



Cumhuriyet Üniversitesi
Fen - Edebiyat Fakültesi

Prof. Dr. Baykan SEZER
Kitaplığı
E. Eğribel ve U. Özcan Bağışı

SOSYAL BİLİMLER

DERGİSİ

SAYI : 19

HAZİRAN - 1997

ALİ ŞERİATİ'DE DİN, İNSAN VE TARİH FELSEFESİ

Doç. Dr. Ali ERKUL

İran'da doğmuş, Batı'da yaşamış ve İran ve İslâm için çalışmalar yapmış bir fikir adamıdır, bir toplumbilimcidir Şeriatî. O klasik sosyoloji bakış açısından değil, kendini bağımlı hissettiği İslâmî pencereden bakmayı yeğlemiştir. Diğer bir ifade ile ele aldığı konuları batılı düşünce alışkanlıklarına ve batı sanayileşmesinin geleneksel özelliklerini koruyan doğulu toplumlarda ortaya çıkan kavram kargaşasına duyulan tepkinin heyecanlı bir sözcüsü olarak belirmiş ve hemen bütün kavramlar üzerinde yeniden durma ve onları yeniden tanımlama ihtiyacını duymuştur(1). Kavramları Batı'lı giysilerinden soyarak, Doğu'lu ve İslâmî bir kimliğe ulaştırmayı amaçlamıştır.

"Şeriatî'de Bazı Temel Sosyolojik Kavramlar"(2) adlı makalemde, O'nun 'toplum', 'toplumsal yapı', 'sosyal değişim', 'kültür ve medeniyet', 'alienation ve asimilasyon' vb. kavramları geniş bir biçimde ele alınmıştır. Burada görülen şey onun düşünce dünyasında belirgin bir biçimde batı kökenli kavramlar, batılı kimliklerinden çıkarılmakta ve yeni yorumlara (İslâmî) tabi tutulmaktadır. Aynı zamanda, Batı Sosyolojisi'ne bir tepki ya da alternatif olabilecek bir sosyolojinin kuruluş çalışmaları görülmektedir.

Şeriatî İslamiyeti sadece bir din hareketi olarak görmemektedir. Bu nedenle de, sosyolojisinin ve ideolojisinin temel ilgi alanı olarak ileri sürdüğü "İslâm"; yabancılaşmaya, asimilasyona, sosyal adaletsizliğe karşı, tepki mahiyetinde siyasal bir hareketin de yansıtıcısı konumundadır. Yani bu siyasal hareketin özünde; 'sosyal adaletçi', 'eşitlikçi', 'yabancılaşmaya karşı kimlikçi' bir toplum yaratma amacı vardır.

Şeriatî, Batı'yı bilmeden Doğu'yu tanımanın güçlüğüne değinirken, bir batı hayranı değildir. Aydın yabancılaşmasına da şiddetle karşıdır. O, gerek Doğu ve gerekse İslâm toplumlarının sosyolojik çözümlemesini yaparken, Batı kaynaklı ideolojik bakış açılarından hareket etme yerine, İslâmî bakış açısından hareket eder. Bir anlamda tepki sosyolojisi denilebilecek tarzda bir "İslâmî Sosyoloji" oluşturma peşindedir. Bu sebeple aşağıda ele alınacak kavramları bu gözle değerlendirmek gerekecektir. Çalışmanın üzerinde odaklaştığı 'din', 'insan problemi' ve 'tarih felsefesi' birbirleriyle bağlantılı kavramlardır. Sosyolojinin, tarihin ve din biliminin üzerinde yoğunlaştığı bu kavramlar, Şeriatî'nin anladığı biçimde aktarılmaya çalışılacaktır.

1- Din

Tarih konusundaki genel görüşlerin tümünü inceleyip, tenkit etmek, tarih felsefesi, tarih ilmi ve fenni diye anılan bütün ekollerin doğruluğunu ya da yanlışlığını bilebilmek için İslâm dini, medeniyeti ve tarihini, genel anlamda İslâm maarifini ayrıntılı olarak tanımlayıp, tesbit etmek gerekir... Din ile medeniyet ilişkisi insan bilinciliğinin, özellikle tarih sosyolojisi ve insan tanımlayıcılığının en ciddi meselelerindedir. Din sosyologları; Max Weber, Durkheim, Levy Bruhl, Toynbee gibi kimseler dinin toplumda olumlu ve olumsuz bir öge olarak sosyal ilişkiler üzerindeki etkisini, eski toplumların alt yapısı olduğunu, genel olarak, dinin toplumun tarihi gelişim süreci ve insani ilişkilerindeki pay ve rolünü incelemişlerdir. Bu incelemelerin sonucunda ulaşılan "*din, medeniyet ve bilimle çelişmektedir, ikisini de esir ederek, gelişmelerini engeller*". Dünya kamuoyuna aşılana bu genellemeye Şeriatî karşı çıkmaktadır. O'na göre 'Din, medeniyet ve ilmin gelişimine bir set olmuştur' hükmüne sadece bir cüz'ün (hristiyanlığın) incelenmesiyle varılmıştır ve bir tek örnekten alınan sonuç bütün dinlere mal edilmiştir. Bu ise en temelsiz ve en çarpık istidal (akıl yürütme) şeklidir. Ortaçağ Avrupa'sında hristiyanlığın karşı karşıya kaldığı olumsuzlukları, bütün toplumlara genellemek bir ön yargıdan, peşin hükümden başka bir şey değildir.. İslâm tarih ve medeniyetindeyse, din toplumların yapısında, onların yükseliş ve düşüşünde kendi haysiyet ve şahsiyetini açıkca ortaya koymuştur (3).

Ali Şeriatî, ele aldığı her konuda dini çerçeveyi asla ihmal etmemesine rağmen, din kavramının özündeki oluşumlara işaret etmekten de çekinmez . Ona göre din, "bilinçliliği ile kavranan, insanî yüce değerlere tapma yoluyla olgunluğa erdiren bir duygudur. Dinin olgunlaşmış süreci olan tevhid de Allah'ın güzellik, hayır, sağduyu, yaratıcılık, seçme özgürlüğü, bilim, olgunluk, gerçek, hak, adalet, bilinçsizliğin, zulmün ve alçaklığın düşmanı olmak gibi yüce değerlerin tümüne tapınılır. Bu yüce değerlere uymakla Allah'a yaklaşılmaya çalışılır "(4). Müsbet anlamıyla böyle tarif ettiği din kavramının, tarihte görüldüğü üzere birtakım olumsuzluklara, zulme ve istismara zemin teşkil etmesi tehlikesine karşı şöyle uyarıda bulunur: "Bu tapınma, tarihe egemen olan sınıfsal sistemlerin ve zorbaların hizmetinde olursa halkın zararınadır. İnsanlığa karşı olan sistemlerdeki bu durum, insanın en kötü ve en feci bir şekilde kurban olmasına sebep olur"(5).

Bir başka yazısında buna benzer şekilde şunları söyler: "Eğer egemen dinin fonksiyonu, imtiyaz sistemini, toplumda var olan sınıf ve zulmü ilahi göstermekse , eğer her sınıfın özelliklerine has bir ilah, her ırka her aileye has bir ilah varsa , eğer bu ilahlar ırkçılık, soyluluk ve imtiyazları yönlendiriyorsa, bu düşüncelere köken oluyorsa, doğallık, kutsallık ve fizik-ötelik kazandırıyor, eğer bu ilahlara iman bunları zihinde sağlamlaştırıyor, milletlerin teslimiyet ve boyun eğme faktörü oluyorsa, bilimsel sosyalizmden de önce bu dini inkar ile bu faktörü felcetmeye çabalamalıyız"(6). Eğer bir din o'na göre zulmün aleti haline gelmişse, görev

aydınlara düşmektedir. "İnsansever aydın dini kovmaktan, reddetmekten, yoksaymaktan, yalanlamaktan, pislige bulaştırmaktan değil bu kurbanı kurtarmaktan, tarihin bu şehidini diriltmekten sorumludur"(7).

