

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

ALİ ŞERİATİ'NİN SOSYOLOJİ ANLAYIŞI

Ümit Özçoşar

Tez Danışmanı

Yrd. Doç. Dr. Musa Öztürk

Mardin 2014

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Sosyoloji Anabilim Dalı 11752004 numaralı öğrencisi **Ümit ÖZCOŞAR**' in hazırladığı "**Ali Şeriatî**' nin Sosyoloji Anlayışı " başlıklı Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 08/07/2014 ; Salı günü saat 13:00'da yapılmış, tezin onayına oy birliğiyle/oy çokluğuyla karar verilmiştir.

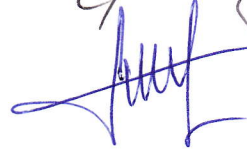
Başkan: Yrd. Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK



Üye :Doç. Dr. Zülküf KARA



Üye :Yrd. Doç. Dr. Feridun BİLGİN



ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun/...../2014 tarih ve/..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

08.07.2014

Enstitü Müdürü

Yrd.Doç. Dr. Veysel GÜRHAN

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖNSÖZ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
KISALTMALAR LİSTESİ	vii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: ALİ ŞERİATİ- YAŞAMI	3
1.1. Çocukluk ve Gençlik Yılları: Eğitim Hayatı.....	3
1.2. Hüseyiniye-i İrşad Dönemi	6
1.3. Ölümü (Son Kaçış).....	7
1.4. Ali Şeriatî'nin Fikir Hayatına Etki Eden Kişi ve Olaylar.....	8
2. BÖLÜM: ALİ ŞERİATİ'DE ANLAYIŞ	10
2.1. Din: Allah'a Uzman Yol.....	10
2.2. Kültür ve Medeniyet	14
2.3. Aydın/Entelektüel	15
2.4. Bilinç	20
2.5. Dünya Görüşü ve İdeoloji	22
3. BÖLÜM: ŞERİATİ'NİN SOSYOLOJİYE KATKILARI	26
3.1. Şeriatî'nin Bilime Yaklaşımı	28
3.2. Ali Şeriatî'nin Sosyolojiye Yaklaşımı.....	29
3.3. Şeriatî ve İslam Sosyolojisinin İmkânı.....	35
4. BÖLÜM: ALİ ŞERİATİ'DE ÖNE ÇIKAN METAFORİK KAVRAMLAR	37
4.1. Din İle İlgili Olanlar	37
4.1.1. Ayet.....	37
4.1.2. Şik.....	38
4.1.3. Hac.....	38
4.1.4. Adalet.....	41
4.2. Kültür ve Medeniyet (Toplum)	42
4.2.1. Hicret.....	42
4.2.2. Ümmet (İdeal Toplum).....	43

4.2.3. Öze Dönüş.....	45
4.2.4. İmamet.....	47
4.2.5. Ümmi.....	48
4.2.6. Kıst-Adalet.....	48
4.3. Bilinç İle İlgili Olanlar.....	49
4.3.1. Alinasyon.....	49
4.3.2. İstihmar (Eşşekleştirme)	50
4.3.3. İsar (Fedakarlık)	52
4.3.4. Hikmet.....	52
4.3.5. Taslit.....	52
4.4. Dünya Görüşü ve İdeoloji İle İlgili Olanlar.....	53
4.4.1. Habil-Kabil.....	53
4.4.2. Bir Dünya Görüşü Olarak Tevhid.....	54
4.4.3. Züht	57
4.4.4. Takiyye.....	58
4.4.5. Teslis.....	58
SONUÇ.....	60
KAYNAKÇA.....	63
ÖZGEÇMİŞ.....	67

ÖNSÖZ

20.yüzyıl bir ideoloji yüzyılıydı ve her ideoloji insanlığın kurtuluş reçetesini kendisinin sunduğu iddiasındaydı. Yüzyılın hemen başında modern formlarla insanların aklını çelmeye çalışan ideolojiler karşısında İslam dünyasında, Müslümanların dünya siyasetinde varlıklarını devam ettirme kararlılığı “İslamcılık” olarak kendini gösterdi. İslamcılık, içerik olarak İslam’ın temel kaynaklarını refere etse de oldukça modern formlarla şekillendi.

Bu çalışma, genel olarak Şii akımın temsilcisi olarak görülen ama bu akımın klasik yapısına oldukça keskin eleştiriler de getiren Ali Şeriatî’yi konu edinmektedir. Yazı hayatına 1968’de başlayan Ali Şeriatî Türkiye’de ancak 1978’den itibaren tanınmaya başladı. Bu çalışmada Şeriatî’nin, Türkçe ’ye tercüme edilmiş eserleri üzerinden, düşünce yapısına dair genel bir değerlendirme sunulmaya çalışılmaktadır.

İlk etapta çalışma Ali Şeriatî’nin metinleri üzerinden düz okumalara dair basit bir çalışmamış gibi görülse de aslında kendi içinde oldukça zor olan iki engelin aşılmasını gerektirdi. İlk engel, hem oldukça net hem de oldukça karışık olan Şeriatî’nin düşünce dünyasının derinliklerini ve durmadan yenilediği kavramlarını anlamaya çalışmaktı. İkinci engel ise Türkçe’ye çevirilerdi. Yorumcu bir araştırma sürecinin ardından ortaya konulan bu çalışmanın, kendi içinde bir tutarlılığı olmasına rağmen kuşkusuz eksikleri de vardır. İlerde bu eksikleri giderecek başka çalışmaların da yapılmasını umuyoruz.

Çalışmanın en başından beri yardımlarını hiçbir şekilde esirgemeyen başta danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK’e, sosyoloji bölümü öğretim üyelerinden Doç. Dr. Zülküf KARA’ya çalışmamın her aşamasında önemli katkılarda bulunan değerli dostlarım Ahmet İŞÖZÜ, Cemal ÜLKE ve Aziz ÇELİK’e de teşekkür ederim. Son olarak hayatımın her aşamasında olduğu gibi akademik hayatımda da en büyük destekçim ağabeyim Doç. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR’a teşekkür ederim.

Ümit ÖZCOŞAR

03.06.2014

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Ali Şeriatî'nin Sosyoloji Anlayışı

Ümit ÖZCOŞAR

Mardin Artuklu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

2014: 67 Sayfa

Bu çalışmada İslamcı bir aydın olarak, Batılı-Modern bilim anlayışına eleştirel bir yaklaşım sergileyen Ali Şeriatî'nin düşünce yapısı incelenmiştir. 20. yüzyılda İslamcı teorisyenler arasında kendine has özellikleri ile ön plana çıkan Şeriatî, başta kendi ülkesi İran olmak üzere, İslam Dünyasında etkili olmuş bir aydındır. Bu çalışmada, öncelikle Şeriatî'nin biyografisi üzerinde durulmuş ardından, 1978'den itibaren Türkçe 'ye tercüme edilen eserleri üzerinden, anlayışı, sosyolojik yaklaşımları ve eserlerinde öne çıkan metaforik kavramlar incelenmiştir. Son olarak; bir düşünce adamı ve sosyolog olarak düşüncelerinin değerlendirilmesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ali Şeriatî, Sosyoloji, İdeoloji, Ulema, Aydın

ABSTRACT

Master Thesis

Ali Shariati's Sociology Perspective

Ümit ÖZCOŞAR

Mardin Artuklu University

Institute of Social Sciences

Department of Sociology

2014: 67 Pages

In this work the thought of Ali Shariati, the Islamic scholar who had a critical approach towards western-modern scientific understanding, was analyzed. Ali Shariati had great effects on Islamic world, at first in his country Iran. Shariati has a special place among Islamic scholars of 20th century with his own specialities. In this work at first it has been focused on the biography of Shariati. Later, upon his works translated to Turkish from 1980 till today; his thought, sociological approaches and dominant metaphorical concepts of his works analyzed. Finally, his ideas as an intellectual and sociologist were analyzed.

Keywords: Ali Shariati, Sociology, Ideology, Ulama, Intellectual.

KISALTMALAR LİSTESİ

C	: Cilt
Çev	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Km	: Kilometre
S	: Sayı
Sy	: Sayfa numarası yok
Yay	: Yayıncılık
OPEC	: Organization of Petroleum Exporting Countries
TUDEH	: İran Komünist Parti

GİRİŞ

Ali Şeriati'nin, İran şahlık yönetimine karşı göstermiş olduğu karşıt duruşu ve savunduğu fikirler, halk tabakasında olmasa bile, başta üniversite gençliği olmak üzere rejim karşıtları üzerinde büyük bir etkide bulunmuştur. Ortaya koyduğu fikirler bakımından Şeriati sadece rejim karşıtı bir ideolog olarak algılanmamış, toplumsal değişimi önceleyen bir devrimci olarak da görülmüştür. O, toplumsal değişimin gerçekleşmesi durumunda başta rejim olmak üzere pek çok değişikliğin kendiliğinden meydana geleceğine inanmaktadır. Bu açıdan Şeriati'nin arzuladığı bu toplumsal değişim ve bunun için kullandığı argümanlar sosyolojik açıdan incelenmeye değerdir.

Şeriati, konuşmalarıyla, fikirleriyle, yazılarıyla genç kitleleri yakından etkilemiş, onu dinlemek için bazen derslerine binlerce genç iştirak etmiştir. Bununla birlikte, çok daha büyük kitleleri ise kendine düşman etmiştir. Bu bağlamda kimileri için bir aydın kimileri için bir âlim iken; öte yandan ulema için bir din düşmanı, Sünniler için katı bir Şii, Şiiler için gizli bir Sünni, şahlık için tehlikeli bir devrimci olarak algılanmıştır.

Şeriati, 1978'lerden itibaren kitapları vasıtasıyla Türkiye'de tanınmaya başlamıştır. Türkiye'deki İslami kesim, ilk zamanlarda Şeriati'yi İran İslam devriminin ideologu ve aktörü olarak gördüğünden onunla mollalar arasındaki zihniyet farkının ilk etapta fark etmemiştir. Bunun en önemli sebeplerinden biri, Türkiye'deki İslamcılarının devrime ve Şeriati'ye aynı sempatiyle yaklaşmaları ve Şeriati'nin kitaplarının kısmi ve de çoğunlukla İngilizceden yapılan çevirilerle aktarılmış olmasıdır (Demirkol, 2013: 7).

Türkiye'de 1978'den itibaren okuyucunun gündemine giren Şeriati, bir daha da hiç gündemden düşmemiştir. Kendi ülkesinde olduğu gibi ama farklı sebeplerle Türkiye'de de tartışılan bir düşünür olarak Şeriati, eserleriyle bir döneme damgasını vuran ve bir neslin düşünce dünyasının şekillenmesinde etkili olan şahsiyetlerden biridir (Demirkol, 20013: 7). 1980 askeri darbesiyle Türkiye'de diğer birçok yazar gibi Şeriati'nin de kitapları da bir süre kesintiye uğramış fakat ilerleyen yıllarda daha da geniş bir külliyat halinde raflarda yerini almıştır.

Türkiye’de 1980’lerden sonra Şeriatî’nin düşünceleri İslami kesim tarafından oldukça geniş bir şekilde tartışılmıştır. Özellikle Cemil Meriç’in eserlerinde Şeriatî’den bahsetmesinin ve ona karşı beslediği hayranlığı eserlerinde dile getirmesinin Şeriatî’ye olan ilgiyi daha da arttırdığını söyleyebiliriz. 80’lerde basılan kitaplarının sayısı arttıkça Şeriatî’nin çok yönlülüğü, sivri dilliliği, farklı bakış açısı, ezilen kesimlere yönelik uyanış ve bilinç çağrısı okuyucularının dikkatini çekmiştir. Devrim öncesi İran’ın yaşadığı sorunlar kısmen Türkiye’deki sorunlara benzemektedir. İki ülkede de Batı yanlısı politikaların izlenmesi, ümmet anlayışı yerine oluşturulmaya çalışılan ulus-devlet modeli, aşırı dayatmalara dayanan inkılâplar, Müslüman tebaanın dışlanması vs. bu ilgiyi arttıran diğer unsur sayılabilir.

Şeriatî, sadece diktatörleri değil mollaları ve birçok din adamını da İslami uyanışın önünde engel olarak görmektedir. Bu nedenle Türkiye de Şeriatî’yi benimseyenlerden daha çok eleştirenler, uç fikirlerine karşı çıkanlar da olmuştur. Bütün bunlara rağmen Şeriatî, yalnızca İslamcı gençler arasında değil, sol kesim tarafından da yakından takip edilmiştir.

1. BÖLÜM: ALİ ŞERİATİ'NİN HAYATI

“Sanki Allah bunu Kızılıkale zindanlarında bir hücreye atılsın, etrafı kitaplarla dolsun, yanına bir kül tablası ve bol miktarda sigara konsun diye yaratmış.”

Muhammed Taki Şeriati (Şeriati, 2005: 11)

1.1. Çocukluk ve Gençliği

Ali Şeriati, 13 Kasım 1933 yılında İran'ın Horasan Eyaleti'nin Sebzivar ilçesine 3 km uzaklıkta olan Kahek'te (annesinin köyü) dünyaya gelmiştir (Özlük, 2012: 254). Çocukluğu toprağının kuraklığı ile meşhur bir çöl yerleşkesi olan Mezinan'da geçmiştir. Mezinanlı bir molla ailesinin mensubu olan Şeriati, köy hayatını medrese tahsiliyle geçirmiştir. Babası Muhammed Taki Şeriati, İran'daki din politikaları sonucu medreselerin kapatılması üzerine oğlunun doğduğu yıl olan 1933'te ruhani elbisesini çıkararak Meşhed'de ilkokul ve liselerde öğretmenlik yapmaya başlamıştır. Çocukluğunun ilk dönemleri köyle şehir arasında geçen Şeriati, bu yıllarda Kur-an'ı hıfzetmiş ve babasının kütüphanesi sayesinde kitaplara karşı büyük ilgi duymaya başlamıştır (Şeriati, 2005: 9-15).

Kendisi o yılları şöyle anlatır: “Maneviyatımı ilk biçimlendiren babamdır. Bana düşünme ve insan olma sanatını ilk öğreten odur. Annem beni süttten keser kesmez, babam bana hürriyet, asalet, safvet, sebat, iffet ve iman duyguları vermeye başladı. Beni dostlarıyla, yani kitaplarıyla o tanıştırdı. Kitaplar, okula başladığım ilk günlerden itibaren en sadık arkadaşlarım oldu. Onun bütün hayatı ve ailesi demek olan kütüphanesinde büyüdüm. Büyüdükten sonra ancak yoğun çaba harcayarak öğrenebileceğim şeyleri o bana çocukluğumda kolayca, kendiliğinden armağan etti. Babamın kütüphanesi şimdi benim paha biçilmez hatıralarla dolu bir dünyamdır. Bütün kitaplarımı hatırlayabiliyorum. Benim için, mutluluk dolu, güzel ama uzak geçmişin toplamı demek olan bu şirin odayı çok seviyorum.” (Şeriati, 2005: 14).

Şeriati babasının sayesinde siyasi konulara ilgi duymaya başlamıştır. İslam'ı Yayma Cemiyeti'nin kurulmasında rol alan ve o dönem İran'ın en önemli siyasi

sorunu olan petrolün millileştirilmesi gibi siyasi fikirleri savunan babası Muhammed Taki'nin yanı başında bulunan Şeriati'nin gençlik yılları bu siyasi ortamda geçmiştir.

Şeriati, 1939'da Meşhed'de İbn-i Yemin İlköğretim Okulu'na kaydolmuştur (Özlük, 2012: 254). İlköğretim süresince bir ara ülkedeki siyasi olaylardan dolayı köyüne geri dönmüş ve eğitim hayatının bir kısmını orada geçirmiştir. Ortaokulun ardından, öğretmen lisesini bitirmiştir. Öğretmenliği çok sevdiği için Yüksek Öğretmen Okulu'na girmiştir. Şeriati, ilk ve ortaokul sıralarında derslerine fazla önem vermeyen, geceleri sabahlara kadar kitap okuduğu için ödevlerini ihmal eden bir öğrencidir. Henüz ortaokul yıllarında Mevlana ile tanışmış, ardından bunu Hallac, Cüneyd-i Bağdadi gibi büyük mütefekkirler takip etmiştir. Lise yıllarında ise felsefe ve irfan konularına odaklanmıştır. Kendisi bu halini; "...*Bu dönemde beynim felsefe ile genişliyor, kalbim irfan ile dağlanıyordu...*" (Şeriati, 2005: 12) cümlesiyle özetlemektedir.

Şeriati, 18 yaşında daha öğretmen okulunda iken Muhammed Nahşeb öncülüğündeki, lise ve üniversite öğrencilerinin oluşturduğu bir fikir kulübüne katılmıştır. Bu kulübün temel amacı, İslam'ı temel kaynaklarına (Kur'an, Sünnet, Hz, Ali'nin sözleri) dayanarak ilerici bir okuma yapmak ve ülkeye giren Batıcı olarak nitelendirdikleri fikirlerle mücadele etmektir. Onlar kendilerini Hodaperestane Sosyalist (Allahperest Sosyalistler) olarak adlandırmaktadırlar (Şeriati, 2005: 17).

Şeriati, öğrencilik yıllarından itibaren ders/ler verdiği için daha o yıllarda çevresinin ve kuşağının dışına taşıdığı pek çokları tarafından fark edilmektedir. Öğrencilik yıllarında çeşitli gazete ve dergilerde yazılar kaleme almasının yanında İran'daki İslami hareketin içinde yer alarak ulusal direniş cemiyetine de katılmıştır. Rejim karşıtı bu hareketin içinde yer aldığından babasıyla birlikte tutuklanmış ve sekiz ay hapis yatmıştır (Eliacık, 2003: 257).

Öğretmenlik yaptığı ilk yıllarda bir süre Tahran Üniversitesi Felsefe Bölümüne devam etmiş fakat 1956'da Meşhed'de Edebiyat Fakültesi'nin açılması üzerine felsefe bölümünü bırakarak buraya kaydolmuştur (Işık, 2008: 10). Fakültede, hocalarıyla yaptığı tartışmalar düşünce çizgisini ve ufkunu daha da genişletmiştir. Bu yeni çalışma alanı içinde düşünce, araştırma ve tartışma imkânlarından faydalanarak dinler tarihine, İslam tarihine yönelmiştir. 1959'da Muhammed Mendur'un "*Edebiyat ve Eleştiri Üzerine*" adlı eserini tercüme ederek fakülteyi

birincilikle bitiren Şeriati, devlet bursuyla Fransa'da Sorbonne Üniversitesinde okumaya hak kazanmıştır (Şeriati, 1998: 7).

1959'da Paris'te Sorbonne Üniversitesi'ne doktora öğrencisi olarak kayıt yaptırmıştır. Önce Fransızca öğrenmeye koyulmuş, henüz daha bu dili öğrenme aşamasındayken eline aldığı Fransızca- Farsça sözlük yardımıyla Alex Carrel'in "*Dua*" adlı eserini tercüme etmiştir. Bu eserle tanışmasıyla, o sıralar Avrupa'da özellikle de Paris'te yoğun kabul görmüş olan varoluşçuluktan etkilenmeye başlamış ve daha sonra bu etki Jean Paul Sartre ile doruk noktasına ulaşmıştır (Eliacıık, 2003: 257). Kendisi daha sonra bu günleri "Paris zindanındaki" günler olarak nitelendirmektedir.

Doktora öğrencisi olduğu yıllarda kendisini üniversite ile sınırlandırmayıp; College de France Araştırma Merkezi'nde Georges Gurvich ile sosyoloji, Sociologia Religieuse Araştırma Merkezi'nde ise Jaques Berque ile din sosyolojisi üzerine çalışmalar yapmıştır. Hatta çoğu zaman asıl doktora programını ihmal edip, sosyoloji ve din üzerine yaptığı araştırmalara yoğunlaşmıştır. Şeriati, bu süreçte yapmış olduğu çapraz okumalarla Batı toplumlarını daha yakından tanıma imkânı bulmuştur (P.Şeriati, 2005: 12).

Paris'te bulunduğu yıllarda ülke içinde yoğun karışıklıklara sebep olan Cezayir Kurtuluş Hareketi ile temas geçmiştir. Cezayir Kurtuluş Cephesi üyesi devrimci yazar Frantz Fanon'u keşfetmiş ve onun "*Yeryüzünün Lanetlileri*" eserini tercüme etmiştir. Şeriati, Paris'te faaliyet gösteren diğer Afrikalı kurtuluş örgütleriyle de irtibata geçmiş ve Paris'te kaldığı süre boyunca bu örgütlerle temasını devam ettirmiştir. Paris'te, bulunduğu yıllarda "*İranlı Öğrenciler Konfederasyonu*", "*Milli Cephe*", "*Özgürlük Hareketi*" ve "*Özgürlük Dergisi*" gibi sosyal ve ilmi faaliyetlerin içerisinde yer almıştır. Bu faaliyetleri sırasında Fransa'da saldırıya uğramış ve üç ay hastanede yatmıştır (Şeriati, 2005: 12; Şerai, 1998: 7).

1964 yılında Sayfuddin'in "*Belh'in Faziletleri Tarihi*" isimli el yazması eserini notlandırarak Farsçaya çevirmiştir. Bu çalışmasıyla Sorbonne'da Toplumbilim ve Dinler Tarihi konularında doktorasını tamamlamıştır. Şerai, daha sonra İran'a dönerken, İran yönetimi tarafından Fransa'dayken devlete karşı yıkıcı siyasi aktivitelerde bulunmakla suçlanarak tutuklanmıştır (Işık, 2008: 6-7).

Paris Üniversitesi'nde geçirdiği 5 yıl, hem çalışmalarına devam etmesine, hem de İran'da bulunmayan kitaplarla tanışmasına vesile olmuştur. Burada, değişik toplumsal ve felsefi düşünce akımlarını yakından tanıyarak, Bergson, Camus, Sartre, Schwartz gibi yazar ve düşünürlerin, Berque gibi sosyologların ve Massignon gibi İslam tarihi uzmanlarının eserlerini yakından inceleme imkânı bulmuştur.

1.2. Hüseyiniye-i İrşad Dönemi

İran da ve Paris'te protesto eylemlerine katılması sebebiyle daha önce birkaç defa kısa süreli tutuklamalar yaşamış olan Şeriati, Paris dönüşü Kızılale Hapishanesi'nde altı ay tutuklu kalmıştır. Serbest kaldıktan sonra Meşhed Üniversitesi'nde tarih dersleri vermeye başlamıştır. Eğitim hayatından arta kalan vakitlerinde tercüme yapmış, ev sohbetlerine katılmıştır. Bu dönemde üzerinde yoğun olarak durduğu medeniyet tarihi ve İslam bilim dersleri öğrencilerin yoğun ilgisini çekmiştir.

Şeriati'nin İran'daki okuryazar kesim ve özellikle üniversite gençliği arasında tanınmasının sağlayan en önemli dönüm noktalarında biri - 1967 yılında kurulmuş olan - Hüseyiniye-i İrşad'da verdiği derslerdir (Onat, 1989: 130). Şeriati bu konferanslarında, konuşmalarının birer vaaz olmadığını, kendisinin de bir din görevlisi gibi görülmemesi gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Bugün, birçok dile tercüme edilen bu konferanslar ve bunlara ait ses kayıtları internet üzerinden çok geniş bir izleyici/dinleyici kitlesine ulaşabilmektedir.

Şeriati, Hüseyiniye-i İrşad'ın ilim merkezleri için bir "model" teşkil etmesi gerektiğini düşünmektedir. Aklında hür/özgür bir üniversite vardır. Bu üniversitede hocalar ve öğrenciler program tespitinde, müfredata katkılarda, yöntem tavsiyesinde eşit rol oynayacaklardır. Böylesi bir eşitlik anlayışı ulemâ içindeki gelenekçileri tahrik etmektedir. Gerçi "ulema" ile "tüllab" arasında karşılıklı sevgi ve anlayış bakımından medreselerde bir miktar "demokrasi" olmakla birlikte ulema kendisini öğrenci karşısında "a'lem" yani son derece bilgili görmektedir. Bu nedenle Şeriati'nin medreselerde köklü değişikliklere yol açabilecek önerilerine ulema destek vermemiştir. Şeriati ile gelenekçi ulema arasındaki çatışma Şeriati'nin bütün konferanslarında, vaaz ve yazılarında kendini belli etmektedir. O, onlar için "bîzaman" (zaman harici) Marxist bir terminolojiyle ifade edecek olursak "tarihdışı" tabirini kullanmaktadır. Şeriati'ye göre onlar bir boşlukta yürümektedirler. Burada

sosyal gerçeğin zamanla birlikte anlaşılmasına yer yoktur. Sık sık yaptığı bir teşbihte o; ulemayı, fıkıh ezberleyen içi boş, kof hortlaklara benzetmektedir. O, İranlı mü'minler için Batı emperyalizminin sert muhalifi Cemaleddin Afgâni, yirminci yüzyılda Mısır'daki reform hareketinin ardındaki güç olan Muhammed Abduh ve çağdaş Müslüman'ı kendi kaderinin dizginlerini ele almış aktif bir insan yapmayı hedefleyen Hintli düşünür Muhammed İkbal'i model almaktadır (Ahavi, 1990: 252).

1.3. Ölümü (Son Kaçış)

“Konuştu hem de hiç durmadan bir yandan koşuşturdu dur durak bilmeden ve inandığı gibi yaşadı. 44 yaşında aramızdan ayrıldı. Bu kadar kısacık ömre büyük bir mücadele sığdırdı.”

