da “modern” ilmin tarih öncesinde yer almış olan ve bizim ilimimizi hazırladıkları ölçüde sırf tarih bakımından önem arzeden basit bir keşifler zinciri olarak görmemek içindir ki, onu kısaca Batı ilmi olarak adlandıracağımız yerde öğüne öğüne ilim diyoruz.

İslâm ilminin özel durumunda, onu özelliği ve anlamı içinde kavramak için gayelerini gösteren esastan, İslâm imanından onu ayırmamak önemlidir. Bu canlı kuvvet İslâm ilminin ruhu olmuştur.²

İslâmî Allah tecrübesinin dayanağı olan birlik (tevhid), prensibi, ilimle iman arasındaki ayrımı reddeder. Tabiattaki, herşey ilahî varlığın “ayet”i olduğu için, tabiatın tanınması, çalışma olarak, bir ibadet şekli, Allah'a yaklaşma için bir yol olmaktadır.

Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şerifler, ilmi araştırmayı devamlı bir şekilde yüceltmekte ve hatta müslüman olmayanların yanında bile öğrenmeye teşvik etmektedir. İşte bu durum, İslâm'ın verimli rolünü ve onun gelişmesi sayesinde her yere yayılan ilmî yenilenmeyi açıklar. Hz.Peygamber (s.a.v.) bu konuda şöyle buyurur:

“İlim aramak için evini terk eden kimse, Alah yolunu takib eder...
Alimin mürekkebi şehidin kanından daha mukaddestir.”

Buna mukabil İslâm'ın doğduğu devirdeki diğer medeniyetlerde, insan, tabiat ve Allah arasında bir engel bulunmak-

² Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *Islamic Science*, Londres, *World of Islam*, 1976 ve *Science et Savoir en Islam*, Paris, Sindbab, 1979

tadır.

Yunan medeniyetinde Sofistler ve Sokrat ile, bu ayırımı çoktan gerçekleştirilmişti. Sırf insana ve onun sitesine yöneltilen dikkat, onu evrenden ve Allah'tan tecrid ediyor ve nazari diyalektik lehine gözlem ve tecrübeden uzaklaştırıyordu. Dikkat çekici bir husustur ki, "Yunan ilmi" olarak adlandırılması uygun görülen şeyin içinde, tabiat ilmi Atina'da veya Yunan'da değil fakat Anadolu'da, Mısır'da veya, Sicilya'da gelişmiştir. Tabiata ve tecrübeye özen gösteren, "Sokrat'ın öncülleri" "İyonya fizikçileri" Mezopotamya ve Hind'in astronom ve tabiblerinin Anadolu'daki devam ettiricileridir. Yine, Cos'da (İstanköy) doğmuş olan tıbbın kurucusu Hipokrat da, Asya'nın bu bölgesindendir. Arşimed Sicilyalı, Oklid ve Batlamyus ise İskenderiyeli idiler.

Aslında, Yenilemekten çok önceki bilginin sayımını ve tasnifini yapmak için, fizik ve tabiat ilimlerine ilgi duyan Sokratçılığın yegane varisi, Aristo olmuştur. O da, Demokrit gibi, Makedonyalı idi. İskenderin hocası olan Aristo, Atina'yı terketmek zorunda kalmış ve hayvanlar ve bitkiler üzerindeki araştırmalarına Anadolu'da (Mysie'nin Assas) bölgesinde başlamıştı.

Yunan hayranı olmasına rağmen, Andre Bonnard, "Yunan Medeniyeti" tarihinde "İskender çağının başlangıcında, Yunan ilminin, teori, soyutlama ve hesaptan başka birşey olmadığını (...) felsefi araştırmanın ise sırf nazariyeye dönüştüğünü itiraf etmek zorunda kalmıştır."³ Tıp; bilhassa mumyalama sanatı sayesinde anatominin geliştiği Mısır'da tıpkı Hipokrat zamanında olduğu gibi; Gallien'in derleme ve nazariyelerinin ötesinde, I. ve II. asırlarda Herophile ve Erasistrate ile tecrübi hüviyetini yeniden kazanarak gelişmeye başlamıştır.

Mezopotamya ilminin ilk gelişmesinin ve Hind'in katkılarının, Sasaniler devrinde devlet dini olan Mecusiliğin dualizmi

3 Andre Bonnard, *Civilisation greque*, Paris, 10/18, 1964 c.!. s.261.

ile akamete uğratıldığı İran'da, İslâm'ın evren, insan ve Allah birliğini yeniden tesis ederek, çok verimli bir tesir icra ettiği görülür. Çünkü er-Razi, İbn Sina, el-Biruni, el-Heysem gibi her sahada yetkili dahiler İran'ın İslâmlaşmasından sonra ortaya çıkacaktır.

Görülmemiş bir açıklık ruhu ile, Arap ilmi çağı, geçmişin bütün büyük kültür miraslarını sistematik bir şekilde içinde eritme gayretiyle başlar.

Halife Harun er-Reşid (786-809)

Ankara'yı zaptettiği, Halife el-Me'mun (814-833) sa, Bizans İmparatoru Michel III.'e karşı bir galibiyet elde ettiği zaman, her iki halifenin de , savaş tazminatı olarak eski el yazmaları istemeleri son derece anlamlıdır.

Daha sonra, muazzam bir tercüme faaliyetine girişilmiştir. VIII. asırdan itibaren, Harun er-Reşid bütün milletlerden ilim adamlarını ve dildileri Bağdat'taki sarayına toplar. Haleflerinden biri olan el-Me'mun bir tercüme okulu kurar. Bu akademi önce Yahya b. Massue adlı bir İranlı tarafından yönetilmiştir. Cundişapurlu olan bu zat, aynı zamanda önce Harun er-Reşid sonra el-Me'mun zamanında tabiblik ve başmütercimlik görevlerinde de bulunmuştur. Yahya b. Massue'den sonra yerine, tercüme ekibinin başında bulunan meşhur Huneyn getirilmiştir. Huneyn, uzun zamandan beri Hire'de Fırat nehri kıyılarında yerleşmiş olan Arap İbadi kabilesindendir. Hristiyan dinine girecek olan Huneyn, Hipokrat'ın, Galien'in, Dioscoride'nin tıpla ilgili eserleri yanında matematikçilerin, astronomların ve tabiatçıların eserlerini de tercübe etmiştir. el-Fazari, el-Me'mun'un emri üzerine, Brahmagupta'nın "Siddhanta" adlı Hind astronomisine dair eserini tercüme ve adabte etmiştir.

Araplar, Çinlilerden kağıt yapma tekniğini öğrendikleri için (ilk kağıt fabrikası, 800 yılında Bağdat'ta kurulmuştur) bütün Arap aleminde kütüphaneler çoğalmıştır. Oysa Batı, kağıt yapmayı Arapların sayesinde ve onlardan ancak dört asır sonra öğrenecektir. El-Me'mun 815'te Bağdat'ta Beytül-

Hikme'yi kurdu. Bu kültür yuvasında bir milyon eser mevcuttu. 891 yılında, bir seyyah şehirde yüzden fazla halk kütüphanesinin bulunduğunu ifade etmiştir. X. asırda Irak'ta Necef, gibi küçük bir şehir 40.000 cild esere sahip bulunuyordu. Merağa rasathanesinin yöneticisi olan Nasr ed-Din et-Tusi 400.000 eserlik bir kolleksiyon toplamıştır. İslâm dünyasının diğer kutbu olan İspanya'da Halife el-Hakim, X. asırda 400.000 kitaplık kütüphanesiyle iftihar edebilmektedir. Halbuki, Fransa Kralı, Charles le Sage (yani alim) bu tarihten dört asır sonra, kütüphanesinde zorla ancak 900 eser toplayabilecektir. Ancak, hiç kimse bu konuda Kahire halifesi el-Aziz ile boy ölçüşemez; çünkü onun kütüphanesinde 1.600.000 cilt eser mevcuttur ki, bunlardan 6.000 i matematik, 18.000 i ise felsefe ile ilgilidir.

Kitaplara olan bu tutku, eski İran, Çin, Hind, Yunan kültürlerinin asimile edilmesi için yapılan bu ilk çalışma, hiçbir seçmecilik (ecletisme) izi taşımaz. Çünkü, bu zengin mirasa açık olan müslümanlar, kendi görüşlerini esas olarak onu gerekli değişikliklere tabi tutup verimli bir hale getirdikten sonra bünyelerine sokmuş ve böylece bu kültürü canlandırmış ve yenilemişlerdir. Müslümanlar evrensel kültüre imanları ile en zengin katkıda bulunmuşlardır.

Hıristiyan Avrupa'sında ilmi durgunluğun başlıca sebebi, insanı Allah'tan uzaklaştırmaktan başka yararı olmayan, tabiat karşısında duyulan güvensizliktir. Hıristiyan görüşünü bozan bu değişmez düalizmdir. Kilise'nin doktoru ve Kayseri'nin başpiskoposu olan Kayserili Eusebe, İskendiriye ve Bergama alimlerine şöyle diyordu: "Sizin boş faaliyetinizi küçümseydiğimiz içindir ki, faaliyetinize son derece az değer veriyor ve dolayısıyla ruhunuzu daha yüce meşguliyetlere yöneltiyoruz." On asır sonra Aziz Thomas d'Aquin'in de aynı düalizmi sürdürdüğünü görüyoruz: "Yüce şeyler hakkında elde edilebilecek en küçük bilgi bile, basit şeyler üzerindeki çok büyük bilgiden daha evladır."

İnsan, tabiat ve Allah arasındaki ilişki rhususunda böyle

bir anlayışa sahip olan Hıristiyanlığın, o zamandan beri, ilimlere karşı geri çekilerek savaş vermesi şaşırtıcı değildir.

Bu hıristiyan müsamahasızlığı, “dinsizlik” veya “sapıklık” olarak ilan ettiği şeyleri ya reddediyor ya da Kilise iktidarı elinde bulundurduğu sıralarda yok ediyordu. 391 yılında Patrik Teophile, İmparator Theodose'dan, son büyük akademi olan Serapeion'u kapatmasını ve onun muazzam kütüphanesini yakmasını istemişti. Roma'da Augusto tarafından kurulan saray kütüphanesi 600 senesinde yakıldı. Klasik eserlerin okunması, matematik ilimlerinin incelenmesi yasaklandı. Büyük İskenderiye Kütüphanesi'ne gelince; Arap fethinden beş asır sonra Haçlıların fanatizmini beslemek üzere bu kütüphanenin Hz.Ömer tarafından yaktırılmış olduğu iddia edilmişti. Oysa 640 yılında Araplar şehre girdiklerinde, bu halk kütüphanesinin yerinde uzun zamandan beri yeller esiyordu.⁴

Hıristiyanlığın bu tutumu uzun müddet devam etmiştir. Nitekim XVI.asırda Arapların İspanya'dan çıkarılmasından sonra bütün eserler yakılmıştır. Bu kitap düşmanlığı, mesela Başpiskopos Diego de Landa'nın, Mayaların bütün yazılı eserlerini toplatarak yaktırması ve böylece eski ve zengin bir medeniyetin hemen hemen tamamını yok etmesiyle denizler ötesine ulaşmıştır.

Galip olan müslümanlar, yok edecekleri yerde bünyelerinde eritmesini bilirlerken, Batı'nın bu yobazlığı onu asırlar süren bir durgunluğa sevketmiştir. Böylece her bakımdan Kur'an-ı Kerim'in birleştirici görüşünden mülhem olduğu içindir ki, onların kültürlerinin gelişmesi ve parlaması mümkün olmuştur.

Hareket noktası Kur'an'ın camide öğretilmesi olan İslâm'a has bir eğitim sisteminin ifade ettiği husus budur. İmanın hikmeti, bütün ilimleri organik bir bütün içinde eritir. Çünkü hepsinin konusu, bütünlüğü içinde, Allah'ın ayetlerinin bir te-

⁴ Bkz. Sigrid Hunke, *Le coleil d'Allah brille sur l'Occident*, 1963, V.Kitap, s.260.

cellisi, bir tezahürü olan dünyadır. Evren, Bir'in içinde kendisini çokluk arasından binlerce sembol ile ifşa ettiği bir "ikon"dur.

Bu birlik prensibinden çıkan Arap ilimlerinin temel belirgin özelliklerinden biri, bu ilimlerin birbirlerine bağlı olmalarıdır. Tabiat ve görülen şeylerin ilimleri ile teoloji veya sanatlar arasında bir ayırım söz konusu değildir. Aynı şekilde, matematikten coğrafyaya kadar çeşitli ilimler arasında da engeller mevcut değildir. İşte bu durum; İslâm kültüründe bir çok sahada yetkili bir çok dahinin ortaya çıkışını açıklamaktadır.

Batı geleneğinde Leonardo da Vinci gibi evrensel dahilere çok az rastlanır. oysa İslâm'da el-Kindi'den er-Razi'ye el-Biruni'den ibni Sina'ya ve daha pek çoklarına varıncaya kadar bir çok evrnsel dahi yetişmiştir. Yaratıcı bir zekaya sahip olan bu dahiler tıp, matematik, teoloji, coğrafya gibi çeşitli sahalarda ve hatta çok defa matematikçi Ömer Hayyam ve filozof İbnu'l-Arabi gibi şiir veya er-Razi gibi musiki konusunda da temayüz etmişlerdi,

Bu birleştirici görüş İslâm medeniyeti tarafından ilimlerin tasnifine atfedilen önemi de açıklar: Gerçeğin ve insanın onun hakkında sahip olduğu bilginin birliğini gözler önüne sermek suretiyle, dünyanın birliği müşahedesinden tabiatın birliği imajı olan ilahî birliğin müşahedesine yönelinir.⁵

Böylece camiden, Allah birliğinin ve tabiat birliğinin öğretiminin, her türlü bilginin temelini teşkil ettiği medreseye geçiş kopuksuz bir şekilde gerçekleşmektedir. Fez'de Kayravan, Tunus'da Zeytuniyye, Kahire'de el-Ezher üniversiteleri ile Semerkant veya Kurtuba üniversitelerinin durumu budur. Aynı şekilde ister rasathaneler (ilk rasathane Şam'da 707 yılında Emevi halifesi Abdülmelik tarafından inşa ettirilmiştir.) isterse aynı zamanda tıp fakülteleri görevini de gören hastahaneler söz konusu olsun, diğer öğretim ve araştırma kurumları ile de asla bir kopukluk söz konusu olmayacaktır. Büyük tıp

5 Bkz.Seyyed Hossein Nasr,*Sciences et Savoir en İslâm*, Paris, Sinbad, Islamic Science; L'Homme et la Nature.

fakülteleri, gerek Arap hakimiyetinin sona ermesinden sonra en meşhuru olan İtalya'daki Salerne tıp fakültesi, gerekse Bologna veya Montpellier tıp fakültesi söz konusu olsun, hepsi de Arapların taklit edilmesi ile ve onların öğretimlerinin tesiri altında kalınarak meydana getirilmişlerdir.

Paris ve Oxford gibi Avrupa üniversitelerinin hepsi iki veya üç asırlık bir ara ile İslâmî model esas alınarak kurulmuşlardır. Anlatılan hikaye ve olayın (her zaman ve gülünç bir şekilde falan ya da filan Yunan veya Batılı alime isnad edilen) Arap ilminin şu veya bu keşfinin açık bir şekilde önceliğinin ötesine, söz konusu olan Arap ilminin temel ilhamıdır, o halde Arap ilminin, Helenizm ile modernizm arasında bir halka veya bugünkü batı ilminin bir hazırlayıcısı olarak görülmemesi gerekir. O hiç bir şekilde modern denilen ilmin arkeolojisi olmayan bir ilim anlayışıdır. Bu hizmet, geçmişimizi değil fakat geleceğimizle ilgilidir.

Sadece tarihi icraatları içinde değil de ruhu ile kavranacak olursa Arap ilmi, ilimciliği terketmemize yardımcı olabilir. Bu ilimcilik, ilmi gayelerin üzerinde düşünme imkanlarının düzenlenmesi demek olan hikmetten ayırmış ve -insanın gelişmesi- olan esas boyutundan kopmuş ilmi, tek ve mutlak değer haline getirme sevdasına kapılmıştır. Öyle ki, artık etkililik dışında hiçbir problem, iktidar ve büyüme dışında da hiçbir değer tanınmayacaktır.

İslâm açısından matematik ilimleri, mahsus ile makul arasındaki oluş dünyası ile ezel dünyası arasında bir geçişten ibarettir. Matematik ilimleri (mimariden ve onun dekorasyonundan musikiye kadar, geometrinin ve matematik ilişkilerinin hüküm sürdüğü) sanatlarda olduğu kadar, ilimlerde de birlik yoludur.

Bizim "Arap rakamları " olarak adlandırdığımız ve Araplarında borçlarını itiraf ederek "Hind rakamları" dedikleri rakam sistemi Avrupa'ya el-Harezmi tarafından sokulmuştur. 773 yılında Halife el-Me'mun'un sarayına getirilen Siddhanta adlı bir Hind kitabı, dokuz işarete ilave olarak bir de sıfır ile

istenilen her türlü sayıyı gösterme imkanına sahip olan onlu bir sayılama sistemi ihtiva ediyordu. Bu sistem matematik ilimlerini alt üst etmişti. Bu yeni hesap şekli Hind keşfini sistemleştiren kimsenin adı ile anılmıştır: Algorite yani el-Havarizmi. bu onlu sistem, Kurtuba'daki İslâm üniversitesi ve sonraları II.Sylvestre adı ile Papa olacak olan Rahib Gerbert aracılığı ile iki asır sonra Batı'nın matematik ilimlerini alt üst etti. Bu yeni metod yine Sicilya yolu ile de Avrupa'ya girmişti. Orada, Pise'de 1180 yılında doğmuş olan ve ismi kısaltılarak kendisine "Fibonacci" denilen Bonacce'nin oğlu Leonard, *Liber ebaci* adlı eserinin başında bu konuda şunları yazmıştır: "Hindlilerin dokuz rakam için kullandıkları işaretler şunlardır: 9,8,7,6,5,4,3,2,1, Bu dokuz rakam ve Arapçada sıfır olarak adlandırılan (0) işareti vasıtasıyla istenilen her sayı yazılabilir." Hindlilere göre, bir daire şeklinde gösterilen sıfır sayısı yokluk, boşluk (sunya) anlamına geliyordu ki, Araplar onu kelimeye bağlı kalarak "es-sıfır" olarak tercüme etmişlerdir. 1 sayısı ilahî prensibin endirekt sembolü olduğu için sayıların ve onların teşkil ettiği kompozisyonların silsilesi, insanın çokluktan Bir'e ulaşmasını sağlayan bir vasıtaadır. Matematik ilimleri böylece İslâm'ın temelini oluşturan birlik mesajına doğrudan bağlanmış bulunmaktadır. Onlar kutsal bir "ilim"dir ve aynı zamanda sanatlar geometrisinde olduğu gibi diğer ilimlerde de ilahî mevcudiyeti esinleyen analogilerden biridir.

4444 sayısının romen rakamları ile MMMCCCCXLIV şeklinde yazıldığı ve bu durumun her türlü hesaplamayı son derece zorlaştırdığı hatırlanacak olursa, rakamları şimdi yazdığımız gibi sıralamanın ve sıfırın endüstri, ticaret ve muhasebenin gelişmesinde olduğu gibi ilimler ile tekniklerin gelişmesinde de oynadığı rol tasavvur edilir.

Araplar, bütün buluşlarını bünyelerinde erittikleri Yunanlılardan buradan itibaren ayrılarak, bilhassa "sonlu" olmayan herşeyi artık "akıl dışı" olarak reddetmeyerek, matematik ilimlerinde kesin bir atılım yapmışlardır. Yunanlıların aksine

sonsuzluk üzerinde çalışmışlardır. Yunan düşüncesinin takibettiği yolun aksine İbn Sabit b.Kurra (Ö.901) sonsuz bütünlere araştırmıştır ki, bunlar yine sonsuz bir bütünün parçalarından başka birşey değildir. (Mesela, sayıların bütünlüğüne nisbetle çift sayıların bütünlüğü gibi)

El-Havarizmi cebir ilminin öncüsü olmuştur. Hatta “el Cebr” kelimesi en meşhur kitabının ismidir. Cebir ilminin bu mucidi ile birlikte, Yunanın salt büyüklük olarak sayı anlayışından salt izafet olarak sayı anlayışına geçiş gerçekleştirilmiştir.

El-Havarizmi'den sonra el-Hasani daire ile merkez çapı arasındaki ilişkiyi hesaplamıştır (pi sayısı) Ömer Hayyam Yunan'ın sonlu ile ilgili batıl inancını bir kenara iterek “irrasyonel” sayıların teorisini yapmış ve XVIII. asra kadar en gelişmiş olarak kalacak olan üçüncü dereceden denklemler üzerine sistematik bir eser yazmıştır.

İbn Sabit b.Kurra IX.asırda, ilk defa integral hesabını başlatmış ve geometriyi cebire bağlamıştır. etTusi, el-Biruni ve Ebu'l-Vefa sinüsler üzerinde çalışmış ve Kopernik'ten asırlarca önce sekanti keşfetmişlerdir.

Astronomide Batlamyüs'ün mirası değerlendirilmiş ancak bütün sahalarda fazlasıyla aşılmıştır. Yİne burada da, İslâm tarafından gösterilen en yüce gayelerle mükemmel bir birlik sağlanmıştır. IX. asrın en büyük astronomlarından biri olan el-Battani (877-918) bu konuda şunları yazar: “Yıldızlar ilmi sayesinde insan Allah'ın birliğine ve O'nun eserindeki hikmetin bilgisine ulaşır.”

Arap ilmi öncelikle kendini gözlem sahasında gösterir; çünkü yunanlılardan farklı olarak yaklaşımları temelde tecrübidir. Halife el-Me'mun gezegenlerin hareketlerini düzenli bir şekilde tesbit etmek için Bağdat'da bir rasathane kurdurur. Yahya b.Ebi Mansur yönetiminde, Cundişapur merkezi tarafından da kontrol edilen kesin ölçümler yapılmıştır. Bu ölçümler üç sene sonra Şam yakınında bulunan Kasiyum dağındaki rasathanede doğrulanmıştır. Böylece el-Me'mun'un ast-

ronomları Batlamyüs'ünkileri köklü bir şekilde değiştiren "Me'mun cetvellerini" meydana getirmişlerdir. Hatta İbn Sabit b. Kurra "Batlamyus'un cetvellerini denenmiş cetvellerle değiştirmenin sebebi" üzerine bir eser yazmıştır.

Arapların astronomisi Yunan astronomisini sadece gözlem değil aynı zamanda ölçüm bakımından da aşmıştır. El-Battani dünya eksenini ile yörünge düzlemi arasındaki eğimi $23^{\circ} 35'$ derece olarak hesaplamıştı bugün bu ölçü $23^{\circ} 27'$ derece olarak tesbit edilmiştir. Arzın itidaleyn noktalarındaki hareketi riciyyesi ise yılda $45'5$ olarak hesaplanmıştır. El-Me'mun astronomları IX. asırda meridyenin ölçümünde 111 814 metreye ulaşmışlardır. Bugün ise 100 938 metre olarak takdir edilmektedir.

XIII. asırda Meraga rasathanesi kurulmuştur. Nasır ed-Din et-Tusi tarafından yönetilen bu rasathane gözlem ve hesaplamayı biraraya getirmek suretiyle bir örnek teşkil etmiştir. Bu rasathane o devirde eşine ratlanmayan bir techizata, bilhassa üç metreden fazla çapı olan beş bakır halkadan oluşan gök küresine sahip bulunuyordu ki, bu alet çok geliştirilmiş bir metal kesme tekniğini gerektirir.

Aynı devirde "bilge" lakabıyla maruf olan hıristiyan Kastilya Kralı X.Alphonse Arap cetvellerinden kopya edilen Alphonse cetvellerini tesbit etmek için Burgos'da Meraga rasathanesinin techizatını taklid ettirmiştir. Nicolas de Cusa'da 1456 yılında toplanan dinî bir kurulda takvimde değişiklik teklif edebilmek için bu cetvellerden yararlanmıştı.

Bu astronomik araştırmaların Araplar için pratik bir yararı vardı: Çölde ve daha çok, (Arabistan'ın göçebeleri, denizciler olup da, sadece Akdeniz'de değil, aynı zamanda, Hind Okyanusu'nda ve Afrika kıyılarında dolaşmaya başladıkları zaman) denizde yönün tesbit edilmesi için nerede bulunduğunun belirlenmesi zarureti, hem derin bilgileri he de usturlab ve pusula gibi, ölçü aletlerini gerektiriyordu. Araplar yıldızların, güneşin, ayın ve diğer gezegenlerin yükseklikleri ni ölçmeye imkan veren usturlabı geliştirmişler, pusulayı da keşfe-

derek Çinlilere iletmışlerdir.

Beş vakit namazın zamanını dakik olarak tesbit etme mecburiyeti, güneşin hareketlerinin saptanmasını, Ramazan orucunun başlayış ve bitişinin tayini; güneşin doğuş ve batış anının belirlenmesini; ve Ramazan ayının başlayış ve sona erişinin hesaplanması da; ayın hareketlerinin bilinmesini nasıl gerekli kılıyor idiyse, aynı şekilde, nerede bulunulursa bulunulsun, nalmaz kılmak için Mekke'ye doğru yönelme mecburiyeti de, yönleri kesin olarak tesbit eden bir ilmi gerektiriyordu.

Meraga rasathanesinin benzerini Semerkant'ta kuran Timur'un torunu Prens Astronom Uluğ Bey, günümüzdeki hesaplardan 14 saniyelik bir hata ile güneş yılını ölçmeye muvaffak olmuştu.

Müslüman alimler aynı ruh içinde coğrafyaya el atmışlardır. El-Biruni *İklimlerin Tayini Kitabı* adlı eserinde şunlar yazar: "İslâm doğudan batıya dünyaya nüfuz etti. Avrupa'da ilerledi, Çin sınırlarına kadar vardı. Habeşistan'ın Zenc ülkesine (Güney Afrika) Mali ve Java takım adalarına, Türk ve Slavların ülkelerine de ulaştı. Birçok millet, yalnız Allah sanatının imkan verebileceği karşılıklı anlayışı öğrenmeye başladı."

Yine bu alanda Batlamyus'a nisbetle büyük gelişmeler gerçekleştirdiler. Nitekim el-Biruni şöyle devam eder: "Batlamyus coğrafyasına göre doğuda yer alan bir çok yer vardır ki, aslında hepsi Batı'dadır.(...) Bu yanlışlıkların sebebi, enlem ve boylamın hesaplanmasında olduğu gibi, verilerin karışık olmasıdır."⁶

Astronomide olduğu gibi, coğrafyada da mükemmellik, hem, ölçümlerden (boylamlar enlemler) hem de, gözlemlerden kaynaklanmaktadır: Kartografi, rölyeflerin teşkili, tarihe bağlı beşeri coğrafya ticaretin, denizciliğin, haccın, yönetimin, ilahi eseri ve 'ayetlerin'i müşahade etmenin gerektirdiklerinin

6 Zikreden: Seyyed Hossein Nasr, *Scienceset Savoir en İslâm*, s.143.

etkisi altında, böylece coğrafya, matematik, astronomi, tıp ile birlikte, Arap medeniyetinin katkısının en önemli olduğu ilimlerden biri olmuştur. Diğer disiplinler gibi o da İslâm imanından esinlenmiştir; çünkü Kur'an-ı Kerim'in yanında, tabiat da, Allah tarafından yazılmış olan "Yaratılışın Kur'an'ı"dır. Astronomların gökyüzü gibi coğrafyacıların yeryüzü de sembolik bir imaj, Allah'ın bir 'ayeti', bizim için zatında nasıl olduğunu hiç kimsenin göremeyeceği, bir Allah'ın "tecellisi", tezahürüdür.

Bu mülahazalardan başka, coğrafya, o zamana kadar hiçbir imparatorluğun yayılmadığı kadar geniş alana yayılan ve bu alanlarda yoğun bir trafik meydana getiren bir medeniyet için son derece büyük bir önemi haizdi. Müslümanlara hacc vecibesinin yüklenmiş olması sürekli bir şekilde yolcuların çoğalmasına yol açıyordu. Bu kadar geniş sahalarda yapılan uzun mesafeli ticaret, sadece, denizciler ve kervanlar için kesin bir kartografiyi değil aynı zamanda her yerdeki kaynaklar ve ihtiyaçlar hakkında derin bir bilgiyi, yani ekonomik ve beşeri bir coğrafyayı gerektiriyordu.

IX. asırdan itibaren Arap denizcileri Hind Okyanusu'nda gidip gelmeye başlamışlardı. X. asırda, yani Marko Polo(1254-1324)'dan üç asır önce Süleyman adlı bir Arap tacir, ilk tasvirini vermiştir. Daha sonraları, ansiklopedik bir deha ve büyük bir gezgin olan İbn Batuta (1304-1356) Tombuktu'dan Buhara'ya kadar bütün Arap ülkelerini dolaşmış, sonra Afganistan'a, Hindistan'a, Delhi'ye geçmiş ve nihayet Seyhan ve Çin yolu ile Kanton'a ulaşmıştır. İbn Batuta, *Hatırat*'ında bu ülkelerde hayran kaldığı hususları dile getirmiştir.

Hatta Sicilya , Araplardan geri alındıktan sonra bile, 1101 yılında Ceuta'da doğmuş olan büyük Arap coğrafyacısı İdrisi, Sicilya'daki II. Roger'in sarayında, *Roger'in Kitabı* adlı bir eser yazıyordu. Bu eser, haritalarıyla birlikte, ortaçağ dünyasının en iyi bir şekilde hazırlanmış tasvirini teşkil eder. Eser, Sicilyalıların daha sonra Cenevizlilerin aracılığı ile Katalan-

larla Portekizlilerin denizciliğine büyük bir katkıda bulunmuştur. İdrisi'nin bu haritaları, enlem ve boylamların, matematiksel olarak gösterilmesi, beş asır sonraki merkator sisteminin öncüsü olan düz projeksiyon (projektion Plane) sistemi ve kıyılarının ve akarsularının yol boylarını belirleme hususunda kesinlik aranması esasına dayanır.

Nihayet, 1430'da doğan ve gemi klavuzluğu yapan bir ailenin oğlu olan İbn Macid sadece *Denizcilik prensipleri ve kuralları kitabı* adlı eserin yazarı değil, aynı zamanda kendisine "Fırtınalar aslanı" lakabı verilen bir gemi kılavuzudur. 1498 yılında, Vasco de Gama onu "büyük bir hazine" olarak görüyordu.

Bütün bu ilim dinî coşku havası içinde gelişmiştir. Arap coğrafyacıları, Hz. Peygamberin sevdiği sahabilerden biri olan İbn Sayda'nın şu sözünü hatırlatmaktan hoşlanırlar: "En anlamlı vaaz, vahşi dünya içinde yolculuğa çıkmak ve denizlerin sessizliğini müşahade etmektir."

Ancak, müşahade, inceleme ve araştırmanın ötesinde, bu tabiat üzerinde icra edilen bir eylem de vardır. "Allah, insanı ahenkli bir tarzda şekillendirmiş, ona ruhundan üflemiş."⁷ ve böylece onu, "yeryüzündeki halifesi" kılarak, onun dengesinden, onu Yaratıcısına daha layık bir hale getirmekten, manzaralarını değiştirmekten sorumlu tutmuştur. İran veya Endülüs bahçesi, cennetin bir imajıdır. (Farsça'da bahçeye, "parden" denilir). Öyle ki, bu bahçe bugün bile, el-Hamra'da ve Gırnata'nın Cennetu'l-Arifinde olduğu gibi, İsfahan veya Şiraz'da da hayranlıkla seyredilebilir.

Yine burada da , coğrafya, tarım, jeoloji, botanik ve biyoloji arasında bir kopukluk mevcut değildir.

Dağların, ovaların, okyanusları ile kıvrımlarını, erozyonlarının, tortularının, yeraltı sularının incelenmesinden, insanın, Allah'ın iradesine uygun olarak yeryüzünü işlemeye devam etmek üzere giriştiği faaliyetlere varıncaya kadar, herşey ara-

7 Secde, 9.

sında tabii bir devamlılık söz konusudur. Eğer, coğrafya, büyük ölçüde tarih yapıyorsa tarih de büyük ölçüde coğrafya yapmaktadır.

İran'da, kızgın güneşin yeryüzü sularını kurutmaması için toprağa gömülen kanallarda (kanat), müslüman İspanya'da, Gırnata'nın Cennetu'l-Arifin'inde şarkı söylercesine akan su çağlayanlarında, Kayravan'ın yakınında Ağlebiler'den kalma muazzam su kemerlerinde, Allah'ın toprağını işleyen sanatkârların izlerini bugün bile görüyoruz. Avrupalılar, bu çalışmalardan esinlenmişlerdir.

XVI. asırda Jeranello Turriano adlı bir İtalyan mühendis, bilhassa Toledo'da su ve hava basıncı üzerine kurulmuş olan, müslümanların su ilmi ile ilgili çalışmalarını incelemişti. Müslümanlar bu sistemi, çeşmelerin yapımında, sulamaya yarıyan su yükselticilerinde ve değirmenlerde olduğu kadar, otomat müzisyenlerde de uygulamışlardır. Bu Arap buluşları, XVIII. asırda, İtalya'da Torricelli'nin Barometre ile ilgili keşiflerine ve Vaucanson'ın otomatlarına temel teşkil edecektir. XIII.asırda kaleme alınmış olan el-Cezeri'nin makinalara dair eseri, 1.asırda,yazılmış olan İskenderiyeli Heron'un *Pneumatiques* 'ini büyük ölçüde aşmaktadır. El-Cezeri'nin bu eseri, kendisini tanıma imkanı bulunmuş olması gereken Leonardo da Vinci'nin mekanikle ilgili görüşlerinin temelini içermektedir.

Arap ilminin en büyük simalarından bir başkası da İbn Haldun'dur (1332-1408). Evrensel bir anlayışa sahip olan bu zat, aynı zamanda, hem alim, hem sanatkâr, hem devlet adamı, hem hukukçu hem de filozoftur. XIV. asırda medeniyetlerin yükseliş ve yıkılışlarının tarihi ve sosyolojisi üzerine dev bir eser yazmıştır. İktidarların temelini veya hanedanların menşeyini incelerken, İbn Haldun bu incelemesini öyle ustalıkla yürütmektedir ki, bir asır sonra, Makyavel onu aşamayacaktır. Yine, olayları sebepleriyle açıklayan bir tarihe temel teşkil etmesi için tarihi metodunu açıklarken bunu, Montesquieu'nun, *Kanunların Ruhu* veya *Romalıların Büyüklükle-*

rinin ve Yıkılışlarının Sebepleri adlı eserlerinde yaptığı kadar bilinçle yapmaktadır.

Batı'nın olayları tasvir eden vakanüvislerden (chroniqueurs) başkasını henüz tanımadığı bir devirde İbn Haldun şunları yazmaktadır: “Özel olayların incelenmesine genel sebepler yoluyla girerek, (...) politik olayları sebeplerine ve menşelerine bağlıyorum. (...) Bu konuyu işlerken söyleyeceğimiz sözler yeni bir ilim teşkil edecektir.”⁸

Politik bir şahsiyet olarak yaptığı şahsi gözlemlerini teorik düşüncesine bağlamak suretiyle, iklimin, coğrafyanın, ekonomik olayların milletlerin hayatı üzerindeki tesirini tesbit eder. İş bölümünden hareket ederek, cemiyetlerin yapısını ve işleyişini inceler. Hatta “tarihi materyalizm”in ilk açıklamasını verir: “Çeşitli milletlerin adetlerinde ve fikirlerinde görülen farklılıklar, onlardan herbirinin geçimini temin etme tarzı ile ilgilidir.”

Ancak, İbn Haldun'u Makyavel veya Montesquieu ve daha çok, günümüzde büyük ölçüde hâlâ hüküm süren pozitivist anlayıştan ayıran husus; onun sentezci ruhunun, olayların dış görünüşlerinin ardında onlara bir anlam veren hayat aramasıdır. Evrensel tarihe yaptığı mukaddimenin ilk sayfasından itibaren, tarihi sadece bir “hikaye” ve “basit olaylar” olarak görenleri kınayarak, şöyle der: “Tarih içeriden görüldüğünde başka bir anlam taşır.” İbn Haldun'un amacı okuyucuya, olayların nasıl ve niçin böyle olduklarını açıklamaktır.⁹

Ondan iki asır sonra kaleme alınan Bossuet'in *Discours sur l'histoire universelle* adlı eserindeki, çocuksu gayeciliğinin ve kayracılığının (providentializme) hiçbir izine rastlanmaz. Her ne kadar o da, “her ilim sahibinin üstünde herşeyi bilen varolduğunu ileri sürerse de”¹⁰ ilimle iman arasında bir başka bağ kurar: Tarih, bizden önce ve bizsiz yazılmış değildir. İnsan çağrısına kulak vermeden edemez; çünkü kaderin-

⁸ İbn Haldun, *Discours sur l'histoire universelle*.

⁹ a.g.e., c.I, s.5-63.

¹⁰ Yusuf, 76.

den sorumludur. İbn Haldun, Doğu ile Batı'yı kırıp geçiren ve medeniyetin gerilemesine yol açan büyük siyah veba felaketi-ni hatırlattıktan sonra çok güzel bir şekilde şunları yazar: "Dünya'nın çehresi değişti (...) sanki evrenin sesi, dünyayı, unutulmaya ve küçülüp daralmaya çağırmış, dünya da bu çağrıya icabet etmiş gibiydi. Çünkü Allah, yeryüzünün ve üzerinde bulunanların mirasçısıdır."¹¹ Bu veba yüzünden 1348 yılında İbn Haldun Tunus'ta anne ve babasını kaybetmişti.

İbn Haldun'un İslâmî ve ilmi perspektifine göre tarih, sadece sapmalardan, şartlardan sebeplerden, bitişlerden ve geçmişten değil fakat aynı zamanda, insani projelerden, kısmi gayelerden, çağrılardan, ilahi sıçramalardan, bazan zayıflayan, bazan şehid edilen, bazan da muzaffer olan imandan meydana gelmiştir. İşte bütünlüğü içinde tarih böyledir; çünkü insan böyledir.

İslâm ilminin en değerli bölümlerinden biri olan tıbbın incelenmesine; diğer disiplinlerden olduğu gibi, onun temel özelliklerinin problemleri ele alış tarzının, nasıl bir dünya görüşünden, İslâm'ın tevhid prensibine göre devamlı bir "birlik" endişesinden kaynaklandığını öncelikle belirtmeden, girişmenin bir yararı olmaz: Bölümlerin ve bütünün birbirlerine bağlı olmasıyla meydana gelen organizma birliği; canlı varlığın çevresiyle ve evrensel akışın bütünlüğüyle (l'ensemle des flux cosmiques) olan birliği; psikomatikin habercisi olan ruh ve beden birliği. İslâm'ın temelini teşkil eden denge ve armoni kavramları böylece, tıbbi teori ve uygulamada ilk planda gelmektedir.