Şeriatî'ye göre tarihte yaşamış, kaybolmuş, bir kısmı ise hala yaşayan dinlerin amaçları ve ilahlarının özellikleri itibariyle tenkide muhtaçtır. Şöyle: Varolan dinler, tarihe egemen dinler genelde ve tüme yakın bir çoğunlukta egemen sınıfın aracı olmuşlardır... Ruhaniler sınıfı her toplumda, toplumun üstünde yer almışlardır. Dini motif, egemen sınıfın itikadı ve düşünsel eğilimi olmuştur. Aynı zamanda mevcut statüko ve sınıfsal çelişkiyi tabiileştirmeye, hatta her grup, her birey ve her sınıfın toplumdaki konumunu Tanrısal göstermeye çalışılmıştır. Firavun halkın başına yuları geçirmiş ve sırtına binmiştir. Karun ise halkın cebini boşaltmıştır.... Tarihe egemen dinlerin ilahları hep kendi kavimlerinin yaratıcısı ve babasıdır. Diğer kavimler yabancı ilahların çirkin ve adi yaratıklarıdır. İsrailoğulları Yahova'nın çocuklarıdır ve Yahova Kenanilerin düşmanıdır. Zeus Yunanlıların ilahı, Truva ve İranlıların düşmanıdır. Ahura Mazda İranlıların ilahı, İranlı olmayanların amansız düşmanıdır. Veşnu ise dünya köleliğinin ilahıdır... Ayrı olmayan paryalar necistir... bu dinler ve ilahlar toplumdaki düalizmin (hayr-şerr), bir olan toplumun iki ayrı sınıfa ayrılmasının sembolüdür" (8).

Genellikle din, insanın maddi yaşamının ve dünya nimetlerine eğilimin tepkisi olarak nitelendirilir. Bu temel düşünceden hareket eden Şeriatî dinin şu ikilem ve çatışma mantığı içinde değerlendirmesini yapmaktadır: Uhrevî hayat, maddî hayat; din, dünya; ahiret, şimdiki hayat; Allah'a tapınmak, mala düşkünlük; maddiyat, maneviyat; ruh-cisim. karşıtlığı. Büyük ahlaki ve irfani okullar, beşeri ahlakın temeli bu tenakuz (çatışma) üzerine kurulmuştur. İslam kültürü de, Hinduizm, Hristiyanlığın riyazet ve ruhaniyeti, Platon, Zerdüş't ve Mani okullarının düalizm ve çatışma felsefesinin ürünü olan bu çelişkiyi, hızlıca kabul etti (Dört Halife'den sonra). Fakat saf İslam'da böyle bir çelişki (ikilem) söz konusu değildir. Dünya ile ahiret birbiriyle çelişik değil, birbirinin tamamlayıcısı ve mükemmelidir ve insanın tekamül ve gelişmesi için aynı paraleldedirler (9).

Şeriatî, din kavramı içinde gizli olumsuzlukları böylece işaretlerken, bütün müsbetlerin de İslam'ın bünyesinde olduğunu ima etmektedir. Herhangi bir dini öğrenip anlayabilmek için geliştirdiği tipoloji tekniğinde beş esas üzerinde durur (10):

- i- Her dinin Tanrısı veya Tanrıları
- ii- Her dinin peygamberi
- iii- Her dinin kitabı
- iv- Her peygamberin ortaya çıktığı çevre ve hitap ettiği zümre
- v- Her dinin yetiştirip, topluma ve tarihe kazandırdığı temsilcilik niteliği taşıyan kişileri bulunmaktadır.

Bu tipoloji çerçevesinde Şeriatî, İslam inancındaki Tanrı kavramını, öteki dinlerin tanrılarıyla mukayese eder. Sonra sırasıyla İslam'ın peygamberini, kitabını, dinin hitab ettiği

zümrenin sınıfsal ve politik yapısını ve her dinin şahsında temsil eden kişileri ele alarak İslam'ın öteki dinlere niçin üstün olduğunu tartışır (11). Örnek kişiler konusunda Şeriatî'nin verdiği misaller ilginçtir. İlim ve felsefe tarihinin en büyük simalarından İbn-i Sina ve İslam tasavvufunun en meşhurlarından Hallac, onun için bu nitelikleri taşıyan kişiler değildir. "Toplumsal açıdan bakıldığında İbn-i Sina iktidarın ve yöneticilerin emrine girmekten pek hoşnuttu. İnsanların akibeti ve içinde yaşadığı toplumun geleceği onu hiç ilgilendirmiyordu... kim ona mevki ve para bağışlarsa başının üstünde yeri vardı. Hallac'a gelince; O da alev alev yanan bir adamdı. Alevlerin içindeki adamdan sorumluluk beklenemez. O'nun işi de yanmak ve çölgü atmaktır... Eğer bir toplumda herkes Hallac ve İbn-i Sina gibi olacak olursa, sefalet ve yıkım ortalığı kaplar"(12). Şeriatî'nin örnek insanı Ebu Zerr ve Hz. Hüseyin'dir.

Çöküş, cehalet, soysuzluk, sorumsuzluk, gibi illetlerin batağındaki toplumlar için, bilhassa Batı tarafından zaafa uğratılmış, sömürülmüş ve dışlanmış toplumlar için gerekli silkinme hareketinin ismi "**Öze Dönüş**"tür. Şeriatî'nin öze dönüş alternatifi dine, yani İslam'a dönmektir. "Önce şunu açıklamalıyım ki: benden dine dayandığımı duyuyorsunuz. Evet, ben dine yani İslam'a dayanıyorum. Benim dayandığım İslam: yepyeni bir görüş açısı kazanmış, gelenekçi tavrından sıyrılmış, uyanıklık ve bilgisiyle yepyeni bir dirilişe aday olan İslam'dır" (13).

Şeriatî bu teklifinde kendi iradesiyle dine inanmayan, benim davetimi kulak vermeyen, davetimi kabullenmeyen aydınlar ve entellektüeller için değil, bağımsız, bilgi sahibi, toplumuna hizmet etmek isteyen, yüklendiği mesajı zamanı ve nesli için duyan aydın kimselerdir.. Öz olarak benim sorunum, bir din sorunu değildir. benim dine dayanmam, dini duyarlılığı olmayan bir aydının bile benimle gelebilmesi ve onun da dine dayanabilmesi sorundur. Benim dine dayanmam bir iman ve toplumsal sorumluluktan kaynaklanmaktadır. Ama dinden yana duyarsız bir aydın, toplumsal sorumluluk adına benimle ortak olabilir, ortak hareket edebilir (14) demektedir.