Şeriatî'nin gelenekçilere “İslam'ı tepetaklak ettiniz!” demesi ve onları Yezid'in uşakları olmakla suçlaması, hem hükümeti, hem de muhafazakâr ulemayı küstürmesine sebep olmuş ve İslamî eğitim programının mürüvvetini görmesini engellemiştir. Hem rejime hem de ulemanın gücüne karşı durduğu için, 1973'de tutuklandığında yanında kendisine sahip çıkacak kimseyi bulamamıştır. 1975 yılında OPEC toplantısında Cezayir Cumhurbaşkanı Bumedyan, Şeriatî'nin serbest bırakılması için Şah'a bizzat ricada bulunmuş ve bunun üzerine 20 Mart 1975 tarihinde serbest bırakılmıştır (Şeriatî, 1998: 7). İran yönetimi yurt içinden ve yurt dışından gelen tepkiler üzerine onu serbest bıraksa da bazı katı şartlar ileri sürmüştür. Kesinlikle herhangi bir eğitim aktivitesinde yer almamak, hiçbir şey yayımlamamak ve özel veya genel hiçbir toplantı yapmamak bunların başında gelmekteydi. Ayrıca devletin güvenlik örgütlerinden Savak onun yakın çevresini gözetim ve denetim altında tutmaya başlamıştır. Geleneksel çevrelerde onun fikirlerine ve eserlerine yönelik tepkiler her geçen gün artmıştır. Artan baskılar ve Savak'ın sıkı takibi sonucu Şeriatî İran'dan ayrılmaya karar vermiştir. Zira bu şartlar altında ölüm ya da hapis kaçınılmaz gibi görünmektedir. Şeriatî, Ali Mezinan adıyla yurt dışına kaçmıştır. Ancak, Savak ajanlarının amansız takibinden kurtulamamış ve 18 Haziran 1977'de İngiltere'de kaldığı evde ölü olarak bulunmuştur. Ailesi ve arkadaşlarının istişareleri sonucu Şam'da Hz. Zeynep'in yanına defnedilmesine karar verilmiştir.

Vefatından bu yana yaklaşık olarak kırk yıl geçmesine rağmen bugün Şeriatî'nin eserleri İran'da ve dünyanın pek çok yerinde çok satan kitaplar arasında

yer almaktadır. Onun eserlerinin pek çoğu, Arapçaya, İngilizceye, Japoncaya, Malayca, , Endonezce, İtalyanca, Fransızca ve Japoncaya çevrilmiştir (Şeriati, 2012b: 21).

1.4. Ali Şeriati'nin Fikir Hayatına Etki Eden Kişi ve Olaylar

Şeriati'nin fikir hayatına etki eden kişilerin başında başta babası Muhammed Taki Şeriati olmak üzere, Hz Ali, Hz. Hüseyin, Hodaperest Sosyalistlerin mükemmel bir örneği olarak kabul ettiği Ebu Zer, Mevlana, Cemaleddin Afgani, Cüneydi, Muhammed İkbal, M. Ali Faraki (İranlı bilim adamı ve politikacı), Frantz Fanon, Louis Massignon, Jacques Bergue (Fransız Arapça bilgini ve sosyologu), Gurtvitch gibi çok sayıda ismi saymak mümkündür.

Şeriati'nin fikir dünyasına etki eden ilk kişi babasıdır. Ali Şeriati, erken yaşta iyi bir Arapça eğitimi almıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi babası Muhammed Taki, 1935 yılında Şah Rıza'nın eğitimi yeniden yapılandırma sürecinde din adamı kimliğinden soyutlanarak dönemin Eğitim Bakanlığı'nda çalışmaya başlamıştır. 1941 yılında İran Komünist Partisi (TUDEH) kurulduğunda babası bu parti ile dirsek temasına girmiş fakat daha sonraları Tudeh ile anlaşmazlığa düşerek partiye karşı fikrinsel bağlamda mücadeleye koyulmuştur. Daha sonra 1950'li yıllarda Dr. Musaddık'ın liderliğini yaptığını Milli Hareket'e katılmıştır (Şeriati, 2005: 14). 1950'li yılların İran'ında Milli Hareket ülke petrolünün millileştirilmesi için mücadele vermiş ve iktidar olmuş fakat 1953 yılında bir ABD darbesi ile devrilmiştir. Tüm bu kargaşanın yaşandığı yıllarda henüz gencecik bir öğretmen olan Ali Şeriati de Milli Hareketi ve İran petrolünün millileştirilmesini desteklemiştir. 1952'de Milli hareketi destekleyen bir gösteriye katıldığından dolayı ilk defa gözaltına alınmıştır. Bu gözaltı Şeriati'yi toplumsal konularda daha duyarlı hale getirdiği için kişisel olarak bir kırılma noktası kabul edilebilir (P.Şeriati, 2005: 21).

Şeriati, ortaokul yıllarında Mevlana'nın mesnevisi ile tanışmıştır. Liseden itibaren tasavvufun belli başlı klasikleriyle ciddi şekilde ilgilenmesi düşüncelerine manevi bir zenginlik katmıştır. Şeriati, tasavvufun kurucu metinlerinden aldığı imgelerle Şii düşüncesinin belli başlı örneklerini İslam'ın temel vurgusu ve modern argümanlarla ilişkilendirerek gündelik politik tartışmalara giren yeni bir okuma tarzı

gerçekleştirmiştir. Onun için bu tarz, zamanla kendi sembolik üretimini sürekli tazeleyen verimli bir kaynağa dönüşmüştür (Subaşı, 2009: 579).

Şeriati'nin, Doğu-Batı çelişkisini aşmasına öncülük eden en önemli şahsiyet Muhammed İkbâl'dir. Fransa'da geçirdiği yıllar onun ufkunu/ bakış açısını genişletmiş ve adeta ona yeni bir fikirsel boyut kazandırmıştır. Paris hayatı, tartışmalar, etütler, araştırmalar, çeviriler ile geçmiştir. Bu süreçte, Özgür İran gazetesinin yayınlanmasında etkin rol almıştır. Ayrıca Paris'te Cezayir yanlısı gösterilere katılması ve destek vermesi sebebiyle tutuklanmıştır. Paris'te tüm bu yaşadıkları Batı'yı ve modern dünyanın fikir adamlarını daha yakından tanımasına ve Batı hakkında derinlemesine analiz yapabilmesine imkân sağlamıştır (P. Şeriati, 2005: 18). Fransa'da kaldığı süre içerisinde özellikle Frantz Fanon'un etkisi konuşma ve yazılarında kendisini açıkça göstermektedir: "Gelin dostlar Avrupa'yı terk edelim; onu maymunca taklit etmekten vazgeçelim. Durup dinlenmeden insanlıktan söz eden, ama nerede insanlara rastlarsa onların kökünü kurutmaya kalkışan bu Avrupa'yı kendi kaderiyle baş başa bırakalım" (Şeriati, 1980: 30).

Şeriati'nin fikirleri Karl Marks'ın devrimci ve Jean Paul Sartre'nin varoluşçu değerlerine çok şey borçludur. Ayrıca İbn-i Sina ve Sadreddin Şirazi gibi mutasavvıfların eserlerinden de çokça yararlanmışır. İslam Sosyolojisi adlı eserinde Şeriati "*teomorfik insan*" yani İnsan-ı kâmil'den bahsetmektedir. İnsan-ı kâmil gerçeklik, iyilik ve güzellik niteliklerine sahip olan Hz. İsa, Sezar ve Sokrat'ın erdemlerini birleştiren reformcu bir ruhtur. Bu "*teomorfik varlık*" kavramı İbn-i Arabî'nin insan-ı kâmil kavramından gelir ve ayrıca Pakistanlı şair ve reformcu Muhammed İkbâl tarafından geliştirilen insan-ı kâmil kavramına dayanmaktadır. Aslında Şeriati'nin bilim ve doğa üzerine yazıları İkbâl'i çağrıştırmaktadır. Çünkü Kur'an'daki doğa görüşünü bilimsel dünya görüşüyle yakın kabul etmiş ve elbette şaşırtıcı bir şekilde Sünni bir Müslüman olan İkbâl'i insan-ı kâmil'in tipik bir örneği olarak görmüştür (Jackson, 2012: 243).

2. BÖLÜM: ALİ ŞERİATİ'DE ANLAYIŞ

2.1. Allah'a Uzanan Bir Yol Olarak "Din"

Şeriatı, dini; "varlığa bulaşmış" bir insanın kendini arındırarak topraktan tanrıya dönmesi; "dünya" olarak gördüğü doğa ve yaşamı "kutsal"laştırmaya ve "uhrevi"leştirmeye yönelme çabası olarak görmektedir. Durkheim'in de deyimiyle, kutsallık, dine özgü olup onun özsel özelliğidir. Kokuşmuş balçıktan Allah'a doğru uzanan yola "din" denir. Din, yol demektir. Din hedef değildir, yoldur, vesiledir" (Şeriatı, 2006: 67).

Şeriatı dini insanı bilinçli olmaya götüren bir yol, rehber olarak görmektedir. Ona göre bilinçli insan, başta kendisi olmak üzere tüm evreni tanır. Bilinçli insan kendisini yaratan varlığa ulaşmaya çalışır. Kendini tanıyan insan evreni tanımının anahtarını eline alır. Anahtarı elinde olan insan, eşi ve benzeri olmayan Allah'a giden yolda bulunan kapıları rahatlıkla açar. Bilinçten mahrum olmak en büyük cehalettir. Bu cehalet topluluğunun elinde din birden afyon oluveriyor. Dindar olduğunu zanneden bu kesim afyondan dolayı bir türlü gerçeği göremez hale gelir. Şeriatı burada bunlara şöyle seslenir: "Eğer bir din yetimi korumuyor, kimsesize sahip çıkmıyor, ezilenlerin sesi ve soluğu olmuyorsa yalandır ve afyondur. Bunlar olmadan kılınan namaz, tutulan oruç, gidilen hac, kesilen kurban, ihya edilen kandil geceleri, ziyaret edilen türbeler vesaire Ebu Cehil'in hacılara su verip de yetimi ve yoksulu görmemesi gibi yalandır, afyondur!" (Şeriatı, 2013b:15).

Din karşıtlarının da söylediği gibi, şirk dininin ana unsurları; cehalet, korku, ayrımcılık, sermayedarlık ve bir sınıfın insanlarını diğer insanlara karşı üstün tutmaktır. Din karşıtlarının bu değerlendirmesi, hak din için değil, şirk dini için doğrudur. Doğru olan bir şey daha vardır ki, o da şirk dininin, zillet, sıkıntı, çaresizlik ve cehalet içinde yüzen halkları, içinde buldukları durumun kendileri, ataları ve çocukları için ilahî bir takdir olduğuna inandıran ve buna teslim olmaya çağıran bir uyuşturucu görevini görmesidir (Şeriatı, 2005: 48-49).

Din iki çeşittir; biri diğerine karşı. Bu sebeptendir ki benim kadar dine kin besleyen kimse yoktur. Yine benim kadar dine iman eden ve 20. yüzyılda ondan bu kadar umudu olan kimse (de) yoktur (Şeriatı, 2011d: 71). Şeriatı'nın bu sözlerini

Şeriatî'den sonra en iyi açıklayan eşi Puran Şeriatî'dir: Şeriatî'nin temel özelliği dini tevhide dayandırmasıdır. O, insanın özgürlüğünü ön plana çıkarmakta ve bu tevhide bilinç içerisinde irfanî bir insan özgürlüğüne vurgu yapmaktadır. Şeriatî'nin en önemli sloganı belki 'ihlâs, ihlâs, ihlâs'tır. Onun düşüncesinde samimiyet çok önemlidir. Kendisi, 18 ay hücrede kalmış ve onun kaldığı hapisane şimdi müze haline getirilmiştir. İnsan/lar orayı ziyaret ettikleri zaman gözyaşına hâkim olamamaktadırlar. Böyle bir ortamda Şeriatî özellikle toplumu öncelemiş, onu ailesine ve çocuklarına tercih etmiştir (Demirkol, 2013: 20).

“Bana, ‘Bir aydın olarak sen, nasıl dine bu kadar sarılıyorsun?’ diyen aydınlara da şunu söylemek istiyorum: “Ben bir dinden söz ediyorsam, bilin ki, geçmişte topluma hükmetmiş olan herhangi bir dinden değil, bu dini ortadan kaldırmayı hedefleyen dinden söz ediyorum. Peygamberleri, her tür şirki ortadan kaldırmak için çalışmış olan dini kastediyorum. Ancak sözünü ettiğim din, hiçbir zaman sosyal hayat bakımından tam olarak toplumda hayat bulamamıştır. Benim dile getirmek istediğim bu konudaki şu sorumluluğumuzdur: Tevhid peygamberlerinin yaptığı gibi, muhafazakâr ve uyuşturucu şirk dinini kaldırıp yerine tevhid dinini ikame etmek için çaba göstermek, bizim ve gelecekteki insanların insanî sorumluluğudur.” (Şeriatî, 2005: 42).

Hız. Âdem'den günümüze kadar iki din paralel bir şekilde süregelmiştir. Bu iki dinden biri insanlık için aydın olurken biri de insanlığın aydınlanması için bir yol oluvermiştir. İnsanlar bu yolda/yolla aydınlanmışlardır. Bu yolda ikilik yoktur. Bu yolda karanlık yoktur. Bu yol hep aydınlıktır. Sıratın ince ipi bu yolda filizlenen ağaçlarda yeşermiştir (Şeriatî, 2005: 33).

Aydınlar diye tabir edilen beyinler din kavramıyla uğraşmaktan hiç vazgeçmemişler. “Aydınların dine dair yargısı şudur; 'Din, uygarlığa, ilerlemeye, insana ve özgürlüğe karşıdır; ya da en azından bu konulara ilgisizdir’”. Bu yargı, kin, düşmanlık ve suizandan kaynaklanan bir sövgü ve bir yanılsama değil; insan yaşamındaki tecrübe ve olgular üzerine bina edilmiş olan tarihsel ve toplumsal bir gerçektir. Peki, neden bu yargı doğru değildir? Çünkü din mensubu olarak bizler ve diğer insanlar, tarih boyunca pek çok sayıda ve şekilde ortaya çıkan dinlerin, özde iki dinden ibaret olduğunu ve bunların, birbirleriyle mücadele ve çatışma hâlinde bulduklarını bilmiyoruz. Bu iki din, sadece birbirinden ayrı olmakla kalmamış; dediğim gibi, aynı zamanda, aralarında fikrî ve dinî mücadeleler ve savaşlar olmuştur. Fakat bu mücadeleler ve çatışmalar, bizim düşündüğümüz sebeplerden

dolayı olmamıştır. Zira biz, dinle ilgili genel bir yargı edinir ve bu yargıya göre dinimize bir yer belirleriz. Hâlbuki bu, yanlış bir yöntemdir. Aynı şekilde, son iki üç asırdaki, özellikle 19. asır Avrupa'sındaki din karşıtları da benzer bir yanlışa düşerek iki dini birbirinden ayıramamışlardır. Hâlbuki bu iki din, birbirine benzemediği gibi, temelde birbirine zıt ve muhalif olup tarih boyunca birbiriyle savaşmış, hâlen savaşıyor ve gelecekte de savaşacaklardır (Şeriati, 2005: 48).

Şeriati'ye göre din hakkındaki bu genel yargı, esasında iki dinden sadece biri için geçerli olup doğru ve tarihî gerçeklere de uygun bir yargıdır. Fakat din mensupları olarak bizler bilmediğimiz gibi, dine karşı olanlar da diğer dini bilmiyorlar. İki dinden biri için söz konusu olan bu yargı, geçerli ve doğru bir yargıdır; yanlış olan, bu yargının genelleştirilip diğer dine de teşmil edilmesidir. İşte esas yanılğı, bu noktadadır. Söylediğim gibi bu iki din, o kadar birinden farklıdır ki, biri için geçerli olan bir özellik, diğeri için kesinlikle geçerli değildir (2005: 38).

Tarih boyunca bütün toplumların ve devletlerin tamamı din sahibi olmuştur. Dinsiz kavramı modern zamanlara özgü çok sonraları ortaya çıkmış bir olgudur. Zira sosyoloji en eski yapının din olduğunu kabul etmektedir (Şeriati, 2009a: 315-317). Hiçbir medeniyet, millet ve/ya şehir, dinî bir amaç olmadan vücuda gelmemiştir. Kum Tarihi, Yezd Tarihi, Belh'in Özellikleri, Buhara Tarihi ve Nişabur Tarihi gibi, şehirler hakkında yazılmış olan bütün kitaplar, dinî bir hikâye ile başlamaktadırlar. Çünkü insanlar, dinî ve manevî bir sebep veya faktör olmadan bu büyük şehirlerin meydana gelebileceğini düşünememektedirler. Bu şehirlere mutlaka ya bir peygamber gelmiştir ya da buralarda dinî bir şahsiyetin türbesi bulunmaktadır. Kısacası her yerin dinî bir izahı vardır. Bu bize şunu göstermektedir: Sınıfsal toplumlar, kabile toplumları, Bizans gibi büyük imparatorluklar, Atina gibi şehir toplumları, Araplar gibi kabile toplumları, gelişmiş toplumlar ve geri kalmış toplumlar, kısacası her ne şekilde olursa olsun bütün kadim toplumlar, dinî bir temel üzerine kurulmuşlardır (Şeriati, 2010a: 123).

Din hakkında, çeşitli açılardan yapılmış çok farklı tanımlar olmakla birlikte bunlar bizi tam bir bilimsel yönetime yöneltmemektedirler. Ancak, gerçekten ve hakikaten bizzat din olan şeyi bize tam manasıyla açıklayamayan bu tarifler, dinin insan özünde özgül bir yere sahip olduğunu göstermektedir (Şeriati, 2010a: 127). Mesela; “Gaybi varlıklara inanç” şeklindeki bir din tarifiyle bir şey

aydınlanmamaktadır. . Bütün dinlerin gaybi varlıklara inançlarının olduğu doğru bir tespittir; fakat bu din türü ve hakikatinin özelliklerinden sadece biridir. Din asla bu denli küçük sıfatla sınıflandırılmaz. Gaybi varlıklara inanç, dinlerin bir parçası olmakla birlikte dinin kuşatıcı ve kapsamlı hakikatini ortaya koymakta yetersiz kalmaktadır (Şeriati, 2010a: 114).

Din hakkında yapılmış olan tariflerden hiç birini yeterli olgunlukta bulmayan Şeriati, bunların her birinin bütünden bir parçayı ifade ettiğini belirtmektedir. Bunların hepsi kapalı ve karanlık olup hiçbiri birbirine benzememektedirler. Şeriati açısından bu yetersizliğin özel bir sebebi vardır: İnsanı tanımadan din hakkında bir tarifi yapmak yanlıştır. İnsanı iyi tanıdığımız takdirde din hakkındaki görüşlerimiz kesinlikle değişecektir. Şeriati, insanı iyi tanımadığımız için bilimsel açıdan ilerledikçe dinden uzaklaşıldığını ifade etmektedir (2013c: 17-22).

Dinlerin ortak özelliklerini sıralamak suretiyle dinler için ortak bir tarif elde edilebileceğini söyleyen Şeriati, dinin tarifinde tümdengelimci bir yöntem önermektedir (Şeriati, 2010a: 114). Durkheim'in tarifinden de yararlanan Şeriati, dinin bazen bir algıya göre ideoloji, bazen da başka bir algıya göre toplumsal gelenek olduğunu söylemektedir (2011d: 73). Din, güç ve hareketlere, kültürel-manevi sınıf ve kurumlara şekil veren, beşeri medeniyet ve kültürleri, hatta idari teşkilatları icat eden olduğu kadar beşeri toplumlardaki durgunluk, uyuşma ve duraklama faktörü de olmuştur. Din, tabii etkenler, cehalet, korku veya örneğin ekonomik ve sosyal etkenlerden değil, bilakis insani fıtrattan, insanın özünün türselliğinden doğup gelmiştir. Bunun insanın yaratılışında, genlerinde ve ruhunun boyutlarında kendine özgü bir yeri vardır (Şeriati, 2010a: 118-127)

Şeriati, koca yazarların yazdığı kalın sözlüklerde dinin yol anlamına geldiğini belirtmekte ve kendisi dine şu anlamı vermektedir: İnsan kendi varlığında balçık ile Tanrı'nın ruhu arasında salınan bir iradeden ibarettir. Onu çamurdan Tanrı'ya ulaştıran yolun adı dindir. Din, insanın kendini temizlemek ve topraktan Tanrı'ya geri döndürmek ve dünya olarak gördüğü tabiat ve hayata kutsallık bahşedip onu uhra, yani ahret yapmak için giriştiği bir çabadır (Şeriati, 2010a: 119-130). Bundan dolayıdır ki Şeriati dine karşı değil Muhammedi dini arka sokağa hapsetmek için çalışanlara Ebuzer gibi kâbus olmaktadır. Şeriati'nin "sizleri rahatsız etmeye geldim" sözü bizlere Ebuzer'le Muaviye'nin karşılaşmasını hatırlatmaktadır.

2.2. Kültür ve Medeniyet

Şeriatî kültürün geçmişte dikkate değer bulunmadığını bulursa da ikinci dereceden bir mesele olarak algılandığını ve medeniyetin eş anlaşıldığını belirtmektedir. İran'lı aydınların daha çok edebiyat ve ahlak anlamında kullanılan “ferheng” kelimesini “kültür” kelimesinin tercümesi olarak seçtiklerini ve bunun da oldukça isabetli bir seçim olduğu görüşündedir (Şeriatî, 2011d: 128-129).

Medeniyet (temeddün), “m-d-n” kökünden olup medine (şehir) sözcüğüne akraba bir kavramdır. Fransızca, İngilizce ve Latince de medeniyet için aynı görüş benimsenmiş ve medeniyetin karşılığı olarak sivilizasyon (civilisation) kabul görmüştür. Sivilizasyon siviliden gelmektedir. Sivil, şehre, memlekete, ülkeye ait anlamlarına gelmektedir. Bu nedenle Latin'in de Doğulunun da aynı kavramı alıp benimsediklerini söylüyoruz. Bu sebeptendir ki her ikisi de medeniyet ölçütünü şehirde oturmak olarak almışlardır. Şehirli, çadırda ve çölde oturana karşılık medenî demektir. Medeniyet, şehirde oturma, şehirlilik değildir; fakat medenî insan, şehirde oturma aşamasına ulaşmış insandır. Zira medeniyet şehirde meydana gelmiştir. İnsanın bu yüksekliği ve birikimler, şehirde meydana geldiği için ona şehrin adını koymuşuz. Hem Doğu hem de Batı, tek medeniyet kavramına sahip olmuştur (Şeriatî, 2013d: 14).

Bir tanıma göre medeniyet ve genel anlamıyla kültür, “*insanlık toplumunun maddi ve manevi birikimleri ve üretimleri*”nden ibarettir. Başka bir tanıma göre ise kültür ve medeniyet, “*belli bir kavmin ve belli bir toplumun birikimleri ve üretimleri*”dir. Şeriatî, bu iki tanımda kültür ve medeniyetin iki türünün bulunduğunu belirtmektedir. Bunlardan birincisi insanlığın bütün birikimleri ve üretimleri anlamında kültür ve medeniyetin evrensel olduğu, ikincisi ise belli bir kavme özgü olduğudur. O'na göre insanlığın muhtelif dönemlerinde bir tek kültür ve medeniyet bulunmuştur. Her kültür ve medeniyet bir önceki kültür ve medeniyetin halefidir (Şeriatî, 2011d: 130).

Millî anlamda kültür ve medeniyet belli bir kavmin rengini taşıyan birikim ve üretimlerin toplamıdır. Şeriatî'nin burada bahsettiği kültür ve medeniyet, bir milleti diğer milletlerden ayıran özelliklere karşılık gelmektedir. Şeriatî, medeniyet ve kültürün kavmi açıdan ele alındığında, bugünkü medeniyet ve kültürün Batılı olduğunu, çünkü Batı, ırk hissiyatı ve özelliklerinin, kendine has görüş ve düşünce

tarzının kendine özgü kültür ve medeniyette cisimleştiğini belirtmektedir. Batı, kendi kavmine özgü renkle ve ırkına has bakış açısıyla kendi medeniyet ve kültürünü diğer milletlere ve kavimlere dayatmaktadır (Şeriati, 2011d: 131). Şeriati medeniyet denince Batı'yı işaret etmektedir. Ona göre Batı medeniyeti, Batı'da bulunan insanlığın medeniyetidir ve ortaya çıkarılmasında İranlı, Yahudi, Arap, Türk, Çinli, Japon ve aynı şekilde siyah katılmıştır. Kültür ise bir kavmin tezahüründen, ırksal ve milli karakterinin tecellisinden ibarettir (Şeriati, 2011d: 134-135).

Ali Şeriati, medeniyetin evrensel olduğunu kültürün ise belli bir kavmin geçmiş tarihten miras kalmış kolektif bir vicdanın tecellisi olduğunu belirtmektedir. Kültürün toplumun nasıl olacağıyla ilgili bir konu olduğunu ve bir kavmin manevi mahiyetini oluşturduğunu belirtir. Kültürü toplumdan ve insandan almanın, insanlığı almakla eş değer olduğuna inanmaktadır (Şeriati, 2011d: 140).