Metafizığe, kozmolojiye ve İslâm felsefesine bağlı olan ve insanı, kendisinde varlığın derecelerinin tümünün özetlendiği bir küçük alem olarak kabul eden bu tıbbi teori, sıkı bir şekilde gözleme ve klinik uygulamasına bağlanmıştır. Tıp öğretimi hastahanelerde yapılmaktadır. İslâm tıbbı önleyici tedbirlerin alınmasına önem verir. Mesela abdest ve vücut temizliği alış-

11A.g.e., s.62.

kanlığı, alkolden uzak durma ve oruç, XII. asırda Müslüman Endülüs'te beslenme rejimi üzerine ilk ilmi eserin yayınlanmasına ilham kaynağı olmuştur: İbn Mervan İbn Zuhr'un *Kitabu'l-Ğ'ziye* adlı eseri.

İslâm tıbbı, gerçekten de, bütün bir geçmişin varisidir. III. asrın sonundan itibaren, Hind, İran ve Mısır tabipleri Cundişapur'da toplanmışlardır. 489'dan sonra, Mezopotamya'da bulunan Edesse (Urfa) okulunun kapanması esnasında, tabibler burada kabul edilmişlerdi. İşte, Atina okulunun son alimleri ve filozofları, 529 yılında İmparator Jüstinyen tarafından kovulduklarında buraya sığınmışlardı. Hind tıbbı da oraya VI. asırda sokuldu. Böylece İslâm, Cundişapur ve İskenderiye ile, tıbbın iki ana merkezini bir araya getirmiş bulunmaktadır.

Hıristiyan Kilisesine gelince, tıbbın gelişmesini durdurmuştu. Daha 1215 senesinde, Papa III.Innocent, Latran konsilinde şöyle bir karar aldırtmıştır: "Tabiblerin, önceden günah çıkarmamış olan bir hastayı tedavi etmeleri yasaktır; bu yasağa uymayanlar aforoz edileceklerdir. Çünkü hastalık günahattan kaynaklanmaktadır."

Bu zihniyet yüzünden, altı asır önce, Paris tıp fakültesi, antik çağdan, 925 yılına kadar ki dünyanın bütün tıp bilgisini özetleyen tek bir eserden başka bir esere sahip değildi. Ve bu da müslüman bir alim olan er-Razi'nin eseri idi. bu zatın heykeli, İbn Sina'mnkiyle birlikte halen, "Saints-Peres" sokağındaki büyük anfide mevcut bulunmaktadır.

Batı'da *Continens* denilen er-Razi'nin büyük tıp ansiklopedisi, on asır boyunca otoritesini sürdüren yegâne ilmi eserdir. Er-Razi'nin X. asırda kaleme alınan çiçek ve kızamık'a dair eseri 1498'den 1866 yılına kadar kırk defadan fazla basılmıştır. I. Charles d'Anjou'nun emri üzerine Farrafut tarafından 1279 yılında Latince'ye çevrilen eseri, Claude Bernard'a gelinceye kadar, bin seneye yakın bir müddetle Batı'da bütün milletlerin tıp ilmini yönlendirmiştir.

Ancak, 980'de Buhara yakınlarında bir yerde doğan ve 1037'de Hemedan'da ölen İbn Sina'nın tesiri er-Razi'ninkin-

den daha fazla olmuştur. Gerard de Cremona (ö.1187) tarafından latinceye çevrilen *el-Kanun fi't-Tıb* adlı eseri, gerek hastalıkların tasnifi, gerekse arazlarının sistematik olarak incelenmesi bakımından açık olması sebebiyle, Rönesans'ta büyük bir tıp ansiklopedisi olarak kalmıştır. Zatu'l-cenb, zaturiyye, karaciğer absesesi ve peritonitin teşhisinde kullandığı metodlar sekiz asır boyunca klasik olarak kalmıştır.

Aslında er-Razi gibi İbn Sina da evrensel bir dahi idi. Sadece tabib değil, aynı zamanda fizikçi, filozof, teolog şair idi. aynı şekilde 965'de Basra'da doğan 1039 'da Kahire'de ölen, Batı'da "Alhazen" adıyla tanınan İbn Haysem de büyük matematikçi, astronom mühendis, tecrübi ilmi başlatan optik ile ilgili çalışmaların yazarıdır. İlmi formasyonunu İspanya'nın müslüman üniversitelerinde alan Roger Bacon, *Opus Majus* adlı eserinin perspektife ayrılmış olan V. bölümünde İbn Haysem'in "optik"ini kopya etmekten çekinmemiştir.İşte onu, Batı'da, tecrübi metodun ve modern ilmin kurucusu yapan budur. Ancak, bizzat Roger Bacon'un kendisi hiç değilse felsefe de yaptığı iktibasları itiraf ederek, bu konuda şunları yazmaktadır: "Felsefe Arabistan'dan alınmıştır. Bu yüzden hiçbir latin, tercüme edildikleri dilleri bilmedikçe, hikmetleri ve felsefeleri gerektiği gibi anlayamaz." (Metalogicus, IV.6)

Yine, İbn Haysem bir göz hekimi olarak, gözün ilk açık anatomik tasvirini yapmıştır. 1000 yılında, başka bir göz hekimi el-Mavsili Bağdat'ta kataraktı içi delik bir iğne yardımıyla emerek tedavi etmeyi başarmıştı. Oysa, aynı ameliyat, Batı'da doktor Blanchet tarafından ancak 1846 yılında başarılabacaktır.

İbn Sina'nın şarihi olan ve 1288'de ölen İbn Nefis, küçük kan dolaşımını Harvey'den dört yüz, Michel Servet'den ise üç yüz sene önce keşfetmiştir Talebelerinden biri olan İbnu'l-Kuff, kılcal damarları tavsif etmiştir; oysa Alpighi bu kılcal damarları ancak üç asır sonra 1660'da mikroskop ile inceleyecektir

Deriyi çizmek ve çizilen kısma zayıf çiçek virüsleri zerket-

mek suretiyle yapılan çiçek aşısı Jenner'den on asır önce Araplar tarafından uygulanıyordu.

Endülüslü Cerrah Abu'l-Kasım, (Ö.1013), Percival Pott (1713-1788)'tan yedi buçuk asır önce omurların tüberkülozu-nu (Pott ağrısı) incelemiş ve uzvun kesilmesi durumunda atardamarları dikme işini ise, Ambroise Pare (1517-1590)'dan altı asır önce uygulamıştır. Yine Ebu'l-Kasım, göz hekimlerini dişçileri, cerrahları yeni ameliyat aletleri ile donatmıştır.

İşte müslüman tabiblerin önemli buluşlarından bazıları...

Maneviyatın maddiyat üzerine etkisi dikkate alınmıştır. İbn Sina bu konuda şunları yazar: "En iyi ve etkili tedavi yollarından birinin, hastanın zihni ve psişik güçlerini artırmaktan, onu mücadeleye teşvik etmekten, etrafında hoş bir hava yaratmaktan, ona iyi musiki dinletmekten ve onu hoşlandığı kimselerle temasa geçirmekten ibaret olduğunu gözönünde bulundurmanız gerekir." Bu prensipten güç alınarak, hastaların ızdırap çekmeleri önleniyordu. Arap cerrahlar, haşış suyu, (fiğ) burçak ve banotu sayesinde hastaya anestezi uyguluyorlardı; oysa bu total anestezi yöntemi, kısa bir müddet için Batı'ya girdikten sonra, unutulmuş ve ancak 1844 yılında, gazı içine çekme yoluyla yeniden bulunmuştur. Birçok zihni bozukluklar, afyonun yol açtığı uyku kürleri ile tedavi edilmiştir. Kahve ise, kalbi uyarıcı olarak kullanılmıştır.

İster, müslümanları hristiyan yapmak ümidiyle Doğu'ya gitmiş olan İspanyol Ramon Lulle (1235-1315) ister, Alan Alber le Grand (1193-1280), isterse, ingiliz Roger Bacon (1214-1294) söz konusu olsun, orta çağın büyük tabiatçılarının hepsi, Arapların çalışmalarına dayanmışlardır. Bu alimler, Paris Üniversitesi'nde Arap alimlerin eserlerini şerh etmişlerdir ; böylece Paris Üniversitesi de skolastik nazariyattan kurtulmaya başlamıştır.

Arap-İslâm ilminin; ilimlerin ve genel olarak kültürün gelişmesine olan katkılarının bu yönlerini, sadece, Batı etnosantrizmi ile derin bir şekilde bozulmuş olan tarihi bir perspektifi köklü bir şekilde değiştirmenin zaruri olduğunu gös-

termek için hatırlattık. Bu Batı etnosantrizmi, Ortaçağı, Grek-Romen kültürü ile, Rönesansı su yüzüne çıkaran kültür arasında bir parantez haline getirmiştir.

Avrupa, dünyanın merkezi görülmekten vazgeçilir ve insani gelişme bir bütün olarak kabul edilirse, VII. asırdan XIV. asra kadar, dünyada karanlık bir devrin hüküm sürmediğinin, aksine tarihin en parlak medeniyetlerinden birinin geliştiğinin itiraf edilmesi gerekir: Bu medeniyet Arap-İslâm medeniyetidir.¹²

Rönesans, bazan “demir çağı” denilen “karanlık” bir devirden sora Yunan medeniyetinin bilgilerine doğrudan doğruya varis olmuş değildir. Ne Hristiyanlık, Yunan dehasının uzantısı ne de Aziz Thomas Aristo'nun halefidir. Galile, Hz.İsa'dan üç asır evvel Arşimed'in ölümüyle durmuş olan ilimlerin gelişmesini XVII. asırda yeniden harekete geçirmiş de değildir. O halde Batı'nın bu muhteşem yalnızlığı bir yutturmacadan başka bir şey değildir.”¹³

İşte, gerçek olmayan bir düş olarak yok edilmesi gereken, ilk “Avrupa merkezizetçiliği” yutturmacası (mythe) budur. Arap-İslâm medeniyeti, bin sene müddetle, geçmişi verimli kılmış, geleceği hazırlamıştır. Bin sene boyunca, yükünü üzerine aldığı bir kültürü İspanya ve Sicilya aracılığıyla, Avrupa'ya nakletmiştir. Arap-İslâm medeniyetinin Batı'ya tesiri, İslâmî eserlerin Latinceye tercüme edilmesiyle gerçekleşmiştir. Bu tercüme faaliyetleri, Kurtuba halifesinin kızının kocası olduğu söylenen Kastilya Kralı X. Alphonse'nin teşvikiyle, Başpiskopos Raymon (1126-1151) tarafından Toledo'da, II. Frederic de Hohenstaufen tarafından ise Sicilya'da organize edilmiştir. Sicilya Kralı II. Frederic de Hohenstaufen, Avrupa üniversitelerine göndermek için, Michel Scotus'a hem ibn Sina'nın *Kitabu'l-Hayavan*' ını hem de İbn Rüşd'ün (Averroes) Aristo şerhlerini tercüme ettirmiştir.

12 Bkz. Hichem Djait, *L'Europe et l'Islam*, Paris, Seuil Yay. 1978, s.114-117.

13 Ignacio Olage, *Les Arabes n'ont jamais enoahi L'Espagne*, s.77.

İspanya ve Sicilya'dan gelen bu eserler, Batı'daki dünya Görüşünün dönüm noktasını gösterir. İşte, “modern” Batı, her ikisi de, müslüman kültürünün çığınca hayranı olan, X. Alphonse'nin İspanya'sı ile II.Frederic'in Sicilya'sında dünyaya gelmiştir-ki, Arap-İslâm medeniyeti onun ebesi ve süt annesi olmuştur.

Doğu ile Batı arasındaki en hoyratça kopukluk tabiatı kendi hayatından koparan Dekart'ın eseri ile kendini gösterir. Karl Marx bu indirgeyici ve verimsiz dönüm noktasını şöyle belirler: “Maddenin hassaları arasında, hareket; sadece mekanik ve matematik hareket olarak değil, fakat aynı zamanda, maddenin iç güdüsü (instinct), temel ruhu (esprit vital), temayülü, Jacob Boehme'nin söylediği gibi (qual) “Sıkıntısı” olarak başta gelir (...) Bacon'da (...) madde, insana hem şairane hem de maddi tebensümler saçar (...) Sonraları, maddecilik saltlaşır (...) Böylece, maddiyat, tazeliğini kaybeder ve geometricinin soyut maddiyatı olur. Fizikî hareket (hayat hareketi) mekanik veya matematik harekete feda edilmiştir; böylece geometri temel ilim olarak ilan edilir. Maddecilik, insandan kaçır hale gelir. “sonsuz” kelimesinin, “kemiysel” dışında, artık hiçbir anlamı yoktur: Bu da zihnimizin sonsuz bir şekilde artırma kapasitesinden ibarettir. (...) İnsan da tabiatla aynı kanunlara tabi tutulmuştur. İktidar ile hürriyet de birbirinin aynıdır.”¹⁴

Gerçekten de, Dekart'la birlikte, ilmimiz, prensip olarak, insanı ve öncelikle onun temel boyutu olan aşkınlığı tanımaz olmuştur. İlim yalnızca kemiysel mahiyet arz etmektedir. Bergson'un ifade ettiği gibi, bütün gerçek, “cebirsel” duman içinde yok olmaktadır. İnsan, adeta, bir adada yalnız başına yaşarcasına “ego'suna ve cogito”suna (düşünüyorum) kapanmıştır. Etkililik; Dekart'ın *Discours de la Methode* 'ndaki programına göre, yegâne gayesi bizleri tabiatın efendileri ve

14 *Ouvres Philosophiques*, Paris, Costes Yay. 1927. c.II. La Sainte Famille, s.229-231.

sahipleri kılmaz olan bir ilmin ve bir tekniğin tek ölçüsü haline gelmiştir.

Bizzat hayat mekanikçiliğe indirgenmiştir. Hatta Dekart'a göre, hayvanlar ile makinadan başka birşey değildir. Mirasçısı olan La Mettrie'ye göre ise, insan da bir makinadan başka birşey değildir.

Darvin *Descendance del'homme* (insanın menşei) adlı eserinden, insanı, diğer bütün hayvan türleri gibi tabii seçimin ürünü olarak tabiat sistemine katacaktır. Gobineau ve bilhassa Chamberlain'in buradan bir ırk doktrini çıkarmaları asla Darwin'in görüşlerinin saptırılmasıyla olmuş değildir. İnsanın, yeryüzündeki mevcudiyetini aşan hiçbir gayesi olmadığı andan itibaren, iktidar ve etkililik, gerçek ve "tekamül"ün yegâne kriterleri haline gelirler.

"İslâm'da felsefi düşünce ise(..) dünyanın gelişmesini yata değil, fakat dikey yönde görür. Geçmiş arkamızda değil, fakat, "ayaklarımızın altındadır"¹⁵ O halde, adeta daha yüce gayelere "çağrılmış" olan ilim ve tekniğin bizzat kendileri Rönesanstan bu yana Batı geleneğinde olduğu gibi gaye olamazlar.

"Modernizm" olarak adlandırılan Batı medeniyetinin bu hastalığı, araçlar ile gayeler arasındaki ilişkinin tersine döndürülmesinden ibarettir. Batı'nın görüş açısına göre araçlar birer gaye haline gelmiş, ilim ve teknoloji artık çevreye adapte edilmediği gibi, insanın hizmetinde olmaktan da çıkmıştır. Bunun da ötesinde, insan ve çevresi, ilim ve tekniklerin müstakil ve yıkıcı gelişmesine bağlı kılınmıştır.

Bu ters gidişin sonucu şu olmuştur Sahte peygamberler endüstri devrimi sayesinde, insanın sınırsız bir şekilde gelişme göstereceğini söylemişlerdi. Oysa endüstri devriminden bu yana iki asır geçmiş olmasına rağmen, insanlığın yarısı sadece hayatlarını devam ettirebilmek için mücadele vermektedir.

¹⁵ Henry, Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, paris, Gallimard, 1964, s.18.

ler. Batı'nın gelişme programı için bundan daha ağır bir itham var mıdır? Büyük biyoloji alimi Joseph Needham, 1969'da bu konuda şunları yazıyordu: "Sadece Avrupa'nın bakış açısından değerlendirildiği müddetçe, dünya problemlerinin asla çözüme kavuşturulamayacağı hususunda elimizde bir çok sebep mevcuttur."

Kemiyet, iktidar ve büyüme isteği, ferdiyetçilik iflas etmiştir. Hiçbir medeniyet bu temeller üzerine kurulamaz. Bu humuslu toprakta doğmuş olan ilim ve teknikler Batı Rönesansı'nın proje ve vaatleriyle taban tabana zıt düşen sonuçlara ulaşmışlardır.

İlim ve teknikler, insani gayelerin hizmetinde mükemmel vasıtalar. Vasıtaların düzenlenmesi demek olan ilim, hikmetten yani, gayeler üzerine tefekkürden ayrılacak olursa. insanın yıkımına yol açar.

İşte bu sebeptir ki, İslâm ilminin, buluşlarıyla, bugünkü Batı ilminin teşekkülünde oynamış olduğu hazırlayıcı rolü üzerinde değil de onun, insani vasıtaları ilahi gayelere bağımlı kılan kendine has özellikler üzerinde durmaya daha çok önem verdik. Bu açıdan XX. ve yakında XXI. asrın, İslâm'dan öğreneceği çok şey vardır.

Çünkü, bir daha tekrar edelim, müslümanlar, evrensel ilme en büyük katkısı imanları ile yapmışlardır.

Müslümanlar herşeyden önce tavizsiz bir şekilde aşkınlığı savunmuşlardır ki, bu da ilimler açısından şu iki anlam ifade eder:

1- İlim ve teknikler, büyüme ve iktidar gayelerinden üstün gayelere; sadece tabiatın bir parçası olmayan bir insan ve cemiyetin gayelerinden üstün gayelere yöneltilmelidir.

2-Aklın, sebepten sebebe ve sebepten neticeye inen işleyiş şeklinden farklı bir işleyiş şekli vardır. Bu da, gayeden gayeye, basit gayelerden daha yüce gayelere yükselen ve asla nihayete varmadan, kendi dışında kalan herşeye bir anlam veren yüce bir birliği hedef alan bir aklın işleyiştir

Seyyid Hüseyin Nasr, *Islamic Science* adlı eserinin sonuç

bölümünde, “modern” denilen ilimle İslâm ilmi arasındaki ilişkileri; ve ilim (vasıtalar) ile hikmet (gayeler) arasındaki ilişkilerin tersine dönüşünü şöyle ortaya koyar:

“Şayet devrimizde yaşamış olsalardı, orta çağ müslüman alimlerinin şaşkınlıkları kaynak teşkil ettikleri fikirlerin gelişmesinden değil de, değerler düzeninin tamamen ters dönmesinden ileri gelirdi. Görüş açılarını oluşturan merkezin kenar, kenarın ise merkez olduğunu görürlerdi. Önceleri İslâmî meşguliyetler arasında ikinci sırada gelen ilmin ilerlemesi hususunun, Batı için hemen hemen herşey olduğunu ve ilk ilim olan değişmez hikmet ilminin ise neredeyse yoka indirgendliğini öğrenirlerdi.”¹⁶

Zirvede bulunduğu bir sırada İslâm, iman ile ilim arasındaki birliği sağlamayı başarmıştır. Oysa Hıristiyanlık bu birliği hiçbir zaman gerçekleştirememiştir. Çünkü, Kilise, güçlü devrinde olduğu gibi, ya skolastik zihniyetiyle ilimlerin gelişmesini tamamen durdurmuş, ya da Rönesans'tan bu yana onlar üzerinde hiçbir etkisi olmamış ve onlarla geriden mücadele etmiştir.

Siyasetle olan paralellik çarpıcıdır: Siyasette “konstantincilik” asırları farklı iki kuruluş olan Kilise ve Devlet arasında karışıklık meydana getirmiş ve böylece, iman ile siyaset yani, aşkınlık-ile cemaat arasındaki ilişkilerin doğurduğu gerçek problemi bugün bile çözülemeyecek derecede, çarpıtmıştır.

Gerek ilim gerekse siyaset konusunda olsun, her iki durumda da, tüm güçlükler, iman ile aşkınlık ve iman ile cemaat arasına bir aracının girmiş olmasından kaynaklanmıştır: Bu aracı ruhbani bir otorite, doğmalarıyla birlikte Kilise'dir. Kendisinin, Allah, millet, cemaat ile bir ve aynı olduğunu iddia eden bir Kilise... Aşkınlığa el koyup onu donuklaştıran doğmalar...

Kilise'nin egemenliği ve Kilise'nin egemenliği ile karışmış olan bir teokrasi yoluna girdiği zaman, iman doğru yoldan ayrılmış demektir. Bu, kutsal sahasında ihtisaslaşmış bir grup

¹⁶ a.g.e., s.198.

oluşur oluşmaz bütün dinleri bekleyen bir hastalıktır. Hıristiyan teokrasısından ve onun yoksul varisi olan KİLise hakimiyeti taraftarlığından sonra, dini partilerden daha zararlı hiçbir şey görülmemiştir. Aslında bu dini partiler, ister İsrail'deki, "dini partinin" entegrist hahamları, isterse İran'da, teokrasi ve "ilahî hukuk" a dayanan monarşilerin ve hıristiyan kiliseciliğinin yerini almış olan "dini parti"nin entegrist kolları söz konusu olsun, hep din adamlarının partisidir.

İlimlerdeki doğmatizm ile siyasetteki despotluk hep aynı tıkanıklıklara yol açar. Tabiat, tarih, siyaset veya Allah hakkında söylediğimiz her şeyin onu söyleyenin bir insan olduğunu ve dolayısıyla, bu söylenenlerin her zaman, başkalarının katkıları ile yeniden gözden geçirilip verimli bir hale getirilebileceğini unutacak olursak, işte o zaman, önceden görülmemenin ve Aşkın'ın ani tezahürleri görülmez olur, düşünce ve eylem ise donuklaşır.

Oysa, bu doğmatizm ve bu despotluk günümüzde yeni putlar şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu yeni putlar Teknokrasi ile Pozitivist ilimciliktir.. Vasıtalar dini olan bu teknokraside, cemiyetlerin yönetiminde asla "niçin" sorusu sorulmayıp sadece "nasıl" sorusu sorulur. İlimcilik ise, adına, kemiyetsel bir cevap içermeyen her türlü problemin a priori olarak reddedildiği bir fetişizmdir. Metod denilen ayın ise, olayların sadece önceden mevcut kuvvetlerle açıklanmasını ve dolayısıyla geleceğin ise ancak, önceden mevcut unsurların yeni bir kombinasyonu olarak düşünülmesini gerektirir.

Her iki halde de, köklü bir yeninin "şairane" tezahürü prensip olarak engellenmiştir. Çünkü, siyasette, geleceğin, geçmişin bir uzantısı haline getirilmesinde; ilimlerde ise, ulvinin süfliye,indirgenmesine mahkum olmuştur.

Acaba İslâm felsefesi, bu ikili sarılmayı aşabilecek gücü sinesinde barındırıyor mu?

Dördüncü Bölüm

Nebevi Değişim

Bilgi nasıl mümkündür?" sorusu Batı felsefesinin temel problemi olmuştur.

İslâm felsefesinin temel problemini ise "nübüvvet nasıl mümkündür?" sorusu oluşturur.

Tenkitçi felsefe mi yoksa nebevi felsefe mi?

Felsefe, Yunan'da, önce sofistler sonra da Sokrat ile, Rab'hğin; insanın dünyanın tümü ile tanrı ile olan ilişkisinin taşıdığı anlamı yitirmiştir. Oysa bu tanrı, Heraklit veya Empedokles'e vahiy ve şiir dilini konuşmasını ilham ediyordu. Empedokles hakkında Romain Rolland şunları yazıyordu: "Düşüncesinin, Asya'nın hayallerinde kökleri vardır.(...) Yine düşüncesinin yankıları Hind'e kadar ulaşmıştır." Hölderlin ise, onun, tanrı dünyasında olana aşına olduğunu ve tanrıların vaktiyle onun kelimeleriyle doğmuş olduklarını hissediyordu. Heraklit ise şunları yazıyordu: "İhtiyaç dünyanın oluşması, doygunluk ise sonu (kıyamet) demektir. (...) Ruhun sınırlarına gelince, gittiğin yol ne olursa olsun onları, keşfedemiyeceksin

(...) Uyanık bulunanların ortak tekbir dünyaları vardır. Uyananlar ise, onlardan her biri, özel bir dünyaya doğru düşerler. (...) Mabedi Delfte bulunan Efendi (Rabb) gizlemez açıklar.” Aziz John Perse “Yıldızın ve denizin efendisi” olarak çağırırdı kimseye şunları söyler: “Onlar bana karanlık dediler; oysa sohbetim denizle ilgiliydi.”¹ Çünkü o, bizzat dünya, hayat ve şiir görüşü ile kendini ona yakın hissediyordu. Paul Valery şiirin hayat yaratıcı yeteneğini şöyle hatırlatmaktaydı: “Şiir, bi-zi anlamaktan çok değişmeye, gelişmeye çağırır.”

Heraklit ve Empedokles'in bu “Rab'lık” anlayışı artık felsefe yazarları tarafından değil de sadece şairler tarafından devam ettirilmiştir. Sokrat'tan Dekart'a, Locke'den Kant'a dek, Batı felsefesi hep bilhassa bilmenin nasıl mümkün olduğunu anlamaya çalışmıştır. İşte bundan dolayıdır ki, Batı felsefesi kendine garip bir dünya, özellikle olmak “etre” fiili etrafında dönüp duran bir dünya kurmuştur. Bir Arap yazar bu konuda şu mülahazalarda bulunur: “Etre” (olmak) fiilinin keşfi Batı'nın bütün dehasını özetler.² Bu bilgi metoduyla, Batı, kendi köşesine çekilerek, insanlığın bir kısmını diğer kısmından nasıl ayıracaktır?³ Öncelikle bu ayrılık, Varlık üzerindeki düşünceden kaynaklanmaktadır. İster makul (kavranabilir) Varlık, Sokrat'ın tüm gerçeği kendisine indirgendığını iddia ettiği kavramlar, duyular aleminin kendisinden dünyadaki mağaranın saf sakinine gölgeden başka bir şey vermediği Eflatun'un ideler alemi; isterse, Lucrece'den Hume kadar, duyularımızla “algılanan” şeyler söz konusu olsun, daima bizim dışımızda hakkındaki şeyler söz konusu olsun, daima bizim dışımızda hakkındaki bilgimizin akisten başka birşey olmadığı bir (varlık) vazedilmiştir Chelli'nin yazdığı gibi, hatta Philonous bile, her ne kadar duyularımızın algılandığı fenomenlerde Allah'ın bize seslendiği bir dilden başka birşey gör-

1 Saint-John Perse, *Amers*, Paris, Gulliard, 1960, c.II, s.161.

2 Moncef Chelli, *La Parole Arabe*, Paris Sindbad, 1980, s.92.

3 *A.g.e.*, s.91.

mese de, sonunda o da, “etre” (olmak) filinin savunucusu olur.⁴

Batı felsefesinin diğer bir garip buluşu ise, varlığa cephe alan ‘süje’ ile ilgilidir. Bu buluş ta ötekisi kadar fakir ve kuru-
dur. “Düşünüyorum o halde varım” derken Dekart, beni ancak düşünen bir şey olduğumu ve neyi düşündüğümü belirtmektedir⁵ Düşüneceğim şey; içinde birçok kısım sayabileceğim ve bu kısımlardan her birine, her türlü büyüklüğü, figürü, durumu ve hareketi izafe edebileceğim bir kemiyettir.⁶ Dünyanın bu metamatik iskeleti ile, ona hakim olmak ve onu işletmekten başka arzusu olmayan zihnî hayalet arasında, güzellik, aşk, şairane yaratma, yeni bir geleceğin yaratıcı muhayyilesi gibi gerçek hayatı oluşturan tüm değerlerin hepsi bir kenara itilmiştir. Egemen ve sahip olan hedefleri ile birlikte, Rönesans’ın yeni felsefesinin fatihi olan Dekart’ın ben’i sinai ve askeri bir fizik kurmuştur. Dekart, bu egemen ve sahip olma görüşünü, “bizleri tabiatın efendileri ve sahipleri kılmak” şeklinde ifade etmiştir. Michel Serres’in yazdığı gibi, “Le discours de la Methode” bir harp ilmidir. Aslında modern denilen Batı felsefesinin babasının, süvari subayı olması ve Blanche dağı savaşında Habsbourg ların paralı askeri olarak savaşması sembolik bir olaydır.

Bundan böyle, Batı felsefesi iki hayaletin devamlı bir şekilde çatışacakları gölgeler sahnesi olacaktır: Bu iki hayalet obje ve süje hayaletidir. Tüm aşkınlık ve cemaat boyutunu yitirdikleri için gerek ‘idealistler’ gerekse ‘materyalistler’ aynı ferdiyetçilik ve aynı sakat akılcılık adına, ruhun veya madde-
nin üstünlüğü sahte problemi yüzünden birbirleriyle çılgınca-
sına savaşacaklardır. Bu, ruhban sınıfı ile İmparator luk arasındaki savaşların yeni bir safhasıdır.!

Ancak bu sefer olaylar, yüzbaşı Rene Dekart’ın senaryosu-

4 A.g.e., s.74.

5 Debscarres, *Deuxieme Meditation*, Paris, Gallimard, la Pleiade s.277.

6 Descartes, *Cinguieme Meditation*, a.g.e., s.310.

na göre oynanmaktadır. Bu gülünç melodramda ne yenen ne de yenilen olacaktır. Hepsinden çok Dekartçı olan XVIII. asırdan beri, ismini vermeyen yeni ilah. Yalancı gelişme, bu defasında papa ve imparatorun tüm yetkilerini toplayarak yani tabiat ve insanlar üzerindeki egemenliği artıran teknik bir güç kullanarak, bugün gezegenin ve içinde yaşayanların yok olmasına yol açmaktadır.

Gerçeğin keşfinde değil fakat yaratılışına katılan bir “aşkın muhayyilenin” (une imagination transcendante) rolünü keşfetme dehasına sahip olan Kant bile onda, ilahî olarak insanî olan insanî destanın yegâne aktörünü tanımaya cesaret edememekte ve onu acıklı bir şekilde yalnız (desertique) ve bütün muhtevasından boşalmış bizatihi şeyin (une chose en soi) hayaleti ile; kırallıksız bir kiral olan ve kaybolmuş ‘şeyler’ üzerinde hüküm süren onun karşısı ‘ben’ arasına yerleştirmektedir. Oysa Kant, dünyanın devamlı olarak yaratılmasını gerçekleştiren “aşkın muhayyile” ile, İbnu'l Arabî'nin, insandaki nebevî yaratmanın ifadesi olan “yaratıcı muhayyile”nin (l'immagination Creatrice) bütünleştirici ve yaratıcı rolü üzerindeki görüşüne çok yaklaştı.

Ancak Batı'nın bu kısır süje ve obje çatışmasından kurtulması mümkün değildir. Hegel büyük ve son bir sentez içinde felsefemizi son aşamasına doğru sevk ederek süje ile objeyi uzlaştıracığı ve bütün gerçeği kavrama indirgeyeceği zaman herşey yoluna girecektir. Bu felsefe din gibi sanatı aşk gibi hukuku da geçici tezahürler olarak devreye sokmaktadır. Artık ne obje ne de süje vardır. Allah ölmüştür, onunla birlikte insan da... Herşey kavramdır. Marks'ın da gördüğü gibi, “Bu gerçekten felsefenin sonu demektir” (Ama bu sadece Batı felsefesinin sonu idi.)

Perdeler bu acıklı trajedi üzerine kapanmıştı. Artık felsefe yapılamayacaktı.. Bu felaketten kurtulan yegane kazazedeler, Kierkegaard ile ilahiyatçılar, Marks ile ihtilalciler, Nietzsche ile de şairler olmuştur.

Piyesin bittiğini ve gölge tiyatrosunun kapılarını kapadı-

ęını farkedemeyen geri kalanlar ise, Hegel devrinin parçacıklarının yiyip bitirmeye devam ettiler. Bir buçuk asırdan beri, birçok biçimsiz cüce, Hegel'in krallık mantosundan kendilerine hırkalar biçmektedirler.

Bununla beraber yine doğudan kaynaklanan ince, canlı bir su sızıntısı bu sıkıntılı felsefe çölüne akmaya devam etmişti. Hristiyanlar için ise bu, Hz.İsa'nın Romalı askerin mızrağı ile delinmiş olan göğsünden akmaya devam ediyordu.

Arasıra birkaç mistikin sesinin duyulduğu sessizliğin ötesinde, nebevi gelenek gölgede yaşamayı, bazan da geceleyin, Kilise'nin üstadları tarafından felsefi oyunlarla derhal mahkum edilen, alaya alınan veya deforme edilen bir çığlık atmayı sürdürüyordu. Bu birkaç mistik şunlardır: Dante'nin hakkında "di spirito profetico dotato" (nebevi ruha mazhar olmuş) dediğı ve onu cennetine soktuğı (Parads, XII. 141.) Johaim de Flore (1135-1202), *Trinite* adlı eserinde ruhun tezahürünü haber vermiştir. Ramon Lulle (1235-1315) İslâm ve hristiyan medeniyetlerinin birleştikleri bir devirde, *Le livre de L'ami et ode l'aime* adlı aşk felsefesine dair eserini müslüman sufileri örnek alarak yazmış; İbn Sina ve İbn Arabi'den sonra varlık değil de bir fiil felsefesine girişmiştir. Üstad Eschard (1260-1327), Allah'ı ne kadar mükemmel olursa olsun, Varlığın ötesinde aramış, varlığın fiile bağlı olduğunu sezmiştir. Jacob Boehme (1575-1624) hürriyette Allah'a en yakın benzeyişi bulmuştur. Varlık bu hürriyetin soğuk ve donmuş olan izinden başka bir şey değildir. Nihayet Fichte (1762-1814) ise her türlü bilginin bir postüla, bir iman fiili, alemleri yaratan bir fiil ile başladığını keşfetmiştir.

Bu mistiklerden sonra, hayata destani bir güç verebilecek olan, 'nebevi' felsefe Batı'da Fichte'nin nebevi görüşlerini sürdüren Novalis'den, Heraklit nesli ile yeniden ilişki kuran Aziz John Perse'e; dünyamızın ilk can çekişmesinin sıkıntılarını dile getiren Van Gogh'un tablolarından, bize görünmeyeni görünür kılmayı amaçlayan Juan Gris'in tablolarına; Ted Shawn dansından, Martha Graham dansına (Amerika Birle-

şik Devletlerinin yegane filozofları olan bu koreograflar sanatlarını, kutsal fiil ve geleceğin yaratıcısı olan yaşama fiilinin sembolü haline getirmiştir.); medeniyetimizin yabancılaşmalarını ve fırtınalarını haber veren Dostoyevski'den Kafka'nın romanlarına ve Bernanos veya Malraux'un son nebevi pırıltılarına varıncaya kadar hep şairler ve sanatçılar tarafından devam ettirilmiştir.

Ölmüş bir felsefe için yapılan bu duanın gayesi, bir yandan nebevi ilhamını bulup da Yunan felsefesinin kalıplarından kendisini kurtardığı zamanlar, İslâm felsefesinin -ki bu felsefe Yunan felsefesinin tesiri altında İbn Rüşd ve onun Aristo şerhleri yzünden az kalsın boğulacaktı- ne gibi ümitler doğurabilmiş olduğunu belirtmek; diğer yandan, Yunan felsefesi ile bozulmuş olan Batı felsefesi ve İslâm felsefesinin ise yeniden dirilişe ancak bu yolla ulaşabileceklerini ifade etmektir: Nebevi boyutunu bulmadıkça artık felsefe olmayacaktır.

İslâm felsefesinin takib ettiği yol, düşüşleri ve yeniden düşüşleriyle olduğu kadar; atılımlarıyla da bu yenilenmenin şartlarının bilincine varmamız hususunda bize yardımcı olabilir.

İslâm felsefesinin doğuşu da hristiyan düşüncesinde ortaya çıkana benzer bir problem ortaya koymuştur. Nasıl ki, hristiyanın kalbine Hz. İsa tarafından nakşedilen yaşanmış aşk tecrübesi, bu tecrübeye tamamen yabancı olan bir kültürün amaçlarını ifade eden Yunanlıların dili ile nakledilmediyse aynı şekilde İslâm peygamberinin vahyi, köklü bir şekilde yeni olan dünya görüşü ve ona dikte ettirilen kanun da eski filozofların miraslarıyla ifade edilemezdi.

Çünkü Kur'an-ı Kerim hiçbir şekilde Yunan felsefesine indirgenemeyecek olan yeni bir Allah ve dünya görüşü ile bir eylem kanunu getiriyordu.

İslâm vahyi tamamen yeni olan üç problem ortaya koyuyordu:

1-Bu problemlerden ilki bizzat 'gerçek' görüşü ile ilgilidir. O halde tam anlamı ile gerçek nedir? Filozoflar bilhassa Yu-

nan filozofları bu soruya iki cevap getirmişlerdir: Makul (Eflatun'un ideleri) veya mahsus (mesela Demokrit'in atomları gibi). Aristo ise bu konuya eklektik bir cevap getirmiştir ki, bu da bir sentez teşkil etmekten çok, farklı iki görüşün bir araya getirilmesinden başka birşey değildir. Yunan düalizmi ile kuşatılan Hristiyanlığa gelince o ilk zamanlar Eflatunculuğu seçmişti.

Oysa Kur'an-ı Kerim, gerçek ve gerçek dışı, bir ve çokluk, Allah ve dünya ilişkilerinde tamamen yeni bir tavır takınmıştır.

İbn Arabi, Hz.Peygamberin sahabileri ve Hulefai Raşid'in'den olan üç halife Hz.Ebu Bekir, Hz.Ömer ve Hz.Osman'ın şu sözlerine dayanarak, vahyin ana temasını hatırlatır:

Hız.Ebu Bekir: "Asla hiçbirşey görmedi ki ondan önce o şeyde Allah'ı görmemiş olayım."

Hız.Ömer:"Asla hiçbirşey görmedim ki, onunla birlikte Allah'ı görmemiş olayım."

Hız.Osman:"Asla hiçbirşey görmedim ki, ondan sonra o şeyde Allah'ı görmemiş olayım."⁷

Bu üç tecrübe de dikkati çeken, herşeyin tam olarak sadece Allah'ta ve Allah'ın da herşeyde görülebilmesidir. 'Yapılmış' değil fakat 'yapmak', 'varlık' veya düşünce değil, fakat fiili özellik arzeden bu temel birlik(Tevhid), Kelime-i Şehadet'in ilk bölümünü (Allah'tan başka ilah yoktur.) oluşturur ve İslâm felsefesinin temel problemini ortaya koyar.

