



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

**ALİ ŞERİATİ'NİN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE MERKEZİ
BİR KAVRAM OLARAK TEVHİDİN ROLÜ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Rabiye ÇAKMAKCI

BURSA - 2018



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

**ALİ ŞERİATİ'NİN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE MERKEZİ
BİR KAVRAM OLARAK TEVHİDİN ROLÜ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Rabiye ÇAKMAKCI

Danışman:

Prof. Dr. Enver UYSAL

BURSA - 2018

TEZ ONAY SAYFASI

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

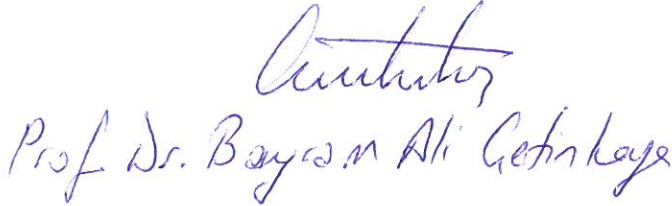
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Felsefesi Bilim Dalı'nda 701421006 numaralı Rabiye ÇAKMAKCI'nın hazırladığı "Ali Şeriatî'nin Düşünce Sisteminde Merkezi Bir Kavram Olarak Tevhidin Rolü" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı 30/11/2018 günü 14:30 - 15:30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının BASARILIS (başarılı/başarısız) olduğuna OY BİRLİĞİ (oybirliği/oy çöküşü) ile karar verilmiştir.

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı Prof.Dr.Enver UYSAL
Uludağ Üniversitesi




Üye



Prof. Dr. Bayram Ali Çetin

Üye

Üye
Prof. Dr. Yaşar Aydın


Üye

...../...../ 20.....



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 13.11/2018

Tez Başlığı / Konusu: ALİ ŞERİATI'NİN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE MERKEZİ BİR KAVRAM OLARAK TEVHİDİN ROLÜ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 80 sayfalık kısmına ilişkin 13.11/2018 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %9'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

13.11/2018

Adı Soyadı:	Rabiye ÇAKMAKCI
Öğrenci No:	701421006
Anabilim Dalı:	Felsefe ve Din Bilimleri
Programı:	Yüksek Lisans
Statüsü:	Y. Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora

Prof. Dr. Enver UYSAL

13.11/2018

YEMİN METNİ

Yüksek Lisan tezi olarak sunduğum 'Ali Şeriatî'nin Düşünce Sisteminde Merkezî Bir Kavram Olarak Tevhidin Rolü' başlıklı araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Adı Soyadı : Rabiye ÇAKMAKCI
Öğrenci No : 701421006
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Programı : İslam Felsefesi
Statüsü : Yüksek Lisans



ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Rabiye ÇAKMAKCI
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı : İslam Felsefesi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : v+82
Mezuniyet Tarihi : / /
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Enver UYSAL

ALİ ŞERİATİ'NİN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE MERKEZÎ BİR KAVRAM OLARAK TEVHİDİN ROLÜ

İranlı Müslüman düşünür ve yazar Ali Şeriati, özellikle çağdaş İslam düşüncesi üzerine eserler veren ve sıra dışı fikirleriyle İslam toplumunda derin tesirler bırakan bir düşünce adamıdır. Biz bu çalışmamızda Ali Şeriati'nin geleneksel İslamî düşüncenin yeniden yapılandırılması adına tevhid kavramına getirdiği yeni yorum ve değerlendirmelerine ve bu kavramı merkeze alarak oluşturduğu düşünce sistemine yer verdik.

Çalışmamızın amacı bir inanç meselesi olarak bilinegelen tevhid kavramının, Şeriati tarafından bir dünya görüşü şeklinde yeniden yorumlanarak hayatın bütün alanlarına yansıyan bir düşünüş tarzına nasıl dönüştürüldüğünün belirlenip değerlendirilmesidir. Bu bağlamda tevhidî düşünüş tarzının onun tarihsel, toplumsal ve insanî okumalarının temelinde nasıl yer aldığı araştırılmış ve bu fikirlerin bir düşünce sistemine nasıl dönüştürüldüğü incelenmiştir. Tevhidî görüşe dayalı olarak tarih, toplum ve insanı yeniden yorumlayan ve değerlendiren Şeriati'nin bu birlikçi görüş çerçevesinde ortaya koyduğu fikirleri tarih felsefesi, toplumbilim ve insanbilim başlıkları altında irdelenmiş, tevhidî bakışın Şeriati'nin fikir hayatındaki merkezî konumuna ve düşüncelerinin belirginlik kazanmasındaki rolüne dikkat çekilmiştir. Ayrıca onun farklı düşünce ve inanışlara yaklaşımında tevhidî dünya görüşünden ne ölçüde faydalandığı değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler:

Tevhid, dünya görüşü, düşünce sistemi, aydın, şirk, toplumsal dönüşüm

ABSTRACT

Name and Surname : Rabiye ÇAKMAKCI
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Study of Philosophy and Religion
Branch : Islamic Philosophy
Degree Awarded : Master
Page Number : v+82
Degree Date : / /
Supervisor : Prof.Dr. Enver UYSAL

THE ROLE OF TAWHÎD AS A CENTRAL CONCEPT IN ALI SHARIATI'S THOUGHT

Ali Shariati, an Iranian Muslim philosopher and author, is a scholar who wrote books on, especially, contemporary Islamic thought and had a lasting impact on the Islamic society by his original ideas. This research contains Ali Shariati's interpretation of the concept of Tawhîd in the name of reconstruction of the traditional Islamic thought and his system which he produced in line with this purpose.

The main purpose of this study is to determine and to evaluate how the concept of tawhîd which is well-known as a matter of faith was interpreted by Shariati as a worldview and thought affected the whole life. In this context, the impact of his tawhid centered thought on his readings of history, society and human being is analyzed, and also, the process of transformation of these ideas to a system of thought is examined. Shariati who re-interpreted and evaluated history, society and people, presented his attitude in accordance with his tawhid centered thought. In this research, Shariati's thought is analyzed in terms of philosophy of history, sociology and human sciences and his tawhid centered thought is remarked. Besides, it is dealt with the role of his tawhid centered thought in his approach to other belief systems.

Key words:

Tawhid, worldview, thought system, intellectual, polytheism (shirk), social transformation

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDİKİLER	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ALİ ŞERİATİ'DE TEVHİD ANLAYIŞI

1. TEVHİD KAVRAMININ YENİDEN İNŞASI	6
1.1. ŞERİATİ'NİN TEVHİD TANIMLAMALARI.....	7
1.2. GELENEKSEL TEVHİD ANLAYIŞINA ELEŞTİRİLER	9
2. BİR DÜŞÜNCE SİSTEMİ OLARAK TEVHİD	11
2.1. ŞERİATİ'NİN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE TEVHİDİN MERKEZİ KONUMU	11
2.2. TEVHİDİ DÜŞÜNCE SİSTEMİNİN GEREKLİLİĞİ.....	13
2.3. TEVHİDİN İDEOLOJİK OLARAK YORUMLANMASI.....	14
2.4. DÖRT BOYUTTA SOMUTLAŞAN TEVHİD	15

İKİNCİ BÖLÜM

TEVHİDİ DÜŞÜNCE SİSTEMİNİN SINIFLANDIRILMASI

1. TEVHİDİ DÜŞÜNCE SİSTEMİNİN BASAMAKLARI	17
1.1. TEVHİDİ DÜNYA GÖRÜŞÜ	18
1.2. ŞİRKE DAYALI DÜNYA GÖRÜŞÜ.....	24
1.3. TARİH FELSEFESİ AÇISINDAN TEVHİD	27
1.3.1. Ali Şeriatî'de Tarih Felsefesi Vurgusu	27
1.3.2. Tarih-Tarih Felsefesi Ayrımı	31
1.3.3. Tarih Okumalarında Tevhidin Rolü	33
1.3.4. Tarih Felsefesi Bağlamında Habil-Kabil Kıssası.....	34
1.3.5. Tarihsel Açıdan Tevhid.....	40
1.4. TOPLUMBİLİMSEL AÇIDAN TEVHİD	41
1.4.1. Ali Şeriatî'de İslamî Toplumbilimin Gerekliliği.....	42
1.4.2. Tevhid Düşüncesinden Doğan İslamcı Toplumbilim	43
1.4.3. Toplum Tevhid Açısından Okumak.....	44