İnsanın maddi ve manevi üretim ve birikimlerinin tamamı medeniyeti oluşturmaktadır. Belli bir kavmin maddi ve manevi üretimlerinin ve birikimlerinin tamamı ise kültürü oluşturmaktadır. Bu ikisini birbirinden ayıran şudur: “Maddi üretim ve birikimlerin toplamı ve manevi üretim ve birikimlerin toplamı”. Birincisi medeniyet, ikincisi ise kültürdür. Üretimler, bir neslin ürettikleri, birikimler ise geçmişten alınanlardır. Şu anki üretimler ve geçmiştekilerden miras aldıklarımızın toplamı -birlikte- kültür ve medeniyetimizdir. Bu üretimler ve birikimler eğer manevi ise kültür, maddi ise medeniyettir (Şeriati, 2011d: 142).

2.3. Aydın/Entelektüel

Şeriati'nin düşüncesinde aydın kavramı merkezi bir yer tutar. Aydın tanımını, aydının toplumsal değişimde üstlendiği rol, aydınla toplum arasındaki etkileşim, aydının fonksiyonu, üçüncü dünya aydınlarının problemleri, aydın entelektüel ilişkisi, aydının din ve toplumsal değerler karşısındaki konumu, aydının evrenselliği ve yerelliği gibi konuları kendine özgü üslubuyla analiz eder. Şeriati, ilk olarak aydın kelimesinin etimolojisi üzerinde durmakta ve aydın kelimesinin entelektüel kelimesi ile karıştırıldığını savunmaktadır. Aydın, denildiği zaman genellikle bundan anlaşılır; beyniyle çalışan, beyin işçisi olan, entelektüel kabul edilen, eğitim görmüş, üniversite öğrencisi, kültür insanı, hoca gibi ifadeler kastedilmektedir. Ama Şeriati, bu tanım ve ifadeleri yanlış bulmaktadır. Onun için bunlar entelektüellerdir, ama aydın olmayabilirler. Entelektüel sanat, edebiyat gibi alanlarda faaliyet gösteren

herkesin ortak özelliğidir. Bundan dolayı her akıllı insan yani tefekkür, zekâ ve kavrayışı hayatta ve toplunda diğer özelliklerinden daha belirgin olan herkes entelektüeldir. Şair ve yazarlar gibi beyin işçilerine yani zihinsel faaliyet yapanlara ‘entelektüel’ denir. Entelektüel, kavramsal anlamıyla, zihinsel ve düşünsel iş yapan bir sınıftan ya da bir sınıfın bireyinden ibarettir. Entelektüel bilim adamı olabilir, yazar veya sosyolog olabilir, ama ideolojisi olmayabilir (Şeriati, 2011d: 89).

Şeriati’ye göre aydın; ne bir filozof ne bir bilgin, ne bir dindar, ne bir ırkçı ne de bir milliyetçidir. Tabii ki bunlardan biri de olabilir fakat aydın için asıl olan şey şudur: Bir ekolün sağlıklı ve hastalıklı oluşunun delili veya bir inancın hak ve batıl oluşunun kanıtı olarak aldığı şey; akli, felsefi, zihinsel ve bilimsel sorunlar mantıksal deliller ve işraki ilhamlar değildir. Tek kelimeyle aydın görevi, toplumunun inanç ve özgürlük alt yapısı ve sorunluğunun temeli hakkında halkına sosyal, milli, sınıfsal veya insani bilinç vermektir. Aydın, somut bir ideoloji sahibi bilinçli bir düşünürdür (Şeriati, 2013e: 129). Tarih boyunca ideolojilerin destekçileri, halk arasından çıkmış aydınlardır. Aydın bulunduğu toplum ve dönemde coşku, heyecan ve hareket meydana getirir. Bir düşüncenin, bir dinin, bir geleneğin damarlarında ki kan dolaşımını yeniden sağlar, kalbin tekrar canlanıp atmasına yol açar. Toplumun kaderini ve tarihini değiştirir. Bizzat yol göstericilik yapar (Şeriati, 2011d: 92-93).

Kimi aydınlar entelektüeldir, kimi entelektüeller aydındır; kimileri değildir. Dolayısıyla aydın sözcüğünün entelektüel sözcüğünün çevirisi olarak kullanılmasını hatalı bulmaktadır. Bundan dolayı Farsçada entelektüel sözcüğü yerine aydın sözcüğünün kullanılmaması gerektiği konusunda yazı ve konuşmalarında uyarılarda bulunmaktadır. Çünkü entelektüel kavramının gerçek anlamının ve amacının Avrupalıların anladığı gibi anlaşılması gerektiğini ifade etmesine karşın Şeriati, entelektüel sözcüğü yerine “tahsil görmüş diplomalı” sözcüklerini tercih etmektedir (Şeriati, 2006: 82).

Şeriati’nin düşünce ve dil dünyasında; aydın ile entelektüel kavramları birbirinden kesin çizgilerle ayrılmaktadır. Şeriati’yi yakından takip eden Cemil Meriç’in aynı meseleye yaklaşımı, adeta Şeriati’nin hislerine tercüman olmaktadır: “Aydın yabancı dil bilmesede olur, çok kitap okumasına da gerek yoktur. Fakat bu eksikliği telafi edecek ölçüde dilini gerçekten bilsin. Kelimeleri, hakkında ansiklopedi yazacak kadar tanısın. Asillerini adilerinden ayırsın. Hiçbir düşünce

taşımayan, kimse tarafından anlaşılmayan karanlık kelimeler vardır. Ama yine de onlar için yaşayıp ölen herkesin ağzındadırlar” (Meriç, 1980: 174).

Entelektüelleri taklitçi olarak niteleyen Şeriati, yaratıcı özelliğin aydında mevcut olduğu görüşündedir. Aydın sözcüğüne ayrı bir ehemmiyet veren Şeriati, konuşmalarında ve yazılarında kendini sıklıkla aydın olarak tanımlamaktadır. O aydınları, toplumu şekillendirecek, yönlendirip rehberlik edecek peygamberimsi bir misyon yüklenecek kişiler olarak görmektedir. Aydın, kavramsal anlamıyla, filozof, bilgin, siyasetçi, fakih vb. kişilerden farklıdır. Aydın, dünyada, toplumda ve tarihte kendi konumu karşısında bir bilince sahip olmalıdır. Şeriati’ye göre aydın, tarihsel ve toplumsal yer ve zaman içinde kendi “öz bilinç”ini taşıyan kimsedir. Bu “öz bilinç” ona zorunlu olarak bir sorumluluk yüklemektedir. Bilinçli aydın aynı zamanda sorumluluk demektir (Şeriati, 2006: 24-25).

Aydın olmak, ne felsefe, ne bilim, ne fıkıh, ne yazın ve ne de sanattır. O’na göre bir “yönlendirme bilimi” ve bir çeşit “nübüvvet”tir. Ne felsefe gibi zihniyet yapısıdır, ne bilim gibi zihinde bulunan nesnelere işlevsel şekli ve ilişkileridir. Tersine bilim “olmak”tır, insani “varlıksal öz bilinç” ten doğan “yol”u duyurmaktır. Dolayısıyla, aydın kendi özünde “davet” ve “sorumluluk” taşımaktadır. Zira Şeriati’ye göre aydın adeta bir tür peygamberdir. Son peygamberden sonra enbiyaların tarihteki yolunu sürdürecektir olan aydınlardır. Aydın, kendi kavmine gönderilmiş, insanı uyandıran, olgunluk ve özgürlüğe doğru yönelterek yürüten, karanlıktan, cehaletten kurtulmasında ona yardımcı olan bilinçli bir insandır (Şeriati, 2006: 25-26).

Şeriati, ideal bir toplumun oluşumunda aydın kavramına merkezi bir sorumluluk yükler. Çünkü toplumun uyanıp, durağanlık ve donukluktan kurtulması için, bilinçli, tarihini ve sorumluluğunu bilen gerçek aydınlara ihtiyaç vardır. Bu rolü tarihte peygamberler oynamıştır; artık peygamber gelmeyeceğine göre görev peygamberlerin varisleri olan sorumlu aydınlara düşmektedir. Bu çabadan elde edilecek sonuçları ise şöyle sıralar (Şeriati (2009d: 148);

1) Aydın toplumumuzun büyük kültür birikimini ortaya çıkarıp artırır, çöküşe ve yığılıp kalmaya neden olan öğeleri enerji ve harekete dönüştürür.

2) Mevcut toplum içindeki toplumsal çelişkileri, sanat, yazarlık ve hatiplik gücüyle ve sahip olduğu başka imkânlarla toplumun vicdan ve bilincine geçirir,

toplumsal bilincin ve aydınlatıcı, hayat verici bilginin peygamberce ateşini halkın gecesinde ve kışında tutuşturur. Bu, Promethe'nin insana verdiği ilahi ateşin ta kendisidir.

3) 'Entelektüel adası' ile 'halk sahili' arasında bir akrabalık, tanışıklık, bilişiklik ve zamandaşlık köprüsü meydana getirir. Bu sayede hayat ve hareket için ortaya çıkmış olan din, hayatın hizmetine girmiş olur.

4) Halka hareket kazandırmada gerekli güce sahip olmak için din silahını, kendi güçlerini yürürlükte tutmak ve savunmak için yalan yere bu silahla silahlanmış olanların ellerinden alır ve bilyece karşı kutbu silahsızlandırmış olur.

5) Dini bir Rönesans (hayat, hareket, güç ve adalet dinine dönüş) yoluyla hem irtica etkenlerini (aydının şimdiye dek takviye ettiği etkenleri) felç etmiş olur, hem de halkı uyuşukluğa, durmaya, sapmaya ve aldanmaya iten şeyden kurtarmış olur. Böylece aynı öğeleri, diriliş, uyanış, hareket ve hurafelerle savaş aracı haline getirmiş olur; kendi öz kültürüne dayanarak kendi doğumunu yenilemeye ve kültürel kişiliğini diriltmeye koyulur ve Batı'nın kültürel saldırısı karşısında kendi insani, tarihsel ve toplumsal kimliğini pekiştirir.

6) İslami bir Protestanlık hareketi meydana getirerek halkın şu anki dininin taklide, uyuşukluğa ve temkine dayalı ruhunu; itirazcı, atılımcı ve eleştirici ictihati ruha dönüştürür ve toplumunun ve tarihinin içinde birikmiş bu muhteşem enerjiyi ortaya çıkararak artırır ve bu enerjiden topluma hareket ve hareket verici maddeler verir ve kendi çağını aydınlatıp kendi kuşağını uyandırır.

Şeriatî'ye göre aydın toplumu tanımalı, toplumsal olmalı, halkın yanında ve içinde olmalı, kendi esir ulusunun ya da mahkûm sınıfının yazgısı karşısında sorumluluk taşımalıdır. Aydın, toplumsal ayrılıklar, karşıtlıklar karşısında bilinçli olmalıdır. Bu karşıtlıkların ve ayrılıkların etkilerini doğru kavrayan, bulunduğu çağın ve bu kuşağın istekleri karşısında da bilinçlidir., Ayrıca aydın, aykırı durumlar karşısında topluma kurtuluş yolunu gösteren , toplum için çözüm yolu ve ortak idealler belirleyen, donuk ve bozuk geleneğine devinim kazandırmak için halka ortak ve coşkun bir aşk ve iman bağışlayan, bilgisini ve bilincini halka aktaran peygamberlerin yolunun sürdürücüsü, zamanına uygun dili ve çözüm yolu ile bulunduğu kültüre uygun sermayesi olan bilinçli bir insandan ibarettir (Şeriatî, 2006: 26).

Şeriati, ithal aydınları da eleştirmektedir. İthal aydınların düşünceleri de ithaldir. Böyle aydınlar kendi halkı için kısa sürede kuruyup gider. Bundan dolayı Şeriati kendi aydınlarını Avrupa aydınlarından ayırırken şu noktadan hareket etmektedir: “Avrupalı aydın sınıfı, daha önce belirttiğim ve şu anda işaret edeceğim gibi, bu özellikleri kendi tarih ve toplumunu esas alarak, içinde yaşadığı toplumların durum ve şartlarına dayanarak seçti. Bu özellikler onun toplumunda doğal olarak meydana geldi. Ama bizim aydınımız bu özellikleri nasıl edindi? Tamamen taklit ettiği kimselerin, öncülerinin ve asıl nüshalarının aksine olarak. Yani Avrupalı aydın, toplumunu değiştirmek ve yönlendirmek için bu özellikleri bir tepki olarak bizzat doğrudan kendi toplumundan aldı. Bütün bu özellikler, kendi toplumunun kurtuluşu, gelişmesi, ilerlemesi ve özgürleşmesi için gerekli olan özelliklerdi. Ama Doğulu ve Müslüman toplumlara mensup olan aydın, bu özellikleri içinde yaşadığı sosyal çevresine ait kültür ve maneviyata yabancılaşarak Avrupalı aydından temas, tercüme ve taklit yoluyla aldı” (Şeriati, 2013e: 47).

Şeriati, bunu mükemmel bir örnekle gözler önüne sermiştir: Bu iki aydın türünün aynı gibi görünse de asla birbirine benzemediğini belirtmektedir. Aydın sınıfı ve bu sınıfın özelliklerini Avrupa toplumunda ortaya çıkışı, tıpkı özel iklimli bir toprağa ekilmiş, fedakârlık yapılmış, mukavemet gösterilmiş; yetişmesi, toprağın hazırlanması ve iklimin müsait hale gelmesi için incelemeler yapılmış ağaçların meyveye durmasına benzetmektedir. Bu meyveler, işte bu zahmetler, bu sıkıntılar, bu düşünceler ve bu toprak ve bu iklim uygunluğu üzerine doğal bir şekilde yetişip olgunlaşmıştır. Aynı meyveleri Doğu’da da görüyoruz. Ama nasıl? Onların tam aksine, toprağı elverişsiz, sürülmemiş ve gübrenmemiş bir yerde başka bir iklime sahip olan, toprağı başka bir şeye uygun olan bir bahçeyi taklit ederek yetişmesi ve dikime hazırlanması için en ufak bir çaba harcamadan, iklime bakmadan ve ihtiyaç duyduğu özel meyveyi hiç araştırmadan sadece tatlı ve sulu meyveleri bulunan komşu bahçeyi seyretmiş, Para verip meyveli ağaçları sökmüş, elverişsiz ve değişik iklimi olan bir toprağı getirip dikmiş, iki üç gün veya bir hafta sonra aynen komşusunun bahçesi, ağaçları ve meyveleri gibi bir bahçesinin olduğunu görmüştür. Ama bu, sahte bir zaferdir (Şeriati: 2013e: 47-8).

2.4. Bilinç

Postmodern kaos söz konusu olduğunda bilgi, bilinç ve bilgelik önemli olgular olarak karşımıza çıkmaktadır. Şeriatî'nin ana vurgusu bilincedir. Bilgi malumat olup somut birikimdir. Bilinç ise bilginin özel bir niyet ve maksat gözetilerek yeni bir işleme tabi tutulmasıdır. Bilgelik ise, bilginin irfan ve hikmete dönüşmüş muhtevası ve formudur (Şeriatî, 2011a:30). Şeriatî, bunlar arasındaki ilişkiyi şöyle ifade etmektedir: “Bilinç yani kendini bilme, felsefe bilgisinden, ilim bilgisinden, teknik bilgisinden ve endüstri bilgisinden daha üstündür. Bunlar bilgidir, bilinç değildir. Yani beni kendime gösteren, hakkımda çıkarsama yapan, beni bana tanıtan, ne kadar değerli olduğumu anlamamı sağlayan bir şey. Herkes kendisine olan imanı ölçüsünde değerlidir. Bizi ne kadar aşağılıyorlar! Toplum ve eğitim sistemine bir bakın. Aileden itibaren en son merhalesine kadar aynı şekildedir. Bizi öyle küçük görüyorlar ki bir takım şeyleri kendi gücümüzün imkânları olarak bile tanımıyoruz. Hatta hayvan yavruları bile kendilerini bu kadar aciz görmezler. Öyle ki kendimiz hakkında konuşmaktan, kendimizi eleştirmekten ve kendimize sormaktan bile aciziz. Varlığımız baştan aşağı acizliktir. Küçük bir işi yapabilmek dahi tasavvurumuza sığmaz. İşte kendi şahsiyetimize karşı bu kadar inançsızız ne küçüğüz! Kendi kendisini küçük gören bir insan, bir nesil kesinlikle küçüktür! Başkasını kendi kölen haline getirmek için onu önce kendisinin aşağı ırk ve aşağı aile olduğuna inanacak şekilde aşağılamalısın. O zaman aşağılık, onun için ürperti verici ve kötü bir şey olmak bir yana tamamen bir aşk, arzu ve dilek haline gelir. Senin kölen olur, senin efendiliğine sığınır (2013b: 26-27).

Şeriatî'nin açıklama getirdiği bir kavram da “öz bilinç”tir. Şeriatî'ye göre, öz bilinç, bilimsel bilgi türünden bir şey değildir. O, bir insanın kendi “varlıksal anlayışı”dır. Bu anlayış içinde insan “varlıksal anlamını”, “evrensel konumunu” kolayca bulabilir. Birçok dinde Öz bilincin karşılığı vardır. İslam'da ise bu hikmet adını almaktadır. Bu sözcüğün anlamı “olguların bilinmesi” ya da “eşyaların zihinde şekillenmesi (bilim) olmayıp, “varlıksal bilinç”, “değerlerin bilinmesi”, “gerçekçi bakış”, “doğru yolu bulma bilgisi”, “yol gösteren” ve “yön belirleyen bir bilinç”, “idealizm”; “imak'in (buden)” değil, “olmak'ın (Şoden)” bilinmesi, “güç” ve “kültür” oluşturan şeyin değil, iman, hareket ve yücelik yaratan şeyin; su değil susuzluğun bilinmesidir. Öz bilinç ya da hikmet, insana yeni bir “anlayış şekli” kazandırmaktır. İnsanı yüce ve varlık ötesi ideallere sürükler. Onda aşkı, imanı,

sorumluluk ve fedakârlık duygusunu yaratır. İnsanın fitratının derinliklerinde, derin bir devrim, varlıksal bir değişim, kendini ıslah edebilmenin heyecanını oluşturur. Bugün insanlığı hareket geçiren insan uygarlığını ta derinlerden sarsan, bugünü insanına taze bir ruh üfleyen, yeryüzünün bu gamsız cennetinde Âdem'i ikinci bir isyana teşvik eden işte bu “Öz bilinç”tir (Şeriati, 2006: 36-38).

Şeraiati, ne felsefe, ne bilim, ne teknoloji, ne sanat, ne dini duygu, hatta ne de siyasal ve sosyal görüş olmayan özel bir bilgi türünden, “insanın kendini bilmesi” olarak isimlendirdiği özel bir bilinçten bahsetmektedir. İnsanlık tarihi boyunca, beşeriyeti inşa eden düşünürler bu özellikli bilinci araştırıp durmuşlardır. Ama hiçbirisi bunu özel bir alana dönüştürmek ve diğer sahalar gibi evrenselleştirmek için onu tam olarak elde edememiştir. Kendini bilme, kendi başına tam bağımsızlığa sahip bulunduğu hakikatini ifade etmektedir. Bu nitelikteki bir insanın kendini bilmesi ve bilinci, toplumları inşa etmektedir (Şeriati, 2011d: 145-147).

“İnsanî bilinç ve sosyal bilinçten mahrum olan bir milletin ve toplumun mühendisi ancak Batı otomobilinin tamirci ve montajcısıdır; Batılı üreticinin malını memleketine getirmesi ölçüsünde bir araçtır. Mühendis ve teknisyeni bulunmayan topluma otomobil de gelemmez. İşte bu yüzden eğer bir toplum sosyal bilince ulaşmazsa teknisyeni şikâyet acentesi ve sömürünün cadde temizlikçisi olur. Âlimi nasıldır? Hem içeride hem de dışarıda para ve gücün ücretle memurudur; düşüncesini ve araştırma yolunu yabancı belirler. Üçüncü dünya beyinlerinin nasıl da iki şekle girdiğini görüyoruz: Ya oraya “Batıya” çekiliyorlar ve o büyük sistemde angarya ve karın tokluğu karşılığında deha ve yeteneklerini feda ediyorlar. Ne zevk alıyorlar! Maaşlarına yapılan iki bin tümen zam karşılığında neleri feda ettiklerini bilmiyorlar. Ya da dönüp burada yabancı malların tüketiminde beşince ayak oluyorlar. Araştırmacısı, edebiyatçısı ve filozofu eşekleştirici, zihin ihlalcisi ve saptırıcısı haline geliyor; teknisyen, fizikçi ve kimyageri de onların semilmesini sağlıyor! Otuz yıl önce Afrika’da mühendis yoktu. Fransız kapitalistin oraya Fransa’dan mühendis götürmesi ve aylık elli bin tümen maaş ödemesi gerekiyordu. Şimdi ise maşallah, Afrikalıların mühendisi var; aylık iki bin tümen karşılığında ondan aynı verimi alıyor. Hem eski eşekleştirici yazgıdan hem de yeni eşekleştirici yazgıdan kurtaran tek şey, bilim ötesi aşkın dinin kendisinden söz ettiği “insani bilinç” ve peygamber ve aydın sorumluluğunun, ideolojinin bahsettiği “sosyal bilinç”tir. Bu ikisi her

insanın, bilhassa Üçüncü dünyanın, özellikle de Doğulu ve Müslüman toplumların kriteri olmalıdır” (Şeriati, 2013b: 34-5-6).

2.5. Dünya Görüşü ve İdeoloji

Şeriati, dünya görüşünün felsefi, sosyolojik ve antropolojik bir konu olarak ele alınması gerektiği düşüncesindedir. İnsan hiçbir zaman dünyayı, coğrafyanın sözünü ettiği şekilde ve ölçüde gör(e)mez. Bireyin dünya görüşü, onun toplumdaki maddi ve manevi somut boyutlara tabidir. Bireyin gözünde dış dünya, onun toplum ve sınıfından gerçeklik aynasında ve nesnellik perdesine düşen resimdir. Herkes dünyayı nasıl görüyorsa öyle hareket eder. Yani varlığın zihnimize yansıyan tasviri davranışımıza, inancımıza, toplumsal tarzımıza, toplumsal ve bireysel yaşantımıza doğrudan etki eder. Şeriati, kısaca herkesin sahip olduğu dünya görüşüne göre yaşadığını, dünya görüşünü incelemenin aslında insanları incelemeye karşılık geldiğini belirtmektedir. Bir akımın, grubun ve milletin dünya görüşü üzerine düşünmek, o grubun ve milletin yapısı, tabiatı ve sıfatlarının niteliği üzerine düşündürmektir (Şeriati, 2011d: 13-15).

Şeriati (2013d: 148-149) dünya görüşünü şöyle tarif eder: Bireyin kendi inanç öğretisi temelinde varlık dünyası hakkında sahip olduğu algının keyfiyeti. Başka bir deyişle, insanın varlık dünyası hakkında zihninde taşıdığı tasviridir. Şeriati, zihnimizde dünya ile ilgili olarak taşıdığımız tasvirin dünya tasviri değil aksine kişinin içinde yaşadığı toplumun tasviri olduğunu ifade eder. Yani kişinin dünya görüşü, toplumuyla uyumludur ve bireyin yaşadığı toplumsal yapı ve kurumların yansımasıdır. Önce evrene, oradan da zihne yansıyan bir sosyal sistemdir.

Dünya görüşünün ahlak ve eylem üzerine etki ettiğini söyleyen Şeriati'nin dünya görüşü tevhide dayanmaktadır ve iki boyutludur. İlki felsefi boyuttur. Bu boyut, doğa ile fizik ötesi, insan ile doğa, Tanrı ile dünya arasındaki birliği açıklayan boyuttur. Bundan dolayı tevhitte varlık dünyası, bilinçli, iradeli, duygu ve hedef sahibi bir uyum düzeninden ibarettir. Bu düzen, hissedilen bütün çokluk ve tezatlar altında ruh, ahenk ve hedefin birliğini gösterir. İkincisi ise; tevhidin insani (sosyal ve ahlaki) boyutudur. Sosyal boyutta tevhit, bütün insan grupları, sınıfları ve ırkları arasında hakiki birlikten ibarettir. Çünkü insanlar, tevhitten, yani aynı güç ve dinden şubelere ayrılmıştır. Tevhid, sosyal boyutta birlik oluşturur; insani birlik, sınıfsal birlik, etnik birlik meydana getirir. Ahlaki boyutta ise menfaat, korku ve cehaleti

reddeder (Şeriati, 2013d: 150). Eğer dünya anlamdan yoksunlaşırsa, insanın anlamından söz etmek belirsiz olur. Böyle bir durumda insan boş bir varlığa dönüşür. Dolayısıyla yaşamı da anlamsızlaştırır. Böylece insan çaresizce boşluğa düşer. Olmak abes olduğunda, her şey abes olur (Şeriati, 2006: 73).