2-Buradan, birinciden ayrılamayacak olan ikinci bir problem ortaya çıkmaktadır: Bu görüşten nasıl bir eylem kanunu çıkar?

Eylem ve onun kanunu bir müslüman için imanın dış tezahürüdür. İman dahili, kanun ise haricidir. Biri ve diğeri arasında bir düalite mevcut olamaz. İnsan imanı ile Allah'a

⁷ Zikreden: İbn Arabi *Profession de foi*, R.Deladriere, terc. Paris, Orientales Yay. 1978, s.55

doğru olan hareketi özgürce bulabilir. Bu hareket, taştan bitkiye, bitkiden hayvana dek tabii bir eğilim, ayçiçeğinin ibadeti gibi bir çeşit "ontolojik ibadettir" Proclus bu bitkinin ibadeti hakkında şöyle der: "Onu her an güneşe döndüren bu aşk hareketi herşeyin tabiatıta işgal ettiği mevkiye göre ibadette bulunduğunu gösterir." "Hareketi ile havada çıkardığı ses duyulabilseydi, bu sesin bir bitkinin dile getirebileceği kadar Malikine bir ilahi olduğu anlaşılırdı."⁸

Kur'an-ı Kerim ise bu konuda şunları buyurmaktadır: "Göklerde ve yerde bulunanlarla, kanat çırpıp uçan kuşların Allah'ı tesbih ettiklerini görmüyor musun? Onlardan her biri kendine has olan duasını ve tesbihini bilir."⁹

Aynı şekilde lotüs çiçeği de, güneşle olan ilişkisini ve aşkını açığa vurur. Gün ağarmadan önce çiçeği kapalıdır. Güneşin doğması ile birlikte yavaşça açılır, güneş zenite doğru yükseldikçe iyice açılır ve nihayet yeniden kıvrılmaya başlar ve güneş batarken de kapanır. Dudaklarını oynatarak Allah'a hamdeden bir insanla bu hamdi yaprakların açıp kapayarak yapan lotüs çiçeği arasında ne fark vardır. Birisi dudaklarını oynatmakta, diğeri ise bunu tabii bir şekilde yapmaktadır.¹⁰

Kur'an-ı Kerim yaratılma ve tapınma hiyerarşisinde insanın işgal ettiği müstesna yerini bize şöyle hatırlamaktadır: "Biz iman emanetini göklere, yere ve dağlara teklif ettik. Hepsi de onu yüklenmeyi reddettiler; hepsi de onu kabul etmekten korktular. Onu sadece insan yükledi. Fakat o, zalim ve cahildir."¹¹

Bu korkutucu misakı kabul etmiş olan insan, felsefesiyle bu hürriyet ahdinin hesabını vermeye muktedir midir?

3- Kurtubalı ibn Hazm (994,1063) sözümona "Allah'ın

⁸ Proclus, *Elements de theologie*, Paris, Aubier-Montaine,,1965

⁹ en-Nur, 41.

¹⁰ *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, Bruxelles unio acadeique internationale, 1928, c.VI, s.148-149. Zikreden Henry Corbin, *L'Imagination creatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi*, Paris, Flammarion, 1958, s.219-220.

¹¹ el-Ahzab, 72.

varlığının delilleri” ile ilgili olarak şöyle diyordu: “Allah sözle isbat edilmez; insanın yaratamadığı bir söz olduğu içindir ki Allah'a inanılır. Belki de Allah hakkında her türlü tefekkürün anahtarı buradadır: İnsanda, bizzat kendisinin yaratamayacağı şeyin mevcudiyeti üzerine bir tefekkür...”

Şiirde, ne istidlal ne de analoji yoluyla, önceden mevcut unsurların yeni bir birleşmesi olamayan şey ortaya çıktığında; tıpkı şiirde olduğu gibi, ilimler veya tekniklerde, geçmişin uzantısı veya düzenlenmesi olmayan şey görüldüğünde; aşkta, bütün iç güdülere, arzulara, mal-mülklere veya tabiat ya da insanların bencilliklerine son verilerek yapılan bir fedakarlık vuku bulduğunda; tarihte, eski mücadelelerin, onların determinizmlerinin veya yabancılaşmalarının (alienations) ne neticesi ne de ürünü olmayan bir proje geliştiğinde, işte o zaman insan Allah'ın tarihe müdahale ettiğine şahid olabilir. Böylece insan sadece ulviyi süfliye indirgeme temayülünün değil, aynı zamanda, sanki kendisi son kaynakmış gibi, gerek kendi hayatında gerekse müşterek tarihte tamamen yeninin zuhurunu bizzat kendine irca etme temayülünün de tersine döndüğünü görür.

İşte Emir Abdül'kadir bu yüzden *el-Mevakıf* adlı kitabının sufi ilhamları bölümünde, Ebu Mansur el-Hallac'ın “Ben Hak'kım” diye haykırışını Kur'an'ın ruhu içinde şöyle tashih etmektedir: “Allah beni hayal olan benden söküp aldı ve beni gerçek benliğine yaklaştırdı.(...) Sonra bana Hallac'ın sözü söylendi; aramızdaki fark şu ki, Hallac onu kendisi söyledi, oysa o benim için söylendi.”¹²

Çünkü Kur'an-ı Kerim'de Allah bizzat kendini ifşa etmez fakat sadece Kelam'ını ve Kanunu'unu ifşa eder. İslâm felsefesinin karşılaşacağı en nazik problemlerden biri de, kendine özgü bir biçimde, mutlak ve ezelinin izafi ve tarih ile olan ilişkileri problemi olacaktır: Kur'an-ı Kerim, zamanın dışında ka-

12 Bkz. *Ecrits spirituels* a.g.e. Abd el-Kader.

lan Allah'ın yaratılmamış kelamı mıdır, yoksa insanlık tarihinin bir anında, insanî destanın en büyük hadiselerinin başlangıcında ezeli arkadaşı ile bulunması mıdır?

İşte VII. asırda, İslâm'ın felsefeye olan üç temel sorusu, üç meydan okuyuşu bunlardır.

Eski dünyanın felsefe merkezi İskenderiye idi. O halde Kur'an vahyi ile felsefe arasındaki çatışma Arap emiri Amr b. el-As'ın 641'de ordusuyla İskenderiye'ye girip bu eski kültür yuvasında İslâm egemenliğini simgelediği zaman başlamıştır. Bu İskenderiye'de, vaktiyle Mısır'ın, Mezopotamya'nın, İran'ın, Hind'in ve Yunan'ın hizmetleri karşı karşıya gelmişler ve karşılıklı olarak birbirlerinden yararlanmışlardır. Hz.İsa'nın doğumundan yirmi yıl önce, Yahudi Philon'un, keza hıristiyanların Aristo şarihleri olan Origene (185-154)'in İskenderiyeli Clement(220)'in daha sonra Plotin (205-270)'in ve Proclus(412-485)'un büyük sentezleri hep burada meydana gelmiştir.

İslâm'ın İskenderiye'ye yerleşmesini izleyen asır, Abbasi halifeleri el-Mansur, Harun er-Reşid ve el-Me'mun'un teşvikleriyle BAğdat'ta gerçekleştirilmiş olan büyük tercümeler asrı olmuştur. Daha önce de gördüğümüz gibi, bu devir Huneyn'in eseri ile göze çarpar.

Burdan itibaren, insanın Allah ile olan ilişkilerini belirleme ve Yunan felsefesini İslâm'ın dünya görüşüne sokma vazifesini üstlenen ilk Arap filozofu el-Kındi (796-873) olmuştur.

el-Kındi Aristo metafiziği ile Aristo ilahiyatının Arapça tercümelerini okumuştur. Aslında ilahiyatın Aristo ile hiçbir ilgisi yoktur; ilahiyat, Plotin'in son üç 'Enneades'inden teşekkül etmiş olan mistik yeni Eflatunculuğa dair bir eserdir.

Yunan felsefesinin bu dış katkılarında, el-Kındi'nin; nübüvvet meselesi tarafından ortaya konulan ve İslâm felsefesinin özgünlüğünü oluşturan tamamen İslâmi temel problemlere çözüm getirmesine imkan verebilecek hiçbirşey yoktu. Bu İslâmi temel problemler şunlardı: Gerçek ile gerçek dışı arasındaki ilişkiler problemi ki, bu problem, Yunanlılarda, mah-

sus ile makul arasındaki ilişkiler ve İlahi Kanun tarafından emredilen eylem problemi ki, -Yunanlılar, insanların büyültölmüş basit yansımaları olan çocuksu ilahlar anlayışı yüzünden böyle bir problem ortaya koymamışlardı- nübüvvet ve onun insandaki etkin mevcudiyeti problemi.

El-Kındi öncelikle zat(essence) ve zorunlu varlık (l'Etre necessaire) üzerinde nazariyata dalmış olan bir Yunan filozofunca düşünölmesi mümkün olmayan alemin menşei ve ilahi yaratma problemi ile karşılaşır. El-Kındi Kur'an-ı Kerim'e göre Allah'ın Varlık (olmak) olmadığını fakat varlığını yapan olduğunu bilir. Bu yüzden o, yeni Eflatuncu 'südur'(l'emanation) nazariyelerini de, önceden mevcut olan bir maddeye sadece şekil vermekten ibaret olan Aristocu bir metafizik yaratmayı da reddeder.

Yine, el-Kındi İslâm'ın mutlak aşkınlık anlayışına muhalefet etmeden Sokrat, Eflatun, Aristo ve Plotin tarafından hazırlanmış olan insanın Allah ile ilişkilerini insanlaştırma anlayışına da uyanmazdı.

el-Kındi Yunan felsefesinin İslâm kültürüne sokulmasına bir gerekçe bulamadığı için Yunan filozoflarının görüşlerini sadece İslâmi görüşlerin yanna koymakla yetinecektir: Mantığı körü körüne Aristo'ya tabi olacak fakat o her şeye rağmen yine de Kur'an'ın yaratma görüşünü sürdürecektir.

Farabi (872-950) ise, bu eklektizmi aşmağa, Yunanlıları ve öncelikle Aristo ve Eflatun'a daha geniş yer veren bir sentez gerçekleştirmeye çalışacaktır.

Farabi'ye göre gerek Eflatun gerekse Aristo, Kalde ve Mısır'ın ilk hikmetinden yararlanmışlardır. O da böylece kaynaklara inmiş oluyordu. Bu temel düşünce belli başlı eserlerine ilham kaynağı olmuştur ki, başlıkları bile onun niyetini açıkça ortaya koyar: *El-Cem'u Beyne Reyayi'l-Hakimeyn* , *Eflatun ve Aristo* daha sonra *Aristo metafiziğinin analizi* ve *Eflatun diyalogları*.

Yunan felsefesinde olan bu bağıllığı ve saygısı onu, zat ve varoluş (l'existence) üzerinde metafizik bir düşünceye sevk-

miştir. Böylece o, zat ve varoluşta, artık sadece mantıki ayrımlar değil fakat aynı zamanda varlığın derecelerini de görüyordu.

Bu sebeble o, Allah'ın her an ve "istediği gibi" yarattığını bildiren Kur'an vahyinden çıkan bu zengin "fiil felsefesi"ni (philosophie del'acte) terketmiş ve Parmenides'ten Aristo'ya dek bütün Yunan düşüncesini fosilleştiren "varlık felsefesi"nin (philosophie de l'etre) içine düşmüş oluyordu.

O halde el-Farabi'nin nübüvvete gerekçe bulması güçleşecekti: Tıpkı ışığını alan göze görme imkanı bahşeden güneş veya Eflatun'un bütün ideler aleminde parlayan "iyilik idesi" gibi, şekiller veren faal bir Aklın (una Intelligence agissante) var olduğunu kabul etse dahi, el-Farabi ile hatta Yunan intellektüelizminin bu küçük düzeltmeleriyle bile, Yunan felsefesinin dili ve kategorileri içinde ifade edilmesi mümkün olmayan nübüvvet felsefesinden çok uzak bulunuyoruz. Aslında bu dil ve kategoriler içinde Hristiyanlığın aşk tecrübesi de ifade olunamazdı; çünkü Yunan felsefesi tamamıyla "indirgeyici" bir felsefedir. Fiili, varlığa ve her ikisini de kavrama bağımlı kılar.

Bu noktadan el-Farabi'nin eseri, el-Kındi'ninkine nisbetle bir gerileme teşkil eder: Nübüvveti Yunan entellektüelizmine daha çok kurban eder. Çünkü el-Kındi'de olduğu gibi artık bir yan yana koyma değil fakat bir uzlaştırma teşebbüsü söz konusudur. Böylece Yunan felsefesi İslâm'ın içine giderek işlemekte ve onun özünü değiştirmektedir.

İster Eflatun'un "Kanunlar"ı üzerine şerhi, isterse "ideal site"ye dair çeşitli eserleri söz konusu olsun, bu husus, el-Farabi'nin siyaset felsefesinde olduğu kadar açık değildir. El-Farabi'nin siyaset felsefesi Eflatun'un *La Republique* inden etkilenmekte ancak onu İslâmi dünya görüşü ile uzlaştırmak için iki temel noktada ondan ayrılmaktadır: Öncelikle "kapalı" Yunan sitesi anlayışı ile yetinmemekte, aksine ümmet prensibinden hareket ederek bütün insanlığa açılmaktadır. Sonra bu site, "Kral olmuş bir filozof" veya "filozof olmuş bir

kral" tarafından değil fakat kanun koyucu bir nebi tarafından idare edilmektedir. Ancak bu Eflatun'un Bilge'sinden İmam'a geçiş zararsız bir şekilde gerçekleşmemekte ve bütün problemleri çözümsüz bırakmaktadır. Kanun koyucu imamın otoritesi nasıl bir bilgi şekline dayanır?- Eflatuncu diyalektik, Aristo mantığı mı yoksa Kur'an'ın kanunu ve onun sufi'nin ilhamıyla derunileştirilmesi (integratorisation) mı söz konusudur? Tek kelime ile el-Farabi'nin sentez girişiminde eksik olan, nebevi bir bilgi teorisi. Hal böyle iken o, Yunan diyalekti ile İslâm'ın nübüvveti arasında tereddüt etmekten kurtulamamaktadır.

Hemen hemen bütün ilimlerde olduğu gibi şiir ve musiki- de de fevkalade üstün evrensel bir deha olan İbn Sina'nın ise, görüşüne nazaran çelişkili bir şekilde, tamamen İslâmi olan nebevi bir felsefenin gereklerinin bilincinde olduğu fakat buna rağmen, Yunan felsefesine el-Farabi'den çok daha fazla tavizler verdiği görülür. Bu çelişkinin çarpıcı bir ifadesini onun Kitabü'l-İlm'inde buluruz.¹³ Mantık, fizik, metafizik, matematik, astronomi ve musikiye dair bu iki ciltte, İbn Sina öncelikle yeni Eflatunculuktan mülhem olan fakat Kur'an'ın yaratma anlayışıyla açık bir şekilde çelişen südür nazariyesine (theorie emanatiste) sadece bir kaç satır ayırır.

Bu nazariye yanlışlıkla Aristo'ya atfedilen ilahiyat kitabından alınmıştır. Tuhaf bir biçimde "Zorunlu varlığın cömertliğinin incelenmesi" olarak adlandırılan bir bölümde, üç satır içinde bize şunları söyler: "Cömertlik; iyiliğin bir şeyden, bu şeyin iradesi ile ve karşılık beklemeden çıkmasından ibarettir. İşte Zorunlu Varlık'ın fiili böyledir. Şu halde onun fiili, mutlak cömertliktir."¹⁴ Aynı kitabın ikinci cildinin, garip bir şekilde "fizik" başlığı altında koyulan ve "Peygamberlerin ruhu olan Kutsal Akıl'ın(El-Aklu'l-Kutsi) durumu" şeklinde adlandırılan bir başka bölümde ise, İbn Sina bize şu tarifi verir:

13 Avicenne, *Le Livre de La science*, Paris, Les Belles Lettres, c? UNESCO D'oeuvres representatives, 1955, terc. Muhammed Achena ve Henri Masse.

14A.g.e., c.I, s.176.

Kutsal akıl, makulleri, öğretmen ve kitap olmadan zihni sezgi ile (intuition intellectuelle) ve melekler alemine birleşmesi ile bilen yüce peygamberlerin nefs-i natıkasıdır. Bunu nefs-i natıka, uyanıklık halinde keşif yoluyla gayb alemine yükselir ve oradan vahyi alır.(....)vahiy, melekler insan ruhu arasında kurulan bağıdır.(...) Mucizeler göstermek üzere âlemlerin madde-si üzerinde etki yapar.(...) Bu insanlığın en ulvi derecesidir. (...) Böyle bir varlığın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olması bu yüzdendir. Başka bir yerde isbat edildiği gibi, vahyin mevcudiyeti, akla ters düşmediği gibi, insan cinsinin devamı için de zaruridir. Şimdilik fizik hakkında yeterince konuştuk.”¹⁵ İbn Sina bundan sonra “Geometri”ye ayrılmış bir bölüme girer!

Bütün eseri, mümkünün kontenjanslığı fikrini dolayısıyla tamamen yeni mümkünlerin sürekli olarak ortaya çıkışını reddettiği halde namaz üzerinde kitap yazan ve Kur'an-ı Kerim'in bazı sure ve ayetlerini tefsir etmiş olan bir insanın, Aristocu bir eserinde, südür, Zorunlu Varlık'ın cömertliği ve nübüvvet hakkında birkaç satırla yetinmesi şaşırtıcı bir husustur. Oysa bu tamamen yeni mümkünlerin sürekli bir şekilde ortaya çıkışı fikri Kur'an vahyinin, onun zenginlik ve verimliliğinin esasını oluşturur.

Böylece nebevi felsefe; kendisini Yunan felsefesinin tesirinden kurtarmayı başaramayan İbn Sina'da, ölümden sonra varoluş üzerinde tefekkürde bulunduğu Aristo (ilahiyatı) hakkında birkaç mütalaasında ve gaybı bize sembollerle izah ederken onu şairane bir şekilde zikrettiği mistik yazılarında ancak embriyon halinde bulunmaktadır.

İbn Sina böylece gerçek bir (nebevi felsefe) projesinin habercisi olmuştur. Ancak bu proje iki filozof tarafından birbirine zıt yönde söz konusu edilecekti. Batı bu iki filozofa mübalağalı bir yer vermiştir. Çünkü o, iki filozoftan biri olan el-Gazzali'de (1058-1111) Dekartçı şüphe ile Kant'ın tenkitçi felsefesinin müjdecisini bulduğunu zannetmiştir. Diğeri olan İbn

15 A.g.e., c.II, s.89,90.

Rüşd (1126-1198) ise, XIII. asrın teolojik polemiklerinde (Latin İbn Rüşdcülüğü) önemli bir rol oynamış ve Aziz Thomas d'Aquin'in reaksiyonuna yol açmıştır. Ancak Batılıların olayları ve insanları, evrensel kültürün gelişmesine olan katkıları bakımından değil de, kendileri için taşıdıkları öneme göre değerlendirme hastalıkları (manileri) bizi böyle eserlerin değerini abartmaya sevketmemelidir.

İlk Haçlı Seferi'nin yapıldığı devirde yaşayan el-Gazzali (Antakya'nın alınışında kırk, Kudüs'ün alınışında ise kırkbir yaşında bulunuyordu.) mesleğine Bağdat'ta bir nevi (resmî filozof) olarak başlamıştır. Orada kendinden önceki meslektaşları gibi o da İslâm İmanı'nı Yunan felsefesinin dili ve diyalektiki içinde ifade etmeye çalışıyordu. Bu sırada ona öyle bir şüphe arız oldu ki ders vermeyi terketmeye karar verdi. "Benim için kelimeler ilmi pek tatmin edici değildir" der el-Gazzali.¹⁶ Sonra, Yunanlılara bilhassa Sokrat ve Eflatun'a sert bir şekilde hücum ederek onlar hakkında şunları yazar: "İbn Sina ve el-Farabi gibi halefleri olan İslâm filozofları da dahil olmak üzere hepsinin tekfir edilmesi gerekir. Bu iki filozof herkesten çok Aristo'nun fikirlerinin yayılmasına katkıda bulunmuşlardır."¹⁷ Daha sonra, mantıktan biyolojiye, matematikten teolojiye varıncaya kadar Yunanlıların bütün bilgi dallarına çatar. Ruhla bedeni birbirinden ayıran düalizmlerini cüz'i ile (Le Particulier) mahsus küçümseyen bilgi teorilerini, yaratmayı kabul etmeyen alemin ezeliiliği anlayışlarını reddeder.

Bunun üzerin o, o zaman zihni bir sezgiyi yani sentetik, bütünleştirici ve direkt müşahhas bir bilgiyi, kalbin bir keşfini (une vision du coeur) arzulayan sufilerin yolunu seçer.

Daha sonra el-Gazzali (Allah'tan başka güç ve kuvvet olmadığı müşahedesine dayanan) yaşamış tecrübesiyle yenilenmiş olan nübüvte imanını tebliğ etmek üzere yeniden eğitime dönmeye karar verir.¹⁸

16 el-Gazali, *el-Munkız mine'd-Dalal*, (Erreur et Delivrance) s.69.

17 A.g.e., s.73.

Hayatının sonlarına doğru talebelerinden birine gerçek imanın ne olduğunu şöyle özetler: “Bütün insanların yaratılmış şeylere dayandıklarını gördüm: Kimisi paraya, kimisi malla mülke, kimisi sanata, sanayiye, nihayet kimisi de başka bir insana dayanmaktadırlar. O zaman Allah'ın şu sözü üzerinde düşündüm: “Kim Allah'a tevekkül ederse, Allah ona yeter, c her zaman emirlerini yerine getirendir.”¹⁹ O, onları anında yerine getirir.” Nihayet el-Gazzali şunu da ilave eder: “O halde insanın kendi arzusundan çok ilahi iradeyi tatmin etmeye çalışması gerekir.”²⁰ Bu, bilgi alanında olduğu gibi eylem alanında da tevhidin gereğinin temel hatırlatmasıdır.

Yunan filozoflarının tesirine karşı, ilahiyatçılarla sufiler arasındaki bu mücadele devrinden sonra, İbn Rüşd en son Yunan reaksiyonunu temsil eder. O, Batı için Aristo'nun büyük şarihidir. Nitekim Dante onun hakkında “Averrois che il gran comento feo: İbn Rüşd büyük şarih olmuştur.” demiştir. İbn Rüşd İbn Sîna'daki “yaratma” ile ilgili her türlü izi silmeye bile çalışır. Çünkü Aristo'nun da ifade ettiği gibi bir Yunan için “Yaratıcı sebep”(cause sreatrice) olamaz. Bu sebep bütün gücüyle el-Gazzali'yi çürütmeye koyulur.

Renan “İbn Rüşd ve İbn Rüşdçülüğe” dair kitabında İbn Rüşd'ün şu sözlerini zikretmekten hoşlanır: “Ey insanlar! İlahî ilim olarak adlandırdığınız bu ilmin yanlış olduğunu söylemiyorum; ama ben, bu insanî ilmi bildiğimi söylüyorum”²¹ Renan onda, “hür düşünürlerin” bir atasını görüyordu. Batı'nın bu dar görüşü yüzünden İbn Rüşd'ün eseri çok defa İslâm felsefesinin hem zirvesi hem de ölümü olarak gösterilmek istenmiştir.

Oysa İbn Rüşd ile ölen, felsefenin aşkın boyutu idi. Onunla birlikte, felsefe ve bütün hayat, sufilerin arzuladıkları ruh hayatı arasındaki kopukluk gerçekleşmiştir. Nebevi boyutu

18 A.g.e., s.115.

19 et-Talak, 3.

20 el-Gazzali, *O jeuene home*, Paris, Masonneuve, 1951, s.34.

21 Ernest Renan, *Euvres completes*, c.III, Paris, Calman-Levy, 1949.

ve hayatı terketmesi yüzünden Batı'nın ölmesi için daha altı asır gerekecektir. Can çekilmesi ise tamamen ters bir şekilde "rönesans" olarak adlandırılan devirle başlayacaktır.

1198 yılında İbn Rüşd'ün cenazesinde Endülüs'te büyük nebevi felsefeyi başlatacak olan 43 yaşındaki İbnü'l-Arabi (1165-1241) adlı birinin hazır bulunmuş olması sembolik bir olaydır. İslâm dünyasının diğer ucu İran'da ise nebevî felsefe Sühreverdi (1155 -1191) ile çoktan başlamıştı bile. Sühreverdi her şeyden önce bir Aristo muhalifiydi. O *Hikmetü'l-İşrak* adlı kitabında bu konuda şunları yazar: "Bir kimse sırf felsefi bilgiyi arzuluyorsa onun Aristo taraftarlarının okuluna girmesinden başka yapacak birşeyi yoktur(...) Kendi hesabımıza, bizim, İşrakîyye felsefesinin (hikmetü'l-İşrak) temel fikirleri hususunda ona diyecek ve onunla münakaşa edecek hiçbirşeyimiz yoktur."²²

Sühreverdi tarafından bütün eserinde gizlenen gaye gerçekten de, Aristo ve ona tabi olanların aksine felsefeyi asla sufilere tecrübesinden ayırmamaktır: Bu tecrübe (sadece düşünce olmayıp) varlığın mevcudiyetinin ve doğuşunun yaşanmış tecrübesidir. Sühreverdi'nin "el-İşrak" dediği nebevi felse-

²² Zikreden: Henry Corbin, *En Islam İranien*, a.g.e. c.III, s.79.

Henry Corbin,Batı yazarları arasında, gerek ona tahsis ettiği araştırması (*En Islam İraien* adlı eserin II.cildi) gerekse başka (*L'Archange empourpre*, Paris, Fayard, 1976) olmak üzere tercümeleriyle Sühreverdi'nin eserinin ve taşıdığı anlamın Fransa'da tanıtılmasına en çok katkıda bulunan bir yazardır. Şu iki kayıtlı ondan çok ıktibaslar da bulunduk:

a) Sühreverdi'yi İran'ın (Eflatuncuları arasına) sokmak bana güç görünmektedir: Bizzat Henry Corbin'in son derece güçlü tahliline göre, Sühreverdi'nin Aristo'ya, Eflatuncu Düalizm açısından değil fakat öncelikle İslami nübüvvet açısından hücum ettiği görölmektedir.

b) Gerçi Henry Corbin kadar derinliğine eski İran felsefesi'ni (Mazdeizm ve Zerdüş Felsefesi) bilmiyorum; ama Sühreverdi'nin asıl amacının, "eski İran'ın bilgilerinin nur felsefesini yeniden canlandırmak" olduğunu kabul etmek için dayandığı eser bile şu ismi taşımaktadır: *Le Livre du verbe du sofisme*. Yine her ne kadar Sühreverdi XXII. bölümünde eski İran'a (ve aynı zamanda Eflatun'a olan) borcunu hatırlatırsa da daha önceki bölümlerde de Yahudiliğe, Hristiyanlığa ve düalizmlerini tenkid ettiği Mazdekçilere olan borcunu da hatırlatır. Sühreverdi felsefeyi tasavvufa bağlamakla baştan başa İslâm'ın nebevi felsefesinin saf bir ifadesini vermeğe gayret etmektedir.

fe, teorik bilgiyi, müstakil bir hareket olarak, hayatın bütünlüğünden ayırmaz; Çünkü her türlü gerçek bilgi insanın sürekli bir değişmesi, bir iç değişikliğine uğramasıdır.

Yunan felsefesinin kefenlediği, yozlaştırdığı nebevi felsefe-yi onun elinden kurtarmak üzere Sühreverdi tarafından gösterilen gayret, Eflatunculuğun, yeni tezahürü değildir; zira İşrak yoluyla elde edilen bilgi şekli (Yunan entellektüelizminin, hatta Eflatunculuğun kavradığı gibi) asla makulun bilgisi değil fakat tahayyüli bilgidir. (La connoissance, imaginative) Yine aynı sebeble eski İran hikmetinin bir tezahürü olmadığı gibi onun bir senteze kavuşturulması girişimi de değildir. Çünkü, kendi ruhi mirasına ait olmayan bir hikmeti hiçbir şekilde canlandırmaya niyeti olmayan İbnü'l-Arabi de aynı nebevi felsefe perspektifi içinde aynı yaratıcı muhayyile felsefesini geliştirmiştir.²³

İbni Sina'nın tabirini ve özellikle (ufku, Yunan felsefesinin bir çok ön yargısı yüzünden kapalı olduğu için İbn Sina'nın tam olarak gerçekleştiremediği) "Doğu felsefesi" projesini alarak Sühreverdi'nin doğu felsefesi (hikmetü'l-ışrak) olarak adlandırdığı felsefenin coğrafi bir anlamı yoktur. İşrak, (yani doğu) kelimesi hem etimolojik hem de sembolik (güneşin doğduğu yer) anlamında kullanılmıştır. Bu felsefe tıpkı tasavvuf gibi, İşrak (illumination) üzerine yani (nazari ve diyalektik değil) fakat doğrudan, (analitik ve kavramsal değil) fakat bütünleştirici bir bilgi üzerine kurulmuş bir felsefedir. O halde bu "Nur Felsefesi" yine aynı zamanda "Sabahın bilgisi" doğmakta olan nurun bilgisidir. Bu bilgi, harici bir "varlığın" hareketsiz bir aksi değil, fakat devamlı yaratma fiiline, daima yeni varlıkların hür bir şekilde ortaya çıkışına bir katılmadır. Bu varlık değil fiil felsefesidir.

Gerek Sühreverdi gerekse İbnü'l-Arabi için, bu tahayyüli, nebevî bilgi şeklinin değiştirme gücü vardır. Kur'an'a göre ey-

²³ BKz. Henry Corbin, *L'Imagination creatrice dans le Soufisme d'Ibn Arabi*, Paris, Flammarion, 1959.

lem nasıl imanın bir tezahürü ise, aynı şekilde “nurun Filozofu” nezdinde en ulvi bilgi olan “İşrak” bilgisi de bu ziyaretin mümkün kılınması için tüm hayatın adanmasını gerektirir ve aynı zamanda netice olarak da, düşüncelerimizle eylemlerimizin her birinde kendimizin yenilenmesine yol açar, “Nur filozofu”, felsefesinin onu başka yerlere sevk etme gayesinin olduğunu hiç bir zaman unutmaz; onu oraya yöneltmek için de aşktan daha güçlü bir saik yoktur. Ancak bu aşk, Şirazlı Ruzbehan(1128-1209) 'da olduğu gibi Sühreverdi'de de birbirinden ayrılamıyacak şekilde hem insanî hem de ilahî aşktır: “Sadece tek bir ve aynı aşk söz konusudur ve ilahî aşkın kaidelerini de insanî aşkın kitabından öğrenmek lazımdır.”²⁴ Kur'an'a göre kendinde ve kendi dışında Allah'ın ayetlerini okumasını bilen; bütün hayatı ve düşüncesi ile Allah ile insan arasındaki ilişkinin, efendi ile köle arasındaki gibi bir ilişki olmadığını, fakat Ruzbehan'ın ifade ettiği gibi, içinde Allah'ın aynı zamanda hem maşuk, hem aşık hem de aşk olduğu bir aşk ilişkisi olduğunu anlayan kimse için güzelliğın ve aşkın “nebevi” bir keşfi söz konusudur ki, bu da bu özelliklere sahip olan kimsenin mükafatıdır. Nitekim bizzat Allah şöyle buyuruyor: “Ve işte bak sen bir aşk saliki, bir aşık, bir dost, arzulanan bir varlık, hür bir insan(...) güzel bir varlık, bir birleştirici, bir gerçek oldun. Pekâla! öyleyse bizzat benim yaratıcı eylemimle yaratan bir yaratıcı ol, benim kendi bakışım ile müşahade et, benim kendi işitmem ile işit, benim kendi sesimle konuş, benim kendi emrimle emret, aşkımla sev”²⁵

İnsanî aşktan ilahî aşka geçirilirken, obje değiştiren bir hareket söz konusu değildir; değişmiş olan bizzat süjenin kendisidir. Çünkü bizi seven kadın veya erkeğın bizden beklediğine daima az veya çok benzer bir hale geliriz İbnü'l-Arabi'nin ifadesine göre dişi bir yaratıcı mevcutsa bu ilerleme

²⁴ Şirazlı Ruzbehan, *a.g.e.*, s. 108.

²⁵ *a.g.e.*, s.113.

ilahî aşkla en son noktasına ulaşır. (Bu dişi yaratıcının güzelliği ise nebevi bir şekilde haber vermekten ibarettir.)²⁶

Bu aşk müşahedesini Sühreverdi, *Aşk Saliklerinin El Kitabı* (Vade mecum des fideles d'amour) adlı eserinde kullandığı şairane sembollerle Yusuf ile Züleyha'nın aşk meselesinde ifade eder.²⁷

Bu nebevi felsefe, Mürsiye'de doğmuş ve Şam'da ölüş olan Endülüslü Sufi İbnü'l-Arabi ile zirvesine ulaşır. En büyük üstad "Şeyhü'l-Ekber" olan İbnü'l-Arabi İslâm'ın dünya görüşüne ait temel prensibin en yüce ifadesini vermiştir. "Eylem imanın dış yüzüdür; onu ifşa edip açığa vurur. İman ise ilmin iç yüzüdür; eylem onu uyarıp canlandırır."²⁸ "İbnü'l-Arabi daha derin bir ifadeyle şöyle der: Nübüvvet görevini kutsal bir kanunun tebliği olarak anlıyorum."²⁹

Bu bütünlleştirici görüş, bu canlı sezgi, algılanan mahsus bir gerçeğe bir nevi temas olmadığı gibi, kavranan makul bir dünyanın bir aksi de değildir; o, nebevi muhayyilenin fiilidir, fantazi subjektif muhayyile değil, fakat, bu dünyayı bize mahsus veya makuldan başka türlü ifşa eden kalbin bilgisidir.

İnsandaki bu nevi muhayyilenin dünyada bir karşılığı vardır; bu muhayyile daha derin bir gerçeği kabul etme işlevinden başka birşey değildir. Bu, Allah'ın, tarihin olayları, kalbin ve ruhun kargaşaları ve ilhamları, tabiat veya sanatların filizlenmeleri vasıtasıyla izhar ettiği ayetlerindeki O'nun yaratıcı fiillerin tahayyüldür.

Kuşkusuz, Allah evreni, "Onu tahayyül ederek- bu kelime-

²⁶ Bu nebevi felsefe ile bu aşk görüşünün Batı'daki tesirini takdir etmek için (İslâmî şiiirden bahsederken göreceğimiz gibi) Bu sufismin, Arnauld Daniel, Dante ve Üstad Aekhart gibi yazarların düşüncelerinde oynadığı rolü hatırlatmak yeterlidir Mesela, İbn Sîna'yı okumuş ve İslâm'ın nebevi ruhuna nüfuz etmiş olan üstad Eckhart şöyle der: "Allah'ı gördüğüm bakışla Allah'ın beni gördüğü bakış bir ve aynı bakıştır." bu söz sufi sözünden başka bir şey değildir.

²⁷ Sühreverdi, *l'Archange empourpre*, Paris Fayard, 1976, s.302,318.

²⁸ İbnü'l-Arabi *Profession de foi*, a.g.e.s.158.

²⁹ İbnü'l-Arabi *La Sagesse des Prophetes*, a.g.e., s. 49.

yi şiiri yaratmaya benzer bir anlamda kullanıyorum- yaratmıştır. Nasıl ki insan aşkı Allah aşkının uzak bir imajından başka birşey değildir. O, uzak ama haber verici ve nebevidir.

Çünkü burada da aşk en yakın analogidir. İbnü'l-Arabi bu konuda şunları yazar: “Maddi ya da manevi dayanak olmadan Allah'ı doğrudan müşahade etmek mümkün değildir; çünkü Allah bizatihi alemlerden müstağnidir. (...) O halde Allah'ın en yoğun ve en mükemmel bir şekilde müşahade edilmesi kadınlarda olur. En yoğun birleşme ise nikahtır. Çünkü nikah maddi alemde bu müşahadeye destek vazifesi görmektedir.”³⁰

Ancak ilahî mevcudiyetin ayetleri olarak, güzellik ve aşkın bu nebevi sembolün ötesinde her ferd için ve onun da ötesinde, onu gerçek varlığına (aşlına) dönmeye çağıran ve İbnü'l-Arabi tarafından “senin varlığının peygamberi” olarak adlandırılan bir varlık vardır. Bu varlık; benim hiçbir zaman olmayı cesaret edemediğim ya da hiçbir zaman olamadığım şeydir. İbnü'l-Arabi bunu tıpkı İbn Sîna ve Sühreverdi gibi bir “melek” olarak adlandırır. Lotüs veya ay çiçeğinininki gibi bir istek değil, fakat bir olmak tarzı, insanı yeniden Allah'a bağlamak tarzı olan ibadet esnasında bütün varlığımız ona yönelmiştir; öyle ki insanın Allah'a olan ibadeti Allah'ın insandaki ibadetinden başka bir şey değildir; İbnü'l-Arabi “Revelation”unda “gerçekte bir varlık, yaratıcısından başka hiç kimseyi sevmektedir” diye yazmaktadır. Bu aşk yaratıcıdır; çünkü sevilen dünyevi varlıkta bütün bilkuvve mümkünleri, Allah'ın bir tecellisini (theophanie) meydana getiren ve onda meleşti doğurtan aşkta önce henüz onda mevcut olmayan herşeyi ortaya çıkarır. “Meleştimiz”; kendini kendine ifşa eden Allah'ın vahyinden doğduğu şekliyle bizim ezeli ferdiyetimizdir. Aşık, maşukta sadece gizli varlığını bulmakla kalmaz, fakat aynı zamanda bu vahiy onu değiştirip güzelleştirir. İşte Allah'ın bendeki mevcudiyeti böyledir. Nasıl ki Kur'an-ı Kerim'de “oku atarken atan sen değildin, fakat onu atan Allah'tı”³¹ denilmişse aynı

30 İbnü'l-Arabi, *La Sagesse des Prophetes*, a.g.e., s.201,202.

şekilde bende seven de Allah'tır. Bende tahayyül eden Allah'tır. Bu sebebledir ki, bu muhayyile her türlü projenin mümkün ile mümkün olmayanın ve her türlü yaratmanın kaynağıdır. Nitekim İbnü'l-Arabi bir "Kur'an olmak, yani ilahi bir tezahür yeri, Allah'ın bir ayeti" olmak demiştir. Allah'ın Yaratıcının ve O'nun fiilinin isbatı için, bizde bize ait olmayan ve biz olmayan bu mevcudiyetin, bu eylemin, bu yaratmanın tecrübesinden daha kesin delil mevcut değildir.