1.4.4. Şirke Dayalı Toplumbilim	46
1.4.5. Toplumsal Yasalar Bağlamında Toplumsal Tevhid.....	48
1.5. İNSANBİLİM AÇISINDAN TEVHİD	51
1.5.1. Ali Şeriatî’de İnsanbilim Anlayışı	52
1.5.2. Tevhid Düşüncesinde İnsan	53
1.5.3. İnsanbilim Açısından Yaratılış Kıssası	54
1.5.4. İnsanın Dört Zindanı	57

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEVHİDÎ BAKIŞIN FARKLI ALANLARA YANSIMASI

1. TOPTAN KABUL VE TOPTAN REDDE KARŞI TEVHİD	65
2. BATILI DÜŞÜNCE SİSTEMLERİNE TEVHİDÎ BAKIŞ	66
3. İRFANÎ VE DİNÎ YAKLAŞIMLARA TEVHİDÎ BAKIŞ.....	72
SONUÇ.....	76
KAYNAKÇA	79

GİRİŞ

İnanca ve inancın sistematik yapısına rengini veren en temel ilke olarak tevhid, dinin içindeki bütün unsurların etrafında şekillendiği merkezî bir kavramdır.¹ İslam düşüncesinin en önemli konularından biri olan tevhid, genelde teolojik bir hakikat olarak ele alınarak daha çok metafizik ve felsefî çerçevede değerlendirmeye tabî tutulur.² Tevhid bu bağlamda bütün akaid meselelerinin özünü teşkil eder ve kelam ilminin en önemli, en meşhur konusu olarak, bir bakıma onun gayesi haline gelir.³ Bu durum zamanla tevhid gibi kapsamlı ve kuşatıcı bir anlayış biçiminin tamamen teolojik bir karaktere bürünmesine yol açar. Tevhidin insanın sadece manevî anlamda ihtiyacını giderecek bir inanç sistemine indirgenmesi problemi ile karşı karşıya kalır. Bu problemle yüzleşme ve onunla mücadele etme gereği, Müslüman aydınlarca gündeme getirilirse İslam dünyasına, yüklenilmesi gereken ciddi bir sorumluluk olarak yansıtılır.

20. Yüzyılda İslamcı teorisyenler arasında kendine has özellikleri ile ön plana çıkan Ali Şeriati, başta kendi ülkesi İran olmak üzere, İslam dünyasında etkili olmuş bir aydın olarak İslam toplumuna karşı kendini sorumlu hisseder ve halkının kendi yazgısını belirleme mücadelesinde onlara düşünsel anlamda öncülük etmeye çalışır. Ona göre aydın, durgun ve donuk değil, açık ve aydınlatıcı düşünen, kendi zaman ve konumunu analiz edebilen, elde ettiği verilerle toplumun sorunlarına ışık tutan kimsedir.⁴ O, fikirlerini halkın kurtuluş misyonunu üstlenecek şekilde inşa eder. Bu bağlamda Onun en önemli özelliklerinden biri, düşüncelerinin bugüne ilişkin somut bilgilerden ziyade, geçmişe ve geleceğe dönük projeksiyon tutar mahiyette olmasıdır.⁵

Şeriati, bir aydının öncelikli görevinin zamanın ve toplumun bünyesinde bulunan uyumsuz gerçeklikleri toplumun duygu, bilgi ve bilincine ulaştırmak olduğuna inanır. İnsanları gerçek aydınlanmanın eşiğine getirecek, onlara kendi yollarını doğru bir şekilde bulmalarını sağlayacak sağlam bir bakış açısı kazandırmanın gerekliliğini vurgular.⁶ O benimsediği bu aydınlatıcı rolü yerine getirirken zihinlere yer etmiş

¹ Şaban Ali Düzgün, “Kur’an’ın Tevhid Felsefesi”, İstanbul, *Kelam Araştırmaları*, 3:1, 2005, s.3.

² Berat Sarıkaya, *İslam Düşüncesinde Tevhid, İbn-i Teymiyye Örneği*, İstanbul, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013, s.40.

³ Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh’un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, İstanbul, Dergah Yayınları, 1998, s.90.

⁴ Ali Şeriati, *Ne Yapmalı*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2011, s.59.

⁵ İhsan Toker, “İslam Sosyolojisi ve Ali Şeriati Üzerine Kritik Bir Yaklaşım”, Kayseri, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2009/1, c.7, sayı:16, s.98.

⁶ Ali Şeriati, *Öze Dönüş*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2013, s.87.

düşünce kalıplarını yeniden ele almakla işe başlar ve onlara tamamen farklı bir mahiyet kazandıracak entelektüel çaba içerisine girer.

Şeriati asırlar boyu ulemanın şekil vererek yaydığı klasik İslamî kavramları yeniden tanımlama ve kurma teşebbüsü içerisine girmenin gerekliliğine inanır. Modernizme cevap üretemeyen geleneksel İslam anlayışını yapıbozuma tâbi tutmanın ötesinde çağa uygun olarak yeniden inşa etmeye çalışır. Düşünceleri devrime giden süreçte büyük etki yaratmış olan Şeriati, tarihsel süreçte oluşmuş İslam geleneğine getirdiği radikal yorumlarla oluşturduğu düşünce sistemini devrimci bir öze sahip olarak muhataplarına sunar. O, dünyanın akışına refleksiz ve duyarsız bir mukaddesatçılık yerine, özgürlükçü ve devrimci bir dilin sahibi olmayı tercih eder ve İslamî kavramları ideolojik zeminde yeniden tanımlayarak onların dinamik yorumlarını elde etmeye çalışır.⁷ Böylelikle bu kavramların bir eylemin başlatıcısı olmasını amaçlar.

Şeriati'nin yeniden yorumlama yoluna giderek daha dinamik ve daha idealist bir ruh ile tanımladığı kavramlardan biri de *tevhid* kavramıdır. O, İslam'ın en temel ilkesi olan tevhidi yeniden yapılandırma yoluna gider. Tevhidin bambaşka ufuklara yol alan bir düşünüş biçimi olmasını sağlayarak toplumlar üzerinde değiştirici ve dönüştürücü gücünü ön plana çıkarmaya çalışır. Geleneksel alimlerin aksine tevhidin spesifik, sosyal, siyasî, ekonomik ve ahlakî dolayımına sahip bir öğreti olduğunu savunur. Okullarda başlayıp okullarda biten, sonra gündeme gelse bile yalnızca rabbanî ariflerin ve hikmet bilginlerinin toplantılarında konuşulmakla sınırlı kalan bir tevhid anlayışına karşı çıkar.⁸ Tevhidin sadece kelam ve felsefi bahisler biçiminde ele alınmasının hayattan kopuk ve halka yabancı bir zihniyeti ortaya çıkardığını ileri sürer.⁹ Şeriati tevhidi, insanın bilinç yapısını şekillendiren, hayatı ve dünyayı anlamlandırmasında kilit rol oynayan, güncel problemlere ilişkin çözüm odaklı fikirler geliştirebilmesini sağlayan bir düşünüş tarzı olarak görür ve bu bilinçle tevhidi bir düşünce sistemi oluşturacak şekilde yeniden anlama ve anlamlandırma yoluna gider.

Tezimizde Şeriati'nin inşa etmeye çalıştığı kendine özgü bu düşünce sisteminde, tevhidin merkezi bir kavram olarak ne derece önemli bir role sahip olduğunu belirlemeye çalıştık. Şeriati'yi, yaşadıklarını ve düşüncelerini anlık gözleme imkanımız olmadığı için, geçmişte meydana gelmiş olayları yorumlama olarak bilinen

⁷ Ali Rahnema, *Müslüman Ütopyası*, (çev. İhsan Toker), Ankara, Hece Yayınları, 2005, s.504.