Şeriatî'nin düşünce dünyasında din, bütün sorumsuzluklar ve olumsuzluklarla mücadele aracıdır ve toplumsal duyarlılığı olan aydın bu gerçeği göz ardı edemez, Onun sorumlulukları vardır: "insansever aydın dini kovmaktan, reddetmekten, yoksaymaktan, yalanlamaktan, pislige bulaştırmaktan değil, tarihin bu şehidini diriltmekten sorumludur"(15). Dine eleştiri getirenler, onu en elverişsiz yönleriyle ele almak durumundadırlar. Örneğin Marx, dini aslında çoktan çürümüş bir platformda aradı ve buldu. Dini katolik Papa'da ve Ortaçağ kiliselerinde gören Marx'ın dinler tarihi konusundaki bilgisi işte bu kadardır. Yalnız kendi çağındaki egemen dinin gücünü görmekte, bu nedenle Musa'nın kıyamını hahamların, zamanın bilginlerinin ve siyonistlerin gücünde, İsa'nın dinini kilise sisteminde, İslamı Emevi ve Abbasi saltanatlarının gücünde, Ali'nin şiiliğini Safevilerin saltanatında aramaktadır(16). "Dış görünüşler, gelenekler, adaletler, özü olmayan kurallar, mana ve ruhtan ayrı, kendine özgü bir hedef ve hareketten yoksun olarak, ya cahil acıyıcıların elinde veya münafık ve gasıp koruyucuların elinde ya

oyuncak haline getirilmiş ya da hatıralardan çıkartılıp unutturulmuştur: Bu konular yeniden tartışılmalı ve bu din zamanın kanalına yeniden akıtılmalı"(17).

Ali Şeriatî'nin din hakkındaki görüşleri, diğer kavramlar üzerindeki görüşlerinin içine muhtelif renk tonlarıyla dağılmış durumdadır. Onun için "dindar"ya da "dini düşünceye ağırlık veren" birisi demek, eksik bir tarif olarak kalacaktır kanaatindeyiz. Şeriatî, kimliğini arayan toplumun ve insanın işine yarıyabilecek, kullanışlı bir metod teklif etmektedir. Ona göre "Doğru düşünce olmadan doğru bilgi, doğru bilgi olmadan doğru inanç olamaz"(18). Bu epistemolojik anlayışı ile o, din ile bilimin, din ile medeniyetin birbirleriyle çelişmediğini ve çatışmadığını bir kez daha vurgulamış olmaktadır.

2 - İnsan Problemi

İnsanın ne olması gerektiğini, ne olduğunu kavramıyor isek, diğer bir deyişle açık ve üzerinde anlaşılmalı bir insan gerçeği düşüncesine ulaşmamış isek, kültürü, eğitimi ve öğretimi, ahlaki ve toplumsal ilişkileri düzeltme yolundaki bütün çabalarımız boşunadır ve boşa gitmiştir... Yüksek düzeyde toplum, büyük bir uygarlık, siyasi veya iktisadi öğreti düzenlerinden çok daha önce ne tür bir insan oluşturmak istediğimiz ilke olarak belirlenmelidir. Şu halde herşeyden önce insan olma ve nasıl insanlaşma sorunu çözümlenmelidir. Her sorunun temeli budur, ister dine bağlı kalmak istemiş olalım, ister din dışı, ister sosyalist, ister onun karşıtı, ister ilerici, ister gerici, sonradan izlemeyi ve ulaşmayı dilediğimiz biçim ne olursa olsun, önce bu sorun hepimiz için çözümlenmelidir"(19).

Şeriatî insan problemine, felsefecilerin yaklaşımıyla eğilmez. Sosyal bilimlerin konu edindiği insanın tanımı peşindedir ve bu tarife niçin ihtiyaç duyduğunu da yukardaki satırlarda açıklıyor. Şeriatî, insanın tanımına girmeden önce, terime bir açıklık getirmek gayesiyle "beşer" ve "insan" kavramlarının açıklamasını yapar: Beşer, "varlıkların gelişim süreci sonunda yeryüzüne gelmiş bulunan, bugün de yaşayan, bu türden üç milyar bireyin yeryüzünde eylemde bulunduğu iki ayaklı canlı varlıktır... İnsan: Olağan dışı, üstün ve bilmecemsi bir gerçek. İki insan kavramı vardır, biri biyolojinin kanunudur, diğeri şairin konuştuğu, filozofun üzerinde söz söylediği, dinin ilgilendiği insan. İkinci anlamı ile 'insan kimliğinde bulunmak gerçeğidir.. Her birey bir ölçüde insan olabilmıştır ama hepsi de beşerdir"(20).

Böyle bir insanın üç özelliği vardır: '*Bilinç sahibi*'dir. '*Seçme yeteneği*' vardır ve '*yaratıcı özelliğe*' sahiptir. İnsan sahip olduğu bu yetenekleri kullanabildiği ölçüde insandır. Bir anlamda, insan kendinde olanların farkında olmadığı sürece ve bunları kullanamadığı sürece insanlığını tam anlamıyla yaşayamıyor demektir.

Şeriatî, insana diğer canlılardan üstün algılama ve sorumluluk bilincine sahip olduğu gerekçesiyle başka bir yer vermekte ve ayrıca tarif etme gereğini duymaktadır. "İnsan bu tabiatı meydana getiren unsurlardan ve bu büyük bünyenin azalarından biri olduğundan boş, anlamsız,

hedefsiz, tesadüfi ve abes olamaz. İnsan tabiatla olan bağlantısı sebebiyle tabiatın hareket, olgunluk çizgisi ve nihai hedefiyle uyumlu olmak zorundadır. Çünkü tabiatın tekamül halkasında en mükemmel olan insandır. İnsanın varlık mesajı ağırdır. Yaratılıştaki sorumluluğu, duyarlı ve zorludur"(21).

İnsanın yaratıcı özelliğe sahip bulunması, adeta insanda Tanrısal hasletler varmış gibi anlaşılabilir. İnsanın sınırlarını ve kapasitesini anlatırken Şeriatî, bu çok tartışılan meseleye şöyle açıklık getirmeye çalışır: "İnsan, özünün bilincine erişmiş özgür ve yaratıcı bir varlıktır. Görülüyor ki bu nitelik Tanrısal sıfatla ilgilidir. Tanrı, '*zat'ının bilincine sahip*', '*irade sahibi*', '*kurucu-yaratıcı*'dir. Şu halde söz konusu olan üç özelliğe sahip insan da bu açıdan Tanrısal özellikleri andırmaktadır... İnsan bütün tabiatın farklı bir yaratıktır, öyle ki Tanrının yüce sıfatlarını kendi varlığında ekip yetiştirebilir. Böylece gelişme ve olgunlaşma yoluna girmiş olur... Bütün bunları Tanrı mutlak olarak yaparken (yani *başkaldırma*, *seçebilme*, *bilinçlenebilme*), insan ancak kendi nisbetinde gerçekleştirebilir (22). Şeriatî, Tanrının yarattığı insanda Tanrı'ya ait bazı özelliklerin varlığını vurgularken, bunların dışa yansımaları ve kullanılması konusunda insana önemli görevler düştüğü kanısındadır.

Öyle anlaşılıyor ki, "insan" kavramıyla Şeriatî, olması gerekeni ve ideal vasıflarıyla insanı anlatmak istemektedir. Olan ise beşerdir. İnsanın özde "insan" olabilmesi için dört zorlayıcının (cebrin), tesirinden kurtulması gerekmektedir: "İnsan dört zıندانın tutsağıdır. Bunlar '*Tabiat*', '*Tarih*', '*Toplum*' ve '*insanın kendi zıندانı*'dir.. Dört zorlayıcı güç insanı öz bilincinden, seçme yeteneğinden ve yaratıcılık niteliğinden alıkoymaktadır... Maalesef çağımız insanının büyük trajedisi buradadır: Bir ölçüde insani ihtiyaçların birçoğunu ona sağlayabilen ideolojiler bile insana nisbi bilinç ve uyanıklık verebilmekte, beşer toplumuna gelişme ve güçlenme yolunu açarken insanın özünü unutmaktadırlar. Bu büyük çapta bir trajik sorundur (23).