Angelus Silesius (1624-1677) adındaki hristiyan bir mistik de, İbnü'l-Arabi'nin yaşadığı tecrübenin aynısını yaşamıştır: Allah'ın sende doğması lazımdır. Doğmak için Allah'ın benim kalbime ihtiyacı vardır:

"Allah'ın ne olduğu bilinmez... O, ne ben ne sen, ne de bir başka yaratıktır.

Bu yüzden, O olunmadan O asla öğrenilmez."³²

Allah bizatihi Allah değildir. O'nu sadece yaratıklar Allah seçmiştir. Bu ifadeler İslâmî tevhidin, birliğin bir hristiyan tarafından ilan edilmesinden başka bir şey değildir. Allah "müşahede edilmez" Allah'ın varlığının yegane delili, mevcudiyetini ifşa etmesi, kendini bende yarattığını aşıkarak kılmasıdır: "O'nu tanımakla O'na varlık vermiş oluyoruz" der İbnü'l-Arabi³³

Böylece tüm nebevi felsefenin şu son sorusuna varmış bulunuyoruz "Allah Hz.Muhammed'e konuştu" sözü ne anlam ifade etmektedir? Ve niçin bu söz beni değişikliğe maruz bırakmaktadır? Burada Hz.Muhammed'den söz açmak istiyorum çünkü O, İslâm'ı yeni bir din olarak değil fakat Hz.İbrahim'in temel imanı olarak görmüştür. Hz.İbrahim ne Yahudi, ne hristiyan ne de müslüman değil fakat insanın ve imanının

31 el-Enfal, 17

32 Zikreden: İbn Arabi, *Profession de foi*, R.Deladriere, terc. Paris, Orientales Yay. 1978. s.55.

33 İbnü'l-Arabi, *La sagesse...* , s.3, Peder Chenu *Theologie du travail* adlı eserinde şunu yazar: "Ben ne kadar çok çalışırsam Allah' da o kadar çok yaratır."

ilk örneğidir.

Allah'ı varlığımla besliyorum; ama benim varlığım da O'nun fiilinden doğmuştur, tıpkı aşkın maşuku mevcut kıldığı gibi... Çünkü Allah'ı, olduğu kimseyle ilişkisi bulunmayan bir Allah'ın varlığını ispat etmek mümkün değildir.³⁴

İbnü'l-Arabi "onlara, ufuklarda ve nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz" ayetini ve "ne samavatım ne de arzım Beni ihata edemez ama mü'min kulunun kalbi beni ihata eder." hadis-i kutsisini yeniden ele alarak şu görüşü ilave eder: "Biz-zat kendimizden hareket ederek O'nu istidlal ediyoruz"³⁵

Negativ teoloji bir aşk diyalogu olan bu diyalogu reddetmez.

Gerçekten Allah'la olan ilişkimizde iki davranış da mümkündür. Negatif bir yaklaşım olan, "tenzih" yolu ise, sembol ile (kavramın objeyi tarif ettiği gibi) Allah'ı "tarif etmemize" değil, fakat O'nu "belirmemize" imkan verir. "Sadece Allah'ın aşkınlığını (tenzih) ilan etmek, birliği içinde O'nu soyutlamaktır; sadece içkinliğini (immanence) ilan etmek (teşbih ise, Allah'a bir şey ortak koşmaktır; ancak aynı anda iki görüşü birden söyleyecek olursan hatadan kurtulmuş olursun"³⁶

Tenzih ve sembol; birliğin aşkınlığında, "ayetlerin içkinliğinde" Allah'a yaklaşmanın yegane yoludur.

İbnü'l-Arabi'nin talebesi Abdülkerim el-Cîlî'in gösterdiği gibi, sadece Allah'a bu çelişkili yaklaşma yolu insana hayatında "yetkin insanı" (insan-ı kamil) (L'home üniversal) gerçekleştirmeye imkanı verir. Çünkü el-Cîlî'ye göre: "bütün hakikatler Hakikatte birleşirler" Allah aynı zamanda hem aşkın, hem de içkindir. Yetkin insan, tıpkı tek bir şiir, tek bir destan, en yüksek ifadesi Hz.Muhammed olan tek insan gibi, sadece tarihinin, ırklarının, kültürlerinin bütünlüğü içinde insanlık değildir. O, kendinde varlığın bütün derecelerini ve aynı zaman-

34 Bkz. Henry Corbin, *a.g.e.*, s.103.

35 İbnü'l-Arabi, *a.g.e.*, s.33, 221.

36 İbnü'l-Arabi, *a.g.e.*, s.65.

da ilahi birliğin imajını da içeren bir mikrokozmozdur; “Bil ki yetkin insan kendinde mevcudiyetin bütün gerçekleriyle bir uyumu içerir. O, ince tabiatıyla ulvi gerçeklere, kaba tabiatıyla da süfli gerçeklere tekabül eder. Diğer taraftan bütün evrende her türlü ilişkiyi unutarak kendi zatına daldığın zaman bütün evrende Tevhid için senden daha mükemmel hiçbir tezahür yeri mevcut değildir.”³⁷

Geleneksiz ve fakihler olmadan “yetkin insan” olmak mümkün müdür? Çok farklı ifadelerle de olsa, bu problem Hıristiyanlığın da problemi olmuştur. Çünkü hıristiyan kiliselerinin mistikler karşısında anlamsız boş bir kuşkuya kapıldıkları görülmektedir. Bu kuşku aynen müslüman sufilere cephe alan fakihler için de söz konusudur.

Bu problemde XII. asrın başlarında doğan ve 1185'te Merakeş'te ölen İbn Tufeyl tarafından bütün inceliğiyle Hayy b. Yakzan adlı felsefi bir romanda ortaya konmuştur.³⁸ Bu pedagojik destanın kahramanı olan Hayy ıssız bir adada, kilin fermentasyonu neticesinde dünyaya gelmiştir. Hayy kendisinde tasavvuf ile felsefeyi uzlaştırarak, öğrenim ve geleneğin yardımı olmadan en ulvi hakitate ulaşarak “yetkin insan” olacaktır. O, tabiatla mükemmel bir biçimde uyum sağlar hatta onun nizamının ve ahenginin korunmasına dikkat eder: Çünkü bundan sorumlu olduğunun bilincindedir. Geleneğin ve Cemaatin kanunları tarafından yöneltilmeden sadece Allah kelamına göre yaşamaktadır. Sembolleri, Allah'ın tezahürlerinin ayetlerini çözmeyi başarır. Derken bir gün bir başka insanla karşılaşır. Asal, hayatın ve dünyanın anlamı üzerinde yalnız başına tefekkürde bulunmak üzere yaşadığı şehrin insanlarını, onların geleneklerini ve kanununu terketmiştir. Bu iki insan karşılaştıklarında, Asal'ın da tabiat ve bir Allah karşısında aynı saygıyı gösterdiği görülür. Her iki de beraberce kendilerine ortak olan hususların bilincine varırlar. Asal,

³⁷ Abd al-Kerim el Jili, *Del'Homme universel*, Paris, Dervy-Livres, 1975, s.48.

³⁸İbn Toufail, *Le Fils vivant du vigilant*, Leon Gauthier tercümesi.

Hayy'ın da kendisi kadar bilgili olduğunun farkına varır ve arkadaşına İşlâm'ı anlattığında onun zaten hayatının derin kanunu olan bir imana ve onun uygulamasına riayet etmeğe hazır olduğunu görür.

Bunun üzerine bu iki adam şehre dönmeye karar verirler. Hayy insanlara -Allah'a yönelten yolu sunar. Ama geleneğe ters düşer: "Oysa onlar iynin dostu olan, gerçeğin peşinde koşan kimselerdi. Ne var ki, onlar, gerçeği gerekli yolla elde etmeye çalışmıyorlardı." (...) "Aksine onu otoriteler vasıtasıyla öğrenmeyi arzu ediyorlardı."³⁹

Neticede Hayy, sadece gelenek yoluyla Allah'ı dinlemek için her türlü bid'atden sakınılmasının doğru olduğunu kabul ederek onlardan özür diler. Asal ile birlikte tekrar adalarına dönerler ve orada ikisi de ölünceye kadar Allah'a ibadet ederler.

Bu ıssız ada romanının Robenson hikayesi ile hiçbir ilgisi yoktur. Robenson adasına kendisiyle birlikte ferdietçiliğini, silahını, tarıma elverişli hale getirdiği tabiat ve hakimiyeti altına aldığı Cuma üzerinde iktidar arzusunu da getirmiştir. Aynı şekilde bu, (iyi vahşi) 'Le bon Sauvage' olmadığı gibi, her şeyi baskısız fakat gelenekle öğrenen Rousseau'nun 'Emil'i de değildir. İbn Sİna'dan mülhem olan bu sembolik hikaye İşlâm tarihindeki bir kopukluk anının belirtisidir. Hz. Peygamber'in ifşa ettiği şey olacak mıdır? Bu otoriteleri, doğmaları, ayrıcalıkları ve hükmetme arzularıyla birlikte yeni bir din değil fakat, Allah'ın vahdetine, aşkınlığına ve kanununa olan temel imandır. Böyle imandan kaynaklanan bu kanun kendisini sadece iktidar ve büyüme arzusuyla sınırlamayan bütün insani cemaatler içindir.

Hz.Peygamber'in ölümünden bir asır sonra bu büyük tasarını gerçekleşeğe benziyordu: Bu büyük tasarını İşter Hz.Musa, Hz.İsa ve Hz.Muhammed gibi Hz.İbrahim neslinden gelen büyük peygamberler, isterse Hinduizmin hikmetleri, Budha ya

da Mazdekçiler söz konusu olsun, herkesin imanını ve kültürünü kabul eden tek bir iman ile bir araya getirmiş olan evrensel bir cemaat gerçekleştirmektir.

İbnü'l-Arabi insanın bu ümidini bütünlüğü içinde dile getirmiştir. Hz. Adem de ilk peygamberi gördüğü, yani nübüvveti insanın temel bir boyutu haline getirdiği için, insanların kaderine yeni bir şeyler getirmiş insanlığı yüceltmiş olan bütün herkesi *Fususul-Hikem*'ine dahil etmiştir.

“Kulum bana nasıl inanırsa ben ona öyle görünürüm.”⁴⁰ İbnü'l-Arabi, en mühim olan hususun bir insanın imanı hakkında söylediği şey olmadığını fakat bu imanın o insana yaptırdığı şey olduğunu Allah'ın Kur'an-ı Kerim'inde bildirdiğini hatırlayarak Allah'ına şu cevabı verir: “Kalbim bütün şekilleri almağa mücait bir hale geldi. O ceylanlar için otlak yeri, keşiş için manastır, putlar için mabed, hacı için Ka'be'dir. Yine o, Tevrat'ın levhaları, Kur'an'ın Kitabıdır.”⁴¹

Evrensele olan bu açıklık, her biri, insanî destanın, kendisinde oturan Allah tarafından insanın sürekli olarak yaratılmasının bir anı olarak kabul edilen bütün dinlerin kaynaklarına doğru bu yöneliş, İslâm'ı en büyük manevi bütünləştirici güç haline getirmişti.

Felsefe ile tasavvufun, bütünlüğü içinde düşünce ile hayatın ilim ile imanın birliğinin gösteren İbn Tufeyl'in felsefi romanı, insan, tabiat ve Allah arasındaki ilişkilerin bilincine varılması ve yaratılması hususunda felsefeye Heraklit ve Empedokles'den bu yana 16 asırdan beri Batı'da kaybetmiş olduğu tüm boyutları iade ediyordu.

Gerçekten İslâmi bir felsefe haline gelmiş olan nebevi felsefeyi, „Aristo'nun ve Yunanlıların boğucu skolastiğinden kurtarmak için, el-Kındi'den el-Farabi'ye, İbn Sina'dan Sühreverdi ve İbnü'l-Arabi'ye gelinceye kadar dört asır gerekmişti.

Bu nebevi soluk, Joachim de Flore'nin Calabre şehrinden

⁴⁰ İbnü'l-Arabi, *a.g.e.*, s.221.

⁴¹ İbnü'l-Arabi, *a.g.e.*, 221.

üstad Eckart'ın Thuringe şehrine ve Rhenan'lı mistiklere kadar Batı'yı uyandırmaya başlamıştı.

Ve işte büyük red ve büyük gerileme başlamıştır.

Büyük gerileme dış sebeplere bağlıdır: İslâm'ın iki nur kaynağı, Doğu'da Bağdad, Batı'da Kurtuba istilacılar tarafından söndürülmüştür. 1258'de Moğollar Bağdad'ı ele geçirirler. 1236'da Kurtuba Kastilya krallarının eline geçer ve böylece parlayışı da sona erer.

Gerek felsefe ve gerekse İslâm kültürünün bütün diğer sahaları bakımından gerilemesinin dahili sebebi ise, yaratıcı gelişmeye gösterilen karşı çıkmadır.

Felsefe alanıyla yetinelim: İbn Tufeyl Marok'a göçe zorlanmış, Sühreverdi ise tekfir edilerek idam edilmiştir. Katı bir fakih tarafından ihbar edilen İbnü'-Arabi 1206'da Kahire'de hapsedilir. Ve ölümden de kıl payı kurtulur. Ancak bu sefer de bazı kimseler tarafından Ehl-i Sünnet adına eserlerine gölge düşürülmek istenir. Böylece dogmatik söndürücü, tam bir atılım halinde bulunan nebevi felsefeyi felce uğratar.

Sadece XVI. ve XVII.asırlarda Safevilerin gerçekleştirdikleri Rönesans devrini yaşayan İran, bilhassa Molla Sadra Şirazi (1572-1640) felsefesiyle varlık felsefesine karşı fiil felsefesini ve Sühreverdi ile İbnü'l-Arabi'nin nebevi felsefesini devam ettirecektir. Şirazi'ye göre varoluş, bir zat değil fakat bir fiildir.

Allah'ı ve O'nun kelimamın kitabını sedir ağacından yapılmış bir tabut içinde tahnit etmek isteyenlere rağmen, İbnü'l-Arabi, İslâm düşüncesinin zirvesinde bize Allah fiilini çekmeyi öğretmiştir.

Allah'ın ve insanın mezarını kazacak kimseler o zamandan bu yana, ne Doğu'da ne de Batı'da eksik olmamıştır. Pozitivist teologlardan bir buçuk asır önce Feuerbach Allah'ın öldüğünü haber vermişti. La Mettrie de eserinin yeni yapısalcı veya sibernik versiyonlarından iki asır önce "insanın ölümünü" gerçekleştirmişti.

Arap yarımadasından Asya'nın Avrupa yarımadasına çok

İslâm'ın Vadettikleri

kolayca ulaşabilen tüm entegrizmlere ve teknokrasilere karşı, insanın ve Allah'ın ölümü felsefeleri haline gelmiş felsefelerimiz, gerçek tarihlerine İbnü'l-Arabi ile başlayacaklardır. Yeniden dirilmeleri ancak bu şartla mümkündür. Bu da İslâm mirasının en büyük zenginliklerinden biri olacaktır: Felsefeler ya nebevi olacaklardır ya da artık hiç olmayacaklardır.

Beşinci Bölüm

Bütün sanatlar camiye cami de ibadete götürür

Dünya sanatına muazzam bir katkıda bulunan İslâm sanatı ile onun insanlığın ortak geleceğini inşa etmede bulunabileceği büyük katkı ilim, sosyal hayat ya da felsefe sahasında olduğu gibi, ancak onun örgütleyici prensibi olan İslâm imanından hareketle anlaşılabilir.

Bir bütünü unsurları ile açıklama teşebbüsleri daima gülünç karşılanmıştır. Bütünü sadece unsurlarından biri ile açıklama teşebbüsleri ise daha da gülünç olmuştur. BUnunla beraber, İslâm sanatını, “maruz kaldığı tesirlerden” birine irca etmek için mütehassıslar tarafından ne kadar çok çaba harcanmıştır.!

İlimler veya felsefe sahasında olduğu gibi, İslâm sanatı sahasında da İslâm'ın kendine has olan yeniliğini inkar etmek için büyük bir gayret gösterildiğini görüyoruz. İslâm yayınlanan en yeni ve en nefis baskılı eserlerin birinde, ayrıntılarda, İslâm sanatına dair kıymetli tahliller veriliyorsa da, eserde İslâm sanatına hareket veren unsurun cami ve onun

mimarisi değil fakat resim olduğu savunulmakta ve daha sonra onun minyatürlerinin Eflatuncu estetiğe ait olduğu, mimarisinin ise, kendisi de tek kaynak olarak gerçek kaynağına ırca edilen Bizans mimarisinin basit bir varyantından başka bir şey olmadığı ilave edilmektedir. Böylece Asya ve İslâm Hellenizmin uzantısından başka birşey olmamaktadır. 1945 yılında Cezayir'de bulunduğum sıralarda bütün kütüphanelerde bulunan ve sömürgelerde yaşayan Avrupalılar için hazırlanmış bir çeşit din dersi kitabını andıran *Manuel de Politique Musulmane* adlı gayrı ciddi bir kitapta şu tarifi okumak mümkündü: "Zorunlu olarak geçerliliğini yitirmiş, ölmüş olan Arap ilmi, yahudiler tarafından Orta Çağda kaleme alınmış olan Yunanlı yazarların derlemelerinden meydana gelmiştir!" Bu gibi indirgeyici çalışmaların ortak yönü İslâm kültürüne hiçbir özelliği ve hiçbir geleceği tanımak istememeleridir.

Bir İspanyol oryantalist; sanki İslâm kültürü, İspanya kültürünü meydana getiren en önemli unsurlardan biri değilmiş de, yabancı bir parçaymış ve Kurtuba'daki İslâm üniversitesinin parlayışını veya Gırnata'daki Elhamra sarayının cenneti andıran sanatını görmezlikten gelmek kolaymış gibi, İspanyol insanının (Homo hispanus) İslâm'a karşı yapılmış asırlarca süren uzun savaşların bir sonucu olduğunu yazdırtan hep bu zihniyettir. Başka biri de, ıspanya'daki tüm, İslâm sanatını Romalıların ve Vizigotların sanatına indirgemektedir. Elhamra mı? "Mimari prensipler İberik yarımadasına Roma ve Bizanstan gelmiştir!" Büyük Kurtuba Camii mi? "İhtişamına diyecek yok; ama o, öncelikle Aryüz'ün sapıklığından esinlenmiştir!" Yine bir başkası ise, İslâm sanatlarında Sasanilerin mirasından başka birşey görmemektedir. Bu acıklı sıralamayı daha da uzatabilirdik. Her halükarda, bu sanata hayranlık da duyulsa, mühim olan, Arap-İslâm özelliğini tanıma ve özellikle, İslâm'ın İslâm olarak, iman olarak evrensel medeniyete olan katkısını mümkün olduğu kadar, silmeğe çalışmaktır.

İslâm sanatının dünyadaki büyük eserlerine sathi bir ba-

kış bile, onun derin birliğini ve özgünlüğünü ortaya koyar. Eserin coğrafi yeri veya yapılış gayesi ne olursa olsun, insan onda hep aynı ruhi tecrübeyi yaşadığını hisseder. Büyük Kurtuba Camii'nden, Tlemsen'in küçük mescitlerine, Fes'in Kayravan Camii'ne ve Kahire'deki el-Tulun Camii'ne; İstanbul'un muazzam camilerinden, İsfahan'ın cenneti andıran kubbeli camilerine veya Samarra Camii'nin helezonik sade minaresine; Timur'un Semerkand'daki türbesinden, Hindistan'da pırıl pırıl parlayan Tac Mahal türbesine; Gırnata'daki Elhamra saraylarından İsfahan'daki Ali Kapu ve Çihil Sütun saraylarına varıncaya kadar, tüm bu eserlerin bir tek Allah'ın çağrısı üzerine ve bir tek insan tarafından inşa edilmiş olduğu izlenimini her zaman taşımışımıdır. İslâm sanatı hem amacını hem temalarını, hem plastik terimlerini, hem de tekniklerini ilham eden bir dünya görüşünü ifade eder.

İslâm'da tüm sanatların camiye, caminin de ibadete götürdüğü söylenmektedir. Taşın ibadeti ve müslüman cemaatin tüm faaliyetlerinin yayılış merkezi olan cami, tüm sanatların da odak noktasıdır.

Temel yapısı, Hz.Peygamber'in evini hatırlatır: İçinde abdest alınan bir avlu, bir rüzgarlık ya da, güneşten korunmak için kemerler, müminlere Mekke istikametini gösteren mihrab... Nerede olursa olsun her caminin yönü Kabe'ye doğrudur. Müslümanların namaz kılmak için karşısında saf durdukları ana duvar (kıble) : Dünyanın ucuna kadar aynı merkezli yörüngelerle Kabe'yi kuşatan halkalardan birinin bir parçasıdır. Caminin yönü bile, evrenin merkezini göstermekte ve evrensel İslâm cemaatinin (ümmet) birliğini somutlaştırmaktadır.

Yapısı ile de cami, yapılış amacına cevap vermektedir. Bu yüzden o ne hristiyan ne de Yunan mabedine benzemez. Çünkü, ne içinde bir azizden kalan kutsal kalıntıların saklandığı sandukadan (Kabe, içinde birşey bulunmayan küp şeklinde taştan yapılmış bir binadır) ne de dini bir ayini ifa etmek için dekordan yararlanır. Planı uzunlamasına olan Yunan mabe-

di veya hıristiyan bazilikasının aksine daha çok sayıda müslümanın mihraba yönelmelerini sağlamak amacıyla cami, genişliğine yayılır.

'Boşluk İslâm sanatının en belirgin vasfıdır: Mihrabda ne heykel ne de resim bulunur. İşte Allah bu yokluk ile ifade edilir. Allah her yerde mevcuttur, fakat görülmez. O halde, O'na mekan tahsis etme veya O'nu resimle temsil etme iddiasında bulunmak küfürden, putperestlikten başka bir şey değildir. İşte dini sanatta tasvire yer verilmeyişinin asıl sebebi budur. Buna karşılık diğer dinler ise, ister enerji biriktiricisi bir Afrika maskesi, isterse bir ikon ya da bir haç söz konusu olsun , görünmeyeni görünür hale getiren daha yoğun gerçek 'çekirdekleri'ortaya koymaktadırlar.

Kur'an-ı Kerim'in hiçbir ayeti resmi yasaklamaz, ancak İslâm'ın temel kanunu, müslümanın İlahî Birlik'i düşünmekten alıkonmamasını, dolayısıyla zihnini her türlü cüzi gerçeği aşan Tevhid'e yöneltmesi için görünüşler dünyasında ve onun insanı yoldan çıkaran putlarından kopmasını öngörür. Allah'ın birliği(tevhid), yeryüzündeki figürlerin ötesinde, ancak aynı zamanda hem matematiksel hem de rasyonel, hem ahenkli hem müziksel olan bir düzen ile ifade edilebilir.

O halde geometrik figürler mümkün olan yegane süsleme vasıtasıdır. Bu geometrik şekillerin büyüleyici bir şekilde tekrarlanması müslüman için Hz.İsa'nın duasına eşdeğerdir. Sadece Allah'ın isminin anıldığı bu dua Doğu Hristiyanlığının manastırlarında sürekli bir şekilde okunur. Altıgenlerin, eğrilerin, uçları ile yüz yüze gelen eşkenar üçgenlerin sonsuz bir şekilde iç içe geçmesi, Allah'ın yaylışı ile geri çekilişini, soluk alışı ile soluk verişini, sembolize etmektedir. Allah'ın bu soluğu ile ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır: "Herşey Allah'tan gelir ve yine Allah'a döner."¹ Çeşitlilikte ve aynı motiflerin tekrarın-

¹ Al-i İmran, 109,

daki bu birlik çağrısı, Tlemsen'deki camilerin mihrablarını süsleyen ve Sarrac Oğulları Sarayı'ndaki salonun veya Gırnata'daki Elhamra sarayında bulunan İki Kızkardeş Salonu'nun kubbelerini tamamen kaplayan, yalancı mermerlerden yapılmış sayısız şekilli mukarnaslarda da ifade olunur. Işık orada oynamakta, kırılmakta, sonsuz bir şekilde renklere ayrılmakta, veya İsfahan camilerinin gökmavisi seramikten yapılmış kubbelerinde olduğu gibi, binlerce güneşe bölünmekte, sanki ışığa bir ilahi mırıldanıyormuş gibi günün her saatinde renk değiştirmektedir. Çünkü "Allah göklerin ve yerin nurudur!" "O'nun nuru içinde bulunan bir kandil yuvasına benzer, O ışık bir cam içindedir. Cam ise sanki inci gibi parlayan bir yıldızdır.(...)Nur üstüne nurdur."² Camdan yapılmış büyük avizeler veya çok renkli camlardan yapılmış küçük bakır kandiller böylece camileri yıldızlarla donatmakta, güneş de orada, mozayik, yaldızlı seramik kubbelerin veya güvercin boynundaki görkemli renk nüansı gibi tüm nüansları içeren kadife gri renkli mukarnaslar arasından onlara katılmaktadır.

Bu dünya ötesinde, başka bir dünyayı hatırlatan ve bu dünyada parıldayan bu ışıkta, duvarlar üzerinde, ya 'arabeskerler' ya da eğriler uzayıp gider. Geometrik hurma yaprakları (palmetler), abstraksiyona varıncaya kadar biçimlenmiş olan ayetlerin veya şiirlerin meydana getirdiği yaprak bezemelerle içiçe geçer. Zira, hat sanatı (kaligrafi) arabeskin geometrik figürleriyle birlikte, ilahî mevcudiyeti hatırlatmanın üçüncü yoludur. Dik açıların hakim olduğu ve mimarının anıtsal karakterini kuvvetlendiren Kûfi yazısında, veya nesih yazısında taşta ifade edilmiş olan Allah kelamı, doğrudan doğruya bir iman çağrısıdır. Dik Kûfi şekillerin birbirlerini izleyişi veya nesihin ahenkli eğrilerinin oluşturduğu örgü, adeta bizi sonsuza fırlatmak için bir nevi trampelen vazifesi görmekte, fakat, boşlukta meydana gelen ve kendisiyle bakışımızın ve

2 en-Nur, 35.

tüm vücudumuzun, sanki kutsal bir danstaymışız gibi, özdeşleştiği bir hareketin izi olarak görünmektedir.

Böylece İslâm mimarisinin tüm unsurları, yapılarını gerekli kılan bu sembolik fonksiyona sahip bulunmaktadır. Kubbele, dışarıda güneşin ışıklarını yansıtarak parıldamakta, içeriden bakıldığında ise, müminlerin tefekkürlerini konstantre edebilmeleri için gök kubbeyi kapamaktadır. Ktesifon'da Sasani Sarayı'ndaki büyük kemerin, asırlar boyunca mimarları etkilediği bilhassa İran ve Irak'ta eyvanlar, bir yandan güneşe maruz kalan diğer yandan müminlere koruyucu gölgeler veren yarım kuvveler gibidir. Kiy şeklindeki kemerlerden Pers'in sade inceliğinde, Mağrib veya Endülüs'ün çok süslü kemerlerine varıncaya kadar, eyvanların genel biçimleri mümkün olan tüm ahengi geliştirmektedir. Onların küçük kemerleri ise, tavandaki albantr taşlarının koyu sarısı ile aydınlanan mahzende olduğu gibi, Şeyh Lütfullah Camii'nden İsfahan'da Timur'un çadırlarını; çok defa Mağrib'de olduğu gibi, vahadaki hurma ağaçlarının eğilişini, veya Endülüs avlularındaki fıskiyelelden fışkıran suların etrafa dağılışı veya Kurtuba Camii'ndeki sütun ormanında, taşın ilahisi ile uyum içinde üst üste gelmiş ve birbirleriyle keşmiş kemerlerin dalga dalga yayılışını hatırlatabilir.

Camilerin taşına ve ışığına girmiş olan bu ibadet sanatı, kutsal olmayan ile kutsal arasında sınır tanımaz. Yeni İslâm cemaatı nasıl ortak aşkınlıktan doğmuşsa şehir de organik olarak cami etrafında meydana gelmiştir. Cami içinde mihrabın karşısında namazı kıldırın imamın kelamı aynı zamanda, minarenin tepesinden namaza çağırırken müezzin tarafından terennüm edilen ilahî kelimedir da.

Böylece ilahî kelim, içten dışa geçmekte veya daha ziyade, bir müslüman için, bir ve çok, kutsal ve kutsal olmayan, aşkınlık ve cemaat olarak tek bir birliğin iki görünümünden başka birşey olmayan içle dışı birleştirmektedir.

Caminin dışı öncelikle medresedir. Burada, ilahî kelim ve onun ihtiva ettiği ilham kaynağı olduğu ve kendilerinde par-

ladığı tüm ilimler ve sanatlar öğretilir. Yapısı ve onun, süslemeyi değil fakat sembolik şekillerle ilahî çağrışı amaçlayan unsurları aynıdır. Bunlar hiçbir özel gerçeği, (bu gerçek özel olduğu, bütünden birden ayrıldığı içindir ki, kutsal dışıdır) kopya ya da taklid etmemekte fakat, bu özelliğin bu çokluğun ötesinde, ona anlamını, 'ayet' rolünü ve güzelliğini bahşeden Bir'i göstermektedirler.

Bu iman yavaş yavaş taşra kabuğunu çıkarır ve site haline gelir. Hamamlar sadece bedeni temizliğin yapıldığı yerler değildir. İbadet için yapılan temizlikler içindir de... Pazar, tüm bedensel faaliyetlerin eşya ve aynı zamanda fikir alış verişinde de bulunurken sanatkarın harcadığı emeğin, cemaatin maddi bağlarını ördükleri yerdir.

İran'ın platolarından İspanya'nın kilere varıncaya kadar, bu alanlarda uzanan bahçeler bedevinin rüyası, vaha serabının gerçekleşmesi, cennetin görüntüsüdür.

Şiraz'ın Pers tipi bahçelerinden, Gırnata'nın Cennetü'l Arifindeki Endülüs bahçelerine varıncaya kadar, hep aynı şarkıyı söylercesine akan çaylar, hep aynı fiskiyelr, hep aynı selviler³ (Sadi'nin *Gülistan*'ındaki gibi) hep aynı güller, (Şirazlı Ruzbehan'ın *Aşk Saliklerinin Yasemini*)deki gibi hep aynı yaseminler, hep aynı gilisın çardakları söz konusudur.

Bu saplantı yüzündendir ki, bilhassa İran'da, hah desenlerinin favori konularından biri bahçedir. Halıya, merkeze bir havuz ya da fiskiyeli bir havuz içinde kavuşan dikdörtgen dereler çizilmiştir. İçeride ise, sitilize çiçeklerden oluşan çok renkli çiçek bahçeleri vardır. Büyüleyici hatıraları olan bu halı ile bedevi, kum fırtınaları cehennemine varıncaya kadar, cennetinin uzak aksini beraberinde taşır.

Burada da kutsal olan ile kutsal olmayan arasında bir sınır yoktur: Halının kenarı genellikle, kum kümelerinin kıvrımları, dağlarının iniş çıkışı ile veya bulutlarının akışıyla

3 İran şiirinin müşterek yönlerinden biri, kadının güzelliğini uzun selvi ağacının güzelliği ile mukayese etmesidir.

ilahî alem ile, günlük dünya arasında bir geçiş meydana getiren bir arabesk veya geometrik bir efrizdir.

Buna karşılık, namaz seccadesi, ister yünden isterse ipekten yapılmış olsun, camiye hatırlatan ve kutsal mekanı sınırlandıran kemeri ile başka işlerde de kullanılabilir. Nitekim, Kur'an-ı Kerim buyurmaktadır ki, "Allah her yerde mevcuttur"⁴ ve "Tüm yeryüzü de bir mescittir."

Bu yüzdendir ki, her türlü eşya, hatta kılıç, ibrik, bakır tepsi, halı, eğer gibi en çok kullanılan eşyalar bile, tıpkı bir caminin minberi veya mihrabı gibi, ilahî mevcudiyetin bir ayetine tanıklık etmek üzere, oyulmuş, işlenmiş çekiçe dövülmüştür.

Geometrinin, arabeskin veya hat sanatının bu motifleri ve onların ritmik bir şekilde tekrar edilişleri, taş ya da mozayik, bakır ya da çelik, kumaş ya da deri gibi, çok çeşitli maddelere aktarmıştır. Takva gözü; ilmî eserlerin veya insanî destanların resimlendirilmesinde olduğu gibi, ilahî merkezden çok uzakta kalan sahalarda bile, Allah'ın imzasını görmek ister. Mesela, astronomi, botanik, zooloji kitaplarını resimlemek için, İran veya Türk minyatürlerinden yararlanılıyordu. X. asırda yazılan *Sabit Yıldızları Tasvir Kitabı* XIII. asırda günlük hayatın sahnelerini konu alan Hariri'nin *Meclisler Kitabı* ve Firdevsi'nin XI. asırda İran'ın efsanevî tarihinin safhalarını anlatmak için yazdığı *Şehname*⁵ bu tür eserlerdendir. Bu estetik, Kur'an-ı Kerim veya hadis-i şeriflerin ortaya koyduğu yasaklardan kaçma endişesi gibi bir takım menfi mülâhazalar ya da hileler ile değil de, bilakis İslâm'ın temel imanından kaynaklanan dünya görüşü ile açıklanabilir.

Eğer kayalar bazan dalgalar gibi çalkalanır görünüyorsa, bu bize ezelin noktayı nazarını esas almamızı ve bir insan hayatı çapında kavranabilen değişiklikleri ve hareketleri buna göre değerlendirmemizi öğreten Kur'an-ı Kerim'in, bizi, "dal-

4 el-Bakara, 115.

5 Firdousi, *Le Livre desrois*, Paris, Maisonneuve, 1976.

gaların sabit oluşuna güvenmemeye” davet etmesinden dolayıdır. Jeoloji ilmi bize şu gerçeği göstermiyormu: Yer kabuğunun milyonlarca sene boyunca uğradığı kıvrılmaları erozyonları, birkaç saniye içine sıkıştırmış olsaydık, sıra dağların sıçradıklarını, bir okyanusun dalgaları gibi kırılıp yok olduklarını görürdük. Eğer, İslâm minyatürlerinde, şahısların, ağaçların veya evlerin ne rölyefi ne de gölgesi yoksa, bunun sebebi, mekan ve eşyanın derinliğinin ancak, parça parça fertler olan bizlerin sınırlı ve kısmî bakış açımıza nisbetle bir anlamı olması, fakat buna mukabil, bunun görülebilen görüntüler, tezahürlerden, tecellilerden başka birşey olmayan bir Allah'ın bakışı açısından hiçbir anlamı olmamasıdır. Yine bir devenin ya da bir yaprağın renklerinin pembe ya da mavi olması bize keyfi görülüyorsa, bunun da sebebi, günlük hayatın renklendirilmesinin, sadece gündüz ile gecelerin ritmi, güneşin yüksekliği bizim gözle bakışımız ile ilgili olması fakat, Allah nazarında eşyanın ışığı ile ısısının (tıpkı Katedrallerin renkli camlarında olduğu gibi) ta ezelde bizzat kendi içlerinden gelmesi ve resim dünyasının bizi düşünmeden bizatihi gerçeği hatırlatmaya çalışırken, bize dünyayı güneş ışığına ve gözlerimize göre değil, fakat ilahî nura göre sunmasıdır.

Ressam'ın insanî değil fakat ilahî bir görüntüsünü vermeye çalıştığı bu evrenin, bizim Batı rasmindeki 'abstraksiyon=soyutlama' ile hiçbir ortak yanı yoktur. Üç çeyrek asır önce, Delaunay, Kandinsky, Modrian tarafından resme sokulan abstraksiyonumuz, (Kandisky ya da Modrian'da olduğu gibi) “sanata maneviyatı” yeniden sokma amacını gütsen; bu tecrübeden önce de, Manet'den Gauguin'e kadar; batılı olmayan resimlerden (Japon oyma baskılarından veya Firavunlar Mısır'ının fresklerinden; 1910'da Münih'de açılan bir sergide İslâm resmini tanıma ve bu suretle de plastike dair düşüncelerini teyid etme imkanı bulan Metisse ve Klee ile de İslâm sanatından) etkilenmiş olsa bile, 'taklid'den vazgeçmekle, Batı resminin, asla İslâm sanatıyla aynı 'programı' izlemediği açıkça görülür.

Batı'da bazan, M.Denis'in ifade etmiş olduğu gibi, "artık sadece belli bir düzende toplanmış şekiller ve renkler görmek için, onlardan birine göre ruhsuz gerçek dünyasından vazgeçiş bir kaçış; bazan, derin bir şekilde ferdiyetçi olan bir iç dünyanın yansıması; bazan da, belli bir derinlik seviyesinde gerçeğin bir kavranışı söz konusudur." Bu endişelerden hiçbiri müslüman ressamın zihnini kurcalamaz. Çünkü amaç gerçekten kaçmak değil, bilakis, hakiki aşkın olan yegane gerçeği telkin etmektir.. Amaç ferdiyetçi bir atılım da değildir; zira, Bir'in bu gerçekliği ancak cemaat içinde yaşanır. aynı şekilde, amaç gerçeğin belli bir seviyesine varmak da değil fakat, günlük algılama ile erişilemeyen yegane gerçeği hatırlatmaktır. Kısacası, Batı resminin tamamen aksine, amaç, sadece ve sadece Allah'ın varlığına tanıklık etmektir.

Dini ilhamın, üsluptaki estetiğin ve onun canlandırdığı tekniklerin bu birliği, bu sanatı büyüleyici kılar.

Yabancı bir unsur oraya zorla sokulacak olursa tılsımın büyüğü bozulur. Bunun son derece çarpıcı iki örneğinden biri, Charles Quint'in 1526'da bir kısmını katedrale çevirirken şeklini bozduğu büyük Kurtuba Camii'dir. Diğeri ise Gırnata'daki Elhamra Sarayı'dır. Yine o kaba savaşı, buraya da ezici bir ağırlıkta karanlık bir saray inşa ettirmiştir ki, merkezi avlusu, gri sütunlarıyla, Elhamra'nın bahçeleri, hafif sarayları ortasında, dev gladyatörlerin mücadeleleri için kullanılacak yuvarlak bir boşluğu andırmaktadır.

Elhamra, Endülüs'teki İslâm sanatının en son sürgününden başka bir şey değildir, ama, onda 'inayet'; ilahi mevcudiyet ve en ulvi incelik olmak üzere ikili anlamında yaşamaktadır.

Allah'ın her an mevcut olduğu gerçeği, sadece binlerce renkli yazılarda tekrar edilmiş olan "Allah'tan başka güç ve kuvvet yoktur" 'laytmotifinde' değil fakat, içinde evrenin temel ritimlerinin ifade edildiği sembolik şekillerinin sonsuz oyunu ile, cennetin sürekli bir şekilde hatırlatılmasında da mevcuttur.