⁸ Rahnema, *a.g.e.*, s.509.

⁹ Ali Şeriati, *Hacc*, (çev. Hicabi Kurlangıç), Ankara, Hece Yayınları, 2006, s.10.

dolaylı gözlem yöntemini benimsedik. Olayların içerisinde olmadığımız için Şeriatî ve fikirlerini dışarıdan objektif bir yaklaşım ile gözlemlemeye çalıştık. Veri toplama tekniği olarak kaynakları temin, okuma, fişleme, not alma ve değerlendirerek sonuca varma basamaklarını kapsayan “belgesel tarama” tekniğini kullandık.

Tezimizde Şeriatî'nin düşünce sisteminin oluşum aşamaları ve koymaya çalıştık. “Ali Şeriatî’de tevhid anlayışı” başlıklı birinci bölümde Şeriatî'nin yapıbozumcu tarzı ile tevhid anlayışını yeniden yapılandırma çabalarına değindik. Şeriatî'nin Müslüman aydın kimliği ile İslam’a ve İslam toplumlarına duyduğu sorumluluk hissine dikkat çekerek, bu bilincin tevhid kavramını yeniden inşa etme süreci ile olan bağlantısını ele aldık. Bu inşa sürecinin ilk adımında onun geleneksel İslam düşüncesinde yer alan tevhid anlayışına getirdiği köklü eleştirilere yer vererek, tevhide dayalı düşünce sisteminin nasıl bir anlayışa sahip olduğu noktasında önsel bir kanı oluşturmaya çalıştık. Ayrıca Şeriatî tarafından ideolojik okumaya tâbi tutulan tevhidin bir düşünce sistemi olarak ortaya çıkışını konu ettik. Bu yeni düşünce sisteminde tevhidin merkezî konumuna dikkat çekerek, sistemin yapısını karakterize eden rolüne yer verdik. Bölüm sonunda tevhid ile şekillenen ve onun üzerine bina edilen düşünce sistemindeki diğer unsurları “Dört Boyutta Somutlaşan Tevhid” alt başlığında kısaca işledik ve bu unsurların daha derinlemesine inceleneceği ikinci bölüme geçtik.

İkinci bölümde bir dünya görüşü, tarih felsefesi, toplumbilim ve insanbilim alanlarında somutlaşarak birer öğretiye dönüşen tevhidî düşünce sistemine ait basamakları detaylı olarak inceledik. Öncelikle Şeriatî'nin tevhid düşüncesini nasıl sistematize ettiğine, bu yeni yapıyı hangi mentalite ile sınıflandırdığına yer verdik. Bu dört boyutun sıralanışının tevhid esasına göre yapılışına, bütünlük arz edecek şekilde birbirleriyle ilintili olarak sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde dikkat çektik.

Çalışmamızın son bölümünde ise Şeriatî'nin benimsediği tevhidî dünya görüşü çerçevesinde modern ideolojileri, irfanî ve dinî yaklaşımları nasıl bir bakış açısıyla değerlendirdiğini inceledik. Şeriatî'nin tevhid anlayışının sadece belirli alanlara hasredilemeyeceğinin görülebileceği bu bölümde, onun tüm dünyayı tevhid üzerinden okuma gayreti içerisinde oluşuna dikkat çektik. Bu bağlamda Batılı ideolojiler karşısındaki tutumunun belirlenmesinde ve İslam inancı dışındaki dinî ve irfanî yorumlar hakkındaki düşüncelerinde tevhidin nasıl bir rol oynadığına yer verdik.

Çalışmamızın şekillenmesinde başvurduğumuz kaynaklarla ilgili şunları söyleyebiliriz: Araştırmamızı ana hatlarıyla ortaya koyabilmek ve doğru sonuçlara ulaşabilmek adına yoğun olarak Ali Şeriatî'nin kendisinin kaleme aldığı eserler ile vefatından sonra konferans ve söyleşilerinden derlenerek kitap haline getirilen fikirlerinden yararlandık.

Bu eserler, Ali Şeriatî'nin, *İslam Bilim 1-3, Dünya Görüşü ve İdeoloji, İnsanın Dört Zindanı, Kevir, İslam'ı Tanıma Metodu, Biz ve İkbal, Hacc, Kendini Devrimci Yetiştirmek, İslam ve Sınıfsal Yapı, Ali, İslam Nedir Muhammed Kimdir, Dine Karşı Din, Ali Şia'sı Safevi Şia'sı, Dinleri Tanımak, Ne Yapmalı?, Dinler Tarihi 1-3, Bir Kez Daha Ebu Zerr, Hz. İbrahim'le Buluşmak, Dua, İnsan, Öze Dönüş, Aydın, Mektuplar, Aşina Yüzlerle* gibi eserleridir. Özellikle *İslam Bilim, Dünya Görüşü ve İdeoloji, Öze Dönüş, İnsanın Dört Zindanı, İslam'ı Tanıma Metodu ve İnsan*'dan daha fazla yararlandık.

Ali Şeriatî, birçok eser yazmış olmakla birlikte, kendisi ile ilgili de birkaç eser kaleme alınmıştır. Onlar da diğer başvuru kaynaklarımızı oluşturmaktadır. Bunlardan ilki Ali Rahnama'nın Şeriatî'nin hayatını anlattığı *Müslüman Ütopycı* adlı eseridir. Rahnama, Ali Şeriatî'nin hayatını, eserlerini, görüşlerini, eğitimini ve etkilendiği kişileri, düşünce yapısını ve metodolojisini ayrıntılı olarak incelemiştir. Ayrıca Kürşad Atalar'ın *Çağdaş Müslüman Düşünce Müslüman Şahsiyetler* adlı eseri de başvurduğumuz kaynaklar arasındadır. Müslüman düşüncenin sembol isimlerinin düşünce ve pratiklerinin incelendiği bu eserde, çağdaş bir İslamî öğretiyi içerisine giren Şeriatî'nin fikirleri, zaafı ve imkânları bakımından ele alınmıştır. Biyografik kısımların kısa tutulup fikrî konuların ön plana çıkarıldığı bu eserde Şeriatî'nin düşünce yapısının oluştuğu ortamdan ziyade, onun bu düşüncelerinin İslamî düşünceye ne kazandırdığı değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Ali Şeriatî hakkında yazılan makaleler de çalışmamızın şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Bunlardan ilki Mustafa Tekin'in *Din Sosyolojisine Katkıları ve Zafiyetleri Bakımından Ali Şeriatî* başlıklı makalesidir. Ayrıca İhsan Toker'in *İslam Sosyolojisi ve Ali Şeriatî Üzerine Kritik Bir Yaklaşım*, Şaban Ali Düzgün'ün, *Kur'an'ın Tevhid Felsefesi*, Fatih Özkan'ın *Dünya Görüşü Öğretisi*, Latif Tokat'ın *Dünya Görüşü-Din İlişkisi*, Murat Kayacan'ın, *Sosyoloji ve Kur'an'ın Ortak İlgi Alanı: Toplumsal Değişim ve Çöküş*, isimli makaleleri de başvurduğumuz çalışmalar arasındadır.

Ali Őerîati ile ilgili Y¼ksek Lisans d¼zeyinde yap¼lmıŐ tezler de zaman ettiğimiz kaynaklar arasındadır. Bunlar, Kaya Oflaz'ın *Ali Őerîati'nin Dini ve Siyasi G¼r¼Őleri* ile Yılmaz Yumak'ın *Ali Őerîati'nin Dinler Tarihi alıŐmalarının Metodolojik Açıdan Değerlendirilmesi*" isimli Y¼ksek Lisans tezleridir. Bu alıŐmalar, Őerîati'nin fikirlerini daha iyi anlamamız noktasında bize katkı saĐlamıŐtır.