Şeriatî insanı özünden uzaklaştıran dört cebri unsuru şöyle tarif eder: İlk olarak irade sahibi, bilinçli ve yaratıcı insan ilk zorlayıcı gücün, **Tabiat'ın baskısı** altındadır, bu zorun tutsağıdır. *Natüralizm*, tabiat temeline özellikle yaslanmaktadır. İkinci zorlayıcı güç **tarihin baskısı**dır. Tarih felsefesi buna, bu temele dayanmaktadır. Emerson'a 'tarih nedir?' diye sorulunca 'nedir tarih olmayan?' diye karşılık vermiştir. Varolan herşey tarihin ürünüdür. Tarihi temel belirleyici sayan görüşe göre benim niteliğimin yaratıcısı, insan olarak benliğimin özü, mahiyeti, benim tarihimdir. Tarihim benim elimde olmadığına göre ben de kendi elimde değilim. Üçüncüsü **sosyolojizm**'dir. Toplumu temel ve asıl belirleyici kabul eden, bireyi inkâr eden, toplumun bireyi oluşturduğunu ileri süren görüştür (24). Dördüncü ve son zıندان **insanın kendi zıندانı**dır ve Şeriatî'ye göre en zor olan bu zıندان kurtulmaktır. Çünkü, insan bilimle tabiatın, tarihin, toplumsal kurallara egemen düzenin zıندانından kurtulabilir, fakat yazık ki kendi zıندانından bilimle kurtulamaz. Çünkü bilginin kendisi de tutsaktır. Bu bilimin kendisi, bir tutsağın bilimidir. İnsan bu zıندانı kendisiyle birlikte taşımaktadır. Halbuki öteki

zindanlarda, zindanın duvarlarını, demirleri, kilitleri hissetmektedir. Bu sebeple bu zindanın bilincine varma ve onu tanıma bütün diğerlerinden de güçtür. Zindanla tutsağı birleşmektedir, hastalık ve hasta birleşmektedir. Bu nedenle sayrılıktan sağlamak çetindir(25).

Şeriatî, üç zindandan kurtulabilmiş insanın kendi zindanında mahpus kalmasını, bolluğa ve refaha eriştiği halde, hiçbir maddî ihtiyacı kalmadığı halde boşluk ve anlamsızlık duygusuna kapılan ve başkaldıran insanın haline benzetir, "sonunda pehrizkar ve içe dönük bir dönem gelir. Existansiyalizm ve Hippilik akımı bugün böyledir. Bizim eski ağalar ve soylularımızın* tasavvufa düşmeleri, Hind ve Çin ağa ve soylularının mistik bir 'nirvana' anlayışı içinde maddî hayatı inkarları da bu yasaya dayanır. Bugün burjuvazi düzeninde yeni neslin tüketimi ve maddî yaşayışı inkarları da bu yasaya göredir ve bundan başka da olamaz (26).

Şeriatî bu zindandan kurtuluş yolunun "aşk" olduğunu söylemektedir. Tasavvufî, irfanî aşkı bunun gibi diğer anlamları kasetmiyorum. Bunlar da başlıbaşına başka zindanlardır. Aşk şu anlamda kullanıyorum diyor: Muktedir bir güç. Hesapçı ve oportünist akıldan yüce bir güç gerekir ki, benim özbenliğimde, insan-ben'de, fitratımın derinliklerinde, 'ben' de bir güçlü iç fırtına koparsın... içten bana karşı bir başkaldırma kopmalı... Aşk, akıl ve mantığın ötesinde, bizi kendimize başkaldırmaya kendimizi inkara çağırır. Bu insan olma sürecinin en üstün aşamasıdır (27).

İslam'a göre insan en iyi ile en kötü arasında, geniş bir hareket kabiliyetine malikdir. Şeriatî insanın özündeki zıtlığı, insanın hürriyet sahasını tesbit edebilme bakımından diyalektik bir anlatım kullanır: "Sert kuru toprağın çamurlaştırılıp balçık haline getirilmesi. Allah, toprak kupkuruymken onu çökelek haline getirir (hareket). Sonra bu çamur donar, pişirilmiş çömlek çamuru gibi. Hiçbir ot bu çamurda bitmez. Allah balçık çamurunu alır (tez). Kendi ruhundan ona üfler (antitez). Bu iki çelişki arasındaki sürekli savaştan: Allah'a doğru gidişte, kemal, hareket, mücadele ve sorumluluk doğar (sentez) (28). İnsana ve onun oluşumuna 'diyalektik' bakan Şeriatî, insanın çizgisinin balçıktan Allah'a kadar devşirdiğini ve ayrıca Allah'a ve kendine karşı sorumlu olduğu görüşünü ileri sürmektedir (29).

3 - Tarih Felsefesi

Ali Şeriatî, kendi adına yeni bir tarih felsefesi kurup biçimlendirmekten ziyade, kökünü ve ilhamını Kuran'dan alan İslam düşüncesi içindeki tarihi mantığı bulmaya gayret göstermiştir. Ona göre tarih, insanın kendisi gibi yaradılışla başlayan ve bütün zaman ve mekana yayılan diyalektik bir çelişkinin, iki zıt ve düşman kutup sürekli bir savaşın hakim olduğu kesintisiz bir olaylar zinciridir. Tarih, zamanın çizdiği bir yol üzerinde insan türünün gerçekleştirdiği hareketlerdir (30).

Şeriatî'ye göre tarih, Adem'le değil, Adem'in oğulları olan Habil ve Kabil'in birbiriyle mücadele etmesiyle başlamıştır. Adem'in mücadelesi kendi içinde, kendi özünde (veya bir bütün

olarak insan soyunda) süren subjektif bir mücadeleydi. İki oğul arasındaki mücadele ise dış dünyaya yansımış objektif bir mücadeledir. Bu yüzden Adem'in kıssası nasıl tarih felsefesinin kaynağı ise: Habil'le Kabil'in kıssası da tarih felsefesinin kaynağıdır. Bu mücadele tarih boyunca, tarihi bir diyalektik içinde hep var olan iki zıt kutubun mücadelesidir (31).

Habil ile Kabil'in kıssası Kuran'da Maide suresinin 27-31'inci ayetlerinde yer almaktadır. Şeriatî, bu ayetlerde anlatılanlar üzerine sembolik anlamlar kurarak tarih felsefesine mesned teşkil etmiştir. Bu itibarla sık sık atıfta bulunulacağı gerekçesiyle sözü geçen ayetlerin meallerini zikretmek gereğini duyuyoruz:

27. *'...Onlara Adem'in iki oğlunun haberini doğru olarak anlat. Hani onlar Allah'a yaklaşmak için iki kurban sunmuşlardı da, birininki kabul edilmiş, diğerininki kabul edilmemişti. Kurbanı kabul edilmeyen (Kabil) diğerine, 'Andolsun ki seni öldürecek'im' deyince o da: 'Allah ancak sakıncalı kurbanı kabul eder' demişti.*

28. *'And olsun ki beni öldürmek için elini uzatırsan, ben seni öldürmek için sana elimi uzatmam. Çünkü ben alemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım'*

29. *'Ben dilerim ki, kendi günahıyla birlikte, benim günahımı da yüklensin ve cehennemliklerden olasin. Zulmedenlerin cezası budur'*

30. *Bunun üzerine (Kabil) nefesine uyarak kardeşini öldürdü ve zarara uğrayanlardan oldu.*