Büyük salonlardaki kubbelerden her biri, ilahî bir sitenin kozmik sembolüdür. İki Kız Kardeş Salonu'nda, tonozların gri mukarnasları, ışığı sonsuz pırıltılar içinde parlatır ve böylece yıldızlarla şakıyan bir gökyüzü altında yaşanır. Myrtes'lerin avlusunda, inci uzun sıra sütunlar, merkezi havuzda titremeye gelir ve suda, sanki gerçek, taşın ezeli güzelliği ile, ışığın geçici güzelliğinde ikiye bölünüyormuş gibi, akislerini duvarların arabesk süsleelerine iletir. Tersine çevrilmiş Parthenon'u andıran Arslanlar Avlusu'nda, dolu yerler boşluk olmuştur ve taş da avlunun açık sahasını yani, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de tavsif edilmiş olan cennetin dört ırmağı ile bölünmüş bir İran halısına benzer bir bahçeye dayanan hava boşluğunu çevreler. Avlunun yan galerilerinin tavanlarını destekleyen sıra sütunları, baş döndürücü taş dantel işlemleriyle, güneşin gölgeye geçişini, ışığın etkisini giderek azaltmak suretiyle sağlar. Burada ışık ile gölgenin sonsuz armonisinde, hiçbirşey tam olarak olduğu gibi görünmez. Sanki, yapısı ve ritmi bizi başka bir dünyaya, farklı ve daha yüze bir hayatla uyum haline getiren bir başka mekan ve zamana sürüklenmiş bulunuyoruz. Oleg Grabar'ın da ifade ettiği gibi, "böyle bir mimari İslâm imanının kozmik görünüşünün göze hitab eden kısmıdır."⁶

Şiirlerin yazıldığı taş üzerinde, saray şairi İbn Zamrak (1333-1392)'ın kaleme aldığı bir şiir, genellikle nesih hattı ile nakşedilmiştir. İbn Zamrak'ın devrin hükümdarım aşırı bir şekilde abartarak övmesi, onun şiirlerinin, bilhassa, taştaki şiirinin çekiciliğini unutturamaz. O, Elhamra'yı özenle, ufukta karaltı halinde beliren Sierra Nevada dağlarının ezeli karları ile alnı aklaşmış bir ihtiyarın genç eşine benzetir.

"Sabıka, yıldızların süslemeye geldiği

Gırnata'nın başında bir taçtır.

Ve elhamra

Onun tepesinde bir yakuttur."

⁶ Oleg Graber, *l'Alhambre, formes et valeurs*, Madris Alianza Yay. 1980, s.197.

Işıkla süslenmiş bu sütunları, açık benekli çiçekleri ay ışığında yıldızlara bir ayna uzatır gibi görünen bu bahçeleri, gerçek ve onun tezahürleri, zuhuru arasındaki bu kapalı kararsızlığı gören yolcu, bu şiirlerin dilini anlamasa ve onlara bir anlam veren imanı kabul etmese dahi, ruhunun derinliklerinde, Elhamra'yı havada yer ile gök arasında gelip gider ve bize İslâm sanatının en son mesajını nakleder bir şekilde iki dünya arasına yerleştirilmiş olan bir aşk büyüsunün tutsağı olduğu duygusunu hisseder. Bu mesaj görülmeyenin, ancak, evrendeki görünen ayetlerle açıklanabildiği fakat kendilerine indirgenemediği bir dünyanın Bir'liğine imandan ibarettir.

Altıncı Bölüm

Müjde veren şiir

-

XX. asra kadar, esas olarak şiirden oluşan İslâm edebiyatı, bizzat temelinde nebevî, Kur'anî bir şiirdir.

Bizim için mühim olan, onun tarihi değil, fakat, taşıdığı anlam, on asırdan fazla bir zamandan beri, aralıksız olan getirdiği ve XX . asırdaki yeni gelişmelerinde geleceğin yaratılması için getireceği şeylerdir.

Kuşkusuz, İslâm öncesi şiirlerden olan *Muallâkat*'da da¹ sonraki İslâmî şiirin temaları ile üslubu bulunmaktadır: Aşk şarkıları, kabile cemaatının hayatı ve onun epik övgüsü, çöl şiiri, özellikle, çölün ve semanın değişmezliği, göçebenin sürekli dolaşmasının yol açtığı sürekli ayrılık hasreti.² Dinî sahaya aktarıldığında, bu temel diyalekt, ezeli olan ilahî birliğin

1 VII.asra kadar, Arap bedevilerinin şiirlerinden olan muallakatlar, İslâmî devirde yazıya geçirilmeden önce, şifahi olarak naklediliyordu.

2 Bkz. Slimane Zeghidour, *La Dource Lumineuse, La Poesie arabe moderne entre l'Islam et l'Occident*, Karthala Yay. 1982.

ve bu birliğin, tabiat ile tarihte, insanın deruniliği ile onun sözünde ifade edilen “ayetlerin” sonsuz çeşitliliğinin diyalektiği olacaktır.

İnsanlık çapında köklü bir değişikliğin, nüvelerini sinesinde taşıyan İslâm, gelecekte geniş bir şekilde hakim olacak bir şiir akımına, sürekli bir şekilde ilham kaynağı olacak olan nebevi imanı bahşetmiştir.³

Bu gün Arap-İslâm şiirinin olağanüstü gelişmesinde de, asrımızın sıkıntıları ile ümitlerine paralel olarak, şiirin aynı nebevi anlamı dile getirilmektedir.

Şüphesiz ki, başka ilham kaynakları da vardır: Abbasi İmparatorluğu'nun parlak başlangıcından itibaren, en büyük Arap şairlerinden biri olan Ebu Nuvas (757-815), aynı zamanda hem övünç hem de skandal kaynağı olduğu muhteşem Bağdat sarayındaki yaşama sevincini dile getirmiştir: Şarap ve şarabın yol açtığı sarhoşluk, aşk bilhassa genç oğlanlara, fakat aynı zamanda kadınlara da duyulan aşk, av ve rüzgar...⁴ Doğunun bu François Villon'u İslâmî şiirin ana akımı dışında kalmaktadır. Aynı şekilde; ülkesi İran'da uzun zaman şair olmaktan çok matematikçi olarak tanınan Ömer Hayyam (Ö.1132)'ı da aslında bu kategoriye dahil etmek gerekir.⁵ Ömer Hayyam, eserleri üzerinde tefekkürde bulunduğu sufilere daha yakındır; ama şarabı övmesinden çok, şüpheciliği ve karamsarlığı ile onlardan uzaklaşır. Çünkü sufilere göre de sarhoşluk, çok defa vecd halinin mecaz olarak ifadesidir. Oysa, şiirlerinin Edward Fitzgerald tarafından tercüme edilmesinden sonra, Ömer Hayyam'ı XIX. asırda Batı'da şöhrete ulaştıran onun bilhassa bu şüpheciliği ve karamsarlığı olmuştur:

Meyhaneye mübtela olanların başı benim;

³ Aynı yer.

⁴ Bu şiirler, Vincent Monteil tarafından Fransızcaya çevrilmiştir: Abu-Nuvas, *le vin, Le Vent, le Vie*, Paris, Sindbard, 1979.

⁵ Omar Khayyam, *Les Raubaiates (quatrains)*, E. Fitzgerald, terc.Paris, Seghers, 1965.

Kanuna isyan eden benim;
Uzun geceler boyunca doya doya saf şarap içip,
Kanayan kalbimin ızdıraplarını Allah'a haykıran benim.

Firdevsi (934-1020)'nin epik ilhamı içinde aynı şey söz konusudur. Firdevsi, kendinden önceki bir çok kimsenin girişimlerini değerlendirerek *Şehname* adlı eserinde, dünyanın başlangıcından Arap fethine kadar İran'ın efsanevi bir tarihini bir milletin ruhunu ifade eden lirik ve didaktik anları ile birlikte yazdı. Firdevsi'nin eseri Fransız romantiklerini büyülemiştir. Lamartine, *La Chute d'un ange* (Bir Meleğin Düşüşü)⁶ adlı eserinde bu destamn ana şahsiyeti olan Rüstem'de ezeli kahraman modeli görür: "Onlar krallardan çok daha üstündürler; çünkü krallar ancak belli bir zaman hükmederler. Bu kahramanlar ise geleceğe hükmetmektedirler." Victor Hugo da *Legende des siecles* (Asırların Efsanesi) adlı eserinde efsanevi bir tarzda, Firdevsi'nin ihtişamını ve buna rağmen onun, romanist bir Doğu'da karşılaştığı ilgisizliği hatırlatır.

Ancak, İslâm şiirinin klasik çağları olan IX.-XV. asırları arasında , esas olarak, İslâm şiiri tasavvuf şiiridir. Kaynağı da Kur'an-ı Kerim'dir.

"Sufi, iki alemde de Allah'tan başka bir şey görmeyen kimsedir." (Şibli). Kur'an-ı Kerim'in "Onlara, ufuklarda ve kendilerinde ayetlerimizi göstereceğiz."⁷ yolundaki çağrısına, sufi Mahmud Sebistari (Ö.1320) şöyle cevap verir: "Allah'ın kitaplarını: Yani ruhunun ve göklerin kitabını oku."⁸

Hiçbir İslâmî şiir yoktur ki, onda Kur'an'ın yankısı duyulmasın ya da anısı yapılmasın. Özellikle şu ayetler ana temayı oluşturur: "Nereye yönelirseniz yönelin, Allah'ın yüzü oradadır."⁹ "Gök gürültüsü, Allah'a hamd ile tesbih eder."¹⁰ "Gökler-

6 A.de Lamartine, *La Chute d'un ange*, Paris, Droz,1954.

7 Fussilet, 53.

8 Mahmoud Shabistari, *La Roseaie des Mysteres*.

9 el-Bakara 115.

10 er-Ra'd, 13.

de ve yerde kimler varsa, kendileri de gölgeleri de sabah akşam Allah'a secde ederler.”¹¹ “Göklerde ve yerde olanlar, havada kanatlarını çırparak uçan kuşlar, Allah'ı tesbih ederler.”¹²

Tüm arzın camii olduğu öğretiyordu Hz.Peygamber. Şair ise bu caminin kozmik ayinini keşfeder. Sufi şairlerin en büyüğü olan Celaleddin er-Rumi (1207-1273)¹³ Mevlevi tarikatının kurucusudur. Mevleviler, zikirleri esnasında dönerler. Onların bu dönüşleri, gezegenlerin kozmik dönüşünü hatırlatır. Er-Rumi şöyle der:

“Suların kaynaklarından çıktığını... Ağaçların dallarının tevbekarlar gibi dansettiğini; yaprakların ise sokak çalgıcıları gibi el çırttığını görüyorum.”

“Mana” görülebilen görünüşlerin görünemeyen gerçeğidir ve şair sufi onlarda görünüşlerin ötesinde tezahürler, işaretler, semboller, tecelliler görerek, her şiirde, Kelime-i Şehadet'in ilk bölümünü dile getirir: “Allah'tan başka ilah yoktur.”

Klasik büyük şairlerin sonuncusu olan Cami (1414-1492)'de bu konuda şunları yazar: “Evren gerçeği'n dış ve görünen yüzüdür. Gerçek ise, evrenin iç ve görünemeyen gerçeğidir.”¹⁴

Şairin ilk görevi bu nebevi hakikatı haber vermektir:

“Biz ney gibiyiz, musikimiz Sen'den gelir...

Dalgalanan bayraklar üzerine resmedilmiş aslanlarız:

Senin görünmeyen nefesin bizi dünya üzerinde dalgalandırır.”¹⁵

Görülmeyen ne duyularla gösterilebilir ne de fikirlerle ifa-

11er-Ra'd 15.

12en-Nur,41.

13Hiç değilse Rumi'nin büyük eseri , Eva de Vitray-Meyerowitch, tarafından Fransızcaya tercüme edilmiştir. Odesystiques, Paris, Klincksieck; Le livre du dedans Paris, Sindbad, 1975. İngilizce olarak bkz. *The Mathnavi*, Reynold A Nicholson, terc. Cambridge University Printing House, 1977.

14 Zikreden Eva de Vitnay- Meyerowitch, *Anthologie du Sufis*, s.245.

15 Rumi, *a.g.e.*, s.255

de edilebilir. O, ancak, şiir ve onun sembolleriyle gösterilebilir. O halde, şiir imanın bir süsü değil; fakat onun vazgeçilmez dilidir.

Bu yüzdendir ki, bütün ilahi kitaplar şiirdirler. Allah'tan bahseden gerçek anlamda bir teoloji, “şiirsel” olmak zorundadır; çünkü, ifade edilemeyen, görülene indirgenemeyeceği gibi, kavramlara ve akıllara da indirgenemez.

“Allah denizi sakladı, köpüğü gösterdi;
Rüzgarı sakladı, tozu gösterdi...
Hiç toz kendiliğinden uçabilir mi?
Ama sen tozu gördüğün halde rüzgarı görmüyorsun.
Köpük de hiç deniz olmadan köpürebilir mi?
Ama sen köpüğü gördüğün halde denizi görmüyorsun
Sihirbazlar, tüccarların huzurunda, ay ışıklarını ölçüyorlar ve bundan dolayı altınla mükafatlandırılıyorlar...

Bu dünya bir büyücüdür; bizler ise, ay ışıklarını ondan satın alan tüccarlarız.”¹⁶

Cami, asırlarca sonra şu cevabı getirir:

“Sevgili ezelde, gaybın yalnızlığında, güzelliğini ifşa etti...
Onunkinden başka hiçbir göz evreni görmemişti.
Herşey BİR idi..
Muazzam gök kubbesi ve onun kürelerinin sonsuz hareketleri, tekbir noktada toplanmış ve onda gizlenmiş biliniyordu.

Yaratılış; yokluğun uykusunda dinleniyordu;
tıpkı ilk nefesinden önceki çocuk gibi.
Sonra, Sevgili, başka bir ayna diledi... ve yine ezeli sıfatlarından herbirinin farklı bir şekilde tezahür etmesini istedi.

İşte o vakit, zaman ve mekanın yeşil yeryüzünü ve hayat veren dünya bahçesini yarattı.

16 Roumi Odes.

Güzellik ne zaman görüldüyse,
Aşk onun yanına gitti; Güzellik ne zaman pembe bir
yanakta parladıysa, Aşk meşalesini bu ateşte yaktı;
Güzellik ne zaman, karanlık örgülerde oturduysa,
Aşk geldi, ve bir kalp zincirlerinin tutsağı oldu.”¹⁷

Goethe, *Doğu-Batı Divanı*’nda yer alan “ebedi dönüş” adlı şiirinde, evren ile birlikte herşeyin Bir’den itibaren yaratılıp çoğaldığını ve yine her şeyin aşk sayesinde tekrar BİR’liğe döneceğini, sufilerin ümitleri ışığında dile getirir:

“Alemlerin ilk birliğinde,
Allah’ın ezeliğinde dinleniyordu.
Ve, Allah, “dünya olsun” diye karar vererek zamanı yarat-
tı.

Evren birçok gerçeğe bölündüğü anda acı bir çılgılık koptu.
Işık yayıldı. Ama karanlıklar derhal onu dehşetle kuşattı-
lar.

Bütün unsurlar birbirlerinden ayrılıp kaçıştılar.
Her biri kendi vahşi hayalinin peşinden giderek, uzak
kargaşalıklara doğru yükseldiler.
Ve aniden arzusuz bir sessizliğin içine gömüldüler.
BU evren hayalsiz ve aşksız idi.
Allah’ta ilk defa yalnız kaldı.

Bu ölüm işkencesi O’nu merhamete getirdi.
O zaman şafağı yarattı
Renklerin şarkı söyleyen ve
Parılayan oyunu buradan doğdu.
İşte o zaman birbirlerinden ayrılmış olan unsurlar
Yeniden birbirlerini arzulayıp sevebildiler.
Uzun bir Aşk ürpertisi, evrene yeniden hayat verdi.
Ayrılmış unsurlar artık birbirlerini arıyorlardı.

¹⁷Cami, *a.g.e.* s. 305-306.

Atom atoma yöneldi.

Başkasını kucaklamayı ve onu; kendisi için zorunlu olan bu parçayı yakalamayı çılgınca arzu ederek...

Öyle ki, Allah artık evreni yaratmak zorunda değil

Bundan böyle onu biz yaratacağız.

Ey Süleyka! İşte bu evrensel kanuna göre

Şafakta senin dudaklarına doğru yönelmişim

Yıldızlarla bezenmiş gece,

Binlerce altın mührüyle birliğimizi onaylıyor.

Ben ve Sen bu dünya kanununun imajıyız

Bir kere daha: Dünya olsun! denmiş olsaydı bile,

Bundan böyle artık hiçbir güç bizi

Birbirimizden ayıramazdı."¹⁸

Andre Gide, *les Nourritures terrestres* (Yeryüzü nimetleri) ni İranlı şair Hafız (1319-1389) 'ın otoritesine dayanarak yazarken, eserine bir nevi İslâm'ın dünya görüşünü özetleyen bir bölümle başlar:

"Allah'ı her yerden başka yerlerde bulmayı arzu etme ey Nathanael.

Her yaratık Allah'a delalet eder ama hiçbiri onu ifşa etmez.

Çünkü her yaratık, bakışımız onun üzerinde karar kılar kılmaz, bizi Allah'tan uzaklaştırır."¹⁹

Bu hususu Attar (1140-1230) da *Mantıku't-Tayr* adlı eserinde şöyle hatırlatıyordu: "Dünya ancak bir tılsımdan ibarettir... Allah herşeydir. Görebildiğin şeyler ise, O'nun ayeti ve onun dilinden başka birşey değildir. Bil ki, görünen alemle görünmeyen alem, bizzat O'nun kendisidir. Ancak O vardır ve var olan da O'dur. Her ne kadar dünya kamaştırıcı bir güneş

¹⁸ Goethe, *Divan occidental-oriental*, Paris Aubier-Montaigne, 1970, s.219.

¹⁹ Andre Gide, *Les Nourritures terrestres*, Paris, Gallimard, 111111921. s.17.

ile aydınlanmış da olsa, gözler yine kördür. O'nu görmeyi başaracak olsan hikmeti kaybedersin. O'nu tamamen görecek olsan, bu sefer de, kendini kaybedersin.”²⁰

İslâm şiirinin ilk gayesi, Allah'ın bizim hayatımızda teza-hür ettiğinin bilincine varmamızı sağlamaktır:

“Başka bir alemin varlığına tanıklık eden nedir?

Değişim, geçmişin silinmesi,

Yeni bir gün, yeni bir akşam, yeni bir bahçe, yeni bir tu-zak;

Her an yeni bir düşünce, yeni bir sevinç, yeni bir zengin-lik.”²¹

Sufilerin şiiri insanı uyanışa çağırır: Bu uyanış, onu “kü-çük egoist”ene’sinden vazgeçmesini gerektirir. Nitekim Hz.Peygamber, “ölmeden önce ölünüz” buyurmuştur. Çünkü, insanın “ene”sinin yüceltilmesi, şirkten, putperestlikten baş-ka birşey değildir.

Kur'an-ı Kerim'de “Allah insanların göğüslerine iki kalp koymamıştır” der. Başkasını ve Allah'ı sevmek için, ancak tek bir kalb vardır.

Birbirlerine sıkı bir şekilde bağlı olan iki tema, bütün sufi şiirine hakim olmakta, ona ilham kaynağı teşkil etmektedir: Öncelikle, kendimizden vazgeçmedikçe kendi gerçek varlığı-mızı keşfetmemiz mümkün değildir Benliğin yok olması(fena) manevi yolda yürümenin temel ve değişmez şartıdır. Maşuk'a ve Allah'a duyulan aşk ise, bizi benliğimizden sökebilecek ve küçük “ene”mizin sınırlarını, bencilliklerini, sabırsızlıklarını (crispations) aşmamıza imkan verebilecek en yüce güçtür.

Şeytan: Sufi Ebu Said'e şöyle seslenir: “Ben”dersen, sen de bana benzemiş olursun”

Bizi gerçek varlığımıza ve Allah'a yaklaştıran, benliğin yo-

²⁰ Attar, *Le langage des oiseaux*, Garcin de Tassy, ter.Sainte -Maxime, Aujourd'hui Yay., 1975.

²¹ Rumi, Odes.

kedilmesi ve aşk gibi bu ikili hareket, en yüce ifadelerinden birini, Attar(Ö.1230)'ın sufinin geçmesi gereken yolları konu alan, *Mantuku't-Tayr* adlı mistik destanında bulur.

Bu destan, Joseph d'Arimathie'nin Hz.İsa'nın akan kanını topladığı büyülu kupanın, yani "Gaal"ın aranmasına dair yazılan destanlarımızı hatırlatır. Aslında bu "jest" in ve bu "arayış" ın bir İran efsanesinde de kaynakları vardır. Burada, Gaal'ın yerine "Cemşid'in Kupası" vardır. Bu efsanevi kralın kupasında alemin tüm ışığı, yeryüzünün ve insanların geçmiş an ve geleceğine dair tüm tarihi toplanmış bulunuyordu. Tıpkı, "Gaal" için olduğu gibi, şövalyelerin amacı sadece, savaşlarda gösterdikleri kahramanlıklarıyla değil aynı zamanda, imanları ve temizlikleriyle bu esrarengiz kupanın yerini bulup onu ele geçirmekten ibarettir.

Şirazlı Ruzbehan ise, bu konuyu şöyle dile getirecektir:

"Cemşid'm kupasını bulmak için tüm dünyayı dolaştım.

Ne bir gün dinlendim, ne de bir gece uyudum.

Ama bir gün üstad'ı Cemşid'in kupasını tavsif ederken duyunca

İşte o zaman alemi özetleyen bu kupanın

"Bizzat ben" olduğumu anladım

Yıllarca kalbim Cemşid'in kupasını aradı durdu...

Meğerse, o, başka yerlerde aradığını

Kendinde taşıyormuş.²²

İnsanın, benliğinden vazgeçerek, Allah'a ulaşmak için takip ettiği yol Attar'ın hikayelerinde de, anlatılmıştır: "Dünyanın bilinen ve bilinmeyen bütün kuşları, kralları ve Allah'ın sembolü olan efsanevi kuş, simorg aramaya çıkmak üzere toplanmışlardı. Binlerce sınama ızdırıp ve feragat arasında yedi vadiyi, yani istek, aşk, bilgi, istigna, tevhid, hayret(vecd) ve yokluk vadilerini aştıktan sonra nihayet yolculuklarının so-

22 Rusbehan de Chiras, *Les Jasmins des fideles d'Amour*.

nuna varırlar.

Ancak kuşlardan çoğu, daha hareket etmeden önce yolculuktan kaytarmışlardı. Çünkü, her birinin belli bir tutkusu vardı. Bülbülün güle; tavuskuşunun yeryüzünün güzelliklerine; ördeğin suya; atmacanın kendisini besleyen kralın eline; balıkçıl kuşunun ise kendine yeten okyanus ile kıyılarına.... Bu kuşlardan herbiri, zavalıca mazeretler ileri sürüyorlardı. Onların bu mazeretleri putperestlikten başka birşey değildi. Çünkü putperestlik, bütün olmayana sanki bütünmüş gibi tapınmaktan ibarettir.

Bunun üzerine, yol gösterici olan hüdhüd kuşu (ki bu kuş Kur'an-ı Kerim'e göre, Saba kraliçesini yahudi kralı Hz.Süleyman'a götürmüştür) diğerlerine şu eski sırları tekrar hatırlattı: "Aşk için, ızdırap çeken ve kanayan kalp gerekir. Aşk, güç şeyleri sever. İçlerinde aşk olduğu içindir ki, kuşlar kendilerinde bu yolculuğa çıkma arzusu duydular. Simorg'un düşüncesi kalblerindeki huzuru yok etti gitti. Sadece onun aşkı yüzbin kuşun kalbini doldurdu ve gökyüzü birden onların kanatlarını açmalarıyla kararverdi.

Yolları uzun ve meşakkatlidir. Öyle ki, her birinin kendi kendini öldürmesi gerekmektedir. Benlik aşkı, aşk için en büyük engeldir. Benlikten vazgeçek ise, yeniden dirilmenin ve ebedi hayatın sırrıdır.

"Ölümünden korkmuyorum" diyordu kuşların herbiri. Hüdhüd de kalbi Allah'la birleşmiş olan bir kimse için ölüm mevcut olabilir mi? diye cevap veriyordu. Kalbim O'nunla birleşmiştir. O halde artık benim için zaman ve ölüm yoktur. Çünkü ölüm, zamandan kopmaktır. Zaman da bizim yok olan şeylere bağlılığımızdan kaynaklanmaktadır."²³

Aşk vadisini aşarlar, "Bu vadede aşk, ateş ile temsil edilmiştir. Dumanı ise akıldır."²⁴

Yola çıkarken kuşlar öylesine çoklardı ki, gökyüzünü gör-

²³ Attar, *a.g.e.*, s.165.

²⁴ *A.g.e.*, s.185.

mek mümkün değildi. Ama, içlerinden sadece otuz tanesi yedinci vadiye varabildi: Gönülleri kırık, canları bezgin bedenleri yorgun, kolsuz kanatsız kalmış hasta ve perişan bir halde otuz kuş.²⁵ İşte o zaman, herşeylerini verdikleri için, verdikleri herşey onlara iade edildi: Burada yüz alem bir anda yanıverdi. Binlerce güneş, binlerce ay ve yıldız gördüler.

Kendileri son geçidi kapayan küstah kapıcıya “ruhlarımızı ateş yok etti” dediler. “Madem ki ateşle birleşemiyorsunuz, c halde, imkansız bir şey için hayatınızı yitirmeyiniz.” Pervane ateşi yuvası olarak görüyor ve ondan hoşlanıyorsa, hiç ondan uzaklaşabilir mi?” dediler kuşlar.

Bu son fedakarlıktan sonra, olara kralları Simorg'un yüzünü müşahade etmelerine izin verildi: “Ondan, kendilerine büyük sırrı ifşa etmesini, varlıkların çokluğunu ve birliğini kuşatan bu sırrın anahtarını kendilerine vermesini istediler.”²⁶

Ve işte, bu otuz kuş kendi yüzlerinin aksine kral Simorg'un, aradıkları Tanrı'nın yüzünü müşahade ettiler. O, onların hepsinden başka bir şey değildi. Onlar da sadece ondan ibaretti. Çünkü, Tanrı, kendilerinden ve herşeyden vazgeçmiş olan onların hepsinden başka bir yerde değildir. Simorg, onlara şöyle dedi: “Benim melekûtumun güneşi bir aynadır. Kim gelir bakarsa orada kendini görür.(....) Her ne kadar derin bir şekilde değişmiş te olsanız, kendinizi, önceden nasıl idiyeniz yine öyle görüyorsunuz. Korkunç yolun vadilerini aştığınızda, benliğinizden vazgeçip kemale ulaşmak için büyük sıkıntılar içinde mücadele verdiğinizde, benim eylemi-me göre hareket etmekten başka bir şey yapmadınız. O halde, kendinizi bende bulmanız için bende şerefle ve zevkle yok olunuz.”²⁷

Onlar ve Simorg böylece ancak tek bir varlık teşkil ediyor-

²⁵ A.g.e., s.234.

²⁶ Aynı yer.

²⁷ Aynı yer.

lardı.

Attar şu sonuca ulaşır: “Nihayet kuşlar, Simorg'da ebediyen yok oldular; tıpkı gölgenin güneşte kaybolduğu gibi... Bütün mesele bundan ibarettir. Şunu da ilave eder: “Bu kuşların dilini anlamış olan kimse felsefe taşını bulmuş demektir.”²⁸

Burada, İslâm'ın; çoklukla Birlik'e ve Birlik'te çokluğa, yeniden doğup ebedi hayata kavuşmak için benliğin yokedilmesine dair ulvi mesajın zirvesine ulaşmış bulunuyoruz.

Bu mesaj Sa'di (1184-1291) 'nin mesajı olacaktır:

“Hatırlıyorum, bir gece uyuyamamıştım.

Pervanenin mumı şöyle dediğini işittim.

“Seni seviyorum!” ve bu günden de tükendiğimi anlıyorum.

“Ama sen niçin inliyor ve öyleyse neden yanıyorsun?

“Gülünç aşık” diye cevap verir mum.

Sevgili dostum bal benden ayrıldı.

Onun yumuşaklığı benden uzaklaştığından beri.

Yaralı aşık Ferhat gibi, bir ateş beni yakıyor.”

Mum konuşurken, gamlı bir gözyaşı çağlayanı solgun yüzünde yayılıyordu.

Bana şöyle dedi: Ey kendini beğenmiş!

Aşktan yana hiçbirşey bilmiyorsun,

Ne ızdırap çekmeyi ne de sabretmeyi biliyorsun.

Çünkü, aleve birazcık dokundun mu hemen ondan kaçırıyorsun.

Oysa ben, burada onun tarafından yanıp, yok olmak için bulunuyorum.

Eğer, aşk ateşi kanadını biraz yakıyorsa,

Orada tamamen yanmaya bak, hiç değilse gönlünden geçir.

Gece henüz bitmemişti ki;

Bir kadın birden mumu söndürüverdi.

²⁸ A.g.e., s.249

Duman yükselirken mumu ona şöyle dedi:
Ey yavrum! Bu, aşkın acımasız kanunudur.
Öyleyse, bilmek istiyorsan ancak ölümle olur.²⁹

Bu Hafız (1319-1389)'ın da mesajı olacaktır.

“Tıpkı mumun, nurlu ruhu aşk alevinde yaktığı gibi,
Ben de tertemiz bir kalble kalbimi feda ettim.
Sen de pervaneler gibi, herşeyin hasretiyle
Yanıp yokolmadıkça
Aşk ızdırabından asla kurtulamayacaksın.”

Dört asır sonra, Goethe, bu şairin büyüklüğünü keşfederek, onun hakkında şöyle der: “Hafız, kendimi senle mukayese etmek mi, ne delilik!” Goethe, en meşhur şairlerinden biri olan “Öl ve Ol”u yazmak için bu mum temasını esas alır:

“Alevler içinde ölmeye can atan canlıyı
Övmek istiyorum.
Hayatı aldığın ve onu geri verdiğin
Aşk gecelerinin ilk baharında;
Sessiz âlevlerin önünde
Seni garip bir baş dönmesi yakalayiverdi.
Gölgenin boşluğunda
Artık kapanıp kalmayacaksın
Yeni bir arzu, seni çağırmakta
Daha ulvi bir aşka doğru
Hiçbir mesafe seni durduramaz.
Ona doğru uçuyorsun büyülenmiş,
Ve sen nurun aşığı,
Orada tıpkı bir pervane gibi yamyorsun.
Sen gölgeden başka bir şey değilsin
Yeryüzü gecesinde,

29 Saadi, *Le Jardin des roses*, Paris, Seghedrs, 1975.

Anlamadığın müddetçe
Bu kanunu: Öl ve ol!³⁰

İnsani aşkın bu ilahî anlamı. İslâm şiirini, dünya edebiyatının en yüksek zirvelerinden biri haline getiren ve (İbn Sina ile sufilere son derece borçlu olan Üstad Eckhart'tan bu konulara Salamanque Üniversitesi'nde Latince tercümeler ile aşına olan aziz Jean de la Croix' e varıncaya kadar) hristiyan mistiğine büyük lirik ilham veren temalardan biridir? Bu lirik ilham, bugün bile Rheno-Flamands mistiklerinde kendini hissettirmektedir.

1050 yılına doğru kaleme alınan Gorgani'nin *Ves ile Ramim*'i³¹, Nizami (Ö.1203)'nin *Hüsrev ile Şirin*'i³², Cami'nin *Leyla ile Mecnun*'u Batı edebiyatında derin izler bırakmıştır. Bu tesir, *Ves ile Ramim*'den bir asır sonra yazılmış olan Tristan ile Iseut ile başlar. Gorgani'nin eserinden mülhem olan yazarlar Batı'da geniş yankılar uyandırmışlardır.³³

Batı-Doğu divanında Hafız'a neler borçlu olduğunu itiraf eden Goethe'den, Sadi'nin *Gülistan* adlı eserinde işlediği temayı, onu mistik boyutundan tecrid ederek ele alan Marceline Desbordes-Valmore'a, Novalist'den Hölderlin'e varıncaya kadar, romantizm, Doğu'nun bu şiiri ile beslenmiştir. Aragon'da *Foi d'Elsa* sında Cami'nin şiirine işarette bulunmakta ve nebevi karakterli aşk görüşü hususunda, İranlı şaire olan borcunu itiraf etmektedir:

“Cami, Cami, ben senin devam eden şarkından başka bir

30 Goethe, *Divan occidental-Oriental*, s.82-83.

31 Georgani, *Le Roman de wis et Ramim*, H. Masse terc. Pais Les-Belles-Lettres, 1959.

32 Nizami, *Le Roman de Choroe et Chirin*, H.Masse terc. Paris, Maisonneuve-Larose, 1970.

33Bkz. Pierre Gallais “Tristan et Iseut et son modele persan, Paris, Tete de Feuilles et Sirac yay 1974. Yine Zenker'in 1911'den itibaren Almanya'da yayınladığı çalışmalara Bkz. Le Dit de Tristan et L'Epopée persane de Wis et Ramim.

şey değilim!

Beni ben yapan senin gizli güzelliğin.

O söz içinde, özdü.

Senin derin musikin ise, gürültümün kaynağı

Bana senin ekolünden gelmiyorsa

Aşkın ne anlamı var.

Aynan, nuru yakalayan ve onu herşey üzerinde

Leyla kılan muazzam kalbtir.

Onun arkasında insanların gecesi düzenlenmekte

Tanrı dedikleri şey ise senin

Şiirinden başka birşey değildir.

Sevgililerinin tenine dokunmakla değişen

Turkuvazların rengini senin kelimelerin sayesinde öğrendim.

Bendeki lamban söndü, artık.

Hiçbirşey benimle uyum halinde değil.

Izdırabımın adımları eller gibi bağlanmakta.

Çeşmeler susunuz, siz de saka kuşları!

Ah, Cami yaşayan "ben"den başkası değilse

Dudaklarım sessizlikten sapsarı kesilir, gözlerim görmez.

Ah, Cami, benim için ormanlardan başka birşey değilse.³⁴

Ancak, İslâm şiirinin en derin tesiri "Asil aşk" (l'amour courtois) ın müslüman öncüleri tarafından Oksitanyalı halk şairleri üzerine icra edilen tesir olmuştur. Nitekim büyük halk şairlerinden ilki ve Alienor d'Aquitaine'nin dedesi olan Guillaume de Poitiers'in sarayında "tasavvuf ruhu tamamen hali değildir."³⁵ Aynı şekilde, İslâm kültür ve şiirinin başka nüfuz yeri olan Sicilya Kralı II. Frederic'in sarayında da durum farklı bir mahiyet arzetmemektedir. Belki de, bu İslâm kültür ve şiiri Dante'nin eserinin kaynakları ndan biri olmuştur.³⁶

34 L.Aragon *Le Fou d'Elsa*, Paris Gallimand, 1963, s.420.

35 Ezra Pound, *Au coeur du travail poetique*, Paris, Herne Yay. 1980. s.109.

36 Dante'nin bu İslâmi kaynağı, bilhassa, 1901'de *E Blochet* adlı eserinde ;

Luigi Valli, 1928'de *Langage secret de Dante et des fideles d'amour* (Dante ile Aşk Saliklerinin Gizli Dili) adlı eserini yayınlarken, sufilerin, insani aşk dili içinde ilahi aşkı dile getirdiklerini hatırlatmıştır. Yine Dante'nin *La viva nouva* (Yeni Hayat)ını 1292 yılında kaleme aldığına, oysa, onun bu eserindeki temanın, bir asırdan fazla bir müddet önce, Şirazlı Ruzbehan'ın *Aşk Saliklerinin Yasemin* 'inde ve İbnu'l-Arabi'nin *Gece Yolculuğu* ve *Futuhatu'l-Mekkiye* 'sinde işlendiğine dikkat çekmiştir. Aynı durum Joachim de Flora için de geçerlidir.

İslâm, onun sufileri ve şairleri vasıtasıyla Batı'yı altüst edecek olan bu aşk anlayışının kaynağını Bağdatlı İbn Davud (Ö.868)'un eseri teşkil etmektedir. İbn Davud bu aşk anlayışına Kur'an-ı Kerim ve İslâm öncesi Cahiliye şiirinden hareket ederek ulaşmıştır. Hallac'ın insani aşktan hareket ederek insanı Allah'a götüren "esas arzu" teorisini reddettiği için, ona zulmeden ve onu idam ettiren İbn Davud, "Çiçek" kitabında, Medine'nin kuzey-batısındaki Vadi'l-Kura'da kamp kurmuş olan Beni Vara adlı efsanevi Arap kabilesinin hatırasını dile getirerek, "Aşktan dolayı, insan ölmekten başka birşey yapamaz" demiştir.

Arap "Uzra" şiiri, aşkta, bedenın şehevı bir hareketini değil fakat ilahi bir tezahürü görür.³⁷ Sevilen varlık, sürekli ve öldürücü bir zühd hayatı ile, büyülenmeden, imajın etkisinde kalarak cin çarpmasından kurtulmamız şartıyla, bizi ilahi aşka götüren bir 'ikon'dur. Sevmek, iffetli kalmak, bu aşk ve bu feragatten dolayı ölmek lazımdır.

Tıpkı K. Kerim'de olduğu gibi, herşeyde ilahi mevcudiyetin ayetini gören Dante'ye göre aşk, gelip geçen güzellikten

Miguel Asin Palacios tarafından *L'Eschatologie musulmane dans la Divine Comedie*, Madrid, 1919 adlı eserinde; A Cabotan tarafından *La Divine Comedie et L'Islam*, *Revue d'histoire des religions*, 1920 adlı makalesinde; Rene Guenon tarafından ise *L'Esoterisme de Dante*, Paris, Gallimard, 1957, ve *L'Esoterisme chretien Paris Traditionnelles*, 1976. adlı kitaplarından ileri sürmüştür.

37 Bkz. Louis Massignon, *La Passion de Hallaj*, c.I, s.398.

ezele keşfetme gücüdür; başka bir deyişle, arzuların çokluğu ve dünya meşguliyetlerinin ötesinde birliği bulmaktır. Onun için, Beatrice, Hz. İsa gibi, zorunlu olarak benliğin kazanılmasına ve zorunlu 'Birlik'e dönüşe bir çağrıdır. O, Allah'a doğru yükselişin -hiçbir zaman ulaşılamayan- yüce yol göstercidir.