BİRİNCİ BÖLÜM

ALİ ŞERİATİ'DE TEVHİD ANLAYIŞI

1. TEVHİD KAVRAMININ YENİDEN İNŞASI

Ali Şeriatî, yüzyıllar boyu zihinlere kök salmış, kalıplaşmış kavramları geleneksel anlamlarından soyutlayıp, onlara yeni bir mana ve amaç verilene kadar yeniden yazma ve yeniden yorumlama işine kendini adanmış bir düşünce adamıdır.¹⁰

Şeriatî, çevresini uyarmayı, yaşadığı toplumu içerisinde bulunduğu durumdan kurtarmayı amaçlar ve bu yolda hayatını sürdüren bir düşünür olmayı kendine hedef olarak belirler. Bu nedenle o, dînî düşünceyi yeniden inşa etme çabası içine girer. Halkının paslanmış kulaklarına bilinç ve kurtuluşu seslenme adına geleneksel sınırlara hapsedilmeye çalışılan bu düşünceyi ideolojik bir okumaya tabî tutar.¹¹ O, geleneksel din anlayışında köklü bir değişim gerçekleşmeden sahici ve kalıcı bir zihniyet değişiminin vuku bulamayacağına inanır.¹² Hareketsiz kalmış toplumlarda yeni bir iman ateşi tutuşturmak gerektiğine yürekten inanan Şeriatî, halkta derin ve uyandırıcı bir bilincin ancak onları düşünmeye sevk etmek yoluyla gerçekleşebileceğini belirtir.¹³

“Yeniden yapılanma geri dönüp aramaktır” diyen Şeriatî, asırlardır süregelen kavramlara yeni bir ruh, yeni bir ufuk kazandırmayı amaçlar.¹⁴ Halkta uyanışa sebep olacak zihinsel faaliyetler üzerine odaklanarak İslamî pek çok kavramı, üzerinde derinlemesine tahliller yapmak üzere yeniden ele alır. Amacı düşünsel anlamda yepyeni ufuklar çizmek, dar kalıplarla hayatın anlamını yakalamaya mahkûm edilmiş zihinlere alternatif düşünme yollarını göstermektir. İslam’ın aydınlanmayı beraberinde getiren pek çok değeri bu anlamda misyonlarının çok uzağında kalır ve Müslüman zihnin sorgulamadan teslim olduğu, böylelikle derinliği ve değerinin yeterince farkında olunmadığı bir konuma itilir. Bu nedenle Şeriatî İslamî pek çok kavramın yeni bir bakış

¹⁰ Rahnama, *a.g.e.*, s.526.

¹¹ Şeriatî, *Ne Yapmalı*, s.217.

¹² Kürşat Atalar, *Çağdaş Müslüman Düşünce / Sembol Şahsiyetler*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2015, s.190.

¹³ Şeriatî, *Ne Yapmalı*, s.54.

¹⁴ Ali Şeriatî, *Biz ve İktidar*, (çev. Hicabi Kırılancı), Ankara, Fecr Yayınevi, 2010, s.74.

açısı ve yeni bir yorumlama tarzı ile farklı bir mahiyet kazanmasına öncülük eder. Onun farklı yaklaşımıyla bambaşka ufuklara taşınan kavramlardan en önemlisi ise tevhid kavramıdır.

Tektanrıcılık kavramının İslam terminolojisindeki karşılığı olarak bilinegelen tevhid kavramı akidevî bir terim olarak, Allah'ın varlığına ve birliğine, tüm yetkilerin kendisinde toplandığına, eşi ve benzeri olmadığına inanma esasına dayanır. Şeriatî'ye göre İslam'ın bel kemiği olan tevhid kavramı hakkında anlaşılıp, yaşanamayan ve yaşatılamayan kavramlardan biri olarak asıl görevinin çok uzağında konumlanmıştır.

Asırlar önce toplumlara yeni bir ruh, yeni bir hareket, yeni bir hayat bahşeden tevhid inancı, Şeriatî'nin düşünce dünyası ile yeniden şekillenen İslamî kavramlardan biri olarak, yüzyıllardır süregelen kalıplaşmış yapısından yavaş yavaş sıyrılmaya başlar. Şeriatî tevhidin özündeki uyandırıcı role yeniden ulaşmak adına onu, özüne uygun bir biçimde yorumlama işini üstlenir ve bu işe ömrünü adar. Ona göre yararlı bilgi insana bilinç ve aydınlık kazandıran, eylemlerinin mana ile buluşmasını sağlayan, onu sorumluluk sahibi kılan, ilahî bir aydınlanma gerçekleştirip yol gösteren bilgidir. Şeriatî tevhide tam da bu gözle bakar, onun insana dair her şeyde ideal olanı belirleyecek güçte bir düşünsel alt yapıyı barındırdığına yürekten inanır.

1.1. ŞERİATİ'NİN TEVHİD TANIMLAMALARI

Şeriatî, statükonun bir parçası haline gelmiş düşünce tarzları tarafından dikte edilen zihinsel kalıplar içerisinde düşünmek yerine, kendi ifadesiyle devrimci bir iş gerçekleştirerek zihnini bu sınırlardan kurtarır ve dünyayı farklı bir tarzda anlama ve anlamlandırma yoluna gider.¹⁵ O, bu amaç doğrultusunda geleneksel düşüncenin soyutlaştırarak dar kalıplara mahkum ettiği tevhid kavramını yeniden anlamlandırmaya çalışır.

Şeriatî, tevhide yalnızca akidevî bir kavram olarak değil, hayatın her safhasına müdahil bir hakikat olarak görür. Ona göre pratik hayata yansıyan, kendini gündelik yaşamın bütün kademelerinde gösteren bir tevhid anlayışı ancak kendisinden beklenen değiştirici ve dönüştürücü rolü üstlenebilecek mahiyete sahip olabilir. İslam'ın tevhid

¹⁵ Ali Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2011, s.114.

ilkesi ile başarmaya çalıştığı insanlığın kurtuluşu misyonu, ancak tevhidin hayatın bütün alanlarında somutlaştırılması durumunda kendini gerçekleştirebilir.

Bir inanç öğretisi olarak İslam, Şeriatî'ye göre insanlığa saf bir tevhid anlayışı sunduğunda hem evrenin derin manevî yorumunu gösterir, hem de yeryüzünün gerçekliğine ulaşma yolunda insana bir yol haritası çizer.¹⁶ Bu bağlamda tevhid, ilahî ve idealist olduğu kadar, evrenin somutluğunun içerisinde de yer alır. Dünyanın gidişatını, toplumların yazgısını derinden etkileyebilecek bir potansiyele sahip olan tevhid, sadece büyük ve derin düşüncede kalmayarak kitleleri harekete geçiren, zihinlerde yüksek bir şuur oluşturan, tarihin seyrini değiştiren ve köklü değişiklere zemin hazırlayan bir misyon taşır.¹⁷

Tevhid, bir iman meselesi olarak bütün varlığın bir yaratıcısının olduğuna, bütün mahlukun bu yaratıcının kulu olduğuna inanmaktır. Bu inanç, Şeriatî'de bir bakış türü, bir düşünce biçimi, ahlakî ve felsefî bir yöneliş tarzı olarak dünyayı, evreni, toplum ve insanlarla ilgili düşüncelerini ve inancını açıklamada konumlandığı bir eksen halini alır.¹⁸ Çünkü o, bir iman meselesi olması yanında, tevhidin bu dünyaya ait maddî ve insanî yansımaları, mantıkî gerçekliklere sahip olduğunu düşünür.¹⁹ Ona göre tevhid Allah'a imanla sınırlı bir kavram olmanın ötesinde, bizzat bu inançtan doğan birtakım özel, mantıksal ve düşünsel gereklerdir.²⁰ Tevhid, dünya ile ilgili özel bir algılamadır.²¹

Şeriatî'nin "sebepler sebebini aramadaki temel düşünsel eğilim" olarak tanımladığı tevhid, onun düşünsel faaliyetlerinin odak noktasını oluşturur.²² Ona göre tevhid, ütöpik bir hedefe doğru, önceden belirlenmiş bir yönde irade ve öz bilinç içeren, kainata ise canlı tek bir organizma gibi bütünlük içerisinde bakan mistik-felsefî bir görüştür.²³ Tevhid tüm varlığı bir bütün, tek bir irade, akıl ve duygu taşıyan, hedefi olan, diri, şuurlu bir gövde olarak gösterir.²⁴

¹⁶ Ali Şeriatî, *İnsan*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2013, s.118.