İdeoloji, insanın toplumsal, ulusal ve sınıfsal yönü, aynı şekilde bireyin, toplumun ve insanlık hayatının değerler sistemini, yaşam biçimini ve ideal konumunu bütün boyutlarıyla yorumlayan, “nasılsın?” “ne yapıyorsun?” “ne yapmalı?” ve “ne olmalı?” sorularının cevaplarını içeren bir inançtır (Şeriati, 2011a: 41-42). Genel olarak ideoloji, inançtan ve inancın tanınmasından ibarettir. Terim anlamındaysa insanın kendisi karşısında sınıfsal konumu, toplumsal temeli, ulusal durumu, dünyevi ve tarihsel takdiri ve bağlı olduğu toplumsal grup karşısında taşıdığı özel bir görüş ve/ya bilinçtir. İnsan onu açıklar, ona dayanarak özel sorumluluklar, çözüm yolları, yön belirlemeler, tavır almalar, amaçlar ve yargılar elde eder. Sonuçta da özel bir ahlaka, davranış biçimine ve özel bir değerler sistemine inanır (Şeriati, 2006:124). Yani taşıdığı dünya görüşü uyarınca ve taşıdığı toplumbilim, insanbilim ve tarih felsefesi temellerine göre senin hayatla, kendinin kendinle, başkalarıyla ve dünyayla olan inancını şekillenir (Şeriati, 2011a: 41-42). Kısacası, Şeriati’de ideoloji, inançtır ve akide kelimesiyle eşdeğer bir anlam taşımaktadır. Dış gerçekliğin değeriyle ve dış gerçekliğin değerlendirilmesiyle ilgili olarak düşünürün inancının karşılığıdır ideoloji (Şeriati, 2011d: 66-67). Kendisi bunu şöyle ifade etmektedir: “Arzuladığım ve arayışında olduğun şey, bir ideoloji olarak İslam’a dönüştür” (Şeriati, 2011a: 82).

Şeraiati’nin, düşüncesinde ideolojiyi üç aşamadan oluşmaktadır. Birincisi bir dünya görüşü, ikincisi çevre ve sorunların bir tür eleştirel değerlendirmesi, üçüncüsü ise ideal biçimdeki önermeler, çözüm yolları ve hedeflerden oluşur. Üçüncü aşamada her ideoloji pratik örnekler, idealler ve ideal bir resim vermek zorundadır. İdeoloji, var olan durumla ilgili olarak, bu ister manevi, ister siyasi, ister sınıfsal, ister iktisadi, ister kültürel, ister ahlaki veya insani olsun her durumda eleştirel bir haldir (Şeriati, 2011d: 69-70).

Şeraiati, ideolojiyi bir çeşit din olarak kabul etmektedir. Bu bir birey veya bir sınıf ya da bir milletin bilinçli biçimde tercih ettiği dindir. İdeoloji olarak din, bilinçli biçimde, mevcut ve nesnel ihtiyaçlar ve anormallikler temelinde ve birey, grup veya

sınıfın gitmeye aşk duyduğu idealler için seçilen akidedir. Bundan dolayı kişi, kendi sınıfsal konumunu, zamanının durumunu, siyasi, iktisadi ve sosyal konumunu algılar. Bunlar karşısında artık bilinçli olan bireyin mevcut duruma ilişkin eleştirileri vardır. Değişim ve dönüşüm arzusu taşımaktadır artık. İşte bu noktada ideoloji ortaya çıkar ve eleştirdiği durumu değiştirmek için çözüm yolunu sunmaktadır. O, ideolojinin sahip olduğu ideallerle uyumunu görür. Sonra ideolojiyi seçer. Şeriatî'nin deyişiyle bu dine, bu durumda da ideolojiye eşittir. Ne eksik ne de fazla (Şeriatî, 2011d: 75-76). İdeoloji, “insandaki içgüdünün devamıdır” diyen Şeriatî, içgüdünün sona erdiği yerde ideolojinin devreye girerek insana kılavuzluk yaptığını ifade etmektedir (Şeriatî,2011d:98).

Şeriatî, felsefe ve bilimi ideolojiden ayırmaktadır. Çünkü felsefe ve bilim, fenomenoloji yapar, en fazla bilgi sınırına dek gidebilir, toplum ve insan karşısında bir aynadan ibarettir, değerleri gerçekleştirir, seni keşfeder, filozof ve bilgin yetiştirir. İdeoloji ise felsefe ve bilme kıyasla, iyiyle kötünün değerlendirmesini yapar, yol gösterir, değerleri öldürür ve yaratır, seni yaratır, mücahit aydın yetiştirir. Felsefe ve bilim bilinç iken ideoloji, öz bilinçtir. Filozof ve bilgin dünyanın seyircisi iken ideolog ise, iyidir kötüdür der, yıkar yapar, eleştirir düzeltir, çizgi tayin eder, yön ve ideal belirler (Şeriatî, 2012c: 82-83). Ekol kelimesi ideolojiye oranla incelikten yoksundur. Çünkü ekol, “felsefe, bilim, edebiyat, sanat ekolü” olabilir ki bu durumda ideoloji değildir ve ideoloji kavramıyla uyuşmaz. Oysa ideoloji, inanç temelli bir dünya görüşü, ekol ve çizgi olup hedefi halkı yönlendirmek, biçimlendirmek, harekete geçirmek ve özgür kılmaktır. Belirli bir hayat tarzı, insan şahsiyetine ilişkin ideal bir şekil, insan türünün veya kendi toplumunun varoluşu yolunda kutsal idealler ve doğal olarak belirli bir ahlak, belirli doğrular ve sorumluluklar ortaya koymaktır. Bütün bunlar ise özel bir dünya algısına ve insan türüne ilişkin özel bir anlayışa dayanmaktadır (Şeriatî, 2012c: 82).

Şeriatî, ideolojik bilginin büyük insanı, diğer bilgilerin ise büyük medeniyeti inşa ettiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla ideoloji özel bir bilgi türü olup tahsil, eğitim, diploma vs. ile alakası yoktur; yani eğitilmiş sınıf mutlaka ideoloji sahibi değildir. O halde ideoloji, halktan bir kimsenin de eğitilmiş bir kimsenin de sahip olabileceği insani bir bilgidir. İdeolojik bilgi, bir tür sosyal bilinç, tarihsel bilinç, hikmet türünden insani bilinçtir. Dolayısıyla Şeriatî için ideoloji; insan, tarih veya

toplumun dünya görüşüne ve bilip-tanınmasına dayalı olarak, bireyin, bir sınıfın, bir milletin veya bir insan grubunun sosyal sorumluluğunu ve genel olarak kendi yazgısı karşısındaki toplumsal sorumluluğunu yorumlayan ve belirleyen inançtan ibarettir (Şeriati, 2013d: 160-161).

Şeriati, ideolojisi olan kimsenin idealinde farklı olduğunu belirtmektedir: İdeoloji, tevhit dünya görüşü, tarihin diyalektik determinizmi, toplumun sınıfsal çelişkisi ve insanın doğa ötesi misyon ve sorumluluğu temelinde birey ve grubun mücadelesini iki aşamaya ayırmaktadır. Şeriati, birinci aşamayı, toplumun kendini devrimci yetiştirme dönemi olarak adlandırmaktadır. Bu dönem geçici bir dönemdir. Bu dönem de devrimci ideolojik bir rehberlik temelinde devrimci bir düzenin tesisi söz konusudur. İkinci aşama, toplumun bilince erdiği ve başların sayısı ile oyların sayısının eşit olduğu aşamadır. Bu aşamada devrimci dönem son bulur ve onu yerine demokratik düzene geçer (Şeriati, 2013d:161-162).

Şeraiati, sınıfsız topluma sahip olmak için hem eşit ekonomiye, hem de insani bakımdan diğer insanlarla eşit durumda olduğunu hissedecek şekilde insani eşitliğe sahip olunması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca bunun gerçekleşmesi için çaba harcanması gerektiğini söyler. Zira ideal toplum, bütün bireylerin hiçbir bireysel imtiyaza sahip olmaksızın, gelişimsel insani hareket temelinde tek bir liderlik ve ortak bir yön altında katıldığı eşit ve kardeş bir insan toplumundan ibarettir (Şeriati, 2013d: 161-162).

3. BÖLÜM: ŞERİATİ'NİN SOSYOLOJİYE KATKILARI

3.1. Şeriati'nin Bilime Yaklaşımı

Şeriati, bilimin ne güzelliği, ne de misyon ve gerçekliğine inançsızlık tartışmaları, üçüncü bir meselenin meydana geldiğini bununda bilimin hakikatine inançsızlık olduğunu söylemektedir. Şerai, bunun modern insan medeniyetinin başlangıcını gösteren esaslardan biri olarak kabul etmektedir. De I'ndeterminasyon (bilimsel hakikatlerin temel olmayışı ilkesi, bilimin asılsızlığı ilkesi) prensibinden söz eden Şeriati 'ye göre, modern bilimde tek prensip, bilimde bir ilkenin var olmamasıdır. Zira bugün matematik ve fizikte ilan edilen prensipler, göreceli prensiplerdir. Daha önce açık ve kesin olan bütün bilimsel konuların şimdi açık ve kesin olmadığı görüşündedir (Şeriati, 2009c: 69). "Bilim, dış gerçeklikle ilgili olarak bilim adamının bilgisinden ibarettir. Bilim, nesnel gerçekliğin zihinsel biçimidir. Bilim; insanda, doğada ve varlıklarda bir bağ, bir ilke, bir sıfat veya özelliğin keşfedilmesidir. Bundan dolayı bilim adamı ile bilinen şey arasındaki bağın adı bilimdir. Bir aynanın karşısındaki nesnelere ve görünümle ilişkisidir. O halde bilim, esas itibariyle negatif fenomendir, edilgen (passive) fenomendir. Bilim adamı bilinen üzerinde etki bırakmaz (Şeriati, 2011d: 66-67).

Şeriati bilimin, bilim için olmayacağını ama inanç ve ideolojinin emrine de girmeyeceğini ya da girmemesi gerektiğini belirtmektedir. Bu noktada üçüncü bir yol teklif etmektedir: Bilgin, araştırmadan önce inançtan bağımsız olmalı ve araştırmadan sonra inanca bağlanmalıdır. Araştırmacı, önceden kendini önsel inancının doğruluğunu kanıtlamayla kayıtlı kılmamalı, tersine araştırmacı değil, "araştırma" ona gerçeği göstermeli, sonra da kanıtlanmış bu gerçek, araştırmacı için "inanç" haline gelmelidir. Bu üçüncü yol, araştırma sonrası aşamada araştırmacıya bir sorumluluk yüklemektedir. Bu yaklaşımı Şeriati, ne "inanç için bilim" ne de "bilim için bilim", tersine "doğruyu iletme için gerçekle yükümlü olan bilim olarak nitelermektedir (Şeriati, 2011a: 34).

Şeriati, "İslam-Bilim" adlı kitabın da metodoloji ile ilgili sorunların ve yaklaşımların ayırt edici bir yönü olduğunu vurgular. Burada Şeriati "bilme" ile "tanıma ve anlama" arasında bir ayrım yapmaktadır. Ona göre, "Tanıma ve anlama meselesi, bilme meselesinden ayrı bir şeydir. Tanıma ve bilme arasındaki ayrımı bilmeyen biri, ne bir şeyi tanıyabilir, ne de bir şeyi bilebilir, isterse tanınmış bir

bilgin ve ya büyük bir âlim olsun. Bu ikisi arasında ne gibi bir ayrım bulunmaktadır sorusuna Şeriati, bu ikisi arasındaki ayrımı açıklayabilirsem İslam âliminin, İslam'ı tanıyan kimseden apayrı olduğunu açıklayabilirim. İslam âlimlerinden kimileri, İslam'ı tanımaktadırlar. Kimileri ise İslam âlimidirler oldukça da "alim"dirler!- ama İslam'ı tanımıyor olabilirler. Bunun tersine kimileriye İslam'ı tanımakla birlikte İslam âlimleri arasında yer almazlar." Bilme ile tanıma arasındaki ayrımı İslam-bilimi kavramı etrafında şöyle ifade etmektedir: "Öğretiyi tanımak, bir öğretilde ya da bir dinde ya da bir ideolojide gizli bulunan anlam ve ruhu, insanın etiyale, kemiğiyle, duyuvarıyla duyumsamasıdır. İslambilim bu anlamdadır; tahsil edilmesi gereken bir kültür ve bilimler dizgesi anlamında değildir" (Bkz. Şeriati, 2011a: 22).

Bu sözler Şeriati'nin sosyolojide pozitivist, mekanistik ve niceliksel bilim anlayışının değil, "anlama"yı merkeze alan niteliksel bilim anlayışının temsilcisi olduğunu göstermektedir. Ona göre bilim adamının bir şeyi tanınması için dışarıdan gözlem yapması ve teorik bilgi elde etmesi yeterli değildir, tanıma; katılmayı gerektiren ve ancak bu katılım dolayısıyla elde edilen bir şeydir

Şeraiati, başlangıçta bir inanca sahip olup, sonra onu ispat etmeye çalışmanın, bilimsel araştırmanın en büyük hastalığı olduğunu ifade etmektedir. Zira bu, araştırma değildir, propagandadır. Ona göre araştırma şudur: Bizim önceden bir inancımız yok, meseleleri incelemeye, karşılaştırmaya, açıklamaya ve analiz etmeye başlarız. Sonra mantık ve bilimsel araştırma bizi kabul etmemiz gereken bir sonuca ulaştırır; inançlarımıza aykırı bile olsa. Bu bilimsel yöntemdir. Sosyal meselelerde söz konusu olan yöntem, tabiat bilimlerinde de geçerli olan yöntem, bu yöntemdir (Şeriati, 2010a: 112-113).

Şeraiati, bilimin kendisinden çok bilimde çalışma yöntemine (değerine) inanır. Bilimsel malumat, buluşlar, icatlar, araştırmalar ve muhtelif enformasyon insanın üst üste yığıldığı ve her birini bilmenin kişiyi uzman yaptığı şeylerdir. O'na göre elimizde bulunan bir yöntem olmasaydı ve onu bilmeseydik malumatın biriktiği ambarlardan farksız olurduk. Ama sahii bir metodun bulunması halinde bilim yapabiliriz. Açık ifade edecek olursak bilimi yaratan ile taşıyan arasında büyük fark vardır. Kimi bilim adamları bilimin yaratıcısı olsa da çoğu taşıyıcısı durumundadır. Çünkü bir bilginin değeri onun bilimsel yaratıcılığındadır. Bilimi yaratan bilim adamı, bilimsel yönteme aşina olmalı ve onu kullanmalıdır. Yani hangi usulle öğreneceğini ve düşüneceğini,

meselelere hangi açıdan bakacağını bilmelidir. Ancak bu tarz bir bakış ve düşünme bilimi ortaya çıkarır (Şeriati, 2012b: 15).

3.2. Ali Şeriati'nin Sosyolojiye Yaklaşımı

Şeriati, açık bir şekilde, bilimsel bir disiplin olarak sosyolojinin kuramsal ve uygulamalı yönleri üzerinde durmaktadır. O'na göre, kuramsal sosyolojinin görevi bir düşünce okulu olarak İslam'ı anlamak ve bilmek olmalıdır. Bu amaç doğrultusunda tevhid, şirk ve el-nas gibi kavramların sosyolojik anlama kavuşması için değerli katkılarda bulundu ve insan ve ümmetin doğası üzerine önemli eserler vermiştir. Bu noktada metodolojisi kesinlikle karşılaştırmalı bir metodolojidir. Onun uygulamacı bilimciliği, en kuramsal biçimde şu temel soruyu sormaktadır: Bir toplumun hızlı bir şekilde değişip, gelişmesine veya aynı hızla bozulup, çürümesine yol açan temel faktör nedir? Onun bu soruya cevabı, özlü bir şekilde, tüm İslam bilim felsefesini açıklamaktadır. Ona göre, eğer kişi bir meyve bahçesi yetiştirmek istiyorsa, önce bitki yetiştirme biçiminin kurallarını bilmelidir. Sonra, bu ilkeleri uygulamalıdır ki, bahçedeki ağaçlar ona güzel meyveleri versin. Aynı şekilde, eğer kişi ideal bir sosyal düzen geliştirmek istiyorsa, önce ideal insan ilişkilerinin kurallarını bilmeli ve sonra, bu kuralları uygun durumlar oluşturmak için uygulama alanına aktarmalıdır. Her iki örneğinde de, iki anahtar faktör vardır: kurallar ve insan. Şeriati'ye göre, ideal İslami sosyal düzenin kurallarına, Kur'an ve Peygamber'in sünneti yoluyla ulaşabiliriz. Gereksinimiz olan tek öge, halkı bu yönde harekete geçirmek için bu kuralları uygulamaya kararlı, insandır (Ba-Yunus, 1986: 53-54).

Şeriati, sosyolojiye öncelikle bir dil meselesi olarak yaklaşmaktadır. Çalışma alanı din sosyolojisi olan Şeriati, İslam'a dayanan bir din sosyolojisi geliştirmeye çalışmış ve ilk önce, din sosyolojisinin dilini İslamileştirmekle işe başlamıştır (Canatan, 2005a: 89). Ona göre, "Batı sosyolojisinin basmakalıp kavramlarını dilimize çevirip tekrar etmek bize hiçbir şey kazandırmaz. Zira bu kavramların, bizim çağdaş hayatımızla hiç bir ilgisi yoktur. Biz, kendi toplumumuzda ortaya çıkıp biçimlenen, kendi toplumsal yapımızın niteliğine, kendi manevi yapımıza, kendi toplumsal davranış kalıplarımıza denk düşen değerleri, ilişkileri ve bireylerimizin bütün bu değerlere, ilişkilere gösterdikleri psikolojik tepkileri incelemeliyiz... Bu açıdan bakıldığında, ümmet, imamet, adalet, şahadet, takkiye, taklid, sabır, gayb, şefaet, hicret, küfür, şirk, tevhid gibi kavramlar, bunlara tekabül eden veya benzeyen

Avrupalı kavramlardan çok daha anlamlıdır” (Şeriati, 1980: 39). Onun Sosyoloji anlayışında neden-sonuç kuralı yerine neden-sonuç ve sonuç-neden kuralı vardır. Zira neden-sonuç doğada ve mantıkta tek yönlü iken, toplumda ve insanda iki yönlüdür. Yani neden sonucu doğurduğunda sonuç kendisi yine neden üzerinde etkilidir. Bu ilişki kesilinceye kadar sürekli bir ilişkidir. Beraber buldukları müddetçe bu ilişkide devam edecektir (Şeriati, 2012a: 413).

Şeriati gerek sosyoloji gerekse tarih konusunda yapılan araştırmaların yüzde yüz doğru ve bilimsel olmadığını söyler; aksine genellemeci ve umumi oldukları görüşündedir (Şeriati, 2009a: 293). Ona göre sosyoloji, tarih, felsefe hatta doğal bilimlerden maksat; siyasal, ekonomik ve felsefi teorimizi ispat için deliller ve işaretler çıkarmamız, onları toplumsal, siyasal ve ekonomik misyonumuz için, yani ideolojimiz için kullanmaktayız (Şeriati, 2009c: 217). Yeniden toplumsallaştırma, popüler değerlerden yola çıkarak İslam’ın toplumsal açıdan yeniden okunması ve halkın anlayabileceği ahlak yükseltici ve dayanışmacı bir dil kullanılmasıyla sağlanır (Roy, 2005: 85).

Şeriati, yükümlü sosyolojiyi sakıncalı bulduğu gibi tümüyle değerden arınmış tarafsız bir sosyoloji de düşlemez. "Akademik toplumbilim" olarak adlandırdığı sosyoloji, "değerlendirme" ve "doğruya yöneltme" yerine sadece “olguları ortaya koyma, bölümlenme ve çözümleme”ye yönelir (Şeriati, 2011a: 34). Gerek dinsel gerekse din dışı olsun, her ideoloji ister istemez insanı kendisine mihrap olarak seçmektedir. İslam ile Marksizmin arası en fazla bu noktadan itibaren açılarak genişlemektedir. Buna göre, her iki ideolojinin beslendikleri kaynakların farklı olması ve bu esasa göre yorumlar yapması doğaldır. İslam ile Marksizm arasındaki politik, toplumsal, ekonomik ve ahlaki çatışma bu noktada başlamaktadır. İslam, insanı tevhid esasına göre açıklamaya çalışırken, Marksizm tevlid (üretim) esasına göre açıklamaktadır (Şeriati, 1996:128).

Şeriati’ye göre, Marksizm ne idealist bir felsefedir, ne de materyalist bir felsefedir; çünkü felsefe değildir. Marksizm, tarihseldir; felsefe, ‘dünyayı düşünür, ama değiştirmez (2004a: 94). Şeriati’nin Marksizm’e oldukça vakıf olduğu açıktır fakat onun bir Marksist olduğu iddiaları bu iddiayı ortaya atanların Şeriati’yi okumadan ve anlamadan ne kadar uzak olduğunu göstermektedir. Ona göre, Marksizm, insana biçtiği soyluluğu ekonomik araçların soyluluğuna

dönüştürmektedir. Bu, materyalizmin kaçınılmaz bir sonucudur. Materyalizmin dar ve yetersiz düşünce sınırları içerisinde, ekonomik üretime katkıda bulunan şeylerden daha şerefli bir şeye rastlamak mümkün değildir. Böylece, Tanrı'nın mahlûku insan, üretim araçlarının mahlûku olur (2004b: 149).

Şeriatî, Marksizm'i batı dışı toplumları çözümlemede ve batı sömürgeciliğini tahlil etme noktasında aciz ve yetersiz görmektedir (2013a:169). O, Marksist ideolojinin popüler yaklaşımını kabul ederken, Marksizm'i insani değerlere olmaktan çok insanları üretim birimleri olarak ele alması nedeniyle eleştirmektedir. Ona göre İslam daima doğal bir kitle hareketidir ancak Marksizm'de olmayan insani değerlere sahiptir. Şeriatî insanın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olma rolüne büyük vurguda bulunmaktadır. Diğer bir deyişle Allah insana dünyayı yönetme sorumluluğunu vermiştir ve "insan" la kastedilen Şeriatî'ye göre küçük bir azınlık ya da halife değil tüm insanlardır. Dolayısıyla Allah'ın halifeliği, kitlelere yani el-nas'a (insanlara) güç vermesiyle eş anlamlıdır. Şeriatî'de ümmet yalnızca Allah'ın iradesinin hükmedeceği sınıfsız bir toplumdur (Jackson, 2012: 243).

Şeriatî'de toplum dışı insan sadece filozofun zihninde var olabilir. Denebilir ki, biz insanı toplumdan çıkarıp ıssız bir çölde yetiştirebiliriz. Bu durumda o, insan değil midir? O, doğadaki insandır, biz onu tanımıyoruz, o da bizi tanımıyor. Aslında, o yoktur. Öyle birini biz kendimiz yaratmış oluruz. Bu tıpkı, biz insanı 'iki ayağı üstünde yürüyen canlı' diye tanımlarken birinin gelip amuda kalkarak İki elinin üzerinde yürümesi gibidir. Şeriatî'ye göre, insan dünyası, insanların yarattığı dünyadan ibarettir. Etrafında ottan başka canlı bulunmayan bir insan, bitkisel hayata girmiş bir insandır ve hayvanlarla yaşayan bir insan da, ancak hayvanların kendisini anladığı kadar insandır. İnsan, kâmil anlamda, yine insan türü içinde kendi anlamını bulur. Bu toplumsal İnsan ise; gruplarla, sınıflarla ve toplumun tümüyle özdeş ilişkideki bireyden ibarettir (Şeriatî,2011b:259-261).

Sosyolojinin en büyük problemi toplumların değişim ve gelişiminin ona etkisini bulmaktır (Şeriatî, 2009b: 79). Toplum hem tarih boyu hem de bugün yaşayan tüm olayları kendisinde saklayan sayısız aynaların birleşmesinden meydana gelmektedir. Bütün bireyler kendi aynalarının tüm özellikleriyle el ele vererek süreklilik arz eden bir bağ meydana getirmektedirler. Böylece karmaşık toplumlar ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle toplumsal ruh (toplumsal vicdan), tarihteki ve

bugünkü tüm etki ve etkileşimleri bünyelerinde barındıran ve ruhun, istidadın, yaşama gücünün, düşüncenin, hakikatin ve varlığın oluşturduğu bir aynadır. Acaba insanın otuz yıllık ömründe aynasına tesir eden etkileri araştırmak bile mümkün müdür? Bu nedenlerden hareketle Şeriati bireylerin aynalarından oluşan toplumun ve toplumsal ruhun araştırılması ve tanınmasının mümkün olmadığını söylemektedir (Şeriati, 2012a: 413).

Şerai, İslam toplumlarını araştırırken bir yöntem oluşturmayı da ihmal etmez ve bu yöntemi şöyle sıralar (2009d: 393);

1. Bir ülkenin ve toplumun tarihinin özetlenmesi ve özellikle İslam'a giriş anının göz önünde bulundurulması (tarihe genel bir bakış),

2. O toplumun dilinin, dini ve etnik kesimlerinin (dini ve etnik azınlıklarının) incelenmesi,

3. O toplumun üretim ve iktisat ve sınıf sisteminin irdelenmesi,

4. O toplumun yaşadığı toplumsal ve siyasi değişimlerin birkaç aşamada incelenmesi:

4.1. Çağdaş dönemler (son yüzyıllık dönem)

4.2. Birinci dünya savaşı sonrası dönem

4.3. İkinci savaş sonrası dönem

4.4. Sömürü karşıtı hareket

4.5. Sömürü sonrası dönem

5. Din düşünce ve kültür hareketlerinin iki somut boyutuyla incelenmesi

6. Her toplumun seçkin fikri, dini ve toplumsal simalarıyla bunların eserlerinin incelenmesi

Sosyoloji çalışmaları etrafındaki eleştirileri incelendiğinde Şeriati'nin, kendisinden sonraki dönemde bu alanda gündeme gelen tartışmalara ve yeni yol yöntem arayışlarına bir yol açtığı söylenebilecek eleştirel bakışa ve ezber bozan bir çalışma yöntemine sahip olduğu fark edilmektedir (Şeriati, 1980). Kuramları ağırlıklı olarak dini bir temelden hareket etmekle birlikte, sağlam epistemolojik, felsefi, tarihi ve sosyolojik dayanaklardan da yararlanmaktadır. Fikirlerini belirli bir hayat ve

düşünce diyalektiğinden hareketle geliştirir. Şeriatî doğru düşünce olmadan doğru bilginin, doğru bilgi olmadan da doğru inancın olamayacağını ileri sürmektedir (Yılmaz, 2004: 71).