Sufilerin aşk şiiri, Sicilya ve İspanya, müslümanları ve Haçlı seferleri vasıtasıyla, Batı'yı etkileyerek, feodal kabalık ötesinde, erkek ile kadın arasında yeni bir ilişki şeklinin düzenlenmesine imkan vermiştir. Stendhal, *Aşk hakkında* adlı kitabında (53.kısım) şunları yazar: "Gerçek aşkın modelini ve vatanını Bedevi Arap'ın siyahımsı çadırı içinde aramak gerekir." Aynı sayfada, daha önce de hatırlattığımız gibi, şunları ilave eder: "Haçlı seferlerimizle, onu rahatsız etmeye gittiğimiz zaman, Doğu karşısında asıl barbarlar bizler idik. Çünkü geleneklerimizde, asil olan ne varsa hepsini bu haçlı seferlerine ve İspanya'nın müslümanlarına borçluyuz."

Kadının önce babasına, daha sonra, babasının onun için seçtiği kocasına bağlı bulunduğu bir cemiyetin aksine, "asil aşk=leifn amour" karşılıklı ve hür bir verişle gerçekleşen bir hürriyet eylemidir. Cemiyetin çok sınırlı bir kısmını ilgilendirse bile, bu değişiklik, kadın ile erkek arasındaki ilişkilerde köklü bir tersine dönüşü gösterir. Bu durumda kadın artık erkeğin efendisi sayılmaktadır. Bir adam, hükümdarına nasıl sadakatle bağlanırsa, aynı şekilde şair veya nazik şövalye de kendini bir bayana adar.

İslâm şiirinde, güzellik ve aşk, bizleri ulvi gerçeğin, yani Allah'ın bilgisine ulaştıracak nebevi güce sahiptir. Bir kadına duyulan aşktan Allah aşkına geçişte, değişen sevdiğimiz şey değildir.; aksine değişen bizzat bizim kendimizdir. Çünkü, Allah'a ulaşmak için takibedilecek en iyi yol, içine kapanmış olan bencil 'ene'den vazgececektir. Aşkta, içimize kapatarak, bizi başkasını kabul etmekten, onu olduğu gibi sevmekten alıkoyan bu bencilliği yıkarız. Böylece başkasına herkese açılırız. Bu benlikten vazgeçiş büyük doğu şiirinin sırrıdır.

Jose Ortegay Gasset, İbn Hazm'ın *Hilyetü'l-Hamame*, adlı eserinin İspanyolca tercümesi için yazdığı önsözde, Arabistan'da çölde yaşayan kabilelerinin “bedevi aşkı”nı “endülüs aşkı” ile mukayese eder. Kurtubalı İbn Hazm(994-1063)'ın, İspanya ve bütün Batı için öncüsü olduğu bu “Bağdat Aşkı” nedir? Mukayeseli dinler tarihi araştırmalarının bu öncüsüne göre, insan aşkı, sadece iman ile çelişki halinde değildir, aynı zamanda fiziki güzellik te, Allah'ın varlığını bildiren ve ona tanıklık eden bir “tecelli”dir.³⁸

İbn Davud için olduğu kadar onun için de, Allah aşkı, tavizsiz bir ehl-i sünnet görüşü açısından, antropomorfizme, putperestliğe götürür. O halde, bu aşk ancak, Uzre oğullarının (Bakire oğullarının) aşkı ile bağdaşabilir. Bu aşk şekli ise, iffet içinde yaşanarak, arzuların ölünceye kadar adeta anormal bir şekilde gizlice sürdürülmesinden ibarettir: “Kim sever, iffetli kalır ve bu yüzden ölürse şehit olarak ölür.” Bu tutum, hayatta olmasa bile (Çünkü, bunu bilmemiz mümkün değildir.) En azından aşk şiirinde gerçek bir değişiklik meydana getirir. Çok defa benzetilmek istendiğinin aksine, başkasının aşkı değil fakat aşk aşkı olan, bu Allah görüşüne ve daha çok zühd hayatına tamamen yabancı kalan *Banquet* veya *Phedre* adlı eserlerde konu edilen Eflatuncu aşkta, aşkı bu şekilde kavrayıp yaşamak tarzı, asla insani şekli zenginleştirmek için gelmemiştir.

“Temel” ve “üst yapı” arasındaki ilişkiler hususunda kısır mekanik şemalarla yetinen kimse için, bu yeni aşk görüşünün üç dönemde ve son derece farklı durumlarda ortaya çıkmış olması paradoksal görülebilir: Bu yeni aşk görüşü, önce Arabistan'ın en fakir bedevi kabilelerinde; sonra, merkezi Bağdat'ta olan Abbasi İmparatorluğu'nun iktidar ve debdebesinin zirve-

³⁸ İbn Hazm'ın bu temel eseri, 1949 yılında Leon Bercher tarafından Alger'de Fransızca'ya tercüme edilmiştir. Bugün ise elde edilmeye en müsait yayın eseri Emilio Garsia Gomez tarafından yapılan İspanyolca tercümesidir. Eser Madrit'de, Allianza Yayınevinde 1979 yılında neşredilmiştir.

sinde; ve nihayet, Batı kültürünü asırlar boyunca sürekli bir şekilde meşgul etmeden önce, muhteşem Kurtuba Emevi hilafetinin parçalanmakta olduğu kriz döneminde İbn Hazm ile aşk şekli olan bu aşk, İslâm'ın Hıristiyanlığa ve evrensel medeniyete yaptığı en derin çağrı olacaktır.

Cami'nin şiiri ve İbn Haldun'un muazzam ansiklopedik eseri ile son bir parlayış dönemini yaşadktan sonra, Arap kültürü yaklaşık hemen hemen beş asır süreyle önce Türk hakimiyetinin, daha sonra, daha da boğucu olan Avrupa sömürgeciliğinin baskısı altında kaldığı için, bu dönem tam bir sessizlik dönemi olmuştur.

Ancak XVI- XVIII. Asırlarda İran Safevileri bunun bir istisnasını teşkil eder. Bu dönemde İran'da Sühreverdi ve İbnü'l-Arabi'nin manevi tilmizi olan Molla Sadra gibi bir kaç filozof ve XVI. asrın başında Behzad (1450-1536), Sultan Muhammed, XVI. asrın ortasında Aga Mirak, Mir Musavvir ve Muhammed Zaman (Ö.1697) gibi belki de en büyükleri olan minyatürcüler yetişmiştir.

İslâm dünyası'nın edebiyat sahasındaki rönesans hareketi XIX. asrın ortalarında , kısmi bir bağımsızlık sayesinde, bazı yazarların Osmanlı İmparatorluğu'nun boyunduruğundan kurtulabildikleri Mısır'da başlar. Şiir sahasında ise bu hareket XX. asrın başlarında Amerika'da kendini gösterir. Burada muasır Arap şiirinin yaratıcıları, özellikle bütün bu şiirin babası sayılan Halil Cibran, İngiliz ve Fransız sömürgeciliğinin dışında yaşayabilmişlerdir.

İslâm şiirinin yeni büyük gelişmesi bilhassa bağımsızlıktan sonra başlayabilmiş, (eski sömürgeciler ve onların işbirlikçilerinin Orta Doğu'yu ateşe vermelerinden önce) Lübnan'da ilk yuvasını bulabilmiş daha sonra şiiri hareket ve yeni hayat ruhunun Filistinliler tarafından temsil edildiği 'diaspora'da yoğun bir şekilde varlığını devam ettirebilmiştir. Bu son yarım asrın İsa halkı olan Filistinliler Kudüs'teki ebedi haç üzerine çakılmışlardır. Ancak bu halk, gelecek vadetmektedir; çünkü başlangıçtan beri, bu insani mirasın tümüne

ayırım yapmadan sahip çıkan en ulvi ve en güzel İslâm gele-
neğine göre Hz. İbrahim kuşağını (yahudi, hristiyan, müslü-
man) oluşturan bütün hayat güçleri onda toplanmış bulun-
maktadır.

Burada ekollerinden, akımlarından ve yazarlarından bah-
sederek XX. asrın İslâm rönesansının edebiyat tarihi üzerinde
duracak değiliz. Biz sadece bu rönesansın karşılaştığı ve biz-
leri de karşı karşıya bıraktığı ana problemi ortaya koymaya
çalışacağız: Tarihten daha doğru insanın iç tarihi olarak; doğ-
makta olan bir geleceğe göre, bir döneme anlamını veren insa-
ni proje olarak şiir...

1921'de Mısır'da ortaya çıkan ve İngiliz etkisinde kalan
Divan grubu, geleneksel Arap şiirinin üslup ve tezlerini red-
deder. Batı'nın milliyetçilik mikrobu ile işlenmiş olan bu ha-
reketin öncüleri, artık cemaatı imana değil de toprağa bağla-
maktadırlar. Müslüman olmadan önce Mısırlıdırlar onlar. Oy-
sa böyle hareket etmekle farkında olmadan işgalcinin hayali-
ni gerçekleştirmektedirler. Bu hayal şudur: Westphalie anla-
malarından itibaren Avrupa tarafından meydana getirilen
modele göre İslâm cemaati(ümmet)ni 'milletler' halinde parça-
lamak... Bu model o zamandan bu yana, bütün dünyayı zehir-
lemiş ve devrimizde ise, bütün siyasi problemleri içinden çı-
kılmaz hale getirmiştir. Bu grubun en tipik temsilcisi olan şa-
ir el-Akkad(1889-1964) lâik ve liberal bir milliyetçilik anlayı-
şından hareket ederek sonunda, 1930 senelerinin İtalyan ve
Alman ideolojilerine sempati duyar.³⁹

1932'de şair Ahmed Zeki Ebu Sa'di tarafından kurulan ve
(el-Akkad'ınki de dahil olmak üzere) bütün akımlara açık bu-
lunan Apollo grubu ise, Halil Mutran'un derin bir şekilde et-
kisinde kalarak daha zengin bir yeni anlayışına sarılır ve yeni
bir şiirin köksüz olamayacağının kabul eder: geçmişi yani ta-

³⁹ Bkz. Slimane Seghidour. la Sourca Lumineuse, *La Poesie Arabe Moderne
entre l'Islam et l'Occident*. Her ne kadar ileriki sahifelerde bu esere
müracaat ediyorsak da yazarının bütün görüşlerine katılmıyoruz.

rihi dışında hiç şiirin geleceği olabilir mi?

Halil Mutran karanlık dört asrın ötesinde büyük İslâm gelenegi ile günümüz dünyası arasında bağlantıyı gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Edebiyatın problemleri böylece hayat hakkında derin bir tefekküre yöneltir. Ancak hayat hakkında bir derin tefekkür Halil Mutran ile hareketini her türlü çelişkinin içine sokar. Apollo grubu, Batı şiirine ve öncelikle İngiliz şiirine açık bulunmaktadır. Özellikle Thomas Elliot 1921, 1922 tarihli *Waste-Land* (Yıkılmış Vatan) adlı eseriyle onlara büyük bir şiir ve çözülme yolunda olan bir dünya göstermektedir.

Güneş ışıklarının vurduğu imajlar yığını...

Bir avuç toz içinde büyük korkunu göstereceğim sana..

Ve dönüp duran bu kalabalığa...⁴⁰

Ancak yıkıcı bir Batı'nın kültürünü nasıl kabul edebiliriz. Onun yayılma biçimini onu gerektiren kültüründen ayırabil-memiz mümkün müdür? Mümkün ise doğru mudur? Yoksa biri, savaşmak mecburiyetinde olduğumuz 'emperyalist', diğ-e-ri ise sevmek istediğimiz 'hümanist' olan iki Batı mı vardır? Bu hümanist Batı'nın kültürü ekonomik ve siyasi yıkımlarına bir gerekçe, bir mazeret teşkil edebilir mi? Hatta T. S. Elliot veya sürrealistler gibi bu medeniyetin çöküşünü haber veren Batılılarla yeni bir hayat tarzı arayan bu Doğulu şairler arasında nasıl bir karşılaşma mümkündür? O halde ümit nerede? Ümitsizlik ve isyan ile olan bu temasta mı yoksa, sevilen fakat geçmişe gömülmüş olan bir geleceğin yeniden ihya edilmesinde mi?

Halil Mutran "Bir Gül Ölmüş" adlı şiirinde şunları yazar:

"Böyle ne arıyorsunuz?

Ey şaşkın kuşlar!"

40 T.S.Elliot, *Poesie*, Paris, Seuil Yay. 1969, s.57-58.

Kuşlar cevap verir:
"Biz ümit ve gençliğiz
Bir sevgilimiz vardı,
Burada yaşamış, burada ızdırap çekmiş
Cennetimizin gülüydü o,
Adaletle hükmetmişti
Cennette onun krallığıydı
Tahtından inmesiyle birlikte
Kaybolduğunu gördük
İşte bu yüzdendir ki
Sen bizi sürekli olarak
Ya onun izlerini ararken
Ya da onun yaşadığı yerde
Toplamlrken görüyorsun."

1319'da Lübnan'da doğmuş olan Said Akl'in Cadmos efsanesine dayanarak yazdığı trajedi yeni bir girişim olarak karşımıza çıkmaktadır. Cadmos Sdon (Bugün Lübnan'daki Sayda) şehrinin kurucusu olan Fenikeli efsanevi bir kahramandır. Baal boğası tarafından kaçırılan kız kardeşi Europa ise adını bir kıtaya, daha doğrusu Asya'nın bir bölümüne vermiştir. Akl, Doğu ve Batı medeniyetlerinin ortak köklerini yeniden gün ışığına kavuşturmaya çalışmıştır:

"Kader insanın efendisiydi. Sonra insan duyuları sanat ve ilimle inceleyerek kadere meydan okudu. Bu Sidon'da meydana geldi. Daha sonra bir adam eşyanın hakikatını çözme yolunda yine ilerlemeye devam etti. (...) Bir ışık ve kaynak keşfetmiş olan adam, doğuşundan batışına kadar bu güneşin aldığı yolu izleyecek(...) Bu adam Sidon'dan bir tarih sayfasının çevrildiği Kudüs'e giden yolu takip eder. (...) Ona da aşkı insanlar arasında kanun kılan bir ses yükselir. O zaman insanlar arasındaki ilişkiler temelden sarsılır. Ve insanlar, komşuyu istila edip toprağına hayati saha olarak sahip çıkmayı emredenlerinkinden farklı yeni hayat kuralları vaz etmeye mecbur kalırlar... Bu adam Doğu toprağının çocuğı Hz.İsa idi.

Bu olay Kudüs'te meydana geldi. insan artık meçhule doğru olan yarışında durma nedir bilmeyecektir. Çünkü kaderi budur...

İnsan tıpkı kıyılarına pek aldırış etmeyen dalgalar gibi ilerlemelidir. Yeni Hayat merkezleri buldukça, insan yeni problemlerle karşı karşıya gelir... Düşünce eyleme dönüşür. Bu olay Antakya'da meydana geldi... Sonra düşünce, insanların ilim ve siyasetine gebe kalır. Yunanlıların nazariyatı ve Romalıların tecrübesi. Doğu Batı'ya oğlunu vermiş ise bunu Batı'nın alması gayet tabiidir. Çünkü bu, aile arasındaki değişimden başka bir şey değildir. Bu gidiş, yolculuğun son aşamasına ulaşmakla bitmiş olacaktı. Kaynak evrene yayılmış olacaktı. İlk kaynağın bütün kollarının bir araya geldiği bu kaynak İslâm'dır. Bir akıl iman ateşini kendisine ikametgâh seçer ve böylece, Ortaçağ'a idareci adam mührünü vurur. Bu olay Şam'da geçer. O, bayraklarını üç kıtada dalgalandıracak, bütün bir çağa ilim damgasını vuracaktı. Böylece insanların hareket noktası olan bu doğunun belleklerini tazelemek ve gecelerini aydınlatmak için oğullarına gitmek gerekiyorsa, aynı şekilde oğullarını ve onların tecrübelerini de kabul etmesi onları kendine mal etmesi gerekir.

O halde o ellerini açarak Batı'nın düşünürlerine dayanacak, Batıyla savaşmak üzere onlardan silah almak için değil fakat, onların kolyelerine, tarih boyunca eylemi eşsizlik arzeden Batı'nın kinini içinden söküp atacak olan büyük bir kalbi ilave etmek için...⁴¹

Bu metni uzun olarak zikredişimizin sebebi, İbnü'l-Arabî'den, bu yana ilk defa medeniyetler arasındaki büyük diyalogun gündeme getirilmiş olmasıdır. Bu diyalog, bölgesel milliyetçilik iddiasına, mezhep ayrılıklarına seçilmiş millet olma ya da en üstün kültüre sahip bulunma tarzındaki aptalca iddialara karşı insanları müşterek tarihlerinin bilincine vardır-makta ve herbirinin verimli katkılarında tek bir milletin yani

⁴¹ Said Akl, *Cadmos*, Beyrut, 1947

dünya milletin in yaratılması için gerekli unsurların bulunmasına imkan vermektedir. Artık olmasa bile, Said Akl bu bütün insan görüşünün bir müddet savunucusu olmuştur. Onun sadece insanların kalbini ve görüşünü genişleten bu yönü yaşamaya layıktır.

Cadmos Dionysos'tan Hz.İsa'ya kadar gidecek olan yolu bir insana açmıştır. Yeniden doğmak için olan bu ilahların yolunu...

İslâm için olduğu kadar bütün insanlık için de bundan böyle, tüm yeniden canlanmaların habercisi olan ana tema şudur: İslâm destanı insanlık destanının görkemli bir anıdır.

1954'de Temmuz grubunun işlediği ana fikir bu olacaktır. Bu grubun temsilcilerinden biri olan Bedr Seker es-Sayyab'ın fikri, Kitabı-Mukaddes, İnciller ve Kur'an-ı Kerim'den beslenecek asırların derinliğine kök salacaktır. Bedr Seker es-Sayyab'ın eseri bir dönüşün, onun için ana-kadın kaynak olan.... Filistin toprağına yerleşmenin bir şarkısıdır.

“Yirmi sene, bitmek tükenmek bilmez yirmi sene geçti.
Kan, hissediyorum,
Ve dünyanın uğradığı felaket yüzünden
Gözyaşlarının bir yara gibi aktığını...
Damarlarımda ölümlerin çanı çınlamakta
Ah savaşımı mücahidlerinkine katmak
Ellerimi uzatmak ve kaderi avucuma almak için
Aşkım: kanımın derinliğinde boğulmak,
İnsanın yükünü taşımak
Ve hayatı devam ettirmek
Çünkü benim ölümüm bir zaferdir.”

1954'te başka bir şair Ali Ahmet Said, Temmuz efsanesini yeniden ele alır. Hatta bundan böyle kendine Adonis denmesi için eski bir ilahın ismini alır ve “ben Adonis'im.... Ben kendimin kaynağıyım” der. *Şiir* dergisi o zaman Beyrut'ta muasır Arap şiirinin kalbi haline gelir. Adonis şunları yazar: “Haliha-

zırda dünyamız bir çelişkiler dünyasıdır. Hürriyet vaaz ediyor, fakat uygulamıyoruz. Dış kölelikten kurtulalım derken iç köleliğe düşüyoruz. Üzerinde yaşadığımız toprak, İngiliz Şairi T.S.Elliot'un Avrupa hakkında dediği gibi "Wasteland" çöl toprağı değil, fakat daha da kötüsü, kaos ve kargaşa toprağıdır. Fakat biz aynı zamanda, onun üzerine ateş işaretinin parladığını görüyoruz... Bizzat mevcudiyetimiz sebebiyle insan tarihini ve şerefini tesis eden büyük manevi maceranın bir parçasıyız.. Aziz John Perse durumunu Heraklitvari bir ifade içinde "Parlaklığı yaşıyorum" şeklinde tavsif etmişse, bizdeki şairde "keşfi yaşıyorum" diyebilir."

Şair kaynaklarına köklerine kavuşmuştur artık. O, başka bir gerçeğe yeni başka mümkünlere girebilir. Teknokratlar dünyasına başka bir ufuk, nübüvvet ufku açmaktadır.

İçimde uçurumu taşıyor ve yürüyorum. Sonsuz olmayan yolları siliyorum.

Hava ve toprak gibi uzun sonsuz pistler açıyorum.

Adımlarım benimle boy ölçüşen düşmanlara neden olmakta, uçurum yastığım, yıkıntılar ise şefaatchilerim.

Ben gerçekte ölümüm.

Cenaze duası çıkış yolum,

siliyorum ve beni silecek olanı bekliyorum.

Büyüsüz büyücüler işte ben rüzgarın hafızasında yaşamaktayım böylece.

Devremizin sedasını keşfettim şarkısını açığa çıkardı.

Kumlar gibi ufalanan, çinko gibi kaynaşan devir. Sürü denen bulutlar, beyinler denen çekiçlenmiş

Saçlar devri, boyun eğme ve serap devri

Kuklalar ve korkuluklar devri...

Yiyip bitirici an devri.. Derin parçalanma devri...

Bununla beraber benim onunla hiçbir ilişkim yok. Dağılmışım öyleki hiçbir şey beni toparlayamaz.

Yarattığım arzu ise, Dragonun alev saçan nefesi gibi.

Doğmak üzere olan güneşin sinesinde gizlice yaşıyor;

Gecenin çocukluğuna sığınıyor;
Başımı ise sabahın dizine yashyorum.,
Kalkıyorum ve hareketim yeni güçleri yazıyor;
Hiçbir va'din beklemediği ben
Herşeyden kuşku duyan bir peygamberim⁴²

Ancak bu asrın tüm şairlerinin kalbinde nübüvvet ruhunu; kuşku duymayan fakat, müjdeleyen, çağıran, davet eden ve yaratan bu nübüvvet ruhunu canlandıran bir eser vardır ki bu yüce İslâm geleneğinin nübüvvetidir. Bu aynı zamanda Halil Cibran'ın (1883-1931) ki olmuştur. Hristiyan Araplar-
dan olan Halil Cibran 1929 da Marie Haskel'le yazdığı mektupta ifade ettiği gibi “gerçek bir Doğulunun temel arzusunun, peygamber olma olduğunu” hiçbir zaman aklından çıkarmamıştı.

O, sekiz asır evvel şunları yazan İbn Arabi'nin keşfi şiir geleneğini devam ettirmektedir: “Rüya aleminin varlığı ne kadar geniş! İmkansız olan onda ortaya çıkmakta ve bilhassa sadece imkansız olan onda ortaya çıkmaktadır.”⁴³

Zamanımızın bütün Arap şairleri onu, manevi babaları olarak kabul ederler. Bunun sebebi onun şiire Nebvi boyutunu iade etmiş olmasıdır. Aziz John Perse ile Kazantzakis, Avrupa'da; Walt Whitman, Amerika'da; Tağa Hindistan'da; Neruda, Şili'de; ve nihayet Muhammed İkbal Pakistan'da hep şiire nebevî boyutunu iade etmeye çalışmışlardır.

O, ihtirasının muazzam okyanusunda, “Allah-insan birliğini yaşadı..” Nasıl ki İbnü'l-Arabi hayatını birliğe, rüyayı da “rüya içinde bir rüya” haline getirmişse aynı şekilde Cibran da Amerika'da sürgünde yaşamıştır.(..) İnsan-dal ve Allah-çiçek, ikisi de güneşe bakarak beraberce büyürler. ⁴⁴

Şiirin gücünü oluşturan keşif (vizyon), kelimenin tam anasıyla bir ihtilal meydana getirecek, insanı tamamen deği-

⁴² Adonis Le Livre de Mihyar le Damascene, Paris Sindbad, 1879.

⁴³ ibnü'-Arabi, *Fütuhât-ı Mekkiye*

⁴⁴ Slimmane Seghidour, *a.g.e.*

tirecek bir nüveyi sinesinde taşır. Tasavvufun büyük atılımı Cibran'la devam eder. Kur'an-ı Kerim'in buyurduğu gibi, O, kendinde ve ufuklardaki Allah'ın ayetlerini anlamaya çalışır.

Yeryüzüne İlahi'sinde şunları yazar:

“Senin rüyanın sırrını çayırlarda; sükunetini vadilerde; iradeni kayalıklarda; derin ve esrarlı sessizliğini ise mağaralarda keşfettim... Sen ezelin dili onun dudaklarısın; sen asırları dile getiren udun teli, onu çalan, elin parmaklarısın; sen hayatın özeti, sembolüsün.”⁴⁵

Halil Cibran'ın Lübnan'ından Muhammed İkbâl (1873-1939)'in Pakistan'ına kadar hep aynı nebevî ilham esmekte ve insana yeryüzünde Allah'ın halifesi olduğunu bildiren ilahi buyruk hatırlatılmaktadır.

“Sen geceyi yarattın, ben lambayı
Sen kili yarattın, ben kadehi
Sen ormanı, dağı çölü yarattın
Ben ise yolu bahçeyi bağı”⁴⁶

Goethe'nin “Batı-Doğu Divanı” na cevap verdiğinin şuurunda bulunan İkbâl *Peyam-ı Meşrik* 'ında şunları yazar: “Davam kendi zayıflığından ve manevi soğukluğundan bıkmış olan Batı'nın, sıcaklığı Doğu'nun sinesinde aradığına tanıklık etmektedir.”⁴⁷

İkbâl'e göre şairin görevi uykuda bulunan milletleri uyanışa davet etmektir. Hayvandan insana ve insandan Allah'a hayatı bitmek tükenmek bilmez bir yükseliş olarak gören Rumi'den yaratmaya katılması hasebiyle insanın amacının kendisini aşmak olduğunu söyleyen Nietzsche'ye varıncaya kadar şair hep bir uyandırıcıdır.

Doğu'nun bu uyanışı çağların derinliklerinden gelmekte-

45 Khalil Gibran, *Hymne a la Terre*.

46 Mohammed Iqbal, *Le Message de l'Orient*, Paris, Les Belles Lettres, 1956.

47 a.g.e. s.19

dir. Ve bu uyanış tüm dünyanın uyanışı olacaktır. İkbâl'in Kurtuba Camii üzerinde tefekkürü, zamanın İslâm görüşünü geçici olanla ezeli olanın izdivacını özetlemektedir.

Gündüz ve gecesiz zamanın akışı değilse
Nedir günlerin ve gecelerin
Sürekli ve ezelinin renklerine sahip
Allah kulunun tamamladığı eser
Ey Kurtuba Camisi! Aşıktandır senin varlığın
Müslüman (hiçbir zaman yok) olamayacak
Çünkü, çağrıları Musa ve İbrahim'in
Sırları ifşa ediyor.
Toprağı sınırsız, ufku ise uçsuz bucaksız
Denizinin bir dalgası; Dicle'dir, Tuna'dır, Nil'dir.⁴⁸

Hayatın tüm kuvvetlerini bir kıyıdan diğer kıyıya taşıma-
yı arzu eden İkbâl, Rumi'yi zikrederek şunları yazar:

“Doğu, bakışlarını Allah'a çevirdi; ama dünyayı görmedi.
Batı ise maddi aleme daldı ve Allah'tan kaçtı. İnsanın gözleri-
ni Allah'a çevirmesi, iman işidir. Kendine örtüsüz bakması
ise; hayattır⁴⁹ Böylece İslâmiyet ve Hristiyanlık tarihlerinin
devamlılığını, kaynaklarının, amaçlarının ve anlamlarının
birliğini yeniden bulmaktadırlar.

Bu sebeple, altı gün savaşından sonra, dünyanın Filistin
şiiirini ve özellikle Galile şiiirini keşfetmesi sembolik bir olay-
dır. Çünkü bu şiiirin en asıl temsilcilerinden biri olan Mah-
mud Derviş(d.1941) Hz.İsa'nın tüm hayallerini yaşadığı top-
raklarda büyümüştür. Hapishanede iken “Anneme” adlı şimdi
zikredeceğimiz şiiirini yazdıktan sonra, bugün bu topraklarda
Hz.İsa'nın çarmıha gerildiği tepeyi ve onun çektiği ızdırapları
konu alan şiiirler kaleme almaktadır:

48 Mohammed Iqbal, *L'Aile de Babriel*, Paris Albin Michel, 19789, s.84-88.

49 Mohammad Iqbal, *Le Livre de L'eternite*; Paris, Albin Michel, 1962, s.40.

“Annemin ekmeğini,
Kahvesini.
Okşayışlarını özlüyorum.
Gün be gün çocukluk büyüyor
İçimde
Ve seviyorum kendimi çılgıncasına
Çünkü, ölürsem
Annemin gözyaşlarından utanacağım.
Şayet bir gün yeniden gelecek olursam
Beni kirpiklerinin örtüsü yap
Kemiklerimi otlarla ört
Çünkü cennet anaların ayakları altındadır.
Çocukluk yıldızlarını bana geri ver ki
Beklediğin yuvaya doğru
Dönmekte olan
Küçük kuşlara kavuşayım.⁵⁰

Tüm çağdaş İslâm şiiri Allah ile tarihi an ile ezel'i gerçek ile hayal'i, gelenek ile modernliği uzlaştıracak olan kurtarıcı bir şiirin arayışı içindedir. O artık şu gerçeğin bilincine varmış bulunmaktadır: Eğer gelenek çok defa bir cevap mahiyetinde -ve bazan da bugün artık kimsenin sormadığı sorulara bir cevap mahiyetinde- ise, iman ile nübüvvet te bir soru mahiyetindedir. Bu şiir, tarih ve siyasetten önce davranarak, Doğu ile Batı'nın tek bir varlığın iki parçasından başka bir şey olmadıklarının ve esas vazifelerinin ise aynı geleceği yaşama-ya kendilerini hazırlamak olduğunun bilincine varmamızda bizlere yardımcı olmaktadır. Slimane Zeghidour yine bize şunları söylemektedir: “İki medeniyet de aynı okyanusun dalgalarıdır. Her ikisi de köklerinden, özlerinden fıskıran okyanustan kopmuşlardır.(....) İslâm onu inkar etmiştir ve kendini başlangıç sanmaktadır. Avrupa'da kendini meydana getiren İslâm'ı inkar etmektedir.(.....) Arap şairi kendi hristiyan mi-

50 Mahmoud Darwish, *Poemes, Palestiniens* Paris, Cerf Yay.

rasını kabul etmektedir(...) Ancak Batı şunu bilmelidir ki hıristiyan menşei ile bugünkü hali arasında bin yıllık bir İslâm gerçeği vardır ve bu sıkıntılarını haykırdığı uçurumun eşiğinden kurtulması için de onu kabul etmek zorundadır.”⁵¹

Çağdaş Arap İslâm şiiri tarih ve siyasetin önemli ana problemlerini ortaya koymuş bulunmaktadır. O herşeyden önce nebevi bir şiirdir.

⁵¹ Slimane Seghidour, *a.g.e.*

Sonuç

Geleceğimiz, hem de hepimizin geleceği söz konusu... Bu ki tap bir tarih kitabı değil, fakat İslâm'a ve onun da ötesinde Üçüncü Dünya olarak adlandırılması uygun görülen ve dünyanın kaderini etkileyecek olan tüm ülkelere yeni bir yaklaşımdır.

İslâm'ı sadece geçmişinde değil fakat aynı zamanda bugün, geleceğin yaratılmasına bulunabileceği tüm katkılarda da canlı bir güç olarak göstermeye çalıştık. Bunu anlamak için önemli olan, İslâm'ı, onun gerçek ruhunu gizleyen sertliklere, donukluklara ve kapalılıklara indirgememektir.¹

1 Mesela, Fransa'da, arkaik bir atheizm akımı hristiyan mesajındaki yararlı olan ve istikbal vadeden hususları anlamaktan aciz bulunmaktadır; çünkü o, bin yıllık çekişme süresince, hristiyanlığı kilise, kiliseyi de Konstantin ve halefleri, haçlı seferleri, engizisyon mezalimi, skolastik zihniyet ve Falloux kanunu ya Kutsal İttifak, XII. Pie ya da ihtilalden korktukları için demokrasiye karşı her türlü reaksiyona başvurmaktan geri kalmayan gerici din adamları ile karıştırmaktadır.

Bu konuda ana engel bin seneden fazla bir zamandan beri Batı'nın İslâm'a bakış açısıdır. Çünkü başlangıçta, kötü bir ögütçü olduğu söylenen korku hakimdi.

Yeni çıkmış iki eser² çok farklı görüş açılarından bu bakışı belirlememize ve onun değer yargılarımızı hala ne denli saptırdığını takdir etmemize imkan vermektedir. Rodinson'un da belirttiği gibi, Haçlı Seferleri büyük halk kitlelerinde İslâm hakkında nefret uyandıracak bir imaj yaratılmasına vesile olmuştur ve bunu başlatan da Guibert de Nogent (Ö.1124)'dir. Eserine verdiği isimle bile (*Gesta Dei per Francos*: Fransızlar-Haçlılar-Allah'ın Eserini Tamamlıyorlar), sonraki şovenizmin bir programını oluşturan bu rahip, eserinde temel aldığı prensibi saf bir şekilde belirterek eserine bir karikatür havası vermiştir. Naklettiği olayları kulaktan dolma bilgilerle öğrendiğini itiraf ettikten sonra tezini şöyle açıklamaktadır: "Bir insanda tüm kötülükler mevcutsa onun aleyhinde tereddütsüzce konuşulabilir."³

Haçlı Seferleri'nin kesin bir şekilde başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra, onların yerini oryantalizmin öncülleri olan misyonerler almıştır. Kuzey Afrika ile Yakın Asya'yı dolaşmış ve oralarda Arap kültürünün taşıdığı önemi kavramış olan Katalan'lı Rahip Ramon Lulle (1234-1316)'ın teklifi üzerine Viyana Konsülü, 1312'de, Paris, Oxford, Bologne, Avignon ve Salamanque'da olmak üzere bir çok Arap dili kürsüsünün kurulmasına karar vermiştir. Böylece oryantalizm doğmuş bulunuyordu. Bu tarafsız bir ilmi araştırma hareketi değildir. Çünkü asıl amaç, müslümanların hristiyan olmalarını sağlayacak misyonerlik faaliyetlerini mümkün kılmaktır.

Yeri gelişken belirtelim ki, oryantalizm, ender görülen bazı istisnai haller dışında bu iki yüzlü oyunu, kilisenin, siyasetin, sömürgeciliğin çıkarları veya Batı hegemonyasının istek

² Edward Said, *L'Orientalisme*, *L'Orient cree par L'Occident*, *L'İslam*, Paris, Maspero, 1980. Her iki eser yayın evimiz tarafından Türkçeye kazandırılmıştır.

³ Gurbert de Norgert, *Gesta Dei per Francos*, 1. Kitap, 3.kısım.

ve ihtiyaçları doğrultusunda bir Doğu'nun yaratılması için oynayacaktır. Bu konuda bir çok örnek vermek mümkündür. Ancak biz meşhur olanlardan bazılarını hatırlatmakla yetinmek istiyoruz. Mesela, Fransa için olduğu kadar Avrupa için de, ilmî oryantalizmin büyük babası olan Silvestre de Sacy (1757-1838) bunlardan biridir. Goethe bilhassa onun sayesinde, İran şiirine aşına olabilmıştır. Paris'teki Doğu Dilleri Okulu'nun ilk Arapça hocası ve College de France'ın profesörlerinden olan ve 1824 yılında Doğu Dilleri Okulu'nun müdürlüğüne getirilen bu zat bunlara ek olarak Dışişleri Bakanlığı'nda da görevlendirilmiş ve Fransa'nın doğu siyaseti konusunda danışman olarak, Napolyon için, Büyük Ordu'nun bültenlerini, daha sonra, 1830 da Cezayir'i istila eden Fransız ordusunun seferberlik çağrısını kaleme almıştır.⁴

Oxford'da Sanskrit dili ve Doğu dinlerinin üstadı olarak kendini kabul ettiren Max Müller (1823-1900), Cambridge'te, Hindistan'ın sömürgeci idarecilerinin yetiştirilmesi için kurslar veriyordu. (1882)

Columbia Üniversitesi'nden Ruth Benedict (1887-1948) en meşhur eseri *Kılıç ve Krizantem*'i General Mac Arthur'un⁵ maiyetindeki servislerin isteği ve mali yardımları üzerine, Japonya'nın Amerika'nın siyasi projelerine katılmasını kolaylaştırmak için 1946'da kaleme almıştı.

Çok defa Üçüncü Dünya ülkelerine karşı yöneltilen misyoner, emperyal, sömürgeci ya da siyasi girişimlerin hizmetinde bulunan oryantalizm, batılıların ön yargılarına, hegemonya isteklerine ve nihayet egemenliklerine ilmi gerekçe bulunmasına büyük ölçüde katkıda bulunmuştur. Bu öncelikle "başkasına" sadece belli bir gözle bakmakla ilgilidir.

Çünkü başkasının inancı ve kültürü hakkındaki bilgiyi, onları yaşayan kimseden öğrenmeye çalışacağımız yerde, sanki Batı medeniyeti tarafından takip edilen yol mümkün olan,

⁴ Bkz. Edward Said, a.g.e., s. 147.

⁵Ruth Benedict'e bu kitabı yazması Savaş Haber Bürosu tarafından emredilmişti.

örnek alınması gereken tek yolmuş gibi, kendimize has kriterlerden hareket ederek onun hakkında dışarıdan hüküm veriyoruz. Kısacası onun hakkındaki bilgimiz en hoş görülû olduğumuz durumlarda dahi sevgiden uzaktır.

Batı evrensele el koymuştur. Bu sebeple, kendi tarihine, gayelerine ve değerlerine göre başkalarının durumunu belirlemeye ve onlar hakkında hüküm vermeye kendini yetkili sanmıştır.

XVI. ve XVII nci asırlarda Doğu'nun, Arioste (1474-1533) de, Tasse (1544-1595)'de, 1587'de Marlowe'nin "Timur"unda; Shakespeare'in *Othello*'sunda, Batı kisvesine bürünmesi; 1670'de yazdığı *Burgeois Gentil Home*'unda Molliere'in Türkçe tercümeleler kullanmak istemesi; Racine'in, 1672 de kaleme aldığı *Bayezid* adlı eserinin önsözünde "trajedimde Türk adetleri ve vecizelerine dair bildiklerimizi ifade etmeye çalıştım" diyerek Corneille ile polemige girmesi pek önemli olan, Batı medeniyetinin evrenseli ifade etme hususunda sadece kendini yetkili görmesidir.