31. *Sonra Allah, kardeşinin ölüsünü nasıl gömeceğini göstermek üzere, ona yerleri eşeleyerek bir karga gönderdi. Kabil 'Bana yazıklar olsun. Kardeşimin ölüsünü gömmüde şu karga kadar olamadım' dedi de ettiğine pişmanlar oldu (32).*

Tarih diyalektik bir süreç olduğuna göre, bir çelişki ile başlaması gerekir ve bu çelişki, Kabil'in Habil'i öldürmesiyle başlar. Şeriatî bu ayetlerde anlatılan hadisenin bir sembol olduğu ve tipolojik bir karakter taşıdığı fikrindedir. Ayetlerin yorumunda sadece dini izah tarzına bağlı kalmadan, sembolize edilen toplumsal olaya, bilimsel izahlar getirme endişesini daima muhafaza etmiştir. Mesela Habil, Şeriatî'ye göre "mülkiyetin henüz ortaya çıkmadığı, ilkel, toplumcu, çobanlığa dayalı bir iktisadi sistemi temsil eder. Kabil ise tarıma, bireysel veya tekelci mülkiyete dayalı bir iktisadi sistemi temsil eder. Habil'in Kabil tarafından öldürülmesiyle ise üretim kaynakları üzerindeki ortak mülkiyet dönemi -yani çobanlık, balıkçılık, avcılık dönemi- kardeşlik ruhu ve gerçek inanç sona ermiş: yerine tarıma dayalı ekonomisiyle hilekarlık ve başkalarının hakkına saldırmaktan çekinmeyen özel mülkiyet dönemi başlamıştır. Habil ortadan kalkmış Kabil tarih sahnesine çıkmıştır. Hala da sahnededir"(33).

Şeriatî'de açıkça görülmemekle birlikte buna benzer bir başka yorum, Adem'in cennetten kovulmasıyla ilgilidir. Kuran'da bu kıssa şöyle geçmektedir, " *Ve demiştik: 'Ey Adem, sen ve eşin cennette otur ve orada dilediğinizden bol bol yiyin, yalnız şu ağaca yaklaşmayın. Yaklaşırsanız (nefsinize) zulmedenlerden olursunuz. Şeytan ise (hile ile) onların ayaklarını kaydırtdı ve içinde buldukları nimetten onları çıkardı. Biz de :' Birbirinize düşman olarak yeryüzüne inin. Yeryüzüne bir zamana kadar otur ve rızanızı orada bulun'demiştik'(34).*

Bu ayetlerde Adem ve eşinin cennette bulunmaları, iktisadi endişelerin ve mülkiyet ilişkilerinin henüz belirmediği, insan tabiatının saf ve yaradılış gayesine uygun olarak işlediği mutlu bir devire, yani Şeriatî'nin Habil dönemi diye adlandırdığı devire tekabül etmektedir. Allah'ın yaklaşılmasını istemediği ağaç, (bir başka rivayete göre buğday başağı), bu mutlu dönemi sona erdirecek beşeri hayattır: İhtiyaçların kaynaklardan daha çok olduğu, insanlar ve sınıflararası rekabetin ortaya çıktığı, mülkiyet kavramının zihinlerde yer ettiği dönemi anlatır. Şeytanın iğvasına uyarak Adem'in memnu meyveye el uzatmasıyla insanın asla mutlu olamayacağı bir dönem başlamıştır. Bu dönem tarihtir, tarihin başlangıcı, yeryüzünde mülkiyet ilişkilerinin ve rekabetin de başlangıcıdır. Artık insan cennetten yeryüzüne inmiştir ve birbirine düşmandır. Rızkını, yani ihtiyaçlarını kendi temin etmek ve üretim faaliyetlerini kendisi organize etmek zorundadır.

Şeriatî'ye göre insanın tarımı öğrenmesi hayatında, yaşadığı toplumda ve bütün düzende köklü değişiklikleri yol açmıştır. "Bence bu devrim en büyük devrimdir. Bu devrimle birlikte ortaya yeni bir insan çıktı: Güçlü ve kötü bir insan. Böylece medeniyet ve farklılaşma dönemi başladı"(35). Çünkü tarım sistemi tabiattaki bütün üretim kaynaklarını sınırlandırmaktadır. Üretim araçlarının gitgide karmaşıklaşmasına, üretim ilişkilerinin devamlı olarak tanzim edilmesine yol açmaktadır. Tarım döneminden önce toplumda birey yoktur, birey kabilenin kendisidir. Tarım düzeniyle birlikte hakkın paylaşılması, miras, mülkiyet, kanun, din gibi kurumların sistemleşmesi gereği belirmiştir. Kölelik, harp, kıtlık, zulüm gibi felaketler bu düzenle birlikte ortaya çıkar.

Her iki kardeşin de aynı kökten geldiği, aynı kültürü, aynı çevreyi, aynı dini ve aynı ideali paylaştığı halde kıssada belirtildiği gibi neden farklı davranışlar gösterdikleri sorusuna Şeriatî, iki kardeşin farklı işlerle uğraşmaları şeklinde bir izah getirmektedir. Farklı işler iki kardeşin iktisadi ve toplumsal konularını da farklılaştırmakta, uğraştıkları işlerin türü, üretim yapıları ve iktisadi sistemleri birbiriyle çelişmektedir. Çünkü iki kardeşten Habil Allah'a Kızıl tüylü bir deve aramağan etmiş (*çobanlık, toplayıcılık*), Kabil ise ancak bir avuç buğday sunabilmiştir (*çiftçilik*). "Bir yandan Habil'in kişiliği ile -çobanlık, avcılık ekonomisinin belirlediği- ilkel toplumcu dönemin sınıf psikolojisi arasındaki kesin özdeşlik; öte yandan Kabil'in kişiliğiyle sınıflı toplum insanlarının toplumsal ve sınıfsal özellikleri (köle-efendi sisteminin psikolojisi) arasındaki özdeşlik açıkca bizim teorimizi desteklemektedir"(36).

Şeriatî, Kabil'in, kardeşini öldürmeye iten sebepleri incelerken, onun tabiatının yaradılıştan kötü olmadığı kaanatine ulaşır; "hiç kimse doğuştan kötü değildir, çünkü herkesin özü Adem'in özüyle aynıdır. Kabil'i kötü yapan sınıflı toplum, özel mülkiyet, Haşr suresinin 7. ayetinde (mal yalnızca içinizde zenginler arasında dönüp dolaşan bir devlet olmasın) diye sözü edilen ve açıkca reddedilen özel mülkiyet rejimidir "(37).

Şeriatî, Kuran'da yer aldığı biçimiyle bu kıssanın tefsir alimleri tarafından geleneksel biçimde insan öldürmenin ve cinayetin mahkum edilmesi şekliyle tefsirini yalın ve yüzeysel

bulmakta, kıssanın sadece ahlaki gayelerle dolu olduğu fikrine karşı çıkararak, insan toplumunun iki kolunun, iki değişik üretim tarzının anlatıldığı görüşünü desteklemektedir. Ona göre Kabil'in bayrağını hakim sınıflar yükseltmekte, Habil'in torunları ise, Habil'in kanının intikamını almak tutkusu ile adalet, özgürlük ve gerçek inanç için her çağda savaşıp durmaktadırlar.