¹⁷ Ali Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2012, s.95.

¹⁸ Şeriatî, *İslam Bilim*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2011, c.I, s.134.

¹⁹ Şeriatî, *Biz ve İkbâl*, s.32.

²⁰ Ali Şeriatî, *Ademin Varisi Hüseyin*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2012, s.288.

²¹ Şeriatî, *a.g.e.*, s.49.

²² Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s.89.

²³ Şeriatî, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, s.81.

²⁴ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.48.

Alışlagelenin ötesinde bir tanımlama ortaya koyan Şeriati'nin gözünde tevhid, özel bir algılama, felsefî bir bakış açısı ve itikadî bir yorumlama tarzına dönüşür.²⁵ Aslında o, yeni bir düşünce sisteminin oluşum sinyallerini verir. Kendi ifadesiyle tevhid kavramıyla ilgili yorucu bir işe girişerek, soyut ve zihinsel tasavvurlar ile hayattan koparılmış canlı bir iman meselesini, insanlığı tüm yönleriyle ilgilendiren ve somut tezahürleri olan bir düşünce sistemine doğru sistematik bir şekilde taşımaya çalışır.²⁶ Şeriati için tevhid, “zengin bir tarihsel tanımaya ve toplumsal tahlile götüren yol” olarak görüldüğü için, böylesi bir düşünsel faaliyet onun için çok da zor olmaz.²⁷

Tevhidin yeniden yapılandırılması sürecinde Şeriati, tevhid ile ilgili kendi fikirlerini öne sürmeye çalışırken, aynı zamanda geleneksel düşünce tarzlarını da karşısına aldığı farkındadır. Çünkü onun düşünce yapısı, geleneği sorgulayan, eleştirel bir tarzda gün yüzüne çıkmıştır.

1.2. GELENEKSEL TEVHİD ANLAYIŞINA ELEŞTİRİLER

Şeriati basmakalıp düşüncelerin en büyük haksızlığı hakikati keşfetme yolunda ilerleyen insan düşüncesine sınırlandırmalar getirerek yaptığını ileri sürer ve artık yeni şeyler söylemenin gerekliliğine inanır. Ona göre geleneksel düşünme biçimleri ile modern ideolojiler arasında seçim yapmak zorunda bırakılan insan zihni, her geçen gün hakikatten bir adım daha uzaklaşır. İnsanları gerçek aydınlanmanın eşiğine getirecek, onları gerçek ile buluşturacak yeni bir düşünüş tarzı ortaya konmalıdır. Bu bağlamda o, kalıplaşmış düşünceleri yeniden ele alır ve onlara farklı mahiyet kazandıracak bir düşünsel faaliyete odaklanır. Bu, zihinsel bir inşa sürecini de beraberinde getirir.

Şeriati, tevhidin ders çıkarma boyutu olduğunu dile getirerek onun hayatı ve dünyayı daha anlamlı kılacak şekilde yeniden yorumlanması gerektiğine atıfta bulunur ve bunu yaparken de geçmişten bugüne süregelen tevhid anlayışlarına eleştiriler getirir.²⁸

Geleneksel tevhid inancının akidevî boyutlarla sınırlandırılarak felsefi ve kelâmî tartışmaların ötesine taşınamamasına köklü itirazlar getiren Ali Şeriati, dünyayı anlama

²⁵ Şeriati, *a.g.e.*, c.I, s.31.

²⁶ *Rahnema, a.g.e.*, s.509.

²⁷ Şeriati, *Medeniyet Tarihi, c.II*, s.271.

²⁸ Şeriati, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.43.

ve anlamlandırma noktasında pratiğe daha çok yansıyan ve hayatın her alanında yer alan somut bir tevhid anlayışına ehemmiyet verir. Ancak böylesi bir tevhid anlayışı insanlığın sorunlarıyla iç içe olabilecek, günümüz problemlerine daha aydınlatıcı bir bakış açısı ile yaklaşmamıza vesile olacaktır.

Şeriatî tevhid inancının daha kapsamlı bir şekilde ele alınması gerektiğini dile getirirken onun düşünsel altyapısına vurguda bulunur. Yalnız imanla ilgili meselelerde değil, bütün eylemlerimizde anlam bulabilmemizin tevhide bağlı olduğunu ileri sürer.²⁹ Fakat böylesine derin ve anlamlı bir öğreti, ona göre itikadî bir meseleye indirgenerek hayattan ve dünyadan koparılmış, adeta düşünürlerin ve ruhanilerin zihinlerinde felsefî ve kelamî hisarlar arasına sıkışıp kalmıştır.³⁰ Böylelikle tamamen soyut bir mahiyet kazanarak günlük hayata yansımayan, insanın yaşamı ve etrafını anlamlandırmasında çok da önemli bir role sahip olmayan, tek boyutlu bir inanç sistemi hüviyetini almıştır. Asırlar öncesinde devrimci bir rol üstlenerek kitleleri harekete geçiren, onlara özgürlük yolunda ölümüne bir mücadelenin cesaretini veren tevhid, değiştirici bir hareket olma vasfını yitirmiş,³¹ din ulemasının tekelinde hayattan koparılarak, pratik hayatta karşılığı olmayan, insanın hayati sorularına cevap veremeyen, itikadî bir bireyselliğe hapsedilmiştir.³²

Ali Şeriatî'ye göre bir inanç sistemini anlamlı, harekete geçirici, ruh katıcı kılan, hayati sorulara verdiği cevaplardır. Şeriatî, “iki veya bir Tanrı olmasının benimle ilişkisi nedir?” tarzında bir itirazla meselenin özüne dikkatleri çekmeye çalışır. Tevhid böylesine dar manada kalmamalı, insanlığın hayatıyla daha ilgili, kuşatıcı ve kapsayıcı bir konuma taşınmalıdır. Bu bağlamda o, hayat ile bağı olan, toplumsal konularla ilgili sorulara cevap veren, insanların eşitliği ve adaletin temini ile ilgilenen, kültür, ahlak ve maneviyat ile irtibatlı olan bir tevhid inancının gerekliliğini gözler önüne serer.³³

Şeriatî'nin ele almak istediği şekliyle tevhid, geleneksel ruhanilerin aksine, spesifik, sosyal, siyasî, ahlakî ve ekonomik dolayımına sahiptir.³⁴ O, günlük hayatla iç içe olan bir tevhid anlayışının insanlığın dertlerine deva olabileceğini savunurken,

²⁹ Ali Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2011, s.49.

³⁰ Şeriatî, *Biz ve İktisat*, s.32.

³¹ Ali Şeriatî, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, Ankara, Fecr Yayınları, 2012, s.16.

³² Ali Şeriatî, *Dinler Tarihi*, c.II, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2013, s.154.

³³ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.48.

³⁴ Rahnama, *a.g.e.*, s.509.

yalnızca zihinlerde kaldığı müddetçe tevhidin harekete geçirici vasfını yitireceğini öne sürer.³⁵ Şeriatî, tevhidin sadece “Allah birdir, iki değildir” şeklinde anlamlandırılmayacağını özellikle vurgular. Toplumların kaderinde, insanların varoluşsal yolculuğunda hayatî bir rol oynayamayan böylesine indirgemeci yorumlamaların sorgulanarak zihinlerdeki hâkimiyetlerinin kırılması gerektiğini öne sürer.³⁶

Bu nedenle o, tevhidi yalnızca Allah’a imanla sınırlı bir kavram olmanın ötesinde, bizzat bu inançtan doğan birtakım özel, mantıksal ve düşünsel gerekleri tazammun eden bir kavram olarak görmenin gerekliliğine dikkatleri çeker.³⁷ Bilinen tevhid tanımlarının tek boyutlu kalışına, “tek boyutlu düşünme, düşünsel bir sapmadır” diyerek eleştiriler getirir.³⁸ Tevhid, sanıldığı aksine, daha derin manalar içeren bir kavramdır. Bu bağlamda tevhid akidesinden bir ideoloji oluşturarak, dünyaya ve insanlığa dair bütün düşüncelerini, bakış açılarını ve yorumlarını tevhid eksenli bir yaklaşım tarzı ile dile getirir ve kendine özgü bir düşünce sistemi oluşturur.