Aksine XVIIInci asırda, rejime muhalefet edenler, onun zıddı olan Doğu'ya yaratarak onu izafileştirmeye çalışmaktadırlar. Böylece Doğu'nun kendine has hiçbir varlığı bulunmamakta ve kendisine sadece XV. Louis'nin saltanatını yargılayıp reddedebilmek için başvurulmaktadır. İster Baron La Hontan'ın *Hurons*'u, ister Diderot'un *Supplement aux Voyages de Monsieur de Bougain Ville*'i, isterse Montesquieu'nün 1721'de yayınlanan *Lettres Persanes*'i söz konusu olsun; Doğu sadece Fransız gerçeğinin "başkası", onun tersine çevrilmiş imajıdır. O, daima Batı ve Fransız realitesine bağımlı kılınmıştır. Mesela Pierre Bayle'nin 1697'da yayınlanın *Dictionnaire Critique*'sinde, Hz.Muhammed'in doğru bir biyografisi verilirken, bundan maksat, Fransa'da hüküm süren dinî baskıya karşı bir müsamaha modelinin gösterilmek istenmesidir. Yine 1741'de basılan Voltaire'in *Mahomet*'i, ile de siyasi despotluğun hizmetinde olan dini aldatmacılık modeli ortaya konmak istenmiştir. Ancak görüldüğü gibi, İslâm (ve daha ge-

nel bir şekilde Doğu) hiçbir şekilde kendisi için değil fakat, Batı'ya has ideolojik mücadelelere bağlı olarak incelenmiştir.

XIX. asırla birlikte Oryantalizm'in manzarası değişir. Mısır'ın Bonaparte tarafından istila edilmesi ile, Batı ile Doğu arasında yeni bir ilişki dönemi başlar. Bu, öncelikle bir egemenlik ve kurnazlık ilişkisidir. *Le Voyage en Egypte et en Syrie* adlı eseri 1787'de yayınlanan Volney'i beraberinde getiren Bonaparte 2 Temmuz 1798 de İskenderiye halkına yayınladığı bir bildirisinde: "Bizler gerçek müslümanız"⁶ demekten çekinmemekte ve hangisi olursa olsun, tüm dinleri hor gördüğü halde, İslâm için savaştığını ispat etmeye çalışmaktadır.⁷

Doğu ile Batı arasındaki ilk gerçek siyasi ve askeri karşılaşma olan bu seferden, bir yandan Mısır'da batılılaşma ile modernliği birbirine karıştıran bir İslâm reformizmi doğarken, diğer yandan, Avrupa 'da ise (bilhassa Fransa'da) Batının üstünlük kompleksi ile birbirinden ayrılmaz bir şekilde içiçe geçmiş olan romantik egzotizm için çarpık bir zevk doğacaktır.

Victor Hügo, 1829'da yayınlanan *Orientales* adlı eserinin önsözünde büyük bir sürur içinde şunları yazar: Doğu ile ilgili çalışmalar hiçbir zaman bu kadar ileri götürülmemiştir. XIV. Louis zamanında hellenisttik, şimdi ise oryantalistiz. (...)Hiçbir zaman bunca zeka, bir arada, Asya'nın bu büyük uçurumunu arayıp taramamıştır. Ne var ki, bütün bunlar onu, gerçekle ilişkisi olmayan bir Doğu tasavvur etmekten alıkoymamıştır.

Chateaubriand 1811'de yayınlanan *Itineraire de Paris a Jerusalem* adlı eserinde Doğu'da kendinden başka hiç birşey görmez. Stendhal onun hakkında şunları söyleyecektir: "Ben-

6 Bkz. Edward Said, a.g.e. s.100.

7 Bir sene sonra, İngilizlere karşı yaptığı savaşta, ise Yahudilere çağrıda bulunuyordu. 22 Mayıs 1799 tarihli "Monieur" de şunları okumak mümkündür: N.Bonaparte, Antik Kudüs'ü yeniden kurak üzere bayrağı altında toplanmaları için, tüm Asya, Afrika ve dünya Yahudilerine çağrıda bulunmuştur. "

cillik ve enaniyetin bu denlisini asla görmedim” Ancak bu binlerce ön yargıyı sinesinde barındıran Chateaubriand'ın Haçlı Seferleri hakkında şunları yazmasına engel teşkil etmez: “Amaç sadece kutsal mezarın kurtarılmasından ibaret değildi; aynı zamanda yeryüzünde kimin galip geleceğinin tesbit edilmesi gerekiyordu: Kim galip gelecek? Sistemi ile cehaletten, despotluktan, kölelikten yana olan medeniyet düşmanı bir din mi? Yoksa ilericilerde Antik ilim sevgisini yeniden canlandıran ve köleliği kaldıran bir din mi? (....) Hürriyetin ne olduğunu bilmiyorlar. Mülkiyet anlayışına sahip değiller; kuvvet ise Tanrılar.”⁸

Lamartine, *Voyage en Orient* adlı eserini 1833'te yazarken, planı önceden hazırdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çökmesi halinde, Avrupalı güçlerden her biri, kongre şartları gereğince İmparatorluğun kendisine verilecek kısmını hami sıfatıyla zaptedeceklerdir. (...) Avrupa hukuku olarak kabul edilen bu egemenlik şekli öncelikle serbest şehirler, Avrupaya ait sömürgeler veya limanlar ve ticaret merkezleri kurmak için İmparatorluğun şu veya bu topraklarını veya kıyılarını işgal etme hakkından ibarettir. (...) Bu, her gücün himayesi altında bulunan yerlerde icra edeceği askeri ve uygarlaştırıcı bir himayeden başka bir şey değildir.” Hatta büyük Nerval bile kelimesi kelimesine İngiliz Oryantalisti Lane'den iktibasta bulunduğu çok az bilgi dışında 1842-1843 te Doğu'da hiçbir şey bulamamıştır. Flaubert ise, 1849'dan 1851'e kadar, Kahire'li bir fahişe hakkındaki hatıraları haricinde, Salamambo ile hül-yalarının Doğu'sunu yeniden canlandırma görevini üstlenmiştir.

Bazan kendini onu yeniden doğurtmak için görevli sanan Batı tarafından istihza edilmek üzere yaratılmış olan Doğu söz konusudur daima. Arabistan'ın Lawrence'ı gülmeden şunları yazabiliyordu: “Yeni bir millet meydana getirmek, sami ırkına mensup 20 milyon insana, gerçekleşmesi imkansız olan

8 F.R. de Chateaubriand, *Oeuvres Roanesques et Voyages*. Paris, Galliard, 1969, c.II, s.1011-1069.

milli düşüncelerini gerçekleştirmeleri için destekler sağlamak niyetindeydim. Benim için İmparatorluğun tüm eyaletlerinin bir ölü İngiliz kadar bile değeri yoktu. Eğer Doğu'ya biraz gerçek bir aşk, bir gaye, bir ideal vermişsem, (...) Buna karşılık bu topluluklara, egemen ırkların (!) kaba icraatlarını unutacakları yeni bir idare tarzını benimsettim!⁹

Sadece, İngiltere ve Fransa gibi, İslâm ülkelerini sömürgeleştirmeyen Almanya'da İslâm'ın anlaşılmasına çalışılmıştır. Mesela, Herder (1744-1803) Arapları Avrupa'nın profesörleri kabul etmiş ve Friedrich Schlegel 1800 den itibaren klasisizm akımına karşı Gotik sanatı ile Doğu sanatının birleştirilmesini ileri sürmüştür. Bu dönemin en parlak simalarında biri olan Goethe ise 1774 de Hz. Muhammed'in şanına bir şiir yazmış, 1819 da kaleme aldığı *Batı Doğu Divanı*'nda da yeni bir gençliğin yaratılması için doğuya doğru hicrete çağırmıştır. Görüldüğü gibi bu dönemde, İslâm'ın kendine has çehresi ile tanınmasına gayret edilmiştir. Allah'ın yedinci günde dinlendiği hadisesine Kur'an-ı Kerim ile birlikte itiraz eden Goethe, İslâm'da tevekküle değil, fakat eyleme dayanan bir iman ve bir cemiyet görür. Silvestre de Sacy'nin Arap edebiyat antolojisi sayesinde Rumi, Sadi, Hafız, Cami gibi İran'ın sufi şairlerine hayran kalan Goethe şunları yazar: "Doğu ile Batı artık birbirinden ayrılamazlar" ve şu sonuca ulaşır: "İslâm Allah'a boyun eğmek demekse o halde hepimiz İslâm'da yaşıyor ve ölüyoruz."

Leibniz'in *Theodicee* adlı eserinde ifade ettiği gibi, Hz. Peygamber'in esas dinden asla ayrılmadığı kanısında bulunan Goethe şunları da söyler:

-Kur'an yaratılmış mıdır?

-Bilmiyorum. Ama O'nun kitapların kitabı olduğuna bir müslümanın inanması gerektiği gibi inanıyorum.¹⁰

⁹ T.E. Lawrence, *Les Sept Piliers de la Sagesse*, Paris, Payot, 1969.

¹⁰ Goethe, *Le Divan Occidental-Oriental*, a.g.e. s. 231-233. Goethe'nin tutuu hakkında, A.Benachenhau'nun *Goethe et L'Islam*, Rabat, Ecole du Livre yay. 1961 adlı eserine bakınız.

Buna mukabil, eserinin Cermen dünyasına ayrılmış bölümünde İslâm'a dair yazdığı bir kaç sayfada, Hegel her ne kadar bir müslümanın, her türlü ırk, sınıf veya mülkiyet ayrımını reddettiğini, oruç tutmaya ve sadaka vermeye özen gösterdiğini kabul ederse de eserine Avrupa merkezîyetçiliğinin (euro-peocentrisme) tüm müşterek noktalarını sokar ve İslâm'ı "Muhammedcilik" olarak adlandıracak derecede işi had safhaya vardırıır ki bu da İslâm'ın özellikleri hakkında onun ne denli cahil olduğunu ortaya koyar.¹¹

Diğerleri ise, "Sasanilerin askeri gücünün 637'de Niha-vend'de yapılan tek bir savaşta yok edildiğine"¹² veya "Vizigot kırıllığının 711 de Rio Barbote'teki muharebe sonucu yıkıldığına"¹³ dikkati çekmişlerdir. Araplara neden karşı konmadığını izah edemediği halde, Henri Terrasse "şu yapılabilirdi" ve "yapılmalıydı" demekle kendini gülünç duruma düşürmektedir.¹⁴

Avrupa etnosantrizminin etkisinde kalmayan bir tarih, emsalsiz bir dünya tarihi 1917 yılında Almanya'da, Oswald Spengler tarafından *Le Declin de L'Occident* adlı eserde tasarlanmıştır. O genel tarih dışında Batı ve Hristiyan ideolojisiyle sınırlı kalmaksızın Yahudi, Aryenh, Nestoriyen ve Monofizit topluluklarının tümünü tek bir çatı altında toplar ve İslâm'ın başdöndürücü başarılarının sırrının onun savaşa olan düşkünlüğünde yatmadığını izah eder. (...) Çünkü İslâm çok kısa bir zamanda Yahudiliği, Mazdeizmi, Midi ve Doğu kiliselerini hemen hemen tamamen bünyesi içinde eritmiştir. Seleucie'nin "Catholicos"u olan III. Jesubahh, İslâm'ın zuhuruyla birlikte , onbinlerce hristiyanın müslüman olmasından yakımr. Aziz Augustin'in vatanı olan Kuzey Afrika'da ise ül-

11 Hegel, *Leçons sur la philosophie de L'histoire*. Paris. Vrin. 1946, s.327-331.

12 Arthur Upham Pope, *Persian Architecture*, Londres, Oxford Universty Press, 1969, s.38.

13 Henri Terrasse, *Islam d'Espagne*, Paris, Plon, 1958, s.31.

14 a.g.e., s.32.

kenin tüm ahalisi Allah önünde diz çökmüştü.”¹⁵ Nihayet Spengler şu sonuca varır: Hristiyanlık, Hz.İsa'nın doğumundan 500 senesine kadar Doğu'da; 1000 senesinden 1500 senesine kadar da Batı'da olmak üzere iki büyük düşünce hareketine tanık olmuştur. Bu, kendisine ait olan Hristiyanlık dışındaki şekillerin dini tekamülünü de içeren iki kültür ilk baharıdır.¹⁶

Böylece tarihi tek bir bakışta ihata edebilmek için, gidecek mahalli bir özellik arzeden batıcılığımızı terk etmemiz ve Hz.İbrahim'in peygamberlik halkasına sarılarak Hz.İsa zamanında fosilleşen yahudiliğin niçin Hristiyanlığın tarihi çıkışına şahit olduğunu ve daha sonra Konstantinle birlikte, aslına tamamen ters düşecek derecede romenleşen Hristiyanlığın niçin yozlaştığını bilmemiz gerekir. Birçok fırkanın çıkmasına yol açan İznik Konsili'nde alınan kararlarla, Hellenleşip dogmatikleşen Roma İmparatorluk hiyerarşisi de İslâm'ın tarihi çıkışına karşı koyamamıştır. Avrupa'nın sınırları içinde sıkışıp kalan Batı, Hristiyanlığın hakim olduğu asırlarda, entellektüel ve sosyal açıdan uykuya dalmıştır.

Daha sonra sıra İslâm'a gelmiştir. 1258 de Bağdat, Cengiz Han'ın torunları Moğollar ve 1262 de de, Kurtuba, Haçlıların geri kalmış varisleri tarafından zaptedilirken daha çok önceleri hukuki şekilcilik ve dogmatizm yüzünde, donuklaşmış ve böylece maneviyatını yitirmeye başlamış olduğu için, İslâm da kış uykusuna yatmıştır. Oysa Avrupa XV. asırdan itibaren kendini güç ve büyüme isteği gibi sahte ilahlara teslim etmekle dinsizlik suçunu işlemiş bulunuyordu. Eğer bugün Doğu ile Batı, müşterek tarihlerinin şuuruyla beraberce varmaz ve her biri kendini diğerinin parçası olarak görmekten aciz kalırsa, aralarındaki, dolayısıyla Hristiyanlık ile İslâm arasındaki diyalog iki hasta arasındaki diyalogdan öteye gitmez.

15 Oswald Spengler, *Le Declin de l'Occident*, Paris, Gallimard, 1948, c.II, s.240.

16 a.g.e., s.241.

Savaşların, problemlerin çözümünde yararlı olduğu asla görülmemiştir. Aksine bir çok yeni problemin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Üstelik yanlış verilere dayandığı için bu problemleri çözümü de imkansızlaştır.

İslâm'a gelince; Bonaparte'ın 1798 de Mısır'ı istila etmesi, gelenek ile modernizm arasındaki ilişkiler problemini en kötü bir biçimde vazetmiştir.

Bonaparte'ın Mısır'ı istila etmesini, Arap-İslâm dünyasında rönesansın menşei olarak kabul etmek, bizim garip tarih anlayışımızın ortak noktalarından biridir. Buna göre düşünce ve eylemi donuklaştıran Osmanlı boyunduruğu altında asırlardan beri ezilegelen bir İslâm'da, o zaman bir gedik, bir yenilik, modernlik ufku açılmış olmaktadır.

Böylece daha baştan modernleşme ile batılılaşma arasında öldürücü bir karışıklık yaratılmış oldu ki, neticeleri bugün bile korkunç bir şekilde etkisini hissettirmektedir. Modernlik sadece Batı değil, fakat aynı zamanda, en kötü şekilleri içinde güç, hem de askeri güçtü.

Bunun üzerine, önce Mısır'da, sonra tüm Arap-İslâm aleminde ve yavaş yavaş diğer tüm kıtalarda ve başka medeniyet bölgelerinde iki düşünce akımı ortaya çıktı: Modernlik ve ya gelenekçilik.

1. Modernistlere göre, gelecek; Avrupa'nın taklid edilmesinden ibaretti. Başta milliyetçilik olmak üzere, öncelikle onun hastalıkları ithal edildi. Avrupa'nın sömürgeci milletleri arasındaki anlaşmazlıklar, savaşlar ve rekabetler sömürgelelere de sıçratıldı. İster Latin Amerika, ister siyahi Afrika, isterse İslâm ülkeleri söz konusu olsun. "Milli devletlerin sınırları" bilhassa önceleri İspanya ile Portekiz ve sonraları İngiltere ile Fransa arasındaki yapılan sömürge taksimlerinin bir mirasıdır.

Siyasi alanda modernlik, parlamenter sistemden, yani yapı ve kültürü tamamen farklı olan ülkelere, İngiltere ve Fransa'ya has tarihi şartlarda doğmuş olan ve siyasi müesseseler alanına kapitalizmin ilk dönemine ait (prensip olarak serbest)

piyasa kaidelerini aktaran rejimlerin ihraç edilmesinden ibaret idi.

Ekonomik alanda modernlik, Batı pazarına dahil olmaktı. Rekabetçilerin değil, aksine müşterilerin bulunmasına önem verildiği için ilk zamanlar, Batı üretim tarzının transferine (sanayileşme) yardımcı olunmamasına dikkat edildi. Fakat buna mukabil onun tüketim tarzının taklid edilmesi sıkı bir şekilde teşvik edildi. Bunun neticesi olarak, önce sömürgeleştirilen sonra da gayri adil mübadelelere maruz bırakılan ülkeler, hammaddelerini ve el emeklerini, elit olarak vasıflandırılan bir azınlığın, yani işgal edenin ya da hakim olanın bir kaç aracısı ve işbirlikçisinin bu tüketim tarzına katılmalarını sağlamak üzere vermek zorunda bırakılmışlardır.

Kültür alanındaki modernlik ise, Batı tipi üstü kapalı büyüme felsefesinin yani; tabiat ve insanlar üzerindeki gücün artırılmasından başka bir şey olmayan (sözüm ona) tekamülün benimsenmesinden başka bir şey değildi.

Bunun sonucu olarak:

1. Tüm aşkınlık reddedilmiştir; çünkü teknokratik gücün bizatihi gayesi onun yerini almış ve onun fonksiyonunu icra etmiştir.

2. Ferdietçilik yüceltilmiştir; çünkü kapitalizmin başlangıcından itibaren Hobbes'un da, yerinde olarak öngördüğü gibi, pazarlar arasındaki rekabet insanı insanın kurdu haline getirmiştir.

3. Akıl araçların araştırılmasına indirgenmiştir. Çünkü gayeler, büyüme ve güç politikası ile tesbiti zaten tesbit edilmiş bulunmaktadır.

O halde modernlik, modernizm, modernleşme, başka milletler tarafından (iyi ya da kötü) bir şekilde kendi ihtiyaçlarına cevap vermek üzere ortaya konan bir hayat tarzının naklinden başka bir şey değildi. Yabancı ihtiyaçların İslâm ülkelerine nakledilmesi Müslüman'ı, bizzat kendisine, yakınlarına, tarihine, kültürüne, kendi geleceğine yabancı bir hale getirmiştir. Demek ki, modernleşmesi için Arap-İslâm dünyası-

na teklif edilen; onun dört asırdan bu yana Avrupa tarafından aşılınan etapları yeniden aşması ve başkalarının geçmişini bizzat kendi geleceği gibi görmesiydi.

2. Gelenekçilere göre “Arap-İslâm Dünyası, varolma hakkını nasıl kabul ettirebilir? sorusu tamamen aksi bir cevabı gerektirir. Modernistler gibi, “bizi öldürenleri taklid ederek ve onlar gibi olarak” diyecekleri yerde, onlar öncelikle şu hususa dikkati çekmektedirler: Arap-İslâm dünyası çökmüşse bunun sebebi, müslümanın dininden, selefın öğretisinden uzaklaşmış ve kendini Batı Şeytanı'nın iğvalarına bırakmak için geleneğinden kopmuş olmasıdır.

Bu görüşten hareket eden gelenekçiler İslâm'ı, dışa açılan penceresi ve kapısı bulunmayan ve hatta göğe bile açılmayan bir kale içerisine kapamaya ve böylece Kur'an öğretisini, O'na sonradan çeşitli milletlerce yapılan ve O'nu çok defa boğan katkılardan ayırmak istemeden geleneği bir bütün halinde savunmaya karar verdiler.

Bütün dinlerde tüm entegrizmler böyle ortaya çıkarlar. Entegrizm ise, imanın uzun tarihi boyunca alabilmiş olduğu kültürel ve kurumsal şekliyle karıştırmaktan ibaret olan doğmatizm ve sertliktir. Böylece o zaman herkes, geçmişteki devirlerden bugünkü davranışlarını en iyi bir biçimde haklı çıkaran devri seçer.

Oysa İslâm asla donuk bir entegrizm demek değildir. Nitekim Kur'an-ı Kerim Allah'ın, her millete, herkese mesajı aniletebilecek tarzda peygamberlerin gönderilmiş olduğunu çok defa tekrar eder. Aynı şekilde, her ne kadar Hz. Peygamber'e nazil olan vahiy son teşriî nübüvveti teşkil etse de, o, İslâm'ın yayılmasıyla, Medine cemaatinden farklı olan cemiyetlerin karşılaştıkları yeni problemlere, Kur'an-ı Kerim esas alınarak çözüm getirmek için gerekli ictihadın yapılmasına karşı çıkmaz. Nitekim Hulefa-yı Raşidin'in ve onlardan sonra, fıkhi mezheplerin yaptıkları ictihadlar bu hususu kanıtlar. İctihad kapısının kapanmasına yani, yeni problemleri Kur'an vahyinin ruhu içinde çözmek için karar verilmesinin yasak-

lanmasına imparatorluğun geliştiği bir dönemde siyasi şefler tarafından karar verilmiştir.

Aslında bu kapatma anlayışı Kur'an-ı Kerim'in ruhu ve lafzıyla tam bir çelişki halindedir, Çünkü Hz. Peygamber kendini yeni bir dinin kurucusu olarak değil fakat Hz. İbrahim'in temel imanının yeniden canlandırıcısı olarak göstermiş ve dolayısıyla Yahudilik ve Hıristiyanlığın katkısını kabul etmiştir. O halde bu sürekli katkıların artırılması¹⁷ ve önceki peygamberleri peygamberlik halkasının zincirleri kabul ederek tahriflerin ve sertliklerin yok edilmesi zaruridir. Bu araştırma kitap ehlinin de ötesinde tüm dünya hikmetlerinden beslenmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in de ifade etmiş olduğu gibi "Çin'de de olsa ilmi aramaya çıkmak gerekir."

İranlı bir ayetullah "İslâm kendi kendine yeter" diye haykırırken, onun, Batı'nın süprüntülerini veya sapıklıklarını bir bütün halinde reddettiği kolayca anlaşılmaktadır. Ancak bu yeterlikten kastolunan İslâm'ın diğerlerinden öğrenecek bir şeyi olmadığı ise, böyle bir anlayış İslâm'ın öğretisiyle taban tabana zıt düşer. Çünkü başlangıcından itibaren ve zirvesinde İslâm'ın büyüklüğü, yepyeni bir sentez yapmak ve daha yüksek bir seviyeye ulaştırmak üzere, öncelikle vahye dayanan eski dinlerin mirasına ve sonra da tüm kültürlerin en iyi yönlerine sahip çıkarak onları bünyesinde eritmiş olmasındadır. Çöküşü ise, bu anlayışa karşı çıktığı zaman başlamıştır.¹⁸

Aynı şekilde ne Kur'an-ı Kerim'de ne de Hz. Peygamber'in sünnetinde hiç bir dayanağı olmayan bir takım örf ve adetler "Gelenek" ile sürekli bir şekilde karıştırılmıştır. Mesela, kadınlara peçe takmaları mecburiyeti getirilmiştir; oysa bu İslâm öncesi basit bir örf ve adetten başka bir şey değildir v bazı Ortadoğu ülkelerine sonradan girmiştir. Bu entegrizm,

¹⁷ Bu konuda Michel Hayek'in şu kitabına bkz. *Le Christ de l'İslam*, Paris, Seuil yay. 1959.

¹⁸ Rönesanstan beri yeni devrin ilmi ve sosyal problemlerine kavramaktan aciz kalınca, Katolik kilisesi de aynı gerileme durumuna tanık olmuştur.

İslâm dininin ruhunu oluşturan Tevhid'in ihlaline yol açar; çünkü T.S. Elliot'un "Batı'nın en büyük günahı" olarak ifşa ettiği düalizmi devreye sokar. O halde, bir cemiyette özel ilişkilerde dini en dar kalıpları içinde tut; sosyal hayatta ise çılgınca tüketim tarzından, iş bölümüne, hiyerarşisine ve medeni cemiyeti siyasi cemiyetten ayıran ferdiyetçiliğine varıncaya kadar Batı'nın tüm müesseselerini adapte etme iddiasından daha kötü bir düalizm var mıdır? Aşkınlık ve cemaat İslâm'dan ayrı düşünülemez. Öyle ise sentez yolunda mıyız yoksa birilerinin "modernliğinde" diğerlerinin ise gelenekçiliğinde kötü olan ne varsa onları bir araya getirme çabasında mıyız?

İngiliz tarihçi Toynbee "Doğu meselesinin" öncelikle bir "Batı meselesi" olduğunu söylüyordu. Batı Arap-İslâm ülkelerinde hakim olan donukluktan söz edilirken, Batı'nın bu konudaki sorumluluğunu gözden uzak tutmamak gerekir. Tüm sömürgeleştirme veya protektora döneminde ve yeni sömürgecilik ve çok uluslu şirketlerle de günümüzde, karar verme ve güç merkezleri büyük ölçüde bugün olduğu gibi dışarıda idi. O halde ilk savunma tepkisi dışarı ile ilişkiyi kesip kendi içine kapanmaktı. Bu son on sene zarfında daha da açık bir şekilde ortaya çıkan ikinci sebep ise sadece hayata bir anlam ve gaye vermek hususunda değil fakat aynı zamanda dünyada ve her ülkenin içindeki eşitsizlikleri azaltmak hususunda da aciz kalan Batı tipi sözde gelişme modelinin başarısızlığa uğramasıdır.

İşte Batı gelişme modelinin reddi için gösterilen tepki buradan kaynaklandığı gibi, ne kapitalizmin ruhsuz kaosu ne de Sovyet hapishanesi olmayan tam anlamıyla İslâmi bir hayatın keşfedilmesine duyulan ümit de buradan kayaklanmaktadır. Batı'nın çözüm yolları iflas etmiştir; donuklukların ortaya çıkıp varlıklarını sürdürmesi bunun en açık delilidir.

Eğer bazılarının imanı asırlarca süren egemenlik ve zulmün yol açtığı pastan temizlenmez ve başkalarının teknokrasisi de, insani anlam ve insani gaye problemini asla vazetme-

yen bir sistemin içerdği temel bozukluğun bilincine varmazsa, diyalog çıkmaza mahkum olmuş demektir.

Batı'nın yani daha somut bir şekilde, Avrupa, Amerika Birleşik Devletleri, Japonya gibi aynı büyüme sistemini uygulayan son derece sanayileşmiş ülkelerin oluşturduğu O.E.C.D. (İktisadi Kalkınma ve İşbirliği Teşkilatı)nın sorumluluğu ise daha geneldir. Dünyayı tek bir bütün olarak gören ve sadece Batı noktayı nazarını dikkate almayan kimse tüm hayati problemlerimizin anahtarı durumunda olan şu temel gerçeği kavramakta güçlük çekmez: Bazılarının büyümesi diğerlerinin ise, az gelişmesi yeryüzünün kötü gelişmesinin birbirinden ayrılamayan iki vechesinden başka bir şey değildir.

Batı'da, büyüme dediğimiz şey evren açısından az gelişmişliğin büyümesinden (yani, Gunter Franck'ın ifade ettiği gibi, az gelişmişliğin gelişmesinden) daha başka bir şey değildir; çünkü bu bir kaç ülkenin büyümesi ancak dünyanın dörtte üçünün maddi ve insani kaynaklarının yağma edilmesiyle mümkündür.

Dünya çapında bilinçlenmenin ilk sonucu, az gelişmiş¹⁹ ülkelere bizim gelişme yolumuzu takip etmelerini teklif etmekten ibaret olan öldürücü yalan maskesinin düşürülmesidir; çünkü bir kaç ülkenin büyümesinin, dünyanın dörtte üçünün yağmalanmasını ve az gelişmesini gerektirdiği bir sistem bizat prensip icabı olarak evrensel olamaz, yani tüm evrene uygulanamaz.

Bu bilinçlenmenin ikinci sonucu şudur: Bu bilinçlenme sadece bizim büyüme teorimizin yalan olduğunu ortaya koymakla kalmaz aynı zamanda, az gelişmiş ülkelerle olan ilişkilerimizdeki uygulamamızın da samimi olmadığını, yalana dayandığını ortaya koyar: Bizim büyümemiz, az gelişmişliğe neden olmuş ve hatta onu daha da arttırmışsa, bu duruma son verme hususunda tek çare büyüme modelimizi değiştirmektir. Bu; Başkan Bumedjen'in 1974 te yayınlanan bir yazısında be-

¹⁹Başka bir yalan da onlara "gelişmekte olan ülkeler"demekten ibarettir; zira azgelişmişlikli giderek artmaktadır.

lirtildiği gibi “dünya çapında yeni bir ekonomik düzen”in ilk şartıdır.

Üçüncü Dünya ülkelerine yapılacak başka her türlü yardım, aldatmacadır, öldürücüdür. Ancak bu, sadece az gelişmiş ülkeler için öldürücü olacaktır. Çünkü, Ahmed bin Bellâ'nın ifade ettiği gibi “tüm dünya felakete sürüklenircesine yönetilmektedir.”²⁰

Batı modeli büyümenin değiştirilmesi ahlâki bir vaaz konusu değildir, fakat dünyanın topluca intihara sürüklenmesini önlemek için kaçınılmaz bir zarurettir. Aksi halde hammadelerin tükenmesi ve biyosferin (yani hava, su, toprak gibi hayatı mümkün kılan şartların tamamının) imha edilmesi sonucunda dünya intihara sürüklenmiş olacaktır.

O halde Üçüncü Dünya Ülkeleri'nin sömürülmesine devam edilmesi sadece ahlâki bir problem olarak karşımıza çıkmamakta fakat aynı zamanda dünyanın geleceğini de ilgilendirmektedir. Yine Batı, sömürüsünü yardım adı altında riyakarca sürdürmektedir. Oysa söz konusu olan insanlığın tümünün hayatını devam ettirmesidir. Gelişmiş ve az gelişmiş ülkelerden bahsetmek öldürücü bir yanılgıdır; zira dünyada sadece hasta ülkeler ve aldatılmış ülkeler vardır. Batı ülkeleri gibi hasta ülkeler vardır: Çünkü bu ülkeler, ekonomik büyümelerinden, kültürlerinin az gelişmiş olmasından ve imanlarından dolayı hastadırlar. Bu sebeple bunlar, insani gayeler teklif edip onları gerçekleştirmekten acizdirler. Aldatılmış ülkeler vardır; çünkü onlar, Batı'nın büyüme modeli ile yardımının kendilerine mutluluk getireceğine inandırılmışlardır. Oysa bu aldatmaca ile sadece onların yapıları ve kültürleri parçalanmaktadır.

Açlıktan silahlanmaya, Batı'daki²¹ hayatın anlam ve gayesini yitirmesinden ferdlerin, grupların ülke içinde şiddet ve baskı hareketlerine başvurmasına varıncaya kadar, yaşadığı-

²⁰ Ahmed Bin Bella, Interview au Monde, 4 Aralık 1980

²¹ Batı ile doğu, aynı büyüme modelini benimsediklerinden kendilerini “terör dengesi” içinde bulmuşlardır.

mız dünyadaki problemlerin tümünün temelinde Batı modeli büyüme yatmaktadır. Bu model, giderek daha hızlı, faydalı, faydasız zararlı, ve hatta öldürücü (nükleer veya nükleer olmayan silahlanma), nasıl olursa olsun üretmekten ve sonra da reklam ve pazarlama ile, fakat daha çok sosyal eşitsizliklere yol açan iğrenç bir şekilde rekabete başvurarak herkesi bu üretilen şeyleri tüketmeye zorlamaktan ibarettir. Yine bu model Batı'yı mutluluk ve gelişmenin hayat seviyesi ve tüketilen maddelerin miktarıyla eş değer olduğuna inandırmıştır. Böylece o, içinde bulundukları sefaletten kurtulup düşlerinin gerçekleştiğini görmeleri için dünyadaki açların kafalarına bu yola girmelerinin mümkün ve hatta zaruri bile olduğu kuruntusunu iyice sokmak amacıyla, onların sefalet ve düşlerini istismar etmektedir.

Şimdi vereceğimiz bir kaç rakam dünyadaki bu kötü gelişme sisteminin, yeryüzünün kötü yönetiminin iflas ettiğini ve bunun sonucu ortaya çıkan felaketin ne boyutlara ulaştığını gözler önüne sermektedir. Öncelikle temel eşitsizlik: Sovyetler Birliği dahil olmak üzere Avrupa'nın, Kuzey Amerika'nın sanayileşmiş ülkeleri ile Japonya ve Avustralya, dünya nüfusunun %30'unu oluşturmaktadırlar. Hal böyle iken bu ülkeler, dünya üretiminin %82'sini ellerinde bulundurmakta ve silahlanmaya ayrılan miktarın %85'ini harcamaktadırlar. Buna mukabil, yarım milyar insan asgari olan beslenme sınırının çok altında yaşamakta ve hatta bu yüzden ölmektedir (Günde ikibin kalori) Bir diğer yarım milyar insan ise mutlak fakirlik sınırının altında yaşamaktadır. (Yılda 70 santimden az)²²

Gelişmiş ülkelerin silahlanma masrafları 380 milyar dolardır. "Tüm dünyanıninki ise 450 milyar dolara ulaşmaktadır." Oysa aynı sene Üçüncü Dünya Ülkeleri'ne yaptıkları yardım 1/3 ü silahlanmaya ayrılmak üzere 22 milyar dolardır.

Dikkat edilecek ikinci husus: Bu eşitsizlik ve -onun ayrılmaz parçası olan bağımlılık- giderek artmaktadır. Mesela, az

22 Takriben 20-25 Tük Lirasına tekabül etmektedir.(mütercim)

gelişmiş ülkeler, 1980 yılında borçlarının faizlerini ödemek için 13.2 milyar dolar yani yapılan yardımın yarısı kadar parayı vermek zorunda kalmışlardır. Bu sistemde zenginler daima daha zengin fakirler ise daha fakir olmaktadır. Egemen olanlar daha egemen olmakta; eskiden sömürmüş olanlar ise daha çok sömürmektedir. Çünkü bu; Ahmed Bin Bella'nın biraz önce zikredilen mülakatta belirttiği gibi, hepsi de "eşit olmayan mübadele ve bağımlılığın sürdürülmesine" yardım etmekle görevli kuruluşların marifetiyle gerçekleşmektedir. Sadece bir misal ile yetinmek için şunu hatırlatalım ki Dünya Bankası ve şubesi I.D.A. "Uluslararası Gelişme Ortaklığı" ile IMF "Uluslararası Para Fonu" gibi (oy sayısının yatırılan kapitalin miktarıyla orantılı olduğu bu,) kuruluşlar fakir ülkelere ancak şu korkunç şartlarla borç para vermeye razı olmaktadır:

-İhracat gelirlerini artırmak (bu, halkları temel ihtiyaç maddelerinden mahrum bırakmaktadır);

-Yabancı yatırımları kolaylaştırmak (bu, yatırım yapanlara, bu ülkelerde elde ettikleri kazançların en büyük kısmını dışarı çıkarmalarına imkan vermektedir);

-Sosyal politikanın zararına devletin masraflarını azaltmak;

-Ücretleri kontrol altında tutmak (bu ise, milyonlarca işçi-yi asgari hayat seviyesinin altına düşürmektedir).

Bu siyasi egemenlik ve ekonomik sömürüyü sağlamak için başvurulmuş bir çok mali yol arasından sadece biridir.

Sanayileşme ve teknoloji transferleri de bir başka tuzaktır: Her ülke, yine Ahmed Bin Bella'nın ifade ettiği gibi "kendi hedeflerine varılmasını sağlayacak ilim ve teknolojiyi amaçlar"²³ Oysa Üçüncü Dünya Ülkeleri'nin ihtiyaçları Batı ülkelerinin askeri sanayi kompleksleri ile tesbit edilen hedeflerden açık bir şekilde farklıdır. Bu bakıdan o, teknoloji transfer-

²³ Ahmed Bin Bella'nın, İran'daki İttılaat Gazetesi'nde yayınlanan bu mülakatı "Jeune Afrique no 1014, 11 Haziran 1980" adlı dergide de kısmen fransızca olarak neşredilmiştir.

lerini bir yandan yeni bir egemenlik, diğ er yandan da var olma ve düşünme modellerini aktarma vasıtası olarak tahlil etmekte ve şu sonuca ulaşmaktadır: “Bu teknoloji yeniden gözden geçirilmedikçe gelecek olmayacaktır.”

O halde, Arap-İslâm ülkelerinin petrol ihraç edip elde ettikleri gelirleri, ya Batı bankalarına yatırmak ya çok uluslu şirketlere yatırım yapmak ya da Avrupalıların fabrikalarını anahtar teslimi satın almak için kullanmalarının yeterli olduğuna inanmaları aldatıcı olduğ u kadar öldürücü bir oyun olurdu. İran'ın servetine Amerika Birleşik Devletleri tarafından el konması, Batı bankalarına yatırılan paraların nasıl bir güvence içinde olduğ unu gözler önüne sermiştir. Çok uluslu şirketler de bugün Üçüncü Dünya Ülkeleri'ni sömüren en önemli güçlerden biridir. Avrupa'nın fabrikalarını satın almanın dâ pek yararı yoktur; çünkü, patentlerini, teknisyenlerini ve teknokratlarını ellerinde bulundurmaları sebebiyle, yerleştikleri ülkelere sosyal ilişkilerini hayat ve tüketim tarzlarını empoze etmekte, mahalli işbirlikçilerine para verip onları satın almakta ve yerleştikleri ülkenin temel ihtiyaçlarına hiç bir şekilde ilgi duymamaktadırlar.

Sanayinin tüm dalları için de durum aynıdır. Enerji sektöründe Batılı büyük petrol şirketleri Arap ülkelerinde bulunmaz bir av yakalamışlardır. Üretici ülkelere gelince, basit bir mukayese ile geleceklerinin ne olacağını tasavvur etmek mümkündür: Şayet Avrupa, 18 ve 19. asırlarda kömür üretiminin hemen hemen tamamını ihraç etmiş olsaydı kalkınması nasıl olurdu?

Bu asla çözüm yolunun, üretici ülkelerin her türlü petrol satışını reddederek veya techizatları için yabancı ülkelere başvurmaktan kaçınarak kendi yağlarında kavrulmaları olduğ u anlamına gelmez. Mühim olan problemler üzerinde düşünmek ve onları çözüme kavuşturmaktır. Ama bu çözüm yolu, sırf dünya pazarına katılmak, eski sömürgeciler ve Amerika Birleşik Devletleri tarafından tesbit edilen kurallara uymak suretiyle varılacak Batılı bir çözüm olmamalıdır. Yine

problemler, petrol kaynakları bakımından imtiyazlı olan ülkeler açısından da çözüme kavuşturulmamalıdır. Fakat problemler hem Arap-İslâm dünyası, hem de tüm dünyanın hayatını sürdürebilmesi açısından ele alınarak çözüme kavuşturulmalıdır.