Kabil ve Habil'in bu kıssada silahları din'dir. Yalnız Kabil'in dini "şirk'i", Habil'in dini "tehvid'i" temsil etmektedir. Dinin dine karşı yürüttüğü, tarihin demirbaşlarından olmakla, bundan sonrada sürecektir. "Sahte dinle, uyuşuklukla, statükoculukla gerçek din, canlılık ve devrimcilik arasındaki mücadele insanlık tarihi boyunca sürmüştür ve sonuna kadar da sürecektir. Kabil ölüp de Habil'in düzeni kuruluna kadar bu devam edecektir. Bu kaçınılmaz devrim Kabil tarihinin sonu olacaktır. O zaman bütün dünyada eşitlik ve adalet temelleri üzerinde birlik ve kardeşlik sağlanacaktır. Tarihin kaçınılmaz gidişi budur "(38).

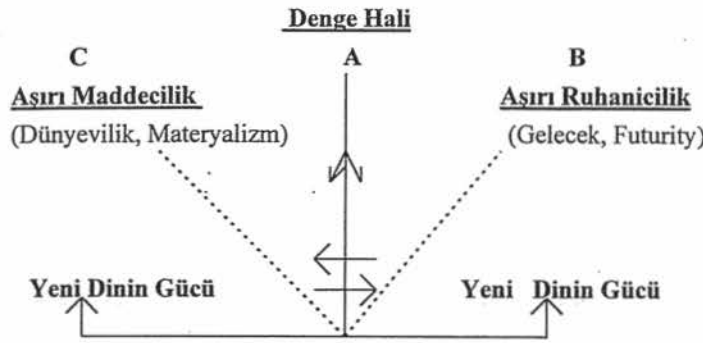
Şeriatî, "kaçınılmaz sonun, Habil düzeninin yeniden kurulması" ile sonuçlanacağını ileri sürmekle hem iyimser, hem de idealist bir yaklaşım içindedir. Ancak bu süreç içinde kişinin yerini bulması, kendi sorumluluğundadır ve kişinin bu konuda tercih yapabilecek kadar hürriyet sahası vardır. Habil ve Kabil Kıssasının önceden öngörölmüş bir sonla biteceğini ileri süren Şeriatî bu noktada kendi tabiriyle "bir nevi determinizmi" kabul etmektedir. "Bir yandan bir türlü tarihi determinizme inanırken, öte yandan bu tarihi determinizm sürecinin bağrında yatan bireyin özgürlüğüne inanıyoruz. Bu ikisi arasında bir çelişki de görmüyoruz. Çünkü tarih -bilimsel olarak gösterilebilecek- evrensel bir determinizm sürecinde ilerlemektedir ama, bireyler de bu sürece katılıp onu mukadder hedefine doğru bilim ve bilgiyle hızlandırmak ve cehaletle, bencillikle, fırsatçılıkla ona karşı çıkmaya yeltenerek ezilmek arasında bir seçim yapmalıydılar "(39) görüşünü ileri sürmektedir.

Yukarıda ifade edildiği gibi Şeriatî 'tarihi determinizmi' ne tamamen red, ne de kabul etmektedir. "Biz determinizmi (cebriyeciliği) seleflerimizin kavradığı cebriyeci kaza ve kader gibi anlıyoruz. Burada Allah yerine tarih oluşturulmuş ve irade yerine de üretim araçları! Her iki durumda da insan bir başkasının elindeki iradesiz oyuncaktır ve herşey onun dışında belirlenmektedir... Bu sorunu, 'ben tarihi determinizme hiç inanmıyorum, kökten reddediyorum' anlamına dile getirmiyorum. Belki asıl demek istediğim şudur; insan eriştiği irade ve özgürlük seviyesi oranında tarihin iradesine, iradesini egemen kılmalıdır"(40).

Şeriatî'ye göre, Determinizm, ona inananları sorumsuzluğa çeken fatalist bir inançtır. Bu görüşün aksine bir toplumda, toplumsal bilginin her zaman oluşturulabileceği, toplumun anti-sınıfsal ilerici bir ideoloji ile silahlandırılabilmesi kanaatini savunur. İşte insanın sorumluluk ve irade sınırlarını tam anlamıyla tesbit edebilmesidir ki, toplumu kaderciliğin batağından kurtararak ileriye doğru yöneltmeye imkan tanır. Ama bu yetenek yazara göre Aydınlar da değil, "Ümmi"lerde mevcuttur. Çünkü onlar kitlenin ruhuna daha yakındırlar. Ayrıca bu gayeye ulaşabilmek için halkın kişiliğini kazanıp, belli bir bilgi birikimine ulaşması, gerçeklerin sosyal

ve sınıfsal vicdana sağlıklı olarak duyulması gerekmektedir. Ama Doğulu toplumların bu bilince ulaşması, Batı tarafından engellenmiştir, engellenmektedir (41).

Şeriatı, bir toplumun dini temayüllerinin zaman içinde gösterdiği değişimi de izah etmek amacıyla bir şema kurar. Bu şemada hareketliliği sağlayan dinamik, bir yerde toplumun ve dünyanın Kabil çizgisinden Habil çizgisine doğru hareketini de anlamlandırır. Söz konusu şemada A durumu denge halidir. B aşırı ruhaniliği, C ise aşırı maddeciliği ifade eder:



"Denge hali (yani A durumu) başlangıçta daima B ve C'ye doğru hareket istidadındadır. Büyük dinler her zaman böyle bir aşamada ortaya çıkar. Dinin yönü ve halkın eğilimi tümüyle açık ve berraktır. Dinin yönü, tabii ve mecburi olarak toplumun saptığı yönün, yani B veya C'nin ters istikametindedir. İlk konumda dinin çağrısı -ki bu toplumu denge durumuna getirmek için kullanılan güçtür- B'den C'ye doğrudur (Musa'nın, Konfiçyüs'ün ve Zerdüş'tün dini). İkinci konumda bu çağrı, C'den, B'ye doğrudur (Tao Çe ve Taoizm, Budizm, Hristiyanlık). Ne zaman ki toplum aşırı bir şekilde bir tarafa doğru sapmakta, işte peygamber, böyle bir zaman dilimi içinde ortaya çıkmakta ve dininin kuvveti ile sapış yönünün aksi istikametinde olan bir güce başvurmaktadır. Dinin yayılması ile toplum tekrar denge durumuna (A) dönerken, peygamberin misyonu da mantiken sona ermektedir (42).

Dinin hep aynı istikamette tesirde bulunması A noktasını geçtikten sonra devam ettiğinden, asli gayesinden uzaklaşıp, saptırıcı bir görev üstlenir. Bu durumda yeni bir din tamamen aksi istikamette etkili olmaya başlar ve denge noktasını geçtikten sonra kendinden önceki dinin zaafiyetlerine uğrar. Kendisini tekrar eden bu oyun, her zaman dinlerin ve tarihi toplumların geçmişlerinde gözlenebilir (43).

Çeşitli din ve inanışları, bu şema çevresinde inceleyen Şeriatı, hepsinde bir kutuptan diğerine doğru bir hareket temayülü bulduğu halde, İslam'da zıtların en güzel biçimde ahenge kavuştuğu için, denge halinin daima muhafaza edildiği görülmektedir. Kanaatini İslam

inancındaki Tanrı kavramının özellikleri ve Hz. Peygamberin şahsiyetine dair yaptığı tasvirlerle destekler.