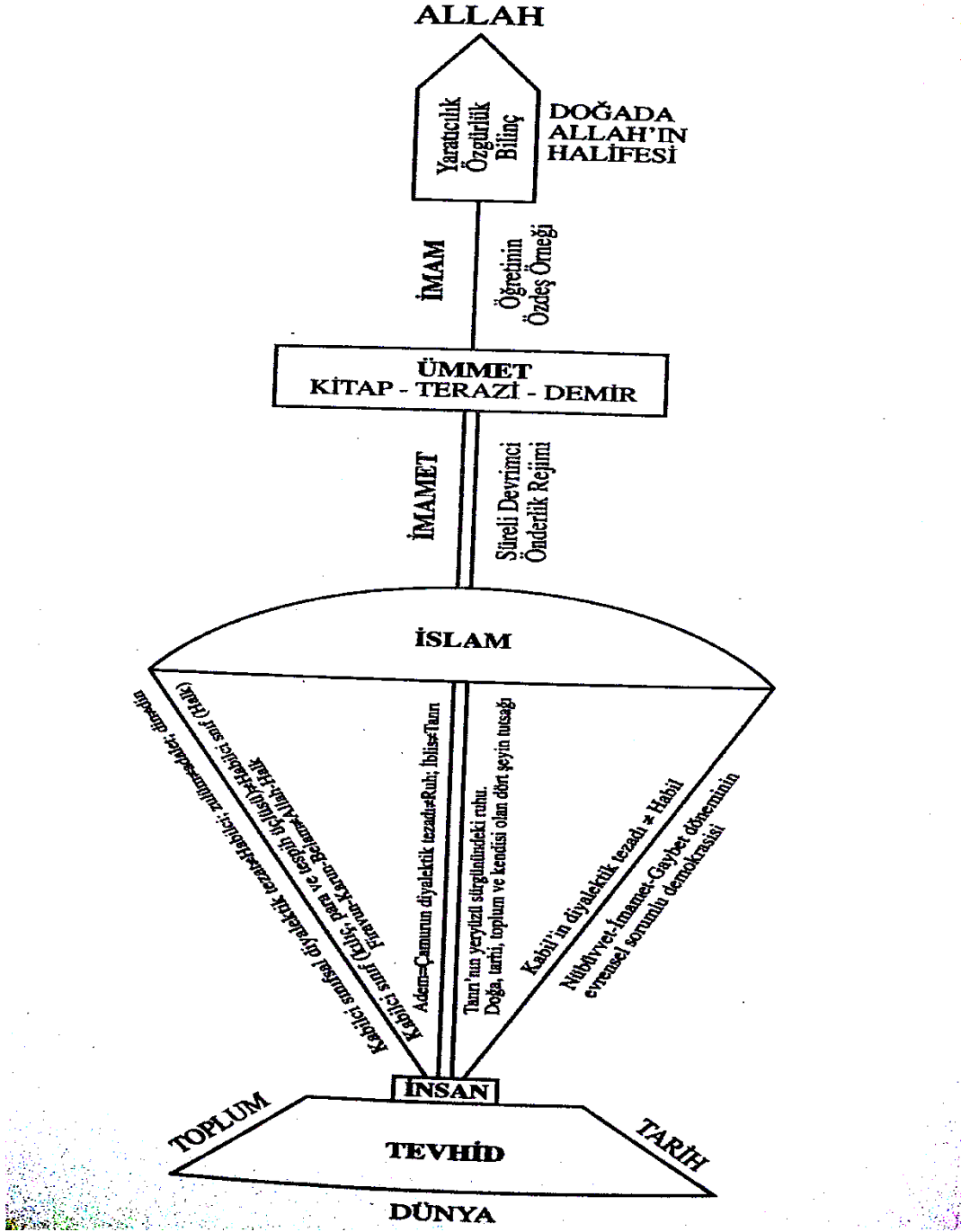
Şeriatî, İslam ideolojisini elinde tutan üç kol bulunduğunu ileri sürmektedir:

1. İnsanbilim: İnsanı biz nasıl adlandırmaktayız, yani İslam nasıl adlandırmaktadır.

2. Tarih Felsefesi: Yani İslam, tarih felsefesini nasıl ele almıştır.

3. Toplum Felsefesi: Bu öğretilerde toplumu toplumbilimci edasıyla algılama biçimi.

Aşağıda da şematik olarak gösterilen bu üç kol üzerinde İslam ideolojisi (İslam'ın sunduğu ve tek kelimeyle peygamberin risaleti olan inançlardan, hükümlerden ve çözüm yollarından oluşan bir bütün) yer almaktadır. Şeriatî'nin şemasında daha sonra ümmet (yani bu ideolojiye dayanan ideal beşeri toplum) gelmektedir. Son olarak da ideal insan (İslam'ın bu öğretisi esasınca ve ideal insan için inandığı özel değerlerle yaratmak istediği insan) yer alır (Şeriatî, 2011a: 300).



(Şeriati, 2011a: 28)

İslam ideolojisi, tamamen dayalı olduğu İslam öğretisi sistemidir. Bu sistem, tevhid üzerine kurulmuş bir dünya görüşünden, diyalektiğe dayalı sosyolojiden ve adaletin yerleşmesi ve insan türünün gelişmesi için var olan sınıfsal çelişkiye dayalı tarih felsefesinden (İslam tarih felsefesi) ibarettir. Bu temel üzerinde İslam adlı pratik inançlar, strateji, ahlak, mücadele ve iş ve hayat felsefesi toplamı olan bir ideolojidir

(Şeriati, 2009b: 490). İslam dini, bir dünya görüşü ve ekonomik asaletten oluşan güçlü bir alt yapıya sahiptir. Ekonomik asalet de sahip olan bu alt yapının, Batı'daki alt yapılardan farkı nedir? Farkı şudur: İslam'da ekonomi bir araçtır, asıl hedef insanın eğitilip tekâmüle ulaştırılmasıdır (Şeriati, 1994: 70).

3.3. Şerai ve İslam Sosyolojisinin İmkânı

İslam sosyolojisi söz konusu olduğunda Şeriati'yi bir öncü olarak kabul edebiliriz. O'nun İslam sosyolojisi konusunda görüşleri "İslam Sosyolojisi Üzerine" adlı eserinde toplanmıştır. 1980 de Türkçe'ye de çevrilen bu eser Şeriati'nin vermiş olduğu konferanslardan oluşmaktadır. Şeriati bu eserde sadece İslam sosyolojisi ile sınırlı kalmamış, Kur'an'a dayanarak tarih felsefesi, insanbilim, ideal insan, ideal toplum ve sosyolojinin diyalektiği gibi konulardaki görüşlerini de ortaya koymuştur. Şeriati'nin Meşhed Üniversitesi'nde verdiği derslerden oluşan ve İslam sosyolojisi açısından bizim için önem arz eden diğer bir önemli eseri "İslam Bilim"dir. Bu eserde Şeriati İslam sosyolojisine dair görüşleri daha sistematik bir hal almıştır.

Şeriati'ye göre İslam Bilim'inin çatısını bu eserde ortaya koymuştur. Şeriati'nin buradaki görüşlerinde "altyapı" kavramı ile bir din veya ideolojinin "dünya görüşü"nü kasteder. "Üstyapı" kavramı ile de temel dünya görüşünden türeyen tüm inanç ve düşünceleri içermektedir. Şeriati, İslam sosyolojisi konusundaki görüşlerini bu iki kitapta toplamışsa da Müslüman bir sosyolog olarak diğer eserlerinde de insan, kültür, ideoloji, din ve medeniyet gibi sosyal bilimin en temel kavram ve meselelerine kendine özgü yaklaşımlar getirmiş ve İslami sosyolojiyi söz konusu alanlarda uygulamaya koymuştur. Bu bakımdan onun özellikle bu eserlerindeki görüşleri bizim için İslam sosyolojisine bir literatür olarak da kabul edilebilir. Eğitim alanını din sosyolojisinin oluşturduğu Şeriati, İslam'a dayalı başata Kur'an olmak üzere İslami kaynakların metinlerinden çıkarılmış bir tür din sosyolojisi kurmaya çalışmıştır. Bu çalışma ve araştırmalar esnasında kendisinin dahi tasavvur etmediği bir dizi yeni meselelere ulaşır (Şeriati, 2009b: 79). Bu bağlamda Şeriati, Müslüman sosyologu göreve çağırır. Buna göre;

Müslüman sosyolog toplumu aydınlatmalı, korkmadan yanlışı eleştirmelidir. Bilinçsiz ve geri toplumda, dinin donukluğa uğradığı ve dini geleneklerin bedevi, yöresel ve kavimsel geleneklerle karıştığı ve en yüce ve en uyarıcı kültürel etkenlerin ya meçhul kaldığı ya da bozulduğu veya unutulduğu veya gereğinin tersine

kullanıldığı, tarihin bozulduğu, edebiyatın bir uyuşturucu ve zehirleyici madde halinde şırınga edildiği gerçeğini gözler önüne sermelidir. Toplumun geri bir avam topluma, kırsal ve bedevi bir topluma dönüşmekte olduğu böyle bir zamanda, aydının/Müslüman sosyologun yükümlülüğü toplumu bilinçlendirmek ve uyandırmak, kendi toplumunun kültür ve tarihine bağlanmaktır. Dünyada egemen olan düzen karşısında ve bir İslam toplumuna dayatılmış değerle ya da İslam dışı kalıtsal gelenekler karşısında boyun bükmüş, baş eğmiş olanı ayağı kaldırmak aydınının işidir. Başucunda bağırarak, onu uyandırmalı ve kültürel, ruhsal ve insani bağımsızlığını kazandırmalıdır. Bu şekilde aydın toplumsal harekette en büyük paya sahip olabilir. Böylelikle işte, kelime harekete dönüşür (Şeriatî, 2011a: 189).

Şeriatî, toplumda ve dünyada yanlış giden şeyleri veya yanlış yolda gidenleri eleştirmekte ve İslami idealleri uğrunda olması gerekenleri yüksek sesle söylemektedir. Bu düzlemde toplumdaki çelişkileri anlamaya dönük olarak da diyalektiği çözümleyici bir yöntem olarak kullanmaktadır. Şeriatî, olması gerekeni tanımlarken tevhidi bakış açısını gizlememektedir. Toplumsal ve tarihi çelişkileri eleştirmektedir. O, İslami sosyolojiyi savunan bir entelektüel olmak yerine, İslami sosyolojiye İslamcı sosyolog olarak işlevsellik kazandıran sorumlu ve ideolojik bir aydın olmayı tercih etmiştir. Şeriatî batı aydınlarını taklitten öteye gidememekle, gelenekçileri ise batı karşısında boyun eğmiş olmalarından dolayı eleştirmektedir. Şeriatî, körü körüne bir gelenekçiliğe değil içinde değişimi, sürekli gelişimi barındıran öze dönüşü savunmaktadır. Şeriatî'nin batı karşısında ki bu öz güvenli duruşu İslam medeniyetinden beslenmektedir. Zira İslam toplumsal ve medeni bir dindir. Toplum bilim açısından oldukça önemli olan şey, İslam peygamberinin kendi eliyle yeni bir toplum temelini atması ve ardından da çeşitli düzeylerdeki toplumlarda çeşitli ve farklı sistem ve dinlere tabi olarak yaşayan medeni milletlerin ve çeşitli kavimlerin birleşmesinden oluşan büyük bir toplum kurmuş olmasıdır. İşte o zaman İslami ruhun şehir hayatına, ticarete, bilimsel araştırmalara, göç etmeye özellikle evrenselliğe ve uluslar üstü dünya görüşüne olan şiddetli eğilimi, hazır hale gelen bütün olanaklar ve uygun koşullar sayesinde, ilkel ve geleneksel toplumların ve hayvancılık ve tarım sistemlerinin, burjuvazi ve şehirleşmenin daha ileri bir aşamasına dönüşmesinde ve toplumsal kurumların gelişip ilerlemesinde İslam'ın güçlü bir etken olarak görülmesini ve Asya, Afrika ile Avrupa'nın bir

bölümünde tarihin en ileri ve en görkemli medeniyetlerini yaratmasını sağlamıştır (Şeriati, 2009d: 367).

Şeriati modern döneme ait batı kaynaklı sosyolojinin kavram ve argümanlarıyla içinde bulunduğu toplumu incelemiştir. Şeriati, İslam sosyolojisi yerine İslamcı bir sosyoloji önermektedir. İslami sosyoloji, İslam toplumlarını İslami kavramlar ve dünya görüşü çerçevesinde ele alan yerli bir sosyolojidir. İslam sosyolojisi ne kadar dışarıdan bir bakış ise İslamcı sosyoloji de o denli içerden bir bakıştır. Fakat Şeriati bunu yeterli görmez. O sosyolojiyi aynı zamanda bir dil meselesi olarak da görür ve batı kökenli kavramları bırakarak dilde de yerleşmeyi savunur. Bu düşüncesini dini kavramlara yeni anlamlar yükleyerek geliştirir ve çözüm oluşturmaya çalışır. Onun kurmaya çalıştığı sosyoloji bu dinamiklere sahip Normatif sosyolojisi İslamcı bir sosyolojidir (Yılmaz, 2014).

Çözüm olarak Şeriati bir milletin durgunluğunun; manevi ve fikri geri kalmışlığı ve çöküşünün manevi, fikri ve sosyal üretkenlik ve yaratıcılığa dönüşebilmesi ancak liyakatin yani kültürel bilgi, tarihsel bilinç ve gücün, manevi ve fikri çöküş ve durgunluk halindeki kültürel madde ve malzemeleri manevi, fikri ve sosyal üretkenlik ve yaratıcılığa dönüştürmesiyle mümkün olacağını ileri sürmektedir (Şeriati, 2009d: 256).

Ona göre tek çıkar yol, Doğu'da kendi halkımızın zihnine gerçek tasviri kazıdır. Büyük kültür kaynaklarımızı, Batı'nın bizim için çıkardığı kokuşmuş ve bıkırtıcı şekliyle değil de bilinçli, sorumlu, ehliyetli, metotlu, halka ve topluma karşı mesuliyet taşıyan bir şekilde çıkaralım ve arıtalım. Ekonomide atıl ham madde kaynaklarını enerjiye dönüştürerek bu büyük sanayi, üretim ve hareketi sağladığımız gibi düşünce, tefekkür, ruh ve maneviyatımızda, kültürel şahsiyet ve bağımsızlığımızı harekete geçirmede de böyle yapmalıyız (Şeriati, 2009d: 282).
Reçetesi çok açık ve nettir: *Kendini tanı. Kendinle barış. Kendini sev. Toplum ol. Kendini yönet.*

4. BÖLÜM: ALİ ŞERİATİ'DE ÖNE ÇIKAN METAFORİK KAVRAMLAR

Fransız sosyolog Jacques Berque Şeriatî'nin etkilendiği isimlerden biridir. Berque, kelimeler her ne kadar ezeli ve benzersiz anlamlar taşımaktaysalar da, bunların farklı dönemlerde değişmelerle karşı karşıya kaldıklarına dikkat çekiyordu. Sözelimi sözcükler edilgen anlamlardan, toplumsal değişimin araçlarına doğru bir gelişim gösterirler. Şeriatî'nin de yapmaya çalıştığı budur. Müslümanlıkla ilgili terim ve sözcükleri dönüştürmüştür (Demirkol, 2013: 135). Böylece “ ... din, Şiilik, ibadet, hac, adalet, eşitlik, şefaah, gizli bilimler ve hatta taassup; Müslüman ailelerde yetişen milyonlarca aydın kişi için anlamlı ve yararlı kavramlar haline geliyordu” (Rahname 2005). Ancak tüm bunları yaparken kendisine İslami literatürü temel aldığı görülmektedir. Şöyle ki;

“Çalışma alanım din sosyolojisi olduğu için, ben de, Kuran'ın ve İslam literatürünün terminolojisinden yararlanarak, İslam'a dayanan bir din sosyolojisi geliştirmeye çalıştım. Çalışmalarım ve araştırmalarım sırasında, varlığından bile haberdar olmadığımız pek çok el sürülmemiş konu olduğunu gördüm. İslam'ı ve Kuran'ı incelerken karşılaştığım gerçeklerden biri de, Peygamberimizin sünnetine özgü, bilimsel tarih ve sosyoloji teorilerinin varlığı oldu. Burada söz konusu ettiğim şeyin, Kuran'ı, Kuran'ın belirli ayetlerini, Peygamber'in sünnetini ve ya siyasi, toplumsal, psikolojik ve ahlaki hayat tarzını alıp, sonrada bütün bunları çağdaş bilim aracılığıyla çözümlenmek değildir. Benim yaptığım, Kuran'dan, tarih, sosyoloji ve beşeri bilimlerle ilgili bir dizi yeni konu çıkarmaktır. Düşüncemin kaynağı bizzat Kuran veya İslam'dır” (Şeriatî, 1985: 43-44).

4.1. Şeriatî'de Din

4.1.1. Ayet

Şeriatî de ayet, gayb olan, varlığı yaratıp şekillendiren bizzat gerçek öze işaretler. Ayet, gerçek ve hakiki zattan bir belirtidir. Ayetin özsel ve bağımsız olarak anlamı yoktur. Hissedilemeyen gaybi bir özün belirtisi ve gölgesidir ayet. Öyle ise dünyanın tümü ayettir. Bu dünyada görünen her şey gaybi varlığın sonsuz okyanusundan bağımsız, aynı ve ona yabancı bir öz değildir. Tersine her biri tek tek, o mutlak özden bir belirti ve işaretler. Şeriatî, Berkeley'in maddi dünya yoktur tezine,

mutlak idealizm ve de materyalizm'in tersine doğadaki bütün nesnelere var olduğunu ama işaret ve ayet olarak tıpkı su üzerinde dalgaların varlığı gibi var olduklarını ve doğrudan doğruya mutlak varlıktan bir yansıma olduklarını söyleyerek özel bir dünya görüşü ortaya atmaktadır (Şeriati, 2011a: 119-120).

Şeriat de ayet, toplumsal, insani ya da maddi olgulardır. Olgunun kendisidir ayet. Dünyadaki bütün görüntülerden oluşur, beşeri bilimlerde ya da doğal bilimlerde gaybi mutlak varlığın bir belirtisidir. Çünkü deniz, ağaç, gece ve gündüz, yeryüzü, güneş, deprem, ölüm, hastalık, olay gibi her şey hatta insanın kendisi birer ayettir. Aynı zamanda "ayet" ve "Allah" bir birinden ayrı ve uyumsuz değildir. Ayet belirti ve işaret anlamına gelir ve görünendir. Başta fizik olmak üzere aslında bütün bilimlerin günümüz dünyasında görünmeyen her şeyi adlandırdıkları bir terimdir (Şeriati, 2006: 30).

4.1.2. Şirk

Şeriati'de şirk, dinsizlik değil, aksine bir din çeşididir. İki tanrıdan sonsuz sayıda tanrıya kadar olabilir. Bu dinin farklı türlerdeki tanrıları, mevcut durumu din adına idare etmek için farklı sınıflardan ve gruplardan oluşan bir toplum oluşturmuşlardır. Bununla birlikte şirk, birden fazla farklı sınıfa dayanan topluma doğal, ezeli, ebedi ve kutsal olduğunu göstermek için birden fazla tanrıya, farklı otoriteye dayanan bir dünya görüşünden ibarettir (Şeriati, 2006: 258-259).

Şeriati, şirk'i bir dinsizlikten ziyade bir din olarak kabul etmektedir. Müşriklerin bizden çok tanrıları var. Burada müşrik, bir tanrıya inanmayan ve ona ibadet etmeyen kişi değildir. Müşriklerin birçok tanrısı olmakla birlikte biz Allah'a hangi gözle bakıyorsak onlarda tanrılarına o gözle bakıyorlar. Müşrikler duygu bakımından dindar bireylerdir. Yanlış bir dine mensup olmak dinsiz olmaktan farklıdır. Dolayısıyla şirk, bir dindir; hatta insanlığın tanıdığı en eski dinlerden biridir. Zira peygamberlerin karşısında tanrısızlar değil, müşrikler vardı. Bu bağlamda yapılan mücadeleler din ile dinsizliğin değil, Şeriati'nin tabiriyle din'e karşı din'in savaşıydı ve halende devam etmektedir (Şeriati, 2005: 39).

4.1.3. Hac

Şeriati'nin dilde gösterdiği başarının önemli örneklerden biri de "hac" kavramına gösterdiği yaklaşımdır. Onun kaleminde bu kavram adeta yeniden hayat

bulur. Üç defa hac bir defada umre yapmış olan Şeraiati, hac kavramına yüklediği yeni anlam ile hac'a farklı bir boyut kazandırmıştır. Şeraiati hacılara özellikle hac dönüşü toplumsal bir rol biçmekte ve sorumluluk yüklemektedir.

Şeraiati, '*Âdem'in varisi insanın, kendisinden Allah'a doğru toplu hareket etmesi*' olarak nitelendirdiği hacc'ı, 'gidişten dönüşe' kadar bütün aşamalarının anlamını -bu hareketin lisanı olarak nitelendirdiği- semboller ve bu sembollerin taşıdığı derinlik şeklinde tasvir etmektedir. Belirli bir mevsimde toplu olarak gerçekleştirilen haccı; insanlığın iman önderi Hz. İbrahim'in Allah'a yürüyüş destanı olarak her mü'minin şahsında tekrar yaşaması olarak değerlendirmektedir. Şeraiati, insanî tekâmülün bütün merhalelerini içeren haccı, yaratılış felsefesinin sembolik bir göstergesi olarak dillendiriyor. Dolayısıyla, kendi kendine yabancılaşan bireyin, fitratına yeniden dönüşünün simgesel talimatı olan bu ibadetin her sahnesini ve değeri çok iyi kavramak gerektiğinin altını çizmektedir. Hac nedir sorusuna Ali Şeraiati; "hacıların sayısı kadardır" cevabını vermiştir. Ona göre ise hac, "insanın genel olarak Allah'a doğru seferidir. Âdemoğullarının yaratılış felsefesinin sembolik göstergesidir. Hac tek kelimeyle bir "yaratılış tiyatrosudur" (Şeraiati, 2011c: 22).

"Hacc: Senin bu aptalca cebre, bu anlamsız lanetli yazgıya karşı isyanın. Kararsız, sallantılı, tereddütlü ve döngüsel hayattan, tüketim için üretim, üretim için tüketimden kurtuluşun" (Şeraiati, 2011c: 26). "Acaba benim Hacc'dan anladığım nedir? Esasen öncelikle şu soruyu cevaplandırmak gerek: Temel olarak Hacc'dan ne anlaşılabilir? Hacc, genel bir bakışla insanın Allah'a doğru varlık seferidir; Âdemoğullarının yaratılış felsefesinin sembolik gösterisi; bu felsefede ortaya konan şeyin nesnel tecessümüdür. Tek kelimeyle Hacc, "yaratılış tiyatrosu"dur. Aynı zamanda "tarih tiyatrosu", aynı zamanda "Tevhid tiyatrosu"dur. Yine Hacc "mekteb tiyatrosu", "ümme tiyatrosu", (İslam'ın insanlar arasında kurmak istediği örnek itikadî toplumun tiyatrosudur.... Ve nihayet Hacc,. "insanın yaratılışı" nın ve "İslâm mektebi" nin sembolik bir gösterimidir. Bu gösterimin yönetmeni Allah, dili ise harekettir. Hacc yani tevhidi dünya görüşü. Hacc, kaynayan bir zemzemdendir ve her yıl İslam ümmetini sular. Hacc, kendinden Allah'a doğru toplu bir harekettir. Allah bir insana anlatacağı şeylerin hepsini birden Hacc'da toplamıştır. Dünya görüşünden tutun, insan yaratılışı, toprağa ilk ayak basış, kullukta takip edilmesi gerekli tüm aşamalara kadar. Hacc bir ümmet piyesidir. Asli karakterler: Âdem, İbrahim, Hacer

ve İblis. Sahneler: Harem, Mescid-i Haram, Sa'y alanı, Arafat, Meş'ar ve Mina. Semboller: Kâbe, Safa, Merve, Gündüz, gece, gün doğumu, gün batımı, kurban Elbise ve tıraş: İhram, namaz kısaltma. Oyuncular: Yalnızca Sen" (Şeriati, 2011c: 23).

Şeriati'de alışık olduğumuz bireyleri ve toplumu harekete geçirme, sorumluluk yükleme misyonunu haccı yorumlarken de karşımıza çıkmaktadır. Putkıran, Nemrutları mağlub eden, cehaleti ezen, zulmü yıkan, uykunun düşmanı, zillet suskunluğuna isyan eden, zulme karşı güvenliği getiren, toplumun önderi ve komutanı, hareketin öncüsü, hayat, hareket ve yönün, ülkü ve ümidin, iman ve tevhidin önderi... Evet, sen bir İbrahim'sin şimdi! Ateşin üzerine içine yürü zulüm ve cehalet ateşini; ta ki halkı ateşten kurtarasan, zulüm ve cehalet ateşinden (Şeriati, 2011c: 59).