Bunu yaparken de, Üçüncü Dünya Ülkeleri'nin ekonomik, sosyal ve kültürel bakımdan hayatlarını devam ettirecek seviyeye ulaşmalarını sağlamaya öncelikle önem verilmelidir.

Ahmed Bin Bella'ya sık sık başvuruyorsam bunun sebebi onun, Arap-İslâm temel değerlerinden hareket ederek, özerklik ve bölgecilikten kurtularak uluslararası ilişkiler problemini global bir şekilde ortaya koymuş olmasıdır. O, kalkınmamız, öncelikle Üçüncü Dünya Ülkeleri'nin kalkınmasıyla ilgili problemlerin çözümünde İslâm'ın nasıl bir katkıda bulunabileceğini göstererek eşyaların değil insanların, öncelikle ele alınması gereken farklı hususların gerçek bir gelişmesini önermiştir.

Önce tarımı ele alalım. Rudolph Strahm, "fakirlerin yiyeceğinin hangi yollarla zenginlerin hayvanlarına verildiğini" gözler önüne sermiştir.²⁴ Nüfusları dünya nüfusunun 1/6 sını teşkil eden sanayileşmiş ülkeler, dünya tahıl üretiminin %60'ını ellerinde bulundurmakta ve bunun 2/3'ünü de hayvanların beslenmesi için kullanmakta²⁵ ve böylece Üçüncü Dünya Ülkeleri'ndeki açlığı arttırmaktadırlar. Buna mukabil ortak pazar ülkeleri 1974 yılında 130 milyon ton sığır etini yani şahıs başına 5 yıllık tüketim için 500 kilogram eti stok olarak ellerinde bulunduruyorlardı. Bu stoklama işi ise Ortak Pazar'ın tarım fonuna 28 milyar eski Frank'tan fazlaya mal oluyordu.

Misalleri çoğaltmak mümkündür: 1 kg. soya insana, 3 kg sığır eti, 10 litre süt veya 60 yumurta kadar protein temin etmektedir. Oysa dünya soya üretiminin ancak %3'ünden insanların beslenmesinde yararlanılmaktadır; gerisi ise hay-

²⁴ Rudolph Strahm, *Pourquoi sont-ils si pauvres?*

²⁵ Ayrıca soya, yerfıstığı küspesi ve balık ununu hesaba katmıyoruz.

vanlar için ya da sentetik iplik yapımında kullanılmaktadır.

Şimdi de tarım sahasındaki Batı tekniklerini ve Üçüncü Dünya Ülkeleri'ndeki etkilerini gözden geçirelim: Bangladeş'te 140.milyon dolara inşa ettirilen su gibi petrol harcayan ve bin işçi çalıştıran bir fabrikada elde edilen gübre miktarı 26 bin köy tarafından metanlı teknelerde üretilebilir. Böylece aynı miktar gübre üretilmekle kalınmamakta aynı zamanda yakacak, aydınlanma ve 130 bin kişiye iş imkanı sağlanmakta ve üstelik bütün bunlar 140 milyon yerine sadece 125 milyon dolara mal olmaktadır. İşte tipik bir teknoloji transferi örneği. Ama kimin yararına?

Tarımın önde gelen problemlerinden biri de sulamadır. Aynı şekilde, gübre, ilaçlama ve hidrolik sistemin dışında ekilen hektar başına 905 litre petrol tüketen Amerikan çiftçilerinin kullandıkları sulama sisteminin önemsenmesi de, bu yardımı alan ülkelerin mahvolması demektir. Oysa bu konudaki gerçek yenilik suyun buharlaşmasını önleyerek İran'ın platolarını sulamaya imkan veren yeraltı kanallarının (kanat) yeniden inşa edilmesinden; IX. asırda Ağlebiler hanedanı zamanında toprakların sulanmasını sağlayan su kemerlerinin yeniden hizmete sokulmasından.²⁶ Mürsiye bahçelerini efsaneleştirmiş olan su sevkiyatı sistemlerinin modernleştirilmesinden ibarettir.

Tarım bağılı sanayiler içinde de aynı problem söz konusudur: İhraç edilecek kahve veya süt ana sütüyle beslenmeyen binlerce çocuğun öldürülmesi pahasına da olsa, Nestle gibi çok uluslu şirketlere bırakılmaktansa, uzun süre dayanacak şekilde yerinde işlenebilirdi.

Ticari işlemler düzeyinde de aynı tutarsızlıklarla karşı karşıya kalınmaktadır. Üçüncü Dünya Ülkeleri'nde, üretici ülkelerin karteller meydana getirmesi şimdiye kadar sadece petrol üreticileri (OPEC) bakımından bir başarı sağlamıştır;

26 Türkler ve Fransızların işgaliyle birlikte bu topraklar çöl haline gelmiştir.

çünkü operasyon ancak şu belli şartlar içerisinde mümkün ve etkilidir:

- Talep güçlü ise ve ürünün (Petrol) yeri doldurulamazsa;
- Üretici ülkelerin sayısı az ve dayanışma içinde iseler;
- Ürün dayanıklı ve dolayısıyla üreticilerin uzun süreli bir boykotuna dayanabilecek durumda ise.

Operasyonun geçersiz olması için yukarıdaki şartlardan birinin (mesela üçüncüsünün) yerine getirilmemesi yeterlidir. Nitekim bu durum; dünya ihracatının %44 ünü gerçekleştiren beş Orta Amerika ülkesini biraraya getiren (Muz İhraç Eden Ülkeler Birliği) UPEP'in başına gelmiştir. Yine bakırla ilgili girişimler için de aynı durum söz konusu olmuştur; çünkü bakırın yeri, bilhassa elektrik sanayiinde kısmen başka metallerle, özellikle alüminyumla doldurulabilir. Bakırla ilgili işleri CIPEP (Bakır Üreten Ülkelerin Hükümetler Arası Konseyi) yürütmektedir.

Bu anlattıklarımızdan şu sonuç çıkmaktadır: OPEP içinde oynadıkları kesin rol dolayısıyla, sadece Arap ülkeleri tüm Üçüncü Dünya Ülkeleri'nin öncülüğünü yapabilir. Çünkü 1968'de bir tahinden öteye gitmeyen "büyüme için maddi sınırlar mevcuttur" yolundaki görüşün doğru olduğunun maddi kanıtını 1973'ten itibaren onlar, sadece onlar gösterebilmişlerdir. Bir kalkınma modelinin seçimi gibi temelinde bir kültür problemi bulunan bir problem hiçbir zaman, ekonomik planda bu kadar açık bir tarzda vazedilemiştir. İslâm bu noktada da, imanının ve gayelerinin Batı modeli büyümenin, ekonomik, siyasi ve ahlâki çöküntüye sevkettiği bir dünyanın sıkıntılarına bir çare olduğunu gösterme hususunda tarihi bir şansa sahip bulunmaktadır. Tıpkı vaktiyle doğduğu ve yayıldığı sıralarda imparatorlukları dağılmaktan kurtardığı gibi...

Bugün OPEC ve bilhassa onun temelini oluşturan Arap ülkeleri sadece tüm Üçüncü Dünya Ülkeleri adına, Batı'yı büyüme modelini değiştirmeye zorlayabilecek bir oyun kaidesi empoze edebilirler. Bu aynı zamanda Batı'nın da yararına olacaktır. Bunu yapmak için de, onların, Üçüncü Dünyanın

petrol üreten diğer kartelleri ile dayanışma içerisine girerek Üçüncü Dünya Ülkeleri'nden gelen diğer hammadelerin fiyatının Batı'dan gelen sanayi ürünlerine göre belirlenmesini empoze etmeleri yeterlidir. Bugün sadece onlar paralarını Batı bankalarına yatıracakları yerde dünya bankasının aksine politik şartlara bakmadan, Üçüncü Dünya Ülkeleri'ne temel ihtiyaçlarını karşılamalarını sağlayacak parayı ödünç veren geleceğin bankasını kurabilir ve bilhassa Batı boyunduruğunu ağırlaştırmaktan başka bir işe yaramayan tek ürüne dayalı tarım lehine terkedilmiş olan yiyeceğe dayalı tarımların yeniden gelişmesini kolaylaştırabilirler.

Bugün sadece onlar, Batı üstünlüğününün güç göstergesi haline gelmiş olan çok uluslu şirketlerde yatırım yapacakları yerde, yerli, modernleştirilmiş, dahili bir kalkınmayı sağlayabilecek işletmelerde yatırım yapabilirler. İşte o zaman bu ülkeler, dünya pazarından ve onların;

1-Hammaddelerini ve el emeklerini ucuza satan kimseler;

2-Amacı, halkın gerçek ihtiyaçlarını karşılamak olmayan bilakis, şehirlerdeki sözüm ona Batılılaşmış elit tabakasına fazla mallarını satmak üzere pazarlarına bir yenisini katmak olan Batılı işletmelerin müşterileri olmaya sürükleyen "Uluslararası iş bölümünün" pençesinden kendilerini kurtarabileceklerdir.

Yatırımların; yeni enerji kaynaklarında, tarımda, biomas ve organik gübre yapımında, sulamada, çok uluslu şirketlerin agroalımanter veya kimya sanayilerine karşı, mahalli tabii zenginlikleri değiştirmeye sanayilerinde, tekstilden ilaç yapımına varıncaya kadar geleneksel tekniklerin modernleştirilmesinde yapılması gerekir.

Yine bu gün sadece onlar yalnız Batı ile ticari mübadelelerde bulunup petrol karşılığında süpersonik uçaklar, lüks arabalar veya diğer araçlar alacakları yerde, Arap-İslâm ülkelerinden ve onların da ötesinde Üçüncü Dünya Ülkeleri'nden teşekkül edecek ve böylece bizzat kalkınma ve kültür modelinin değişmesine imkan verecek ortak bir pazar kurabilirler.

Arap kuruluşları bir arada toplama fikri şöyle bir başlangıç ile ortaya çıkmıştır: 1953 yılında Arap ülkeleri arasında imzalanan bir ticaret antlaşması gümrük tarifelerinin tedrici olarak indirilmesini tavsiye ediyordu. 1957 yılında Arap birliğinin ekonomik konseyince benimsenen bir kararla birliğe bağlı ülkelerde, şahısların sermayelerin, malların serbestçe dolaşması esasının getirilmesi amaçlanıyordu. Ancak 1962 yılında ve üye ülkelerin sadece bir kısmı tarafından imzalandığı için, bu kararın uygulanması sınırlı olmuş dolayısıyla isteneni vermemiştir. Bu yüzden bu karar 1964 yılında serbest mübadele bölgesinin oluşturulmasını ve gümrüklerin birleştirilmesini öngören bir Arap Ortak Pazarı kurulması kararıyla değiştirildi. Ne var ki bu ekonomik birleşme girişimleri hiçbir zaman istenileni vermedi. Birleşme sadece ticari düzeyde düşünülmüştü. Alınan bu kararlara rağmen bu gün ticari sahada bile, mübadelelerini kendi aralarında yapacakları yerde, Arapların, dünya pazarlarına giderek daha fazla katıldıkları görülmektedir.

^ Cezayir bağımsızlığa kavuştuğundan beri tıpkı Libya gibi Afrika'daki dünya pazarının etkisini azaltmak amacıyla bir takım tedbirler almıştır. Ahmed bin Bella daha o zamandan Arap-İslâm dünyasının Üçüncü Dünya Ülkeleri'nin öncüsü olabileceği görüşündeydi. Houari Bumedyen 1974 yılında Batı'nın üstünlüğüne karşı "yeni ekonomik dünya düzeni" fikrini ortaya atmıştı. Bugün ise Başkan Şadli Bin Cedid ülkesinin Afrika boyutu üzerinde ısrar etmektedir. Bu sebeple, OPEC'e Üçüncü Dünyü Ülkeleri'nin kalkınması için büyük bir banka kurulması hususunda öneride bulunmakta ve Mali'de, Nijerya'da, Moritanya'da ve Mozambik'te gerçekleştirilen projelere Cezayir'i de iştirak ettirmektedir. Yine o, Afrika ülkelerine, kendi problemlerinden bir kısmını çözmelerine ve böylece Batı'ya olan bağımlılıktan kurtulmalarına imkan verebilecek bir "güney-güney" ortaklığının savunuculuğunu yapmaktadır.²⁷

27 Bkz. Le MOnde 16 Mayıs 1981, "Başkan Şadli, siyah kıta ile işbirliğini güçlendirmek istiyor." Daniel Junqua'nın makalesi.

Dünyanın kaderi böylece değişebilir. Hem de hayat yönünde değişebilir. Bunu başarmak için, Arap ülkelerinin 30 yıllık petrolleri vardır. Bu ortak geleceğimizin inşa edilmesi hususunda İslâm'ın bulunacağı en büyük katkı olacaktır.

Tarihin kopukluk içinde bulunduğu şu anda, ekonomi, kültür, politika ve din ile ilgili problemler arasındaki ilişki tüm açıklığıyla ortaya çıktığı gibi Batı'nın körlüğü gerçek problemler ortaya koyma konusundaki aczi de ortaya çıkmaktadır.

1979 yılında Batı, İran'da meydana gelen değişiklikteki temel gerçeği göremedi: Ordusu mükemmel bir şekilde techiz edilmiş ve dünyanın en büyük askeri gücü tarafından desteklenmiş olmasına rağmen, Batı'nın büyüme ve hayat tarzlarını bir millete empoze etme sevdasında olan bir rejim, sadece imanı ile silahlanmış elleri bomboş bir millet tarafından yıkıldı. Bunu, idareden aciz oldukları halde iktidara susamış gü-lünç mollalar devri izledi. Tıpkı Stalin'in Ekim, Termidoriyelerin ise 1789 İhtilalini yozlaştırdıkları gibi bu mollalarda İslâm ihtilalini gözden düşürmektedirler. Solcu olduğunu söyleyen haftalık bir derginin bayan yazarı, modernleşmenin Batılılaşma olduğunda ısrar ettiği için İslâm hakkında şunları yazar: "Dünyadaki 600 milyon insan, modernliği, ekonomik kalkınmayı ve onların kaçınılmaz bir sonucu olan ahlâkın Batılılaşmasını bir anda reddedebilir mi?"

On yıl önce de, yine aynı yanlış ikilemin ve önyargıların tutsağı olan bir katolik dergisi de, "Tevekkül anlamına gelen İslâm ile yoğun bir yaratma ruhu gerektiren kalkınma arasında bir uyumsuzluk olduğunu" ifade eden bir makale yayınlıyordu.

Bu eserimizin, geleceğe götüren yolları kapayan bu gibi yanlış anlamaları ortadan kaldırmaktan başka gayesi yoktur.

Biraz önce, ekonomi sahasında büyüme ile az gelişmişliğin aynı gerçeğin iki görünümünden başka bir şey olmadığını dolayısıyla problemlerin, ancak bu gerçek dikkate alındığı takdirde pratik bir çözüme kavuşturulabileceğini göstermiştik.

Kısacası, kötü bir şekilde yönetildiği için, dünyamız kötü bir şekilde gelişmektedir.

İman sahasında da problemler ortaya çıkmaktadır. Bu problemler çözülmez değildirler; yeter ki, bir yandan, İslâm'ı sadece Hristiyanlığın zıddı, düşmanı ve onun evrensellik (katoliklik) iddialarına engel teşkil eden bir kuvvât gören bir Hristiyanlığın korkunç "maniheizmine" ; diğer yandan da Hristiyanlığı, imanın bir anı ve teşkil edici bir unsuru kabul eden Kur'an öğretisini bazan unutan İslâm entegrizmine karşı çıkılsın.

Hız.İbrahim, Hız.Musa, Hız.İsa ve Hız.Muhammed'in uyanma veya yeniden uyanma anlarını teşkil ettikleri tarihi, artık birleştirici bir görüşle anlayıp yaşamanın zamanı gelmiştir.H

Helenleşmeden ve İznik'te Romenleşmeden önceki asıl hristiyanlıkla bizim aramızda sadece sapık fırkalara karşı mücadele, ruhban sınıfıyla imparatorluk arasındaki rekabetler, skolastik felsefe, Haçlı Seferleri, engizisyon mahkemeleri mevcut değildir. Fakat aynı zamanda Kur'an, İbn'ül Arabi, tasavvuf ve karanlık devirlerimizde dünyayı aydınlatan büyük İslâm kültürü de vardır. Yine bu büyük İslâm kültürü, dünyayı, Joachim de Flore'lerin, Aziz François d'Assise'lerin, Üstad Eckhart'ların ve Aziz Jean de la Groix'ların farkına varıp bize naklettikleri nebevi ve mistik bir ışıkla aydınlatmıştır.

Cami, ve İbn Haldun'dan sonra bu ışığın kararmaya yüz tuttuğu doğrudur. Kiliselerimiz de, rönesanstan bu yana, bilimler sosyal uyanışlar ve ihtilaller karşısında sürekli bir şekilde geride savaşmakla daha mı iyi etmişlerdir?

Bu gün imanın içinde, hep aynı dini entegrizmlerle, dışarıda ise hep aynı bilimci ve teknokratik pozitivizmle, insani ve ilahî gaye gütmeyen bir büyümenin sapıkça büyülemeleriyle karşı karşıya değil miyiz? Peder Lelong'un yaptığı gibi artık İslâm'la karşılaşmanın zamanı gelmemiş midir? Peder Lelong ortak araştırmadan söz ederken şu hususu ortaya koyar: Ayrım çizgisi belki de müslümanlarla hristiyanlar arasından çok, vahyedilmiş gerçeğin çok eski bir formülüne bağlı kalan

her iki cemaatin “gelenekçi müminleri ile” kutsal kitabı, hayatla karşılaştırarak yeniden okumaya son derece özen gösteren “arayış içindeki müminler” arasında meydana gelmiştir.²⁸

Tüm tarihi anlaşmazlıklar ve tüm doktrinler ihtilafların ötesinde, iman ve politika , Allah'ın hükümlerliliği ve dünyanın değıştirilmesi gibi gerçek problemler ancak böyle bir yaklaşımla ele alınabilir.

İşte bu günün gerçek problemleri bunlardır: Bu sonuç bölümünde bunları saymakla yetineceğiz; çünkü yaşayan İslâm hakkında tefekkürde bulunurken, bu problemlerin çözümünün onun nasıl bir katkıda bulunabileceğini göstermiştik.

Acaba bir cemiyet sadece ferdler veya onu meydana getiren gruplar arasındaki kuvvet ilişkileri üzerine mi kurulmuştur? Bu kuvvet ilişkileri ise karşılıklı şiddet hareketlerine, terör dengelerine bir poker oyunundaki şantaj ya da blöfü ifade etmek için kullanılan bir kelimededen başka bir şey olmayan caydırmalara yol açmakta mıdır? Yoksa cemiyet bir sözleşme ile mi insani vasfını elde etmektedir?

Yoksa o sadece insanı aştığı için insanı olan bir düzen gerçekleştirmek için şahsi ve hatta umumi çıkarları bile aşan ortak bir iman eylemi ile mi gerçekten insani olmakta, yani ilahi iradeye uygun yaşamaktadır?

Oran kanununa göre yaşayan milletlerle fertlerin ötesinde aşkınlıksız ve bu aşkınlığa inanmaksızın gerçekleşmesi mümkün olmayan gerçek bir cemaate belki de ancak bir suretle ulaşabiliriz. O halde eğitim sistemimiz karşı çıkacağı yerde, gaye üzerine tefekküre, aşkınlık ve imanın mümkün tezahürüne imkan vermek üzere baştan aşağı yeniden gözden geçirilip düzeltilmelidir.

İslâmî perspektif içerisinde yeni bir gözle düşünüp ele almamız gereken sadece millet, cemiyet ve cemaat değildir; inkılabı da düşünmemiz gerekir.

28 Michel Lelong, L'ai rencontre l'İslam , Paris Cerf yayınları. 1975, s.39.

İslâm inkılabı varmak istediği hedef bakımından-hangi ihtilali ve hangi muhafazakarlığı hedefleri dışında yargılamak mükündür- ister, 1789 Burjuva Devrimi, isterse 1917 Ekim Sosyalist Devrimi söz konusu olsun, bizim Batı ihtilallerimizden tamamen farklıdır. Çünkü her iki durumda da, insanın maddi ihtiyaçlarını tatmin edecek bir büyümeye imkan vermek için üretici güçlerin serbest bırakılması gerekiyordu. Ama 1789 da Fransız Devrimi, politik yapıları, üretim vasıtalarını elinde bulunduran sınıf tarafından hakim olunan ekonomik bir düzene uydurmaktan ibaretti. Buna mukabil 1917 Rus İhtilali esnasında ise, ne üretim vasıtaları ne de onları herkesin hizmetine sunabilecek sınıf mevcuttu. O halde amaç, öncelikle henüz mevcut olmayan ya da embriyon halinde bulunan (işçiler 1917 de aktif halkın ancak 1/3 ünü teşkil ediyorlardı.) bir sınıf adına politik iktidarı ele geçirmektir. Daha sonra da sosyalizmin ekonomik şartlarını tekniklerini, üretim ilişkilerini, ortaya koymak ve böylece onları harekete geçirebilecek proleterya sınıfının gelişmesine imkan vermek gerekecektir. En azından Lenin ve Troçki'nin varmak istedikleri hedef budur.

İran'daki İslâmî İnkılab ise, öncelikle bir yadsıma dönemi içerir; içeride Batı modeli, büyümenin despotluğun, dışarıda ise çok küçük bir azınlık yararına ona bu modeli empoze etmiş olan emperyalizmin reddedilmesidir. Beni Sadr'ın da ifade ettiği gibi İslâm Devrimi "Batının reddedilmesidir" çünkü o he alanda başarısızlığı temsil etmektedir.²⁹

Müsbet şekliyle İran Devrimi sadece sınıflar arasındaki ilişkilerin değişmesi değil fakat aynı zamanda cemiyetin bizzat gayesinin değişmesi yeni bir tarihi aşamada, Medine'deki Nebevi cemiyetin sahip olduğu aşkınlık ve cemaat prensiplerine hayat verilmesi girişimidir.

Ne Beni Sadr'ın, ne de Kaddafi'nin tarafında hiçbir şekilde "yeniden geçmişe dönmek" söz konusu değildir; aksine

²⁹ Bani Sadr, "La revolte de l'Iran" in *Peuples mediterranees*, Kasım, Aralık, 1978, s.113.

asırların döküntüsünden kurtulmuş bir dünya görüşü adına, geleceğin karşısına çıkmak söz konusudur. Mesela, Albay Kaddafi'nin; Sünnet'in yani Hz.Peygamber'in söz ve davranışlarının hukuk kaynağı olamayacağını kabul ederek bazı gelenekçi Libyalı hukukçulara ters düşmekten çekinmemesi son derece anlamlıdır. Yine hepsi de iman, aşkınlık ve cemaat prensiplerine bağlılık izi taşıyan siyasi yazılarında da otorite deliline (taklid) başvurmaması daha da anlamlıdır; gerçekten Yeşil Kitap'ın üç cildinde de Kur'an 'dan tek bir iktibas dahi yoktur.

İslâm İnkılabı üzerinde tefekkür, sadece yapıların yıkılmasını değil fakat aynı zamanda insanın da değişmesini amaçlayan gerçek bir inkılab anlayışını bulmamıza imkan verir.

Avrupa'daki her türlü ihtilal fikrinin menşei Nebevi bir görüştür. Bu fikirlerden bir de Joachim de Flore'a aittir: Mülkiyetsiz, sınıfsız, devletsiz, kilisesiz bir cemiyetin meydana gelmesi, yeryüzünde Tanrı Krallığı'nın gerçekleşmesi, ona göre, Teslis'in tarihi gerçekleşmesinin son aşamasıdır. Böylece Baba ve Kanun'un saltanatından, Oğul ie aşk emirlerinin saltanatından sonra herkeste aynı olacak olan Ruhul-Kudüs'ün saltanatı gelecektir. Bu nebevi ihtilal görüşü, Jan Huns'un ve daha sonraları XVI. asırda Thomas Münzer'in de görüşü olacaktır. Engels *La guerre des Pasans* adlı eserinde ve bizzat Marks, XIX. asrın ortalarına kadar yani, 1848 tarihli komünist manifestosuna kadar, Avrupa'nın tanıyabilmiş olduğu en mükemmel komünizm şeklinin bu şahıslarda mevcut olduğunu kabul ediyorlardı.

Kültür alanında da bugün İslâm'dan öğrenebileceğimiz onunla paylaşabileceğimiz neyimiz vardır?

İslâm'dan her sahada öğreneceğimiz şeyler vardır; ama öncelikle bizzat kendisini, bu kültüre ilham veren onu canlandırıp birleştiren imanını öğrenmeliyiz.

Evet onu tanımak lazım ama bu, bizim İslâmı, deccal olarak takdim eden Ortaçağ'a ait zihniyet ve din anlayışımıza,

düşünce ve realiteyi aşkınlık boyutlarından koparan ve her din gibi İslâm'ı da karanlıkcılığın (Obscurantisme) tezahürlerinden biri olarak gören aydınlanma çağının ilimci ve pozitivist safasalarına son vermemizi gerektirir.

Gerek hristiyan gerekse hristiyan olmayan çevreler İslâm hakkında ön yargılara dayanarak hüküm vermişlerdir. Ancak İslâm'ın Hristiyanlık karşısında aynı yolu izlemediği görülmektedir: Daha başlangıcından itibaren Hz. İsa ve Hz. Meryem'dan çok büyük bir saygı ile söz edilmiştir. Bu hususta Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır: "Peygamberlerin arkasından Meryemoğlu İsa'yı kendinden önceki Tevrat'ı tasdik etmesi için gönderdik. Ve ona hidayet ve nur kaynağı olan İncil'i verdik."³⁰ Evet Meryemoğlu İsa Mesih, Allah'ın elçisi, Meryem'e ilka ettiği kelimesi ve O'ndan bir ruh'tur."³¹ Daha sonraki devirlerde de büyük İslâm alimleri bu saygı ve aşkı ifade etmekten geri kalmamışlardır. Hristiyanlık hakkında *er-Reddül-Cemil* adlı bir reddiye yazan el-Gazali'nin ve bilhassa *Fususul-Hikem*'inde Hz.İsa'yı velayetin mührü olarak gören ve Hz.İsa'nın yeniden dünyaya ineceğini haber veren İbn Arabi'nin de Hristiyanlık karşısında son derece müsamahakâr davrandıkları görülür. Kısacası Hz.İsa ve Hz.Meryem'e duyulan saygı ve sevgi İslâm aleminde bir gelecek haline gelmiştir.

Hz.Peygamber'in arasına polemiğe giriştiği Hristiyanlık, zamanındaki hristiyanların temsil ettikleri Hristiyanlıktır. Peder Michel Hayek bu hususu şöyle açıklamaktadır. "Bilhassa Efes Konsülü'nden (431) itibaren Suriye'deki Arap Hristiyanlığı üzerinde yapılacak bir tarihi araştırma, İslâm Peygamberinin Hristiyanlık karşısında takındığı tavrı açıklayabilir ve zamanındaki hristiyanların torunları tarafından ileri sürülen ve hatırasını karalayan bir çok suçlamadan onu temize çıkarabilir."³²

30 el-Maide 46.

31 en-Nisa, 171.

32 Michel Hayek, *Le Christ de l'İslam*, Paris, Seuil Yay. 1959. s.10,11.

Bu çağrı hiçbir şekilde dini ihtilaf veya eklektizm fikri içermez. Çünkü iki taraf için de yararlı olacak bir diyalog için, hiçbirşey, bazı Batılı ve Doğulu diplomatların “tüm dinleri tek bir iman için kaynaştırmak yolundaki sakat iddialarından daha zararlı olamaz”³³ Amaç derin olan farklılıkları ne gizlemek, de azaltmaya çalışmaktır.

-İslâm, Çarmıh hadisesini reddeder. Oysa o Hristiyan için bir monark imajında olmaya devam eden Allah fikri konusunda bir ihtilali oluşturur.

-İslâm Hulûl hadisesini reddeder. Aşkınlığı tavizsiz bir şekilde kabul ettiği için İslâm, “Allah'ın Oğlu'ndan” ve hele hele (her ne kadar Kur'an-ı Kerim, Hz.Meryem'in bakireliğini kabul etse de) “Allah'ın Annesinden” söz edilmesini kabul edemez.

-İslâm Teslis'i reddeder. Bu doğanın Yunan felsefesi tarafından ortaya konan formüllerinin bu reddin sebebini açıkladığı doğru olsa bile, formülün ve şeklin ötesinde temel bir farklılık olduğu da gerçektir: İslâm'da aşk, Hristiyanlıkta sahip olduğu mevkiye ve anlama sahip değildir. Aşk Kur'an-ı Kerim'de mesela Allah'ın isimlerinden ilki olan er-Rahman gibi ilahî bir isim değildir. Bu yüzdendir ki. Allah başlangıçta Kendinde “başkasını” bizzat Kendisini bir başkası olarak taşıyan bir “cemaat” değildir.

Bu derin ve köklü ayrılıklar, kendi hayatımızda Allah'ı yaşama tarzında ihtiva ettiği tüm hususlarla birlikte, İslâm'ın merkezi ve canlı ruhu olan Tevhid'i bizden gizleyemez. Tevhid; adına her türlü putperestliğin reddedildiği birlik, putperestlik ise bir müslüman için ilk ve son günahıdır. “Allah'tan başka ilah yoktur” İslâm akidesinin temelini oluşturan bu gerçek; büyüme ve tekamül fetişi, tekniğin ilimci fetişi, ferdiyetçilik fetişi, millet fetişi, silah ve ordu fetişlerin tümünü hem de tabuları, kutsal sembolleri ve ayinleriyle birlikte ortadan kaldırır: İslâm bize “Allah'tan başka ilah” olmadığını ve

33 a.g.e., s.24.

O'nun en büyük olduğunu hatırlatır: Allahu Ekber

İmanımızın uzun zamandan beri artık büyük şeylere ve bilhassa kiliselerimizin daha ziyade takdis etme temayülünde bulundukları silahların ve milletlerin oluşturdıkları öldürücü fetişlere karşı bir şey yapamazken, orduları durdurmuş olan bu yakın imanın yıkıcı ve özgürlüğe kavuşturucu gücü bilinmektedir. İslâm ile yapılacak diyalog bizim kendi imanımızın, dağları yerinden oynatabilecek olan imanımızın mayasını yeniden canlandırma hususunda bize yardımcı olabilir. Bize onun tadını zahirde veya boş sözde yani saldırganın kolunu felç edebilecek yegane aktif ve militan güç olan şiddetten kaçınma yoluna başvurulacağı yerde, şiddet hareketine karşı sadece ahlâki bir sızlanma ile yetinen boş sözde kaybetmememiz hususunda bize yardım edebilir.

Buradan itibaren. intihara sürükleyen tüm büyüme ekonomimiz, tüm aldatıcı "caydırma" hayalleri, geleceği şiddete ve açlığa, anlamdan mahrum bir tarihe bırakan her şey değişebilir.

Medeniyetlerin birbirleriyle diyaloga girmesiyle mümkün kılınacak gerçek bir kültür değişikliği sayesinde, Batı kültürümüzü izafeleştirmek ve Batılı olmayan kültürlerdeki canlı olan hususları yeniden keşfetmek suretiyle, tabiatla, insanlarla, gelecek ve imanla ilgili yeni ilişkileri düşünüp yaşamayı öğreneceğiz

Gelin şöyle büyük bir düş kuralım: Batılı büyük milletler ve öncelikle İslâm'ın kültür ve imanı sayesinde yükselen milletler bizzat geliştikleri yerler olan Kurtuba'da, Palermo'da, Paris'de buluşma, araştırma, formasyon merkezleri kursunlar ve yine yayın merkezleri de kurarak bugün İslâm'ın bize verebileceği, bize söyleyebileceği ve bizim de ona söyleyeceğimiz şeyleri dünyaya yaysınlar.

İnsanın tabiatla olan ilişkilerinde rönesanstan bu yana bizi, onu bir savaş ve fetih ruhu içinde kullanmaya sevkeden ve böylece bizimle onun arasında Malik-Mülk, Efendi -Köle ilişkileri tesis eden tutumu değiştirmek gerekir: Aç gözlü, mül-

künü ölçüsüz bir şekilde işletme hususunda arzuları tatmin edilemeyen malik; kölesini işi başında öldürmekten çekinmeyecek derecede zalim ve düşüncesiz efendi.

Oysa Kur'an-ı Kerim'in öğretisi tamamen farklıdır: Bu bakımdan bizim, insanın kozmik boyutunu yeniden keşfetmemize yardımcı olabilir. İslâm'a göre insan, kâinattaki tüm varoluş derecelerini sinesinde barındırmaktadır ve bu küçük alem vicdan ve iman sorumluluğu gibi en ulvi sorumluluğu kabul etmiş olan kimsedir: "Biz iman emanetini göklere yere ve dağlara sunduk, onlar bu yükü taşımayı reddettiler, ondan korkup titrediler. Onu sadece insan yükledi."³⁴ İşte bu sebebedir ki sonraları zalim ve cahil olduğu ortaya çıkmış da olsa o, yeryüzünde Allah'ın halifesi tayin edilerek dünyamn dengesini korumak ve her parçası Allah'ın varlığına delalet eden bir ayet olan tabiatı, her şeyi kaynağına ve gayesine bağlamakla görevlendirilmiş ve bütün bunlardan mes'ul tutulmuştur.

Bu müşterek tefekkür mesela, enerji problemlerini medeniyet ve anlam seçimi açısından ortaya koymamıza imkan verebilir: Ne gelecek nesilleri ne de en ulvi gayeleri düşünmeden fosil enerji stoklarını nereye varacağını hesaplamadan harca-yacağımız yerde sudan, denizden güneşten, topraktan ve rüzgardan elde edilen ve tükenmek bilmeyen enerjileri kullanmayı öğrenmeliyiz.

Tıp sahasında teknokratik ve mekanik bir anlayışla yetineceğimiz yerde, burada da insanla tabiatın birliğini, beslenme konusunda karşılıklı ilişkilerin dengesini, toprakla, suyla ve havayla teması yeniden keşfetmeliyiz. Aynı şekilde er-Razi ve İbn Sina'nın düşünce biçimini esas alarak, insanın bizzat kendisiyle olan birliğini, Descartes'tan bu yana tasavvur edildiği gibi, bir mekanik ve kendinden ayrılmış bir ruha benzeyen bir vücut olmayan, fakat bir bütün olan kamil insanın birliğini yeniden bulmalıyız. İnsanın bu bütünlüğü hakkında psikomatik tıp ve psikiyatrik araştırmalar, diğer hikmetler ve

diğer mistikler tarafından uzun zamandan beri iyice araştırılmış olan bir sahada daha henüz ilk adımlarını atabilmişlerdir. Kurtuba'da, Palermo'da Montpellier'de ilimlere bu yeni yaklaşım tarzı artık ihtisasların dağılmasında değil fakat karşılıklı yararlanmaları mümkün kılan Tevhid'in birliğinde açıklanabilirdi.

Bunlarında ötesinde bu birlik felsefesini, hikmetin ilimlerle olan birliği felsefesini, gayeler ve vasıtaların hazırlanması üzerindeki tefekkürün birliğini yeniden keşfetmek gerekir.

Hayatın ve onu düşünen insanın yeni bir aşamasında aklı tam olarak kullanmayı öğrenmek gerekir: Artık sadece sebepten sebebe veya şarttan şarta değil fakat aynı zamanda, her şeyin sonsuz olduğu, hem ezici hem de yüceltici sorumluluktan -yani nihai gayesini seçme hürriyetinden- insanı hiçbir şeyin muaf tutamayacağı şuuruna varılıncaya kadar, gayelerden gayeleri , basit gayelerden ulvi gayelere yükselmek icabeder.

Çünkü İslâm'a göre Allah kendini değil sadece Kelam'ını bildirir. İnsan ise onu ya reddetme ya da eyleminin yaratıcı prensibi kılma gibi ulvi bir hürriyete sahiptir.

Yine başka bir alanda da, Doğu ile Batı arasındaki çatışmanın sembolü olarak gösterilmek istenen Poitiers'deki gülünç bir savaşın hatıralarını asla tazelemek için değil fakat, Oksitanyalı halk şairlerimizin ilki olan Aquitaine Dükü Guillaume de Poitieers'in Haçlı Seferleri'nden dönüşünde sarayına İslâm şairlerinin özlemini getirdiği; küçük kızı Alienor d'Aquitane'in "Aşk Kursları" sırasında şiir yarışmaları yapılırken, Oksitanyalı şiirlerine Endülüs'ün (ve onunda ötesinde, Arabistanla İran'ın, Uzgı-Aşk'ı ile Bağdad Aşk'ının Bağdatlı İbn Davud'dan sonra Kurtubalı İbn Hazm'ın Pireneler yoluyla temalarını Avrupa'ya soktuğu "asil aşk") şiirlerinin de katıldığı Poitiers'de Filistinli şairlerin yazdıkları nebevî şiirin, Fransa ve tüm Batı'da insanlığı bir kere daha yeni bir şey getirecek bir sanatın ümidiyle yaşayanları karşılamaya çıkacağı yeni bir şiir yuvası kurmak gerekirdi. Batı modeli büyümemiz ile ona sevkeden

pozitivist ve teknisyen kültürün; aşkın, yaratmanın ve imanın karşısına çıkardığı tüm engelleri aşmak için nebevi ruha olan bu karşılaşma yaratma ve aşk konusunda yeni bir iman yaratabilir; çünkü asrımızın en büyük Müslüman Şairi olan Muhammed İkbal'in de ifade ettiği gibi: "Kur'an-ı Kerim'in asıl amacı, insanda, Allah ve evren ile olan çok çeşitli ilişkilerinin daha ulvi bir şuurunu uyandırmaktır."³⁵

³⁵ Muhammed İkbal, *Reconstruire la pensee le pensee de l'İslam*, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1955, s.15

İslâm'ın Vadettikleri

“Üçüncü Dünya ülkelerinin sömürülmesine devam edilmesi sadece ahlâki olarak karşımıza çıkmamakta; fakat, aynı zamanda dünyanın geleceğini de ilgilendirmektedir. Oysa, söz konusu olan, insanlığın tümünün hayatını devam ettirmesidir. Gelişmiş ve azgelişmiş ülkelerden bahsetmek öldürücü bir yanılgıdır, zira sadece hasta ülkeler vardır: Çünkü, bu ülkeler ekonomik büyümelerinden, kültürlerinden, azgelişmiş olmasından ve imanlarından dolayı hastadırlar. Bu sebeple bunlar, insani gayeler teklif edip onları gerçekleştirmekten acizdirler. Aldatılmış ülkeler vardır; çünkü onlar, Batı'nın büyüme modeli ile yardımının kendilerine mutluluk getireceğine inandırılmışlardır. Oysa bu aldatmaca ile sadece onların yapıları ve kültürleri parçalanmaktadır.”