Şeriatî'nin yukarıda ele aldığımız Habil-Kabil kutupları görüşü, bir teori olarak tarihin bütünü, bütün insanlığın macerasını kapsayan bir kanaattir. Dünya tarihine nisbetle daha küçük bir birim teşkil eden medeniyetler konusunda yazar, Tarih Felsefesi'nin bazı tezlerini sıralayarak, bunları tenkid etme ihtiyacını duyar. Buna göre bazı filozoflar, toplumun değişmesinde olsun, medeniyet ve kültürün ortaya çıkmasında olsun tek bir faktörün hakim olduğu inancındadır. Bir başka filozof grubuna göre tek faktörlü açıklamalar yanlıştır. Bunlar çeşitli faktörler arasında etken olan en güçlü faktörü ararlar. Bu görüşün uzantısı olmasına rağmen, bazı filozoflar yine tek faktöre karı çıkmalarına rağmen, en güçlüyü arama endişesini taşımadan bütün faktörlerin etkili olduğunu savunurlar. Rousseau ise insanların toplumsal bir sözleşme ile bir araya geldikleri, sosyal, ahlaki ve hukuki hayatı ve kuralları meydana getirdiklerine inanır.

Şeriatî, göç (*Hicret*) etkenine işaretle bu tartışmaların dışında ve uzağında, medeniyet ve kültürün doğuşunda ya da başka bir kimlikle yeniden diriliinde bugüne kadar üzerinde durulmamış yeni bir faktöre işaret etmektedir (44). Tezini anlamlandırmak için önce "Hicret" kelimesinin liguistik bir analizine girişen Şeriatî'ye göre Kuran'da Hicret "umumi kanaatin aksine peygamberin hayatında biyografik bir olay olarak değil, insanlık dünyası için külli bir anlam taşımaktadır. Hicret peygamberin hayatında tarihi bir olay değil, bir hüküm ve düstürdür. Kuran'da hicret kelimesinin geçtiği her yerde insanla ilişkili önemli bir emir vardır. Bu kelimeden hemen sonra **amenu** (= *iman ettiler*), **haceru** (= *hicret ettiler*) ve **cahedu** (= *savattılar*) gibi kelimeler gelir. Bunların peşpeşe gelişi de tesadüfi değildir... İman öyle bir şeydir ki, doğduğu çevre ve şartlar onu kabullenmiyor, o çevrenin şartlarına aykırı düşüyor. Bu durumda inanan için iki tercih vardır:

Ya mevcut şartlara teslim olacak, böylelikle inancının ve kavgasını kaybedecek, ya da bir köşeye çekilip münzevileşecektir. Demek oluyor ki bir toplumda azınlıkta olan bir grup, yeni bir imanla ortaya çıkmışsa, yepyeni bir ideolojiyi yüklenmişse, onlara düşen görev, imandan hemen sonra hicrettir... nereye hicret edilecektir? Fesadın ve bozgunculuğun hakim olmadığı yere hicret. Hicret edilen yerden ayrılmak, muzaffer olarak dönmek içindir (45).

Toynbee'ye göre bugüne kadar 27 medeniyet tesbit edilmiştir. Şeriatî bu medeniyetlerin hemen hepsinin göçlerin olduğu kıtalarda, muhacir ırklara ait olduğunu söyler. "Yerliler varlık gösteremezler. Kızılderililer, Amerikada asırlar boyunca silahla mücehhez oldukları halde bir medeniyet kuramamışlardır. Oysa Avrupa'nın köle satıcıları ve gangsterleri Amerika'ya göç ettiler ve bugünkü medeniyete kurdular"(46). Çünkü yerli sükun halinde olduğu için zaaf halindedir. Sükun, zaaf ve hareketsizliğin aksi belirtileri kudret ve güçtür. Muhacir hareketli ve atak olduğu için güç ve kudret sahibidir.

Hicret eden neden bu özelliğe sahiptir? Şeriatî, bu sorunun karşılığını şöyle veriyor: "En büyük nedenlerin başında, insanın hicretle dünya görüşünü genişletmesi ve bir hareket

kazanması gelir. Muhacirin dünya görüşü hem geniş, hem de dinamiktir. Bir yerde çakılıp kalan yerlinin ise tersine dünya görüşü donuklaşmış ve daralmıştır. Bu dar ve donuk dünya görüntüsünden medeniyet kurmak imkansızdır. Avrupa o donukluğu sürdürseydi içinde bulunduğu durumdan nasıl kurtulacaktı? Denizcilikteki keşifler, Asya'ya gidiş Avrupa'nın ufkunu açtı. Yunan'ı zayıflatan kimdi? Kuşkusuz sığınaklarda kalmak, etrafı çevrili sitelerde yaşamaya alışmak. Yunanlılar bu statikliğe öyle alışmışlardı ki, kendilerinden olmayana barbar diye adlandırıyorlardı. Kendi yerlerine, yörelerine gösterdikleri aşırı bağlılık, onları dünyadan tecrit etti. Çevrelerini daralttı ve giderek dünya görüşleri geriledi (47).

Şeriatı, Kuran'da hicretin muhtelif görünüşler arzettiğine dikkat çeker. Hicretin ilk şekli "**Dönüşü taahhüt edilen hicret**"tir. Bu kokuşmuş ve bozulmuş çevreye muzaffer olarak dönmek için yapılan bir hicret çeşididir. İkinci dünya savaşından sonra Afrika ve Latin Amerika'da kurtuluş savaşı veren aydınlar, önce kendi ülkelerinden ayrılmışlar ve sonra daha güçlü olarak ülkelerine dönüp başarılı olmuşlardır. İkinci hicret biçimi, "**serbest ve taahhüt olmayan hicret**"tir. Burada toplumsal şartlar ve siyasal ortam öyle bir haldedir ki, hicretten sonra muzaffer olarak geriye dönüşün ihtimali yoktur. Bu dönüşü gaye edinen değil, imanı sağlama almayı hedef alan hicrettir. Ashab-ı Kehf'in hicreti gibi. Bir başka hicret tarzı "**ilim için hicret**". Yazara göre 17. ve 18. asırlarda bilimsel çalışmalar için yapılan göç ve seyahatler bunlara örnek teşkil ederler. Mesela Spencer ve Darwin gibi. Kuran aynı biçimde tarih araştırmaları için emir vermektedir. Kütüphanesine çekilip sohbet ve mütala ile yetinen bilim adamının önemli şeyler söylemesi beklenemez. Araştırma, keşif, tetkik ve gözlem ancak hicretle mümkündür. "**iktisadi hicret**" yükselişin ve ilerlemenin etkenidir. Avrupa'nın iktisadi gelişmeye kavuşması, Afrikaya ve Doğuya açılmasından sonra mümkün olabilmiştir. Son hicret nevi "**Ruhi hicret**"tir ki, insanın içinde bulunduğu durumdan, olması gereken duruma doğru yola çıkması, deruni, nefsi ve ruhi bir hareketliliğe geçmesidir. "Bu tür hicret insanı dış hayatında iktisadi, fikri ve siyasi alanlarda bir dinamizm içinde bulunmaya zorlar, onu donmuşluğa bağlayan bağları keser "(48).

Yazar, Peygamberin en seçkin ashabını "muhacir" diye adlandırması ve İslam Takviminin Mekke'nin fethi gibi veya Peygamberin nübüvvetle müjdelenmesi gibi parlak hadislerle değil, hicretle başlamasını, hicret eylemini yücelten işaretler olarak görür.

Sonuç:

Giriş bölümünde de belirtildiği üzere Şeriatı, Batı düşünce tarihini yakından tanıyan ve fakat kendi toplumunu ve kendi düşüncelerini bu kalıpların dışına taşıyan bir İslam fikir adamıdır. Düşüncelerinin ana eksenini genelde "İslam" ve bazen de "farisilik" belirlemektedir. O, Francis Fukuyama'nın belirttiği anlamda "tarihin sonunun geldiğine" inanmaz. Tam tersine,

hem kapitalist ve hem de sosyalist sistemlerin iflas ettiğini ve bu sistemlerin yerini İslam'ın alacağı iddiasındadır.