2. BİR DÜŞÜNCE SİSTEMİ OLARAK TEVHİD

2.1. ŞERİATİ’NİN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE TEVHİDİN MERKEZİ KONUMU

Şeriatî’de İslam düşüncesi ile ilgili yeniden yorumlama ve yeniden inşa etme sürecinin odak noktası, yani onun İslamî öğretisini karakterize eden merkezî kavram tevhiddir.³⁹ Tevhid kavramı, onun fikirlerinin hülasesi, yani çekirdeği konumundadır. Aynı zamanda tevhid, onun seyir çizgisini oluşturur. O, kendisinin doğru, dakik ve gelişmiş bir bilgiye ancak tevhidî çizgiyi takip ederek ulaşabileceğine inanır.⁴⁰ Tevhidî bir bakış açısıyla varlığı bütüncül ve birbiriyle bağlantılı biçimde irdeleyerek, düşüncelerini sistemli bir şekilde ortaya koymaya çalışır.

Yeni bir düşünce sistemi oluşturmak, bu sistemi oluşturan tüm parçaları birbiriyle uyumlu, hedefe doğru birlikte yol alacak şekilde konumlandırmak, üstelik

³⁵ Şeriatî, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, s.80.

³⁶ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, c.II, s.199.

³⁷ Ali Şeriatî, *Ademin Varisi Hüseyin*, (çev. Hicabi Kırılancı), Ankara, Fecr Yayınları, 2012, s.288.

³⁸ Ali Şeriatî, *İslam Bilim*, c.II, (çev. Hicabi Kırılancı), Ankara, Fecr Yayınları, 2011, s.146.

³⁹ *Rahnema, a.g.e.*, s.509.

⁴⁰ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.121.

bunu yüzyıllardır süregelen kalıplaşmış zihniyetlerin yükselen itirazları arasında yapmak, Şeriatî için zorlu bir sürecin başladığının sinyallerini de beraberinde verir. O, tevhidi, uyanışın, bilincin, harekete geçişin, hayal edilen değişim ve dönüşümün başlatıcısı olarak görür.

Şeriatî'nin yeniden inşa etmek istediği şekliyle tevhid düşüncesine yoğunlaşmak yorucu bir iştir.⁴¹ Hayatın her zerresine müdahil, insan zihnini ve bakış açısını sürekli kanalize eden bir inanç öğretisini, imanî bir meseleye indirgendığı, sınırlandırılıp donuklaştırıldığı o muhkem yerinden oynatıp yeniden inşa etmeye çalışmak elbette kolay olmayacaktır. Fakat tevhid, kendi ifadesiyle “kendisine hikmet ve mizan bahşederek” bu zorlu işi yapabilecek gücü bulmasını sağlar.⁴² Tevhid, bu düşünce sürecinin zorluğunu aşma noktasında yine en büyük zihinsel dayanak olarak, ona cesaret verir.

Şeriatî, insanın anlam kazanmasının, istikamet sahibi olmasının ve insandaki değerlerin mantıksal izahının sadece tevhid ile açıklanabileceğine inanır.⁴³ İnsan, tevhidi yüreğinde sadece bir iman meselesi olarak taşımamalı, varoluşsal yolculuğunun ötesinde beşeriyetini de şekillendiren ve ona yön veren bir ideoloji olarak benimsemelidir. Tevhid sadece dinî ve felsefî bir görüş olarak sınırlandırılmamalı, insan, toplum, siyaset, ticaret, adalet, ahlak gibi insanlığı ilgilendiren pek çok gerçeklik üzerinde söz sahibi olacak etkin bir rol ile hayatın merkezinde olmalıdır.⁴⁴

Şeriatî tevhidin daha etkin bir dünya görüşü olarak insanlığa dair meselelerde yeniden gündeme gelmesini planlayarak, onu İslam'ın ilk günlerinde “ehad” çağruları ile çınlayan Mekke sokaklarındaki günlerine ait hayatî rolüne kavuşturmayı arzular. Tevhid inancının köle pazarlarını, panayırları, çarşıları, sokağı, arkadaşlık hukukunu, çocuk sevgisini, doğa bilincini, hayvan sevgisini, komşuluk ilişkilerini, kişisel bakım ve temizliği, karı-koca geçimini, kısacası hayata, insana, var olana dair her şeyi dizayn ettiği, bunlar hakkında söyleyecek sözü, belirlediği hedefleri ve yürünecek yol haritası çizdiği günleriyle buluşturmak ister. Yani düşüncelerinin merkezindeki tevhidi, hayatın merkezinde de görmeyi arzular. Tevhid üzerine inşa edilecek bir düşünce sistemi ile tevhidin özünde bulunan o gücü açığa çıkarmaya çalışır.

⁴¹ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.48.

⁴² Şeriatî, *a.g.e.*, s.38.

⁴³ Şeriatî, *a.g.e.*, s.300.

⁴⁴ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.II, s.48.

Şeriatî oluşturmayı amaçladığı bu düşünce sisteminin bilinmeze dayalı mevcut felsefelerden biri olmadığını dile getirir. Çağdaş düşünce trajedilerinin insanı getirdiği meçhul duruma atıfta bulunarak, insanı başta kendisine olmak üzere, topluma, kültüre, güncel meselelere yabancı konuma düşürmeyen bir zihinsel yapıya sahip olması gerektiğini vurgular. Onun ortaya koymağa çalıştığı düşünce sistemi Müslüman zihne yabancı bir mahiyette değil, bilakis hepimizin tanıdığı, kültürümüzde sahip olduğumuz bütün unsurların toplamından oluşan yeni bir stil niteliğindedir.⁴⁵ O, düşünce sistemini takdim ederken, aynı zamanda toplumunun ve bütün insanlığın yaralarına merhem olabilecek nitelikte bir oluşumun gayreti içerisinde olduğunu da gözler önüne sermek ister.

2.2. TEVHÎDÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİNİN GEREKLİLİĞİ

Şeriatî, yaşadığı toplumda uyanışın temellerinin entelektüel faaliyetlere odaklanarak atılması gerektiğini her platformda dile getirir. Ona göre, Müslüman dünyanın genelinde bir şeyler yapmak ümidiyle yola koyulanların başarısız olmalarının ya da pek az bir şey başarabilmelerinin sebebi, işe koyulduklarında ne yapılması gerektiğini tam olarak bilmemeleridir. Dolayısıyla asıl problem eylemsizlik, yani bir çaba içerisinde bulunmaktan kaynaklanmamaktadır. Bu eylem ve çabayı kemale erdirecek ve onu sonuca vardıracak bilgi donanımına ve bilince sahip olmak gerekmektedir. Bu noktada İslam'a bağlanışımızın üzerinden yüzlerce yıl geçmesine rağmen, ne yazık ki hala yapmamız gereken asıl şeyin dinimizi öğrenmek için kolları sıvamak olduğuna dikkat çeken Şeriatî, düşünsel faaliyetlere yoğunlaşmanın ne kadar önemli olduğuna vurgu yapar.⁴⁶ Ona göre ilim, sanat, edebiyat, felsefe, insan, hayat, ahlak, hatta varlık, ancak bir iman içerisinde yer aldığında, bir ekolün inanç sistemine yerleştiğinde anlam kazanıp bir ruha kavuşacaktır.⁴⁷

Şeriatî'nin göstermeye çalıştığı şey, sağlıklı ve modern toplumların dinî ve metafizik duygulara ihtiyacı olduğu kadar, maddi refahlarının da bu doğrultuda iyileştirilmesi gerektiği ve imanın, yalnızca akidevî sınırlar içerisinde kalmayarak bu konuda ne ölçüde rol alabildiğidir.⁴⁸ O, bu inancı bir ideoloji, bir düşünce sistemi olarak

⁴⁵ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, c.I, s.142.