Şeriati tarih felsefesini dayandırdığı diyalektiği hac kavramında da kullanmaktadır. Ve Hacc: iki zıddın birleşmesi, cem'-i zıddeyn! Tarih boyunca insanlığı meşgul eden, "materyalizm mi idealizm mi? Akıl mı işrak mı? Dünya mı Ahiret mi? Metâlanma mı zühd mü? Yeryüzü sofraları mı gökyüzü sofraları mı? Maddiyat mı maneviyat mı? İrade mi meşiyet mi? Ve nihayet Allah'a mı dayanmak, kendine mi?" gibi ikilemler sorulara insanoğlunu maruz bırakan tezadın halli. İbrahim'in Rabbi, sana öğretiyor : "Her ikisi de"! Bu öğrenim, felsefe, irfan, ilim, kelimelerle değil, bir örnekle, bir "insan"la yapılır (Şeriati, 2011c: 66).

Şeriati, haccın sonunda, hacılara toplanıp büyük bir kongre havasında herkesin eşit olarak katılım gösterdiği bir fikir şöleni yapmalarını önerir.

“ Ey kendilerini Mina'ya ulaştırmayı "başarabilmiş" bütün insanlar!

Dağılmadan, hatta "Allah'ın Evi “ne gitmeden önce, iki büyük İbrahimî risaletinizi bu iki günde ifa edin:

1. Herkesi kuşatıcı fikrî, ilmî serbest bir seminer.
2. Büyük uluslararası sosyal bir kongre

Bu iki gün, Hacc'ın "sonuçlarını alma"ya özgüdür. Kongre yapılmalıdır bu günlerde. Kapalı kapılar ardında bir salonda değil, açık dağlık bir alanda yapılan bir kongre. Alçak çatılar altında değil, yüksek gökyüzü altında, kapısız, duvarsız, kayıtsız, şartsız, teşrif atsız, protokolsüz bir kongre...Başbakanların, devlet

başkanlarının, resmî temsilcilerin, politikacıların, diplomatların, siyasî liderlerin, parti genel başkanlarının, parti genel sekreterlerinin, kabine üyelerinin, üniversite profesörlerinin, ruhanî ulemanın, seçkin aydınların, ekonomik makamların, sosyal şahsiyetlerin, itibarlı seçkin insanların vb., oluşturduğu bir kongre değil, bizzat halkın, insanların" oluşturduğu bir kongre! "İnsanlar içinde Hacc'ı ilan et, gerek yaya, gerek uzak yollardan gelen yorgun develer üzerinde sana gelsinler" (Şeriatî, 2011c: 27).

Bu, fikrî, ilmî bir oturum, ama akademik ortam ve amfilerde, bilimsel üniversite mahfillerinde, bilginlerle uzmanlara özgü kapalı yerlerde yapılan bir oturum değildir. Bir kaç günlük bir seminer, fikrî bir seminer, ideolojik bir seminer. Bu seminer herkese açıktır. Evet, herkes, üniversite hocası, fabrika işçisi, büyük din adamı, meşhur kişi, isimsiz köylü, övünçsüz çiftçi... Kısaca buraya gelen herkes Mina Kongresi'ne iştirak etme, Kongre'de konuşma ve görüş belirtme hakkına sahiptir. Burada tüm işaret, alâmet, derece, rütbe, mevki, makam, renk ve mesafeler Mikat'ta atılmıştır. Burada herkes yekvücuttur, yani herkes insandır!

İnsan için İbrahimleşmekten daha üstün bir makam yoktur. Ve burada herkes İbrahim rolüne bürünmüştür. Birlikte düşünerek her zaman ve her yerde şu soruya cevap arayın: Toplumda ne yapmak gerek?" (Şeriatî, 2011c: 139-141).

4.1.4. Adalet

Şeriatî, adalet kavramını toplumsal adalet ve dini adalet olmak üzere iki farklı biçimde kullanmaktadır. "A'dl" geldiğini ve dini anlamda kullandığı adalet sözcüğü, Allah'ın adil olduğu anlamına gelmektedir. Yani adalet, siyaset ya da hizbin toplumda oluşturduğu yapay bir düzen değildir. Çünkü adalet Allah'a aittir. Burada ki söz konusu adalet dünyanın alt yapısı olduğu anlamındadır. Müslümanların dünya görüşü ise adalete dayalıdır. Dolayısıyla toplum, adalet esasına dayanmıyorsa, hasta, sapmış ve geçici bir toplumdur. Dolayısıyla yok olmaya mahkûmdur.

Alevi Şiası'nda adalet, her hizmetin olduğu gibi her ihanetin de dünyada açık bir hesabının yani karşılığının bulunduğu ve geçmesinin olanaksız olduğu anlamında iken, Safevi Şiası'nda adalet, Allah adildir ve zalim değildir, anlamına gelmektedir. Safevi Şiası açısından bunun yararı ise, ölümden sonra bu adalet Yezid'i cehenneme, Hüseyin'i ise cennete götürmesidir. Şeriatî bu hali ile adalet kavramının şimdiyle bir

alakası olmadığını yani halkı ilgilendirmediğini ve kelamcılarını ilgilendirdiğini ifade eder (Şeriati, 2006: 10-11).

Adalet kavramını daha çok toplumsal anlamda kullanan Şeriati’de adalet, sınıfsal eşitlik anlamına gelmektedir. Allah’ın zati sıfatlarından biri olan adalet o’nun yaratma usullerinden birini temsil etmektedir. Dünyada, toplumda, kendi toplumumuzda, bütün çağlarda, geçmişte ve gelecekteki dünya görüşünün özelliklerinden biridir. Adalet, altyapısı tevhidin ve üstyapısı küresel adaletin oluşturduğu bir düzene dayalı olarak sınıfsal, insan hakları ve etnik eşitliğe dayanmaktadır. Adalet, sınıfsal eşitliği sağlamak ve bireyin birey tarafından, bir sınıfın başka bir sınıf tarafından sömürülmesini, ekonomik, hukuki, toplumsal ve benzeri çelişkileri ve ayrımcılığı ortadan kaldırma anlamındadır (Şeriati, 2006: 10).

4.2. Şeriati’de Toplum

4.2.1. Hicret

Şeriati, birçok konuyu Kuran’ı incelemesi sonucu keşfettiğini belirtmektedir. Bunlar içerisinde en önemlilerinden biri “hicret” kavramıdır. İnsanlık dünyasının külli bir anlamını ifade eder. Hicret bütün insanlarla ilgili olup herkesi muhatap alır (Şeriati, 2006: 101). Bu kavram insanlık tarihi açısından önemli bir yere sahip olduğunu dile getirir.

Şeriati, Müslümanların çoğu tarafından sadece bir göç hareketi olarak algılanan ve şehir değiştirme olarak kabul gören hicretin medeniyetlerin oluşturulmasındaki önemi şöyle ifade eder: “Kuran’ın hicretten ve muhacirlerden söz ederken kullandığı ifadeden, peygamberin hayatından ve genel olarak İslam’ın ilk yıllarındaki hicret kavramından kalkarak, hicretin sadece tarihi bir olay olmadığını anladım. ... Ne var ki, Kuran’ın hicreti anlatırken kullandığı ifadeden, hicretin felsefi ve sosyal açıdan çok derin bir kavram olduğunu sezinledim. Daha sonra, dikkatimi tarihe yöneltince, hicretin hiç de tarihin ve tarihçilerin göstermek istediği gibi basit bir olay değil, tam tersine son derece muhteşem bir ilke olduğunu; buna rağmen şimdiye kadar, kimsenin bu konuya değinmediğini gördüm. Bütün tarih boyunca hicret, medeniyetlerin doğuşunda başlıca etken olduğu halde, tarih felsefesiyle uğraşanlar bile bu konuya gereken önemi vermemişlerdir. ... Tarihte bildiğimiz yirmi yedi medeniyetin hepsi, bir hicretten sonra ortaya çıkmışlardır. Bunun tek bir istisnası bile yoktur. Başka bir deyişle, ilkel bir topluluğun, yaşadığı bir yurdu bırakıp bir başka

yere göç etmeden medenileşebileceğini gösteren tek bir örnek yoktur. ... Tarih ve sosyoloji açısından büyük önem taşıyan bu konuyu, İslam'dan ve Kuran'ın hicretten söz eden, geçici ve yaygın hicret emreden ayetlerinin üslubundan çıkardım.” (Şeriati, 1985: 44). Tarihten günümüze dek tanıdığımız yirmi yedi medeniyet, önceden gerçekleşmiş bir hicretin sonucudur. Hatta bu ilkenin tek bir istisnası dahi yoktur (Şeriati, 2009b: 83).

4.2.2. İdeal Toplum: Ümmet

Şeriati'de ideal olan toplum ümmet adını taşır. Çeşitli dil ve kültürlerde bir insan topluluğunu ya da bir topluma ad olan sosyete (societe), nasyon (nation), soy, halk, kavim, kabile ve taife gibi ve de benzer kavramlar karşısında ümmet kelimesi ileri bir ruhu, dinamik, yükümlü ve ideolojik bir toplumsal görüşü anlatır. Ümmet, ileri, yol ve ahenk anlamına gelen “umm” kökünden türemiştir ve tüm bireyleri ortak bir hedefe sahip topluluğunu ifade etmektedir. Toprak ve kan bağına dayanmadığı gibi iş, yaşam ve gelir düzeyine göre de oluşmamıştır (Şeriati, 2006: 101).

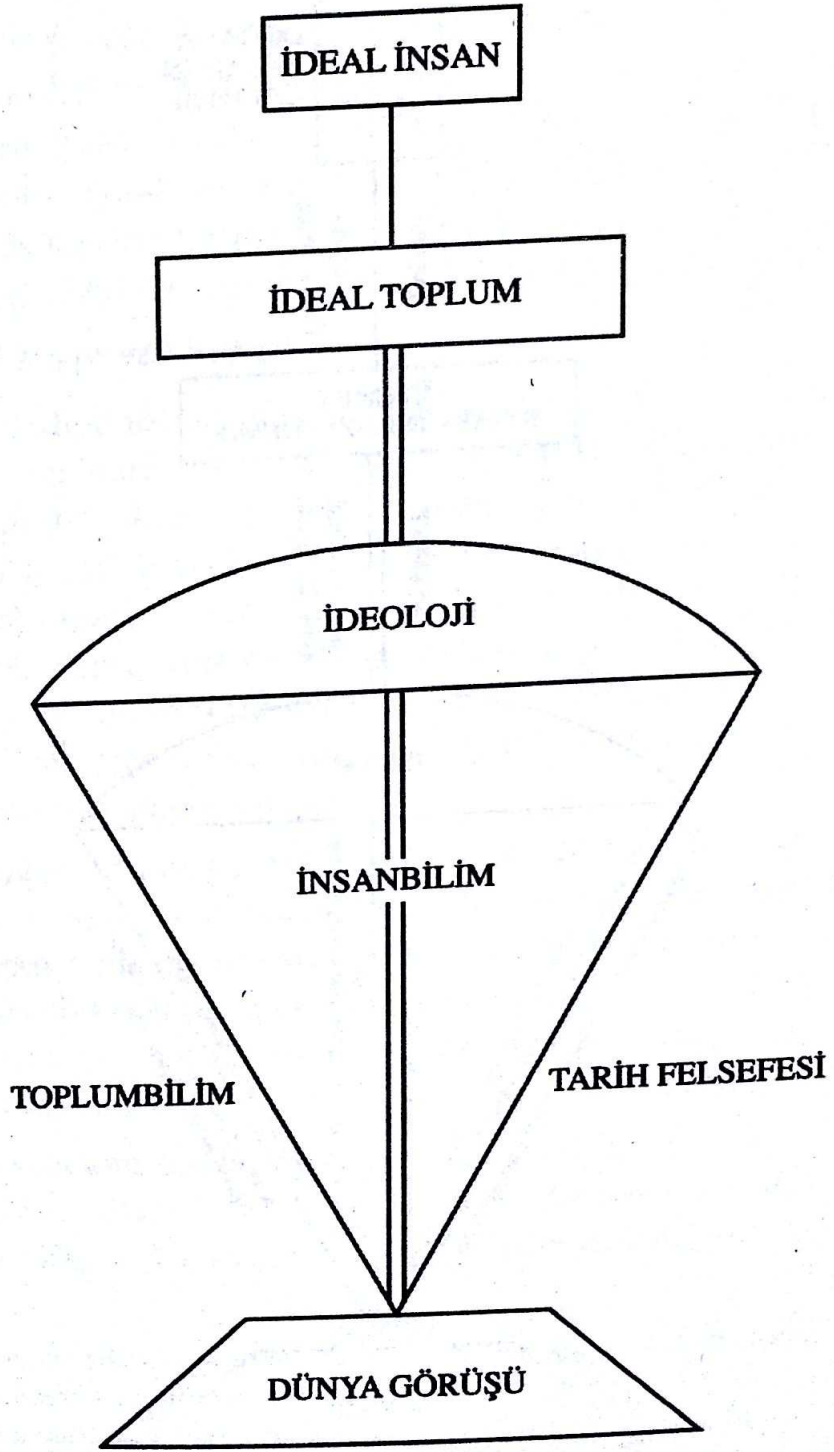
Dolayısıyla ümmet, ortak bir inanç ve hedef taşıyan bir toplumu ifade etmektedir. Benzer terimler toprak ya da kan birliğini esas almaktadırlar. İslam, ümmet kelimesi kullanarak düşünsel sorumluluğu ve hareket, hedef, gidiş ve oluşa katılmayı kendi toplumunun oluşum felsefesi olarak belirlemiştir. Şeriati ümmetin alt yapısının iktisat olduğunu belirtmekte ve toplumsal düzenin kıst ve adalet üzerine kurulduğunu ileri sürmektedir. Halk mülkiyeti, Habil düzeninin eşitlik toplumunun, sonuç olarak da insan kardeşliğinin ve sınıfsız toplumun ihya edilmesi esastır. Bu esas Batı burjuvazisinin görüşünü korumuş olan Batı sosyalizminin tersine, hedef değildir. Siyasi felsefe ve rejim şekli, ne başların demokrasisidir, ne toplumsal güçlerin oyuncağı olan hedefsiz ve sorumsuz liberalizm, ne kokuşmuş aristokrasi, ne halk karşıtı diktatörlük, ne de tahmili oligarşidir. Tam tersine rehberlik esasına dayalıdır (faşizm olan rehberlik değil). Devrimci yükümlü rehberlik, bu dünya görüşü ve ideolojiye dayalı olarak toplumun hareket ve dönüşümünden sorumlu olan ve insanın yaratılış felsefesindeki ilahi takdirinin gerçekleşmesi için çabalayan bir rehberliktir. Bu rehber Şeriati'de imamet'tir (Şeriati, 2011a: 82)

Şeraiati, ümmeti ideal toplum olarak, Marks'ın sınıfsız toplumuyla ya da J. Isoule'nin Temiz Kent'i ya da Eflatun'un Ütopya'sı ve ve aynı şekilde ideolojilerin oluşturduğu ideal toplumlar –ister burjuvazi gibi çeşitli düzenler olsun, ister çeşit

çeşit ideolojiler olsun, örneğin Saint Simon'un "Sanayi toplumu" adıyla arzuladığı gibi- ile karşılaştırır (Şeriatî, 2011a: 169).

İslam'daki "ümme" kavramının, özellikle muadilleriyle (toplum, kavim, kabile, millet, ulus, nahle, nation vs.) karşılaştırıldığında daha derin ve zengin olduğu düşünür (Şeriatî, 2009a: 417). Ona göre, ümme aynı zamanda hareket etmekte ve yürümekte olan bir ideolojiye inanan fertlerin toplumu anlamına gelir (2010b: 315). Halk mülkiyetine dayanan, üretim fazlası ve sömürünün bulunmadığı bir kardeşlik toplumu olan ümme'in bu tanımıyla klasik sosyalist modeli andırıldığını farkına varan Şeriatî, kendisi için sınıfsız toplumun batılı sosyalistlerde olduğu gibi bir amaç değil bir ilke olduğunu belirtir (Rahnema, 2005: 516).

Şeriatî'de ideal olan ümme, insanlığın daima sahip olmak istediği toplumdur. Yeniden inşa edilmesi gereken (İslam peygamberi vesilesiyle Medine'de on yıl zarfında örneği ve maketi ortaya konmuş) ümme, Kur'an'da Hadid suresinde zikredilen toplumun ta kendisi olarak görür. Bu örnek toplumu Şeriatî, üç temel üzerine oturtur. Bunlardan birincisi iman, tevhid, ilim, bilgi ve bilimin simgesi kitap; ikincisi adaletin simgesi mizan; üçüncüsü ise maddi gücün simgesi hadid'dir. Eğer bir toplum kitap, mizan (terazi) ve demire dayanırsa başka bir şeye ihtiyaç duyacağı tasavvur edilebilir mi? İnsanlığın modeli olan vasat ümme, kitap, terazi ve demir üzerine inşa edilmiş toplum değil midir? Bu, sadece Kur'an'da söz konusu edilmemiş, Medine'de de hayata geçirilmiştir (Şeriatî, 2009a: 417).



(Şeriati,2011a:27)

4.2.3. Öze Dönüş

Şeriati, Batı'nın, bütün insanları, öz kültürlerinden ve üretken yapılarından uzaklaştırıp taklitçi köleler haline getirdiğini ve bugün bu durum karşısında ne

yapılması gerektiği üzerinde durur. O'na göre, bunun tek ve yegâne çaresi “öze dönüş”tür. Şeriatî, hangi öze dönelim diye sorar ve sıralar: “Eğer ırksal (Ari/Fars) özümüze dönersek, bu faşizm, nasyonalizm, rasizm gibi ulusal ve ırksal cahiliyete duçar olacağımızdan bu dönüş gerici bir dönüş olacaktır. Eğer geleneksel dini (İslam/Şia) özümüze dönersek bu zaten çöküşün, gelenekçiliğin, cehaletin, gericiliğin, şahsa tapıcılığın, tekrarcılığın ana sebebi değil midir?” (Şeriatî, 1999b: 38-40).

Hangi öze, hangi mezhebe ve hangi Şia'ya dönülecektir? Ali Şeriatî'nin kastettiği öz kendi tabiriyle “diri ve yaşayan bir öz”dür. Ve adı İslam'dır: “Dayanağımız, İslami kültürümüzdür ve bu kültürel öze dönüş de şiarımız olmalıdır.” (Şeriatî, 1999b: 40).

Şeriatî'ye göre bütün Müslümanlara en yakın olan öz budur. Şu anda yaşayan Müslüman toplumlarına, bu toplumda bir şeyler yapmak isteyen aydına, hayat ve dinamizm verecek olan öz budur (1999b: 40-41). Ama hangi İslami özdür bu? Şeriatî'ye göre İslam, var olan haliyle çöküşün, cehaletin, gericiliğin, şahsa tapıcılığın ana sebebi haline getirilmiştir. Oysa hakiki İslami öz, irfan, edebiyat, astronomi ve matematiksel bilimler ve askeri alanlarda yetişen yetenek ve dehalarla kabul gören bir kültürel özdür. Ve böyle kültürel bir öz ki, Rönesans geçirmiş bir Avrupalıya karşı ben büyük İslam kültürüne mensubum diyebileceğimiz bir özdür (Şeriatî, 1999b: 40).

Şeriatî, görkemli geçmişe sahip bir uygarlığın mirasçısı olduğunun farkındadır. Tıpkı İktbal gibi “Ey doğu milletleri şimdi ne yapmalıyız? Veya Mehmet Akif gibi “Nerede İbni Rüşd, hani Gazali görelim? Diye kendi kendine sormakta, bunların acısıyla kıvrınmaktadır (Eliacı, 2011: 506). “Bunlar bu adamlar, bu görüntüler, bu simalar, bu medeni kişilikler, bu doğurgan ve üretken yetenekler, bende ve benim medeniyetimde yaşıyor” (Şeriatî, 1999b: 40).

Hem böylece aydın, kendi güçlü, yaşayan ve bilgili özüne dönerek Batının sömürgeciliğine karşı duracak ve din gücüyle uyuşturulan toplumu yeniden din gücüyle uyandıracak, harekete geçirecektir. Hem kendi kültür, medeniyet ve manevi kişiliğini sürdüren bir nesil olacaktır. O burada öze dönüşten gelenekçi İslamı ve Şia'yı değil yenilikçi bir İslamı ve Şia'yı kastetmektedir (Şeriatî, 1999b: 43). Şeriatî'ye göre aydın, peygamberi bir misyon üstlenmeli ve temel özellikleri bunlar

olan öze dönük hareketini başlatmalıdır. Kısaca öze dönüş, kendi insani kişiliğini, tarihsel asaletini ve kültürünü yeniden bulmak; ardından kültürel yabancılaşma hastalığından ve manevi sömürüden kurtulmaktır (Şeriati, 2006: 101).

4.2.4. İmamet

Şeriati, imamet'i ümmetin ideal ve tarihsel toplumlarla ve mevcut toplumsal düzenlerle karşılaştırılmasından sonra insanın tasvirinin doruk noktasında Tanrı'nın halifesi olduğu son aşama olarak görmektedir. Bu noktada artık hümanizm söz konusu değildir. Olması gereken, kendisine doğru gitmeyi arzuladığımız insan meselesidir. Her zaman için Tanrıya doğru giden bir insandır ve biz, tarihte hep o insana doğru gitmeliyiz. Ona doğru gitmek için insanın silahı öğreti, ideoloji ve imandır. Fakat kalıtsal olarak donuk gelenekler biçiminde, bir tür kavimsel değerler, bir tür dayatılmış, telkin edilmiş, boyun eğdirilmiş hükümler biçiminde bir iman değildir. Bilinçsiz, duygusal ve içgüdüsel bir imanda değildir ve ayrıca sadece bilimler, felsefe, uygarlık ve kültür biçiminde bir imanda olmayıp tersine, bilinç kazandıran bilinçli bir öğreti biçiminde, insana sürekli gelişim hareketinde kılavuzluk eden bir imandır (Şeriati, 2011a: 169).

Şeriati, imamet'in diğer bir anlamını siyasi bir felsefe ve kendine özgü bir rejim olarak ifade etmektedir. İmamet ne demokratik bir rejim, ne sınıfsal bir rejim, ne de bir aile rejimidir. Zira imamet, sürekli bir rejimde değildir. İmamet, toplumsal değişimin özel bir dönemi ile ilgilidir. Yani Medine dönemi, yedinci ve sekizinci asırdaki İslam toplumu ile ilgilidir. İslam peygamberi bir fikir, bir toplum, bir devrim yapmıştır. İmamet evvela devrimci bir rejimdir. Geçiş dönemi ile ilgilidir. Cahili yıkılmış ve geri kalmış bir toplumun, kültürel, inançsal ve siyasi rüşte sahip bir topluma geçiş dönemidir.

Şeriati, toplumun cahiliyeden, gelişmiş mükemmel bir topluma geçtiği dönemi "imamet" olarak adlandırır. Bu nedenle imamet, bir felsefeden, kendine özgü siyasi bir düzenden ibarettir. Bu, bir ideolojinin gerçekleşmesi ve topluma bağımsızlık ve demokrasi eşğine ulaştırması esasına göre, bir geçiş döneminde toplumun devrimci rejimi olarak tanımlanabilir. Buna göre imamet, toplumu ve bireyleri var olandan olması gerekene doğru yönlendirme misyonuna sahip ağır bir rehberlikten ibarettir. Bu imamın kişisel isteğine göre değil daha ziyade imamın kendisinin tabi olmasını ve

sorumluluk duymasını gerektiren sabit ideolojiye göredir. İşte bu imameti diktatörlükten ayıran noktadır (Şeriati, 2006: 129-130).

İmamet, adaletle, kitaba, kültüre ve ilme dayalı ve demire (ekonomi ve savunma gücü) dayalı bir toplum kurmak için insan toplumunun devrimci önderliği anlamına gelir. İmamet, İslam adlı öğreti ve düşünce tarzının insan toplumunu kitap, terazi ve demir üzerine inşa etme ve insan ümmetini adalet üzerine şekillendirme görevi olan devrimci bir rejimdir. Ta ki insan böyle bir toplumda tüm fertlerin önünde bulunan bütün imkânların eşitliği temelinde kendi gelişimini sürdürebilsin (Şeriati, 2010b: 315).

4.2.5. Ümmi

Şeriati, Kur'an da peygamber için kullanılan "ümme" kelimesinin okuma-yazmanın ötesinde çok özel bir anlamı olduğunu ifade etmektedir. Ona göre peygamber –rehber olarak gönderilen kişi- halk kitesinin arasından ve ümmidir. Peygamber okur-yazar olmayan bir ümmi'dir (2011d: 155).

Ümmi, mahrum kesimin en mahrum sınıfın en mahrum kesimlerine mensup anlamına gelmektedir (Şeriati, 2006: 287). Ümmi, "ümme" kelimesinden, ümmet ise yol manasında "üm" kökünden gelmektedir. Yani toplumun elitleri ve eski geleneklerin muhafızları olan üst tabaka, seçkinler, eğitilmişler, bilginler, ulema, şairler, din adamları ve benzerlerinin aksine halkın içinden çıkmışlardır. Zira peygamberler halk kitesinin arasından gönderilirler; hiçbir felsefe, teknik, bilim, hiçbir kültür ve medeniyet üretmemiş olan halk kitesinin ümmidir, yani halk kitesine mensuptur (Şeriati, 2011d: 155).