Şeriatî, din, insan ve tarih felsefesi kavramlarını değerlendirirken, Batı'da yetişmesinin sağladığı bilgi birikimini çok iyi kullandığını, buna ilave olarak da düşüncesinin ağırlık merkezini oluşturan 'İslam ideolojisi'ni bilinçli bir biçimde çalışmalarına yansıtıldığını görüyoruz. İslamın özünde çelişki ve çatışma yok demesine karşılık, tanımlamalarında ve çözümlerinde 'diyalektik' yaklaşımı sık sık kullanmaktadır.

Şeriatî'nin sosyolog yanının, tarihçi ve dinbilimci yanından daha ağır bastığı gözlenmektedir. Toplumun kesin bir yasası var mıdır? tarzında bir soruya verdiği cevapta şöyle demektedir: Tarih ve toplumun kanunlarından biri, her bir toplumun ve medeniyetin canlı bir varlık gibi belirli bir hayat süresine sahip olmasıdır. Bir toplum canlı bir varlık gibidir. Yani gençlik dönemi, olgunluk dönemi, ihtiyarlık dönemi ve ölümü vardır. Bu kesin bir şeydir. Sonraları hayatını daha layık bir topluma devredip, kendisi yok olur. İşte bu toplumsal kanunlardan biridir. Dolayısıyla, hiç bir kahraman, hiç bir dahi bir toplumun ve medeniyetin ölümünü engelleyemediği gibi toplumu ve medeniyeti ölümsüz de yapamaz. Bir medeniyete ölümsüzlük bağışlayamaz (49). Şeriatî, tarih felsefesinde dini yorumun dışına çıktığında, katı bir determinist çizgiye yakalanmaktadır. Ayrıca, sosyal değişme ve tarih felsefesi görüşlerinde İbn Haldun'un 'organizmacı' ve 'determinist' yaklaşımını benimsediğini söyleyebiliriz.

Yazar, toplumların ve medeniyetlerin sonsuza kadar gidemeyeceğini söylerken, konuyu diyalektik bakış açısı içinde değerlendirmektedir. Ona göre medeniyet, ölümünü kendi içinde besler ve nihayet hayat gücü azalır, öldürücü nedenler güçlenir ve daha sonra hayatını başka bir topluma bırakır, böylece insanlık tarihi ve toplumlar oluşur. Bu temel bir kanundur ve kimsenin denetiminde ve kontrolünde de değildir. Bizzat toplumun kendi içindedir, değerlendirmesini yapmaktadır.

Çalışmayı yine Şeriatî'nin kendi ifadesiyle tamamlayalım;

"Bir zamanlar ben ve kabilemdeki diğer insanlar avlanıp balık tutarak, birarada, eşitlik ve kardeşlik içinde yaşıyorduk. Toplumumuzda tek bir yapı vardı. Sonra o mülk sahibi oldu, ben yoksul kaldım. O yönetici oldu, ben yönetilen... Herşeyin rengi değişti, araçlar değişti, üretim tarzı değişti... ama o hep mülk sahibi olarak kaldı, hiç çalışmadı; bense hep yoksul kaldım ve hep çalıştım. Bir gün ben köleydim, o efendi... Sonra ben serf oldum, o toprak sahibi... Ben köylü oldum, o ağa... Sonra ben kazmayı küreği bıraktım, o atından indi, ikimizde şehre geldik. O, toprağından sağladığı kazançla bir taksi aldı, ben taksi şoförü oldum. Şimdi onun bir fabrikası var ve ben orada çalışan bir proleterim "(50). Toplumların tarihi gelişimindeki temel süreç hiç değişmemiştir yazara göre. Değişen sadece biçimler, işlemler, araçlar ve emek türleridir.

Dipnotlar:

- 1- Erkul, Ali, "Ali Şeriatî'nin Fikir Dünyası ve Aydın Anlayışı", *Türkiye Günlüğü*, Sayı. 28, Ankara, 1994, ss.120-133.
 - 2- Erkul, Ali, "Ali Şeriatî'de Temel Sosyolojik Kavramlar", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 18, ss. 1-32.
 - 3- Şeriatî, Ali, *İslam Nedir?*, Çev: Ali Seyyidoğlu, Bir Yayıncılık, İst., 1987, s.21-24
 - 4- *Papa ve Marx Olmasaydı?* (Çev:Ali İskender, S.Yakın), Aylık Dergi Yayınları., Konya, 1984, s. 22
 - 5- A.g.e., s.22
 - 6- *Öze Dönüş*, (Çev:Kerim Güney) Şafak Yay., İst.,1985, s. 380
 - 7- *Papa ve Marx Olmasaydı?*, s.22
 - 8- *Öze Dönüş*, s.371
 - 9- *İslam Nedir?*, s.50
 - 10 - *İslam Sosyolojisi Üzerine*, (Çev: Kamil Can), Düşünce Yay., İst.,1980, s. 68-69
 - 11- A.g.e., s.69-74. Fazla bilgi için bkz: *Medeniyet ve Modernizm*, (Çev:Fatih Selim, Abdurrahman Aslan), Düşünce Yay., İst.,1980 S.165
 - 12- A.g.e., s. 73
 - 13- *Öze Dönüş*, s. 19
 - 14- A.g.e., s. 20
 - 15- *Papa ve Marx Olmasaydı?*, s. 22
 - 16- A.g.e., s.,73
 - 17- *Ne Yapmalı ?*, Çev: M. Hizbullah, Bir Yay., İst., 1990, s.40
 - 18- M. ÇAĞLAR ve Diğerleri, *Ali Şeriatî Üzerine Bir Açık Oturum* , İst.,1984, s. 10
 - 19- *İnsanın Dört Zindanı*, Çev: Hüseyin Hatemi,Bir Yay., İst., 1984, s.14-15
 - 20- A.g.e., s.19-21
 - 21- *Öze Dönüş*, s. 381
 - 22- *İnsanın Dört Zindanı*, s.43-45
 - 23- A.g.e., s.45
 - 24- A.g.e., s. 63-64
 - 25- A.g.e., s.81
 - 26- A.g.e., s.83
 - 27- A.g.e., s. 84-94
 - 28- *Öze Dönüş* s. 384
 - 29- A.g.e., s.387
 - 30- *Toplumbilim Üzerine*, s. 97
 - 31- A.g.e., s. 98
 - 32- *Kuran'ı Kerim ve Meal-i Celilesi*, Tercüme eden: Abdullah Aydın, Maide Suresi, 27-31.
- Ayetler.
- 33- *Toplumbilim Üzerine*, s. 98-99
 - 34- *Kuran'ı Kerim*, 35-36 Bakara
 - 35- *Toplumbilim Üzerine*, s. 100
 - 36- A.g.e., s.104
 - 37- A.g.e., s.108
 - 38- A.g.e., s.110

-
- 39- A.g.e., s.112
40- *Öze Dönüş*, s. 94-95
41- A.g.e., s. 98
42- *Medeniyet ve Modernizm*, s.184
43- A.g.e., s.185
44- *Her Hicret Bir İnkılabtır*, Çev: Hasan Elmas, İhtar Yay., İst., 1991
45- *Medeniyet ve Modernizm*, s.54-55
46- A.g.e., s.60
47- A.g.e., s. 61
48- A.g.e., s.58-59
49- *İslam Nedir?*; s. 54-55
50- *İslam Sosyolojisi*, s.117