⁴⁶ Ali Şeriatî, *Aydın*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Fecr Yayınları, Ankara, 2007, s.40.

⁴⁷ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.II, s.30.

⁴⁸ Rahnama, *a.g.e.*, s.500.

yeniden dizayn etmenin gerekliliğine yürekten inanmaktadır. Ona göre bir düşünce sistemine sahip olmadan çağdaş dünyanın meselelerine dair söyleyecek geçerli sözü olmak, ortaya sağlam bir irade koymak güçleşir. Bütün inançlarımız temel yön ve anlamdan yoksun kalmak suretiyle tek tek anlaşılabilir olsalar da, İslam canlı bir beden, genel bir ruh ve evrensel bir hareket yolu olarak kavranamayan bir duruma indirgenir.⁴⁹

Çağdaş ideolojilerin ve geleneksel düşünce kalıplarının kısılcısından kurtulmanın yolunun alternatif düşünce sistemleri ortaya koymaktan geçtiğine inanan Şeriati, hayatını bu gerekliliğe adayacak şekilde dizayn eder ve oluşturmak istediği düşünce sistemi ile düşünsel bir sıçrama yapmayı planlar. Bu nedenle genel bir İslamî ekol olarak tam bir iskelet yapısına sahip, kapsamlı bir mühendislik çalışması tarzında bir düşünce kuruluşu tasarlayarak çeşitli boyutlarda aklî, mantıkî ve ilmî temelleri olan bir düşünce sistemi oluşturur. Bu düşünce sistemini ise tevhid düşüncesi üzerinde inşa ederek kendi tabiriyle Müslüman düşünce yapısı adlı bir beden meydana getirir.⁵⁰

2.3. TEVHİDİN İDEOLOJİK OLARAK YORUMLANMASI

İslam'ı, felsefî dünya görüşünden bireysel hayat tarzına kadar her alanda insanın çeşitli boyutlarını içeren kapsamlı bir ekol olarak takdim eden Şeriati, İslam'a bu gücü veren en büyük etkenin bir inanç meselesinden çok, bir düşünce sistemi, bir ideoloji olarak hayatın her alanına yansıyan tevhid düşüncesi olduğunu savunur.⁵¹

Şeriati'ye göre hayata dair ilmî bilinç taşıyan Müslümanın düşünce yapısı tevhide dayanmalıdır. Tevhid ile şekillenmeyen düşünceler bir şekilde eksik kalacağından, tam anlamıyla bilinçli olma durumu da imkânsız hale gelecektir. Böyle bir bilinç eksikliği ile insana dair yapılan en kutsal hizmetler dahî anlamını ve kutsallığını yitirmeye mahkûm olacaktır.⁵²

Tevhid, bir düşünce sistemi olarak, insanın bilinç yapısını şekillendiren, hayatı anlamlandırmasında kilit rol oynayan, güncel problemlere ilişkin çözüm odaklı düşünceler geliştirebilmesini sağlayan özellikleri bünyesinde barındırmaktadır. Tevhid bu anlamda insana hayat felsefesi sunan, onu hayatın hedefine yönlendiren, kısacası

⁴⁹ Şeriati, *Ademin Varisi Hüseyin*, s.288.

⁵⁰ Şeriati, *İbrahimle Buluşma*, s.335.

⁵¹ Şeriati, *İnsan*, s.120.

⁵² Şeriati, *İbrahimle Buluşma*, s.335.

bireysel ve sosyal tüm meselelere çözüm içeren bir konumdur.⁵³ Tevhidin, tarih sahnesine çıktığı ilk günlerdeki devrimci rolüne kavuşması, düşünsel bir uğraşı çerçevesinde üzerine yoğunlaşmasıyla mümkün olacaktır.

Düşünsel bir çaba, varılmak istenen hedefe doğru atılacak en önemli adımdır ve bu bir ideoloji sahibi olmanın gereğini ortaya çıkarır. Şeriatî, anlamlı, hedef yönelimli ve dinamik bir varlık olarak tanımladığı ideolojiyi, felsefî görüş, dinî inanış, ahlaki değer ve bilimsel metodolojilerden oluşan uyumlu bir bütün olarak görür.⁵⁴ Tevhid etrafında şekillenen budüşünce sistemi, insanın sosyal, düşünsel, bilimsel, ahlaki, kısacası hayatını ilgilendiren bütün alanlarda tezahür eden manzaraların bütünlük ve uyum içerisinde algılanmasına imkân sağlar. Şeriatî'nin asıl ulaşmak istediği de toplumlara yön verecek cinsten böylesi düşünce sistemini zihinlere kazandırmaktır.

2.4. DÖRT BOYUTTA SOMUTLAŞAN TEVHİD

Şeriatî, tevhid kavramını merkeze alarak, dünyaya ait tasavvurlarını sistematik bir şekilde dizayn eder ve bunları İslamî bir öğreti şeklinde sunmaya çalışır.⁵⁵ Tevhid inancının Müslümanların dünya hakkındaki sosyal, siyasî, ekonomik görüşlerini de yönlendiren en önemli düşünsel kaynak olduğuna dikkat çeker.

Tevhid, insan zihninde dünya görüşü şeklinde tezahür ederek, insanlığı ilgilendiren pek çok meselede sağlıklı bir okuyuşun ve yorumun mantıksal altyapısını oluşturur. Şeriatî, tarih, toplum, insan ve ideoloji alanlarını tevhidin şekillendirdiği dört ana başlık olarak ön plana çıkarır.⁵⁶ O, tevhidi dört boyutta somutlaştırırken, yönsüz, sınırlandırılmış, yalıtılıp arındırılarak birbirinden uzaklaştırılmış kavramların somut bir tezahür kazanarak, kıblesinin belirlenmesini hedefler.⁵⁷

Şeriatî, tevhid düşüncesini sistemleştirmeye çalışırken, onu dünya görüşü, tarih felsefesi, toplumbilim ve insanbilim/ahlak felsefesi şeklinde dört ana başlık altında inceler.⁵⁸ Tevhid kavramını bu sistemin alt yapısını oluşturacak şekilde temele yerleştirip, dikey bir hat boyunca homojen bir bütünlük içerisinde, bu dört boyutu

⁵³ Ali Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, c.1, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2012, s.129.

⁵⁴ Rahnama, *a.g.e.*, s.501.

⁵⁵ Şeriatî, *İslamî Tanıma Metodu*, s.490.

⁵⁶ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.199.

⁵⁷ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.II, s.30.

⁵⁸ Şeriatî, *a.g.e.*, s.30.

derinlemesine değerlendirmeye çalışır. Onun düşünce dünyası, tüm yönleriyle adeta tevhid için, tevhid tarafından ve yine tevhide göre şekillenir.

Tevhid kavramını öncelikle bir dünya görüşü olarak inceleyen Şeriatî, tarihten topluma, ekonomiden sanata, hayatın bütün yönlerini birlik ve bütünlük içerisinde tevhidi bir bakış açısı ile okumaya çalışır. Bu noktadan hareketle Şeriatî'nin ilk olarak ele aldığı mesele bir dünya görüşü olarak tevhide nasıl bakılması gerektiğidir. Düşünce sisteminin ilk basamağı, özel bir öğretî olan tevhidi dünya görüşüne ayrılır. Düşünce sisteminin ikinci basamağını ise, tevhidi dünya görüşü çerçevesinde tarihi, tarihsel dönüşüm ve değişiklikleri yorumladığı tarih felsefesi oluşturur. Ondan sonra da, tarihin seyri içerisinde şekillenen toplumu ve toplumsal olayları tevhid eksenli toplumbilimsel bir okuma ile değerlendirerek yeni bir toplumbilim anlayışı ortaya koymaya çalışır. "Toplumbilimsel tevhid" olarak adlandırılan bu bölüm, inşa edilen düşünce yapısının üçüncü ayağını teşkil eder.