4.2.6. Kıst-Adalet

Şeriati, Kuran ve hadislerde rastladığı iki sözcükten bahseder. Bunlardan biri "kıst" diğeri ise "adalet"tir. Kıst sözcüğü zulmün karşıtı iken adalet, "cevr" (cefa) sözcüğünün karşıtıdır. Her ikisinin de genellikle eş anlamlı olarak kullanılmasına karşın Şeriati meselenin açık ve derin olduğu görüşündedir. O'na göre "Kıst" sınıfsal sosyoloji bakımından çok çok hassastır ve ona göre he şeydir, yani her şeyin altyapısıdır (2006: 159). Adalet, toplumsal gruplar ve bireyler arasında toplumsal ilişkilerin, tanınmış olan bireysel ve grupsal hukukun yasal şekilden ibaretken "Kıst" (hisse) herkesin ya da her grubun, maddi ve manevi nimetlerden, toplumsal

olanaklardan, toplumdaki fonksiyonuna göre, gerçek payından ibarettir. Dolayısıyla “adalet”, çevrin karşıtıdır. Herkesin ittifakla benimsediği hukukun esasına göre vazedilmiştir. Ama “kıst”, iktisadi altyapıdır, bir bireyin toplumda sahip olduğu pay esasına dayanmaktadır. Yani adalet, üstyapıyla ilgili, kıst ise altyapı ile ilgili bir konudur. Adalet, vazedilmiş yasaların esasına göre bireyler arası ilişkilerde geçerli iken, kıst ise mülkiyet, iktisadi ve sınıfsal düzenin aslında geçerli bir kavramdır (Şeriati, 2006: 159).

Adalet, toplumda herkesin yasal hakkına göre ödenmesi gereken ücretin ödenme şekli iken, kıst ise toplumda herkese gerçek payına uygun olarak ödenmesi gereken ücretin ödenme şeklini ifade eder. Adalet ile kıst’ın olmaması mümkündür. Adalet, alt yapısız, yalan ve geçicidir, bireylere bağlıdır; ama kıst, mevcut olduğu zaman adaletin olmaması mümkün değildir. Bir toplumda altyapı hak esası üzerine olduğu zaman, üstyapı kendiliğinden kalır. Şeraiati, adaletle sahip olmak için yargıyı ıslah etmek yeterlidir. Ama kıst için, iktisadi alt yapıyı değiştirmek gerekir (Şeriati, 2006: 160).

4.3. Şeriati’de Bilinç

4.3.1. Alinasyon

Alinasyon, *âline* [aliéner] kökünden gelmekte olup insana cinin hulul etmesi [girmesi] anlamına gelmektedir. İşte bu anlamda, eskiden, deliren biri için, “kendinden uzaklaştı, kendini tanımıyor, aklını yitirmiş, kendinde değil, bir başkası oldu” derlerdi. Yani divane ve mecnun olmuş; cin [div] ona hulul etmiş [aline olmuş] ve aklını, duygusunu ve kişiliğini yiyerek onun insanî kimliğinin ve bireysel kişiliğinin yerine geçmiştir; o kendisini duymamaktadır, cini kendisi sanmasıdır (Şeriati, 2011a: 257). Arapça’da ise *mecnun* [cine çarpılmış anlamında], Farsça’da *divane* [cine çarpılmış] ve Avrupa dillerinde *âline* [cine çarpılmış], hepsi de aynı anlama gelmektedir, yani cinin, insan kişiliğine geçmesi, cin ya da *dîv* [şeytan]in insanın ‘öz’ünün yerine geçmesi anlamına gelmektedir her üçü de. Buysa, eskiden her yerde delilik ya da cenun hastalığının bu şekilde nedene bağlandığını göstermektedir (Şeriati, 2011a: 257). Alinasyon, sözlük anlamı bakımından ne olursa olsun- şu esası ortaya koymaktadır:

Birtakım koşullarda insan, kendisini kaybedecek ölçüde hastalanır; böylelikle, kendisinin gerçek ve doğal kişiliğini ve kimliğini tanımaz ve kendi gerçek ve

yaratılışsal varlığını yitirir. Bu durum -ki insanın bozulmasıdır- insan dışı bir kişilik ya da kimliğin insana girmesinin ve geçmesinin sonucudur. Sonuçta, insanın insan dışı bir varlığa dönüşmesi ya da insan bireyinin cin ya da şeytan biçimini alarak bozulması ortaya çıkar. Bu durumda, hasta insan, kendisinin esas, gerçek ve sağlıklı 'öz'ü yerine cin ya da şeytanı duymaktadır. Bugün bilim için, deliliğin nedeni, insan kişiliğine girmesi ve onun kimliğini bozmaya etken olması olmadığı açıklık kazanmıştır; o eski anlamıyla alinasyon, bir gerçeklik taşımamaktadır. Fakat bilim cinin bu işte suçsuz olduğunu duyurup uzun geçmişi bulunan bu suçlamadan onu aklamakla birlikte, onun yerine, cinin yaptığını yapan, insana hulul edip onun gerçek ve yaratılışsal kişiliğini yok eden ve insanın gövdesinde insan özünün yerini alan başka etkenler keşfetmiştir. Bu insanımsı -ki, şimdi bir insan kalıbıdır- artık kendisini duymaz; hatta her şeyi o kendisi olmayana -ki ona hulul etmiştir- nispet eder ve onu kendisi, kendisiniyse o olarak algılar; sonuçta, bozulmuş, 'öz'süz insan olup çıkar. Şeriati alinasyonu kısaca özbilinçsiz insan olarak açıklamaktadır (Şeriati, 2011a: 258).

İnanç öğretileri [ideolojiler] ve de bilim, çeşitli etkenlerden söz ederler. Fakat Şeriati, alinasyon hastalığının ve ayrıca insanlık tarihinde ve insanların maddi, düşünsel ve ruhsal hayatında gündemde bulunan birçok bozulma durumlarının ve bozulma etkenlerinin tanınması esasına göre insanı aline eden ya da bozan etkenler arasında sayıldıklarına ve insanı kendine yabancılaştırdıklarını ileri sürmektedir (Şeriati, 2011a: 258).

4.3.2. İstihmar (Eşşekleştirme)

Eşşekleştirme, insan zihninin, ister fert ister toplum olsun insanın bilgi, şuur ve her yönünün insani bilinçten ve sosyal bilinçten sapmasıdır. (Şeriati, 2009d: 2819) İnsan olma ve bağımsız yaşama düşüncelerini aldatan her fonksiyon eşşekleştirmedir (Şeriati, 2006: 83). Eşşekleştirmeyi İnsanı ve toplumu öz bilinçten saptırıp uzaklaştıran bir kavram olarak ifade eden Şeriati, eşşekleştirmenin tıpkı yenisi ve eskisi bulunan sömürü gibi eski eşşekleştirme ve yeni eşşekleştirme olmak üzere iki çeşit olduğunu ifade etmektedir. Eski eşşekleştirmenin en büyük ve güçlü aracının (peygamber dönemi hariç) din olduğunu söyleyen Şeriati geçmişte eşşekleştirenlerin daha ziyade zevk ve tecrübelerinden ibaret olduğunu bugün ise onlara ilimindi destek verdiğini şöyle ifade etmektedir (Şeriati, 2013b: 45-47).

“Toplum ve eğitim sistemine bir bakın. Aileden itibaren en son merhalesine kadar aynı şekildedir. Bizi öyle küçük görüyorlar ki bir takım şeyleri kendi gücümüzün imkânları olarak bile tanımıyoruz. Hatta hayvan yavruları bile kendilerini bu kadar aciz görmezler. Öyle ki kendimiz hakkında konuşmaktan, kendimizi eleştirmekten ve kendimize sormaktan bile aciziz. Varlığımız baştan aşağı acizliktir. Küçük bir iş yapabilmek dahi tasavvurumuza sığmaz. İşte kendi şahsiyetimize karşı bu kadar inançsız ve küçüğüz! Kendi kendini küçük gören bir insan, bir nesil kesinlikle küçüktür! Başkasını kendi kölen haline getirmek için onu önce kendisinin aşağı ırk ve aşağı aile olduğuna inanacak şekilde aşağılamalısın. O zaman aşağılık, onun için ürperti verici ve kötü bir şey olmak bir yana tamamen bir aşk, arzu ve dilek haline gelir. Senin kölen olur, senin efendiliğine sığınır” (Şeriati, 2009d: 173). Yeni eşşekleştirmede ise var olan argümanlar: uzmanlık, ilim, maddi güç, medeniyet, bireysel özgürlükler, cinsel özgürlük, kadın özgürlüğüdür (Şeriati, 2009d: 201-206).

Eşşekleştirme metotlarından birisi doğrudan, diğeri dolaylıdır. Doğrudan eşşekleştirme, zihinleri cehalete veya onları saptırmaya zorlamak yani zihinleri cahilliğe, sapıklığa ve azgınlığa sürüklemektir. Dolaylı eşşekleştirme ise zihinleri büyük acil ve hayati olan haklardan ayırıp onları süslemek suretiyle küçük, önemsiz ve aciliyeti olmayan haklara yöneltmektir (Şeriati, 20013b: 59). Yeni tip: bir bayan, bir bey, bir otomobil, bir paket kâğıt mendil ve biraz borç; o kadar. Böylece kusuru örtbas edilmiş olur. Yeni eşşekleştirmede eski eşşekleştirme tipi gibi tek tek hepimize tuzak kurmuş bulunuyor. Eski kalıptan kurtulacak olsak bizi yeni kalıba dökerler. Bir yerde başkaldırsak başka bir yerde başımızı bağlarlar. Bu danışıklı dövüşte yardıma çağırırsan hemen yanı başında başka bir danışıklı döğüş zuhur eder ve bizi ona sürüklerler. İşte bu yüzden bizim neslimizi, bu gün basit maddelerden istedikleri şekli verebildikleri, plastik ürettikleri gibi diledikleri şekle sokabilmektedirler. Neslimiz bu güçlerin elinde tutsaktır. Nasıl olsa bilim onlarda, televizyon gazete, kitle iletişim araçları onlarda; tercüme, tiyatro, teknik, antropoloji, sosyoloji ve sanat onlardadır. Hem de dünya çapında standartlara ve kararlara da sahiptirler (Şeriati, 2009d: 207-208).

4.3.3. İsar (Fedekarlık)

Şeriatî'nin oldukça büyük bir konu olarak kabul ettiği isar, bireyin kendi çıkarlarını cömertçe, samimice hiçbir şey beklemezsizin başka birine ve başkalarına bağışlamasıdır. Böyle bir edimi, bireyin kendisine başkasını tercih ettiği ne manevi ne maddi hiçbir karşılık istemediği bir edimi akılcı olarak açıklayabilecek, yorumlayabilecek hiçbir toplumbilimsel ve insancıl felsefe ve öğretisi bulunmamaktadır (Şeriatî, 2011a: 242).

Şeriatî, insan olmak ya da ahlak çadırının temel direği olarak kabul ettiği "isar" kelimesinin bu denli kısa olduğu halde bunca anlamı kendisinde barındıran bir kelimenin başka dillerde bulunmadığını belirtmektedir. İsar, ahlakın doruğa ulaştığı bir edimdir ve İsar, her şeyi bağışlamak, ama karşılığında hiçbir şey almamak için bir buyruktur. Kısaca isar, insanın kendini başkasına yeğlediği aşamadır. Hatta bazen başkasını canı senin canın olur (Şeriatî, 2006: 140).

4.3.4. Hikmet

Hikmet, zihni bilincin hakikati olan bilimin varlığın derinliğinde kök salması, vicdanın özünde doğasıyla birlikte yoğrulurken, bilinç sahibi insanın özünün ve onun yaşam cevherinin bir parçasına dönüşmesi halidir. Onun yaşamda bakış açısı, düşüncenin yönü, davranış tarzı ve bir tür ahlak biçiminde tecelli eder. Bir tür öz bilinç ya da dünya bilinci, kendini bulma algısı, yön bulma, kendi anlamını bulma ve doğru fitrattır. Bilim ve akıl ötesidir (Şeriatî, 2006: 105-106).

Hikmet, tek başına bilim, felsefe ve teknoloji değildir. Bugün olduğu gibi tarih de göstermektedir ki doğaötesi, felsefi, bilimsel ve teknik görüşe ve hikmete sahip olanlar filozofların hiç birisi arif veya teknisyen olan kişiler değildirler. Aksine, ulema, dahiler, bilginler ve bilgeler arasından değil halkın arasından çıkmışlardır. Çünkü kültür ve medeniyetleri çoğunlukla çoban olan peygamberlerin inşa ettiğini görmekteyiz. Günümüzde de yeni fikir ve hareket ortaya çıkaranlar, Amerikalı ve Avrupalı eğitimlilerden ya da dünyaca ünlü üniversitelerde eğitim görmüş kişilerden değil bilakis halk kitlelerinin arasından çıkmaktadır (Şeriatî, 2011d: 155).

4.3.5. Taslit

Musallat olma, malik olma, mülkiyetine alma anlamına gelen taslit sözcüğü Şeriatî tarafından uygunsuz bir biçimde olmak üzere çalışmadan, zahmet çekmeden

mülkiyet sahibi olma anlamında kullanılmaktadır. Şeriatî, önceki sınıfsal sistemlerin fakihlerinin yaptığı en büyük işin, ayet, hadis ve hükümleri “sağcı” bir yaklaşımla yorumlamak olduğunu ifade etmektedir. Bu kayıtsızca davranışları neticesinde ekonomiyle ilgili ayet, hadis ve hükümleri mümkün olduğu kadar varlıklı sınıfın yararına tefsir edip yorumlamışlardır (Şeriatî, 2012d: 107-108).

Taslit kaidesi (yetkili kılma); özel mülkiyete temel dayanak oluşturmak için yorumlanmıştır ki bu sermayedarın yararına ve yoksul tabakanın aleyhine olması ve sermayedarların varlığına karşı çıkanlara cevap vermek amacıyla düzenlenmiştir. Böylece bu kural toprak ağasının toprağı etrafında, stokçuların stokları etrafında ve para babalarının altın ve gümüş çuvalı etrafında mukaddes bir kale görevi görmektedir. Şeriatî’ye göre bu kural ahdine sadık bir fakihın elinde olsaydı köylünün ve işçinin elinde ürettiğı malın veya ürünün artık değerini ya da karını, mülkiyet hakkı adıyla elinden almak isteyen sermayedardan geri almak için keskin bir kılıç olurdu. Çünkü bu mal gerçekte işçinin ve köylününüdür. Oysaki hâkim sistemde “insanlar” ifadesi ile mal sahibi olan zenginler kastedilir. “insanlar kendi malları üzerinde yetkilidirler.” Hadisini de malı olmayanın aleyhine ve mal sahibinin lehine tefsir ettiler. Böylece fetva, içtihat ve hüküm çıkarmak için bir temel oluşturdular. Sonra bunu “taslit kaidesi” diye adlandırdılar. Kapitalizmi, mal sevgisini, kara ve paraya tapmayı, servet biriktirmeyi reddeden, ürünün işi yapana ait olduğu ve eşitlik gibi onca rivayet, hadis ve ayeti görmek istemediler. Maalesef bu kaideden yola çıkarak sömürmeyi ve sömürülmeyi reddeden bir ilkeye varmadılar (2012d: 107-109).

4.4. Şeriatî’de Dünya Görüşü ve İdeoloji

4.4.1. Habil ve Kabil

Şeriatî insanı, tarihi ve toplumu ele alırken diyalektik ilkesinde ısrar etmektedir. Ona göre "Allah'ın ruhu" ile "balçık" bileşiminden oluşan insan, zıt ve çelişkili bir bileşimdir. Bu bileşim, aynı zamanda onun yapısını dinamik kılan en temel etkidir. Yine aynı şekilde toplum ve tarih de diyalektik üzerine kurulmuştur. Şeriatî diyalektiğı yalnızca bir sosyal tahlil metodu olarak değil, bireyleri, toplumu ve tarihi yöneten bir kurallar dizisi olarak kullanmaktaydı (Rahname, 2005: 513)

Toplum da tarih gibi, Habil'in sınıfı ve Kabil'in sınıfı olmak üzere iki sınıftan oluşur ve bu iki sınıf arasında süregelen bir çatışma vardır. Aynı anne ve babanın

çocukları olan, aynı eğitim ve terbiyeden geçen Habil ile Kabil arasında kardeşçe olması gereken birlik ve beraberliğin ayrılığa, düşmanlığa dönüşmesi ve ardından birlik ve beraberliğin bozulmasına yol açmıştır. Kabil, tekelleşme, özel mülkiyet, mahkûmiyet, sahiplenme hırsı, bencillik ve sömürüyü temsil ederken Habil, hiçbir şeyin tekelleştirilmediği, tabiatın serbestçe yararlandığı, çobanlık, avcılık ve balıkçılık dönemini temsil etmektedir (Şeriati, 2006: 101). Kabil, insanlık tarihi boyunca daima egemen olan sınıfı Habil ise, mazlum ve yönetilen halkı temsil etmektedir.

Başlangıçta insanlık kardeşçe yaşıyordu. Orman ve nehir, ortak mülktü. Herkes, sahibi Allah olan özgür tabiat sofrasının başında otururdu. Bütün kullar eşitti. Herkes vahşî hayvan yakalar, hayvancılık yapardı. Hayat tarzı, Habilî idi. Ahlak da Habilî idi! Kabil çiftçi oldu ve "bu arazi benim mülkumdür" dedi. Yani "senin mülkün değildir" demek istedi. "Bir tanedir, ama aynı zamanda üç tanedir. Üç tanedir ama aynı zamanda bir tanedir"! Teklik ikiliğe, bire tapıcılık, monoteizm, iki ilaha tapıcılığa dönüştü. Kabil Allah'ın yerini aldı. (Şeriati, 2011a: 53)

"Habil, Kabil eliyle öldürülünce adalet ve genel eşitlik esasına dayanan ilk ortak katılım dönemi yok oluyor. Tekelci mülkiyetler, sömürü dönemi, daima topluma hâkim olan dönem başlıyor. Çünkü Habil çiftçidir. Çiftçilik tarih boyunca insanlık toplumunun kendi tarihi değişimlerinde, üretim kaynaklarında, ilk komün döneminden veya ilk iştirak döneminden, üretim kaynaklarından tekelleşme isteği veya özel mülkiyet dönemine, sonra kölelik, servajı (serflik), feodalite, burjuvazi ve diğerlerine dönüştüğü dönemdir (Şeriati, 1999a: 34).

4.4.2. Bir Dünya Görüşü Olarak Tevhid

Tevhid kavramı Şeriati'nin dilsel devriminden geçerek bilim felsefesinin ve İslam sosyolojisinin popüler bir kavramına dönüşür. Bu, Şeriati'nin sosyolojisinin temellerini kurmada gösterdiği dilsel ve kavramsal başarının diğer bir örneğidir. Tevhid, İslam'ın aslıdır, aynı zamanda İslam'ın kendisidir (Şeriati, 2009a: 180). Tevhid, bir tür varlık telakkisi ve dünyayı tanımadır. Tevhid, bir anlamda, varlık âlemine, insan zihnine birlik bağışlayan, âlemdaki bütün çelişik kutupları atan; parçalayan zihne sadece bir Allah; bir varlığın hâkimiyeti, bir hedef, bir irade, bir ruh koyan dünya görüşünden ibarettir (Şeriati, 2009b: 79-81).

Tevhid'in artık felsefi, teolojik bilimsel tartışma ve yorumlama çevrelerini aşır, yere indiği: artık toplumun işleyişine karışmaya başladığı söylenebilir. Sınıf ilişkileri, bireylerin durumu, birey-toplum ilişkileri, toplumsal yapının değişik yönleri, toplumsal üst-yapı, toplumsal kuramlar, aile, siyaset, kültür, iktisat, mülkiyet, toplumsal ahlak, bireylerin ve toplumun sorumlulukları gibi, toplumsal ilişkilerle ilgili pek çok konuda tevhid çeşitli sorular ileri sürmektedir. Böylece tevhid, bütün toplum işleri için gerekli olan fikri temelleri sağlamaktadır. Tevhid'in bu yönünün, tevhid inancı üzerine kurulan, gerek maddi ve iktisadi, gerekse fikri ve imani yapısı çelişkisiz bir toplum için gerekli ideolojik temelleri ve fikri harcı da sağladığı söylenebilir. O halde tevhid ve şirk meselesi, evrensel bir sosyoloji felsefesine, toplumun ahlaki yapısıyla, yasal ve geleneksel düzenine bağlanmaktadır (Şeriati, 1980: 40)

Şeriati her toplumun itikadi alt yapısına uygun bir algılama şekli olduğunu, Müslümanların inancının temelini oluşturan tevhidin de sadece kişinin kendisini ve ait olduğu toplumu anlama biçimi değil, bilimsel ve sosyolojik olarak da bütüncül bir anlama çabasının temelini oluşturduğunu ifade etmektedir. Bu yönüyle tevhid, indirgemeci ve parçacı anlayış değil kuşatıcı ve anlama merkezli bir dünya görüşüdür. İnsanı, kâinatı, toplumu ve varlığı indirgemeci, parçacı, dağınık ve çatışmacı bir değerlendirmeye tabi tutan şirk ideolojisine karşı tevhidi varoluş dünya görüşü savaşmak zorundadır. Bütün tarih boyunca egemen şirk sınıfının hâkimiyetinin yaygınlığı oranında halk da ona karşı tevhid aracılığıyla direnmiş ve daima tevhidin istikrarı arzusunda olmuştur. Tevhid hem kâinata egemen büyük hakikat olarak, hem de beşeri birliğin esasına göre gerçekleşmesi mümkün olan düzenin fikrî ve itikadî alt yapısıdır (Şeriati, 2010a: 340).

Şeriati'nin "Tevhide davet" ifade ettiği bu çağrının evrensel bir yönü de vardır: İnsanlar, hayvanlar ve cansızlardan oluşan bütün varlığın, tek bir gücün eseri olduğuna; varlıkta tasarruf yetkisinin sadece bu güce ait bulunduğuna; onun dışında hiçbir etki sahibinin mevcut olmadığına ve her şeyin, herkesin, her rengin, her türün ve her özün tek yaratıcının yapımı olduğuna inanmak olan "ilahî birlik" in mantıkî sonucu, insanların birliğidir. Söz konusu iki dinden (şirk ve tevhid) biri olan tevhid dini, tek tanrıya ibadet etme ve bütün varlığın ve insanlığın tarih içindeki bütün yazgısının, tek kudretin eseri olduğuna inanma temeli üzerine oturmaktadır. Tanrının

birliği, evrenin birliğini, evrenin birliği ise insanın birliğini gerektirmektedir. Tevhid dini ve evrende hâkim olan kudretin tanınması vesilesiyle bütün beşeriyetin, halkların, sosyal sınıfların, ailelerin ve fertlerin birliğine dönüşür ve bunun neticesinde de hukuk birliğinin, değer ve onur birliğinin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (Şeriati, 2005: 40).

“Tevhid, bütün Varlık’ta evrensel bir vahdet olduğunu gösteren özel bir dünya görüşünü temsil etmektedir. Bu muvahhid dünya görüşünde, varlığın iki izafi yönü vardır: Görünmeyen ve görünen. Bu iki deyim, şimdiki kullanımda ‘algılanabilir’ ve ‘algı-ötesi’ne tekabül eder. Bu, insana ve onun bilgi edinme araçlarına göre yapılmış izafi bir sınıflamadır; bir tür düalizm veya ikiye bölme anlamına gelmez. Bu bölme, aslında ontolojik değil, epistemolojik bir bölmedir” (Şeriati, 1980: 98).

Tevhid, aynı cinsten bir dünya, bir tarih, sonra aynı cinsten meydana gelen bir insanı bize tanıtmaktadır. Tevhid, dünya birliğini, tarih ve insan birliğini, insan ve dünya birliğini, tevhit alt yapısı üzerine bina etmektedir. Bütün tarih boyunca şirk dinlerinin hile ve düzenbazlıklarının aldatılmış kurbanları olan halk, daima ırkların, sınıfların, ailelerin eşitliğin gerçekleşmesi için savaşmıştır. Halk kitlesi, daima sınıfsal, ırksal ve alevî şirkten eziyet görmüştür. Kan vermiştir, bitkisel hayata girmiş yok olmuştur (Şeriati, 2009e: 83-92). Tevhit, bütün var oluşu tek bir özde toplayarak çelişki ve çatışmayı kaldırırken toplumsal olarak da sınıfsal ayrışmayı kaldırmaktadır (Şeriati, 2007: 156). Köleleri ve ezilmişleri harekete geçiren tevhid bu dünya hayatı ile ilgili tarihî ve sosyal bir yön taşımıştır. Şirk’e karşı antitez ve zıtlık oluşturmuştur. Böylece sosyal adaleti ve tarih boyunca bütün insanların eşitliğini sağlamaya çalışmıştır (Şeriati, 2010a: 335-336).

Şeriati, kendi dünya görüşünü şöyle açıklar: “Benim dünya görüşümde tevhid vardır. Tanrı’nın birliği anlamında tevhid, hiç kuşkusuz, bütün tektanrıcılar tarafından kabul edilir. Fakat benim bir dünya görüşü olarak tevhid anlayışım, bütün kâinatı, bu dünya/öteki dünya, tabiat/tabiatüstü, madde/mana, ruh/beden diye bölmeden vahdet halinde görmek demektir. Bu, bütün varlığı tek bir biçim; iradesi, aklı, duygusu ve hedefi olan canlı ve şuurlu tek bir organizma gibi kabul etmek anlamına gelir. Şirki de aynı şekilde düşünüyorum. O da, kâinatı dağınık, zıtlıklarla, çeşitliliklerle, birbirleriyle çatışan, çekişen, çelişen, çarpışan kutuplarla, eğilimlerle,

geleneklerle, gayelerle, iradelerle dolu ahenksiz bir kalabalık gibi gören bir dünya görüşüdür” (Şerai, 1980: 97).

Bu görüşleriyle O, daha önce teolojik bir doktrin olan Tevhidi, bir dünya görüşüne dönüştüren ilk İranlı yazar olarak kabul edilmektedir. O, tevhid anlayışıyla, ruh ve beden, fizik ve metafizik, madde ve mana, dünya ve ahiret arasındaki geleneksel olanı reddetmiş. Tevhidi, geleneksel anlamda düşünülen tüm çelişkilerin birliği olarak kabul etmiştir. Yine o, Hz. Muhammed’in amacının sadece tevhidi bir dinin oluşturulması değil, sosyal adalet, eşitlik, kardeşlik ve sınıfsız toplum düzeninin oluşturulmasıyla biçimlenen tevhidi düzenin oluşturulması olduğuna inanmaktadır (Işık, 2008: 10). Şerai tevhid ile bütün gruplar, sınıflar ve insan ırkları arasında gerçek bir birlikten, tüm bireylerin ayrıcalık taşımaksızın oluşturdukları özel bir toplumsal yapıyı kastetmektedir (Şerai, 2006: 101). İslam’ın birden çok temeli yoktur – temel kesinlikle birdir ve birkaç temelin olması olanaksız ve anlamsızdır; çünkü temel, yani ağacın gövdesi, ağacın binlerce dalı da olsa, birden çok değildir- ve bu temel, alt yapı olan tevhittir. Tevhidin dışındaki her şey üst yapıdır (Şerai, 2011a: 300)

Şerai tevhidi yalnızca bir dünya görüşü olarak sınırlamamakta aynı zamanda tevhidi; bir tarih felsefesi, sosyolojik bir manzara, ahlaki bir öğreti ve nihayetinde sosyal bir misyon olarak da algılamaktadır (Rahnema, 2005: 508).Kısacası Şerai’de tevhid, evrenin tek şekilli, tek iradeli ve tek yönetimli bir bütün, insanlığın fiilen eşit değerli ve belli hedefi bulunan tek tip bir cins olduğu anlamına gelmektedir. Çünkü o, bir tek aklın ürünüdür (Şerai, 2010b: 297).

4.4.3. Züht

Dünyadan el etek çekmek, nefsi öldürmek, içgüdüleri bastırmak vs. anlamlarını taşıyan züht, Kur’an’da ise dünyaya meyletmeme şeklinde ifade edilmektedir (Şerai, 2012d: 30-121). Züht, insani ihtiyaçların en düşük olduğu birkaç kalem ihtiyaçla bir hayvan seviyesinde tutar. Bu şekilde hem dünyanın bütün nimetleri kendisi için yaratmış olan ve bunlardan faydalanması gereken bir insan olarak bilince zarar veren bir unsurdur. Şerai, bir çeşit eşeklik olarak nitelediği züht’den dolayı kimsenin bir köşeye çekilip bir bademle yetinmemesi gerektiğini ifade etmektedir. Zira Tanrı bütün bu nimetleri insanlar için yaratmıştır. Züht, sadece açgözlü ve

yağmacı halk düşmanları yararınadır. Bu yönüyle Şeriatî züht'ü kendisiyle zulüm yapılan yumuşak bir pamuk kılıca benzetmektedir (Şeriatî, 2009d: 189).

4.4.4. Takiyye

Savaşın gizli koşullarında düşmanı aldatmak, sırları saklamak ve teşkilatı korumak için, pratik bir taktiktir. Karıştırılmaması gereken husus ise, takiyye, “mümini” korumak için değil imanı korumak içindir. Takiyye, mücahidin sır tutması anlamına gelir. Bir gizli teşkilat şeklinde verilen savaş esnasında zira ağızdan çıkacak bir söz dahi grubun yaşamını tehlikeye sokabilir (Şeriatî, 2006: 263). Takiyye, bu dünya görüşünün bünyesinde mücahit için özel bir talimattır. Eğer takiyye yapmazsa ihanet etmiştir, haindir. Çünkü takiyyede birazcık dahi gevşerse en büyük darbeyi yiyebilir.

Dünya görüşü içerisinde takiyye, mücadele halindeki mücahide özgü ve mahsus bir talimattır. Savaşçı olmayanlar için takiyye hiçbir anlam ifade etmez. Mücadele etmeyen hayatını yaşamakta olan, evden işe işten eve gidip gelen kimse için takiyyenin anlamı yoktur. Onun için içi boş bir şeydir. Şu halde takiyye, söyleyemeyeceği bir yere giden kişiye özgüdür. Takiyye, esas itibarıyla bir talimat ve mücadeledir (Şeriatî, 2011d: 187).

4.4.5. Teslis

Teslisin bilimsel ve yaygın tanımı üç tanrılıktır. Üç ortak, bir ortaklıktan ibarettir. Birincisi halkın başını ipe getirmiş, ikincisi cebini boşaltmış, üçüncüsü ise ruhani bir simayla ve gökyüzü diliyle insanların kulağına: sabret, dünyayı ehline bırak, açlığını günahlarına kefarete kıl, diye okuyup durmuş. Teslis üç ortak el, üç tağut, Kabil'in üç çehresi. Bu üç put ki her birinin bir adı vardır, unvan ve yeri; ama hepsi ele eleder. Aynı çizgide üç farklı çehre. Biri egemen sınıftır, bir zat, bir kudret, bir ocaktır; ama üç ayrı cehrede zer, zor ve din (Şeriatî, 2006: 270-271).

Şeriatî, tarihi ekonomik alt yapı bakımından ilkel komün ve özel mülkiyet iki dönemleri olmak üzere ikiye ayırır. . Mülkiyetten insan ve servet ilişkisini kast etmektedir. Bu ilişkiyi alt yapı olarak alırsak, bireysel ve toplumsal mülkiyet ilişkisi bütün tarihin alt yapısına dönüşmektedir. Şeriatî 'ye göre ilkel komün döneminde insanoğlu avcılık yaparak yaşıyordu. Üretim doğaldı. Dolayısıyla bütün doğal servetlerden ve sosyal imkânlardan yararlanma söz konusu idi. Bireylerin

ilişkilerinde eşit ve kabileler kolektif bir ruha sahip idi. Daha sonra ekonomi etkeni kabileyi iki sınıfa bölecek. İnsanoğlu tarıma geçince iki sınıf meydana geliyor. Bazıları toprağı sahipleniyor ve baskıyı artırdıkça daha çok toprak elde ediyor. Büyük arazilerini işlemek için başkalarını işe koşacak, çalıştıracak ve ilişkinin değişimi ile iki tip insan meydana gelecek. İnsanlık iki kutba ayrılacak. Çalışan ama sahip olmayan ve çalışmayan ama sahip olan (2013d: 128-129).

Egemen olan sınıf, tarih boyunca tek malik, tek efendi olan, parası ve gücü bulunan “tek güç” durumundan, halkın, bilimin, anlatımın, nifakın, uçkâğıtçılığın, tekniğin, gerileme ve uyuşturma dinin gelişmesi nedeniyle üç boyutlu oldu. Efendi olan, elinde kırbacı bulunan ve başka bir şeyi olmayan egemen güç, gelişerek üç çehre altında halkı alt etti. Bir çehre siyasi gücün tezahürü haline geldi; bir çehre iktisadi gücün tezahürü haline geldi; başka bir çehre dini gücün tezahürü şeklini aldı (Şeriati, 2006: 270-271).

Şeriati, tarihte iki aşamadan bahseder. Birincisi eşitlikçi diğeri ise düşmanlığın oldu aşamaları. Diğeri bir ifadeyle iki insan sınıfının savaşması ve bir kutbun diğeri kutuptan faydalanması. Mesela; Habil, Kabil tarafından öldürüldüğünde hayır ve iyilik sürekli olarak ölüyor, zulüm ve haksızlığın ebedi kalması gibi. Şeriati de Habil ile Kabil’in öyküsü, insan türünün öyküsüdür. Habil, çoban, hayır ve iyilik sembolü. Kabil, çiftçi, şer ve kötülük sembolü. Burada ekonomik açıdan biri zengin ve egemen diğeri, yoksul ve mahkûm iki zıt ve hasım kutup meydana geliyor. Bu yönüyle Şeriati, insanlık tarihini Habili ve Kabili dönem olarak ikiye ayırmaktadır (Şeriati, 2013d: 128-129).

Habili dönemde üretim doğaldır, yani avcılıktır. Bireysel veya sosyal çalışma olsa da iş bölümü yoktur. Üretim aracı yoktur ya da düşük düzeydedir. İlişkiler eşittir ve sınıflar yoktur. Kabili dönemle birlikte, üretim doğal halden endüstriyel hale gelmiş, iş ve üretim araçları karmaşıklaşmış ve bu sebeple sosyal düzen meydana gelmiştir. Yani bireyin toplumdaki ilişkileri bölünmüş, böylece iş aracının ve üretim kaynaklarının sınırlılığı, toplumda sınıfsal bölünme meydana getirmiş, bu da toplumda yeni bir takım kurumları ortaya çıkarmıştır. . Böylece insani ilişkiler temelinden değişmiştir.

SONUÇ

Ali Şeriatî'nin en dikkat çekici cümlesi “Sizleri rahatsız etmeye geldim”dir. Başlangıçta dikkat çekmek için söylendiği izlenimi veren bu cümle aslında Şeriatî'nin düşünce dünyasıyla ilgili önemli özellikleri de ortaya koyuyor. Şeriatî, daha baştan itibaren yaşadığı dünyada normal kabul edilen hemen her şeye “hakikat” olarak kabul ettiği alternatifler bulma çabasında gibidir. Kapitalizmin ve Sosyalizmin popüler olduğu dünyada İslamcı, Sünnilere göre bir sıradan bir Şii, Şiiler içinde Sünniliğe meyli olan biridir. Mollalara göre medrese karşıtı bir modernist, modernistlere göre ise modern giyimli bir molladır.

Tüm bu tanımlara karşın Ali Şeriatî, kendi zihin dünyasını şekillendiren coğrafyaya karşı oldukça vefalı bir aydın olarak tanımlanabilir. Bu tanım çerçevesinde onu kendi coğrafyasının geleneksel düşüncesini modern çağa taşıma çabasında bir aydın olarak değerlendirmek mümkündür. Bu bağlamda modern dünyada ötekileştirilmiş bir düşünce olarak İslam düşüncesinin doğru anlaşılmasına yönelik bir teori oluşturmaya çalışmıştır. Şeriatî'ye göre, batılı sosyologlar, tarihçiler, bilim adamları, siyaset adamları, din adamları ve öğretmenleri tarafından İslam hakkında yapılan yüzeysel çalışmalarla İslam hayali bir öcüye dönüştürülmek istenmiştir. Buna karşılık İslam'ın yeni bir dille anlatılması gerekmektedir.

Şeriatî, bunu yaparken bir sosyolog olarak hareket etmiştir. Evrensel bir bilim olarak kabul edilmesine rağmen sosyolojinin Hıristiyan batı dünyası dışına yeterince çıkmaması veya çıkarılmamasını eleştirirken, sosyolojide yerleşmeyi ön plan çıkan bir yaklaşım sergilemiştir. Özellikle İslam, İslam kültürü veya İslam toplumları üzerine sistematik çalışmaların olmayışı Ali Şeriatî'yi bu alanlara yöneltmiştir.

Şeriatî, bu yaklaşımını sadece teorik bir üretim olarak görmemiş, düşüncesiyle, konuşmalarıyla, yazılarıyla, hayatıyla yaşadığı dönemin tarihine karşı sorumluluk üstlenmiş, iktidarların hizmetine girmemiş, tepkilere aldırış etmeden doğru bildiğini açıkça ve yüksek sesiyle ifade etmekten geri kalmamıştır. Bu anlamda sadece aydın değil aynı zamanda aktivisttir.

Şeriatî, sadece batı kökenli fikirlere karşı mücadele etmemiş aynı zamanda İslam toplumunun gelenekçiliğini eleştirmiştir. Yaşadığı toplumun en büyük

eleştirmenlerinden olarak, dinin özünde devrimci bir ruh taşıdığını öne sürmüş ve insanları bu çerçevede İslam'ın temel dinamiklerini keşfetmeye davet etmiştir.

Modern dünyada, Müslümanlara siyasi, sosyal ve ekonomik çöküşlere çare bulmak Şeriati'nin en önemli amacıdır. Şeriati 'ye göre İslam dünyasında gereken şey öze dönmektir. İslam'ı Marksizm'e ve Kapitalizme karşı üçüncü bir yol olarak dünya görüşü benimsemek, İslam'ın özüne yani Kur'an'a ve Resul'ün sade örneğine dönmek ve yerelliği korumak tek çıkar yoldur. Bunları yaparken laikliği, milliyetçiliği, gelenekçi mollaları ve din despotizmini eleştirirdi. Mollaları gizlendikleri mekânlardan çıkarmaya çalışmış, entelektüel çevreleri fildişi kulelerinden indirmeye uğraşmış, halkla içi içe dinden uzak olmayan, din ile pozitif bilimleri birleştiren bir aydın rolü oynamaya çalışmıştır.

Şeriati, halkın bilincini yükseltecek bir İslam ideolojisinin özgürleştirici bir hareket doğuracağı tezini savunmuş ve zamanın ilerlemeci ideolojilerini birleştiren, senteze tabi tutan ve aşan eklektik bir ideoloji inşa etmek istemiştir. Bu, Şeriati'nin meta-ideolojisidir. Böylece İslami bilgi gövdesine dayanan ve ondan çıkarılan yeni bir ideolojinin inşa edilmesini önermektedir (Rahnema, 2005: 506-518).

Şeriati, Batılı sosyolojinin kavram ve enstrümanlarıyla İslam toplumlarını inceleyen bir "İslam sosyolojisi"ne karşı, "İslami" ve "İslamcı" bir sosyoloji önermektedir. İslami sosyoloji, İslam toplumlarını İslami kavramlar ve dünya görüşü çerçevesinde ele alan yerli bir sosyolojidir. Batılı anlamda İslam sosyolojisi ne kadar dışardan bir bakış ise, İslami sosyoloji de o kadar içerden bir bakış sahibidir. Fakat Şeriati'ye göre bu kendi başına yeterli değildir. Sosyoloji, aynı zamanda "İslamcı" bir karakter de taşınmalıdır. Yani Müslüman sosyolog, bilim için bilim yapmamalı; bilimsel olarak ulaştığı sonuçlara göre toplumu aydınlatma, yerleşik düzeni ve yanlışlıkları eleştirme ve kısacası aydın sorumluluğunu üstlenmeli ve bir peygamber gibi toplumu iyiliğe, güzelliğe ve doğruluğa çağırmalıdır. Netice olarak Müslüman bilim adamı ve aydın, ideal insanın özelliklerini üzerinde taşınmalıdır (Canatan, 2005b:161).

Hâkim olan batılı bilim ve sosyoloji, dinden uzak durmaya çalışsa da gelinen noktada bu çokta mümkün görünmemektedir. Söz konusu İslam ve İslam toplumları olduğunda ise bu çok daha imkânsız bir hal almaktadır. Çünkü din toplumsal ve bireysel tüm davranışları kapsamaktadır. Zira İslam bir din olmakla birlikte bir

millete verilen addır. İslam, toplumda oluşan bir din değil kendi toplumunu oluşturan bir dindir. İslam toplumu, dinin ortaya çıkardığı bir toplumdur. İslam sosyolojisi henüz birçok problem ile karşı karşıya bulunmaktadır. Bunların başında isimlendirme tartışmaları gelmektedir. İslam Sosyolojisi, İslami Sosyoloji, İslamcı Sosyoloji, Hikmet Sosyolojisi gibi. Sorunlar bunlarla da sınırlı kalmamakta konu ve yönetime kadar uzanmakta; konusu İslam toplumları olan bir sosyoloji mi yoksa yöntemi İslam tarafından belirlenmiş bir sosyoloji mi? Bunlar akademik çevrelerce bir süre daha tartışma konusu olacaktır. Fakat sosyolojideki kavramların evrensel geçerliliği konusundaki sorgulamalar ve tartışmalar bir sonuca ulaşmış görünmektedir. Mesela; “toplum” kavramı İslam’daki “ümme” kavramını karşılamadığı gibi batılı sosyolojide bu kavramı karşılayacak bir kelimedede bulunmamaktadır. Tam da bu noktada Şeriatî devreye girmiş ve İslam sosyolojisinin kavramsallaştırması üzerine çaba sarf etmiştir. İslami temelde bir sosyoloji geliştirmeye çalışmıştır. Bizce kökeni günümüz tartışmalarının ötesinde çok daha eskiye dayanan İslam sosyolojisi başlangıç noktası olarak İbn-i Haldun olmak üzere Ali Şeriatî’nin kavramsallaştırmaları da desteklenip geliştirildiği takdirde bu alandaki çalışmalar daha hızlı gelişme göstererek kısır döngülerden kurtulma alanı bulabilecektir.

Ali Şeriatî bir sosyolog mu? Bu soru dahi henüz tartışma konusudur ve sorun çözümlenemediğindedir ki Şeriatî’nin çalışmaları ve bu alandaki görüşleri derli toplu bir çalışmaya sahne olamamıştır. Buna dayanak olarak lisansını sosyoloji alanında yapmamış olması gibi basit bir dayanak oluşturmaya çalışanların modern dönemin önemli sosyologları olarak bilinen aydınlara bakması kâfi gelecektir. Öte yandan Şeriatî, sosyoloji alanında kapsamlı bir çalışma (eser) ortaya koymamış olması da bu tezde etkili olmuştur. Oysaki Şeriatî’nin eserlerinin tamamına yakını konuşmalarından oluşmaktadır. Bu tartışmaları bir kenara bırakacak olursak Şeriatî üzerinde çokça konuşulması gereken bir İslamcı bir sosyologdur.

Son olarak; Şeriatî’ye göre, Müslüman olmak kişiye yaşadığı topluma karşı sorumluluk yüklemektedir. Şeriatî, bu sorumluluğu aydına daha fazla yüklemektedir. Bilim adamı olmak bu sorumluluğa muafiyet getirmediği gibi aksine zorunlu bir mecburiyet düzeyinde arttırmaktadır.

KAYNAKÇA

Akhavi, Ş. (1990), *İran'da Din Ve Siyaset*, Çeviren: Selahattin Ayaz, İstanbul. Yöneliş Yayınları.

B.A Yunus, İ. (1986), *İslam Sosyolojisi: Bir Giriş Denemesi*, İstanbul. Bir Yayınları.

Canatan, K. (2005a), Bilimde Yeni Arayışlar Çerçevesinde İslam Sosyolojisinin Temellendirilmesi, *Bilim ve Din*, (Kış, sayı: 89.)

_____, (2005b), *İslam Sosyolojisi*, Ankara. Beyan Yayın ve Ne Alırsan Kitapları.

Cesur, E. (2002), Ali Şeriatî: Allahperest- Sosyalist, İslamiyet, İslam'ın Sol Yorum, *İslamiyat*, 5/2.

Demirkol, M. (2013), *Bir Düşünce ve Eylem Adamı Ali Şeriatî*, Ankara. Fecr Yayınları.

Eliaçık, İ. (2003), *İslam'ın Yenilikçileri III*, İstanbul. Med Cezir Yayınları.

Işık, H. (2008), Şii Düşünür Ali Şeriatî ve Dinlerle İlgili Görüşleri, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*.

Jackson, R. (2012), *İslam'da 50 Önemli İsim*, Çeviren: Nurullah Koltaş, İstanbul. Ayrıntı Yayınları.

Meriç, C. (1980), *Kırk Ambar*, İstanbul. Ötüken Yayınları.

Onat, H. (1989), Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar Üzerine, *İslami Araştırmalar*, 3.

Özlük, E. (2012), Kronolojik Biyografi, *Bilge Adamlar Düşünce Kültür ve Edebiyat Dergisi*, İstanbul, 30.

Rahnema, A. (2005), *Müslüman Ütopycı*, Çeviren: İhsan Toker, Ankara. Hece Yayınları.

Roy, O. (2005), *Siyasal İslam'ın İflası*, Çeviren: Cüneyt Akalın, İstanbul. Metis Yayınları.

Subaşı, N. (2009), *Ali Şeriatî, DİA*, (C. 38.), İstanbul.

Şeriati, A. (2004b), Marksizm, Çeviren: Yakup Arslan- Kenan Çamurcu, İstanbul, Dünya Yayınları.

_____, (1999b), Öze Dönüş, Çeviren: Kerim Güney, İstanbul, Kitapevi Yayınları.

_____, (2006), Terimler Sözlüğü, Çeviren: Mehmet Polat, İstanbul, Hivda İletişim.

_____, (2009a), Muhtelif Eserler I, Çeviren: Kenan Çamurcu, Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2009c), Medeniyet Tarihi II, Çeviren: Ejder Okumuş, Ankara, Fecr Yayınları,

_____, (2009e), İslam Nedir Muhammed Kimdir, Çeviren: Murat Demirkol, Ankara, Fecr Yayınevi,

_____, (2011a), İslam Bilim I, Çeviren: Hicabi Kırlangıç, Ankara, Fecr Yayınları,

_____, (2011b), İslam Bilim II, Çeviren: Hicabi Kırlangıç, Fecr Yayınları, Ankara.

_____, (2011c), Hac, Çeviren: Ejder Okumuş. Ankara Fecr Yayınları.

_____, (2013b), Bilinç ve Eşşekleştirme, Çeviren: Murat Demirkol, Ankara, Fecr Yayınevi.

_____, (1980), İslam Sosyolojisi Üzerine, Çeviren: Kamil Can, İstanbul, Zafer Yayınevi.

_____, (1994), Kapitalizm, Çeviren: Yakup Arslan, İstanbul, Dünya Yayıncılık.

_____, (1998), Yarının Tarihine Bakış, Çeviren: Orhan Pekin-Ejder Okumuş, İstanbul, Birleşik Yayınları.

_____, (2005), Dine Karşı Din, Çeviren: Hüseyin Hatemi, İstanbul, İşaret Yayınları.

_____, (2011d), Dünya Görüşü ve İdeoloji, Çeviren: Kenan Çamurcu Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2012b), İslam ve İslam, Çeviren: Kenan ÇAMURCU, Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2012c), Şia, Çeviren: Hicabi Kırlangıç, Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2012d), İslam ve Sınıfsal Yapı, Çeviren: Doğan Özlük, Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2013a), Marksizm, Çeviren: Hicabi Kırlangıç, Doğan Özlük, Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2013c), Kendisi Olmayan İnsan, Çeviren: Ejder Okumuş, Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2013d), Medeniyet Tarihi 1, Çeviren: Ejder Okumuş, Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2013e), Aydın, Çeviren: Murat Demirkol, Hicabi Kırlangıç, Doğan Özlük, Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2007), İslam Bilim ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık, Çeviren: Ertuğrul Cesur, Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2009b), İslam'ı Tanıma Metodu, Çeviren: Murat Demirkol, Derya Örs, Hicabi Kırlangıç, Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2009d), Ne Yapmalı, Çeviren: Hicabi Kırlangıç, Murat Demirkol, Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2010b), Âdemin Varisi Hüseyin, Çeviren: Murat Demirkol Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (1985), Toplum Bilim Üzerine, Çeviren: Kenen Sökmen, Bir Yayıncılık, İstanbul.

_____, (1996), İnsan, Çeviren: Şamil Öcal, Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (1999a), İnsan Olmak, Çeviren: Abdülhamit Özer, İstanbul, Kahraman Yayınları.

_____, (2004a), İslam Ekonomisi, Çeviren: Kenan Çamurcu, İstanbul, Dünya Yayınları.

_____, (2010a), Dinler Tarihi I, Çeviren: Erdoğan Vatansever Ankara, Fecr Yayınları.

_____, (2012a), Yeni Çağın Özellikleri, Çeviren: Hicabi Kırlangıç, Ankara, Fecr Yayınları.

Şeriati, P. (2005), Eşim Ali Şeriati, Çeviren: Sinan Bircan, İstanbul, Ekin Yayınları.

Tolstoy, L. N. (1996), Din Nedir, Çeviren: Murat Çiftkaya, İstanbul, Kaknüs Yayınları.

Weber, M. (2012), Din Sosyolojisi, Çeviren: Latif Boyacı, İstanbul, Yarın Yayınları.

Yılmaz, H. (2004), Toplumsal Dönüşümde Sünnet, İstanbul, Rağbet Yayınları.

Yılmaz, M. (2014), İslamcı Sosyolog Ali Şeriati ve Sosyolojik Düşüncesi, http://www.aliseriati.com/kitaplar.php?Makale_id=435&Kat_id=24 (Erişim Tarihi: 25.04.2014).

ÖZGEÇMİŞ

1977 yılında Diyarbakır'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini Diyarbakır'da tamamladı. 2005 yılında Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Bölümünden lisans derecesi aldı. Halen Diyarbakır'da öğretmen olarak görev yapmaktadır.