Şeriatî, düşünce sisteminin son basamağında ise, tarihin ve toplumun süzgecinden geçerek şekillenen insanı ele alır. İnsanbilim ve ahlak felsefesi başlığı altında insan hakkındaki görüşlerini tevhidi bir bakış açısıyla yorumlamaya çalışır. Böylelikle o, tevhide bakışını yalnızca bir dünya görüşü ile sınırlandırmadığını ortaya koyar. Tevhidin aynı zamanda tarih felsefesi, toplumbilimsel bir manzara ve ahlakî bir öğretî olarak hayata yansımaları sağlar.⁵⁹

⁵⁹ Rahnama, *a.g.e.*, s.508.

İKİNCİ BÖLÜM

TEVHÎDÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİNİN SINIFLANDIRILMASI

1. TEVHÎDÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİNİN BASAMAKLARI

Şeriatî tevhide dayalı düşünce sistemini sınıflandırmadan önce, tevhid ilkesinin, hayatın hangi boyutlarında somutlaştığını ortaya koymaya çalışır. Ona göre İslam, bireysel ve toplumsal, maddî ve manevî mektebini tevhid temeli üzerine oturtur.⁶⁰ Bu nedenle düşünce sisteminin daha anlamlı ve anlaşılır kılınması, onun, tevhid anlayışı üzerine sistematize edilmesine bağlıdır.

Şeriatî'nin dört boyutta somutlaşan düşünce sistemi; dünya görüşü, tarih, toplum ve insan yönünde tezahür ederek hayata yansır. Bu dört boyutun sıralanışı tevhid üzerine kurulur ve birbiriyle ilintili olarak, bir bütünlük arz edecek şekilde, sebep-sonuç ilişkisi içerisinde düzenlenir. Bu bir çeşit derecelendirmedir. Ne tarihin toplumdan önce okumaya tâbi tutulması, ne de insana dair çıkarımların toplumbilimsel değerlendirmelerden sonraya bırakılması tesadüfî değildir. Bu sıralanışta anlamlı bir bütünlük ve sistematik bir ilişki mevcuttur.

Öncelikle bütün basamaklar tevhide dayalı bir dünya görüşü üzerinden açıklanır ve tarihî okumalar bu zaviyeden yorumlanır. Tevhid ile anlamlandırılan tarihi olaylar sayesinde toplum ve toplumun gidişatı algılanmaya çalışılır. Tarih ve toplumda şekillenen insan, bütün yönleriyle incelenerek günümüzde insanlığın geldiği nokta ortaya konur.

Bütün çoklukların altında uyumlu, ince, akıllı ve bilinçli bir birlik olduğuna inanan Şeriatî, düşüncelerini sistematize ederken kavramların birbirinden ayrıştırılarak koparılması yanlışına düşmez.⁶¹ *Felsefî şaşılık* olarak tanımladığı bu yanlıştan uzak durmaya özen gösterir. Çünkü ona göre parçalanmış hakikat, hakikat olmaktan çıkar.

⁶⁰ Şeriatî, *Biz ve İktisat*, s.32.

⁶¹ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.121.

Hatta bütün hali ile doğruyu gösteren bir özelliğe sahip iken, parçalandıktan sonra zihinleri yanlışa taşıyan bir mahiyet kazanır.⁶²

Meselelere bir bütün olarak bakılmadığında zıt iki bakışın, düalisttik bir zihniyetin esaretine düşüleceğinin altını çizen Şeriatî, düşüncelerini tevhidin vahdeti çerçevesinde, birbiriyle bağlantılı ve bir bütünlük arz edecek şekilde sınıflandırmaya özen gösterir. Böylelikle düşüncesinin basamaklarının birbirinden keskin çizgilerle ayrışmasının önüne geçer. Bu basamakları dikey bir eklemleme olacak şekilde ve sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde değerlendirmeye tâbi tutar. Usta bir sentezci gibi, düşünce sisteminin bütün unsurlarını birbiriyle ilintili olarak inceler.⁶³ Bu unsurlar tevhid ile temellendirilerek, birbirinin devamı niteliğinde şu şekilde sıralanır:

- Tevhidi Dünya Görüşü
- Tarih Felsefesi Olarak Tevhid
- Toplumbilim Olarak Tevhid
- İnsanbilim Olarak Tevhid

1.1. TEVHÎDÎ DÜNYA GÖRÜŞÜ

Şeriatî'nin düşünce sisteminde birinci basamak, diğer bütün basamakların alt yapısını oluşturan ve bir dünya görüşü olarak değerlendirilen tevhide ayrılır. Tevhidin bu yönüyle insanlığı nasıl ilgilendirdiği, insan hayatında nasıl önem arz ettiğine geçmeden, genel manasıyla ve Şeriatî'nin gözüyle dünya görüşü kavramının incelenmesi, tevhidin daha belirginleşmesi adına önem taşımaktadır.

Dünya görüşü, bireye, aileye, topluma ve kültüre ilişkin olarak gerçekliği etkili ve anlamlı bir şekilde yansıtan ve insanın bilinç içeriğini güçlü ve derin bir biçimde yorumlamasına imkân sağlayan bir düşünüş biçimi olarak tanımlanır. Bu yönüyle dünya görüşü, insana dünyanın, hayatın, insanın, varlığın, kâinatın ne olduğu üzerine kuşatıcı bir bilgi sunarak, eylemlerini bilinçli bir temele dayandırmasına imkân sağlar.⁶⁴ Dünya görüşü kısaca “insan zihninin içinde hareket ettiği ortam” olarak tanımlanabilir.⁶⁵

⁶² Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.314.

⁶³ Rahnama, *a.g.e.*, s.645.

⁶⁴ Fatih Özkan, “Dünya Görüşü Öğretisi”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:1, Nisan 2012, s.13.

⁶⁵ Özkan, *a.g.m.*, s.17.

İnsanın hayatı, varoluşu, içinde yaşadığı dünyayı kavrama biçimi olarak dünya görüşü, onun düşünüş, davranış ve değerlendirmelerini, hayata ilişkin kanılarının bütünüdür. İnsana değerler sistemi sunarak, onun hayatı anlama ve anlamlandırmasında önemli bir rol oynar.

Dünya görüşünü, “insanın kendi varlığı ya da var oluşuyla ilgili algılama çeşidi” olarak tanımlayan Şeriatî, insanın insan olarak kendi konumuna ilişkin bilgi sahibi olmadıkça ve bunu duyumsamadıkça kendini bilme yetisinden mahrum kalacağını ifade eder.⁶⁶ Dünya görüşü sahibinin, insanın kendi varlığının farkına varması ve varlığı anlamlandırması adına önemli olduğunu vurgular.⁶⁷

Şeriatî’ye göre ilim, sanat, edebiyat, felsefe, insan, hayat, ahlak, hatta varlık, ancak bir iman içerisinde yer aldığı anda, bir ekolün inanç sistemine yerleştiğinde anlam kazanıp ruha kavuşabilir ve yön bulabilir. Bütün bu unsurlar bir dünya görüşü temeline dayandığında ve bu ölçüde göre açıklanıp yorumlandığında anlam kazanmaları mümkün olur. Şeriatî, birçok bilgiye sahip olup, dünya görüşü altyapısına sahip olmamayı, inşaat için gerekli bütün araç gereçlere sahip olup, bir plan ve hedefe sahip olmamaya benzettir.⁶⁸

Şeriatî’ye göre, her öğretinin altyapı taşı bir dünya görüşünden ibaret olmalıdır ve her ekol sahibi düşünür, bunun farkındadır.⁶⁹ Şeriatî, böyle bir gereklilikle tevhid esasına dayalı oluşturduğu dünya görüşü ve tasavvur biçimine *tevhîdî dünya görüşü* adını verir.

Şeriatî’ye göre tevhid, *insana anlam kazandıran bir varoluşsal vahdet*, anlamlı bir istikamettir. *Dünya görüşü olarak tevhid* ise algıladığımız varlığı ve evreni tevhid idraki ile nasıl açıkladığımız, dünyayı nasıl gördüğümüzle ilgili özel bir tasavvur biçimidir.⁷⁰ O, bu tasavvurları bir gereklilik olarak dile getirdiği bir şema ile somutlaştırır. Çünkü ona göre, bir inanç ya da ideoloji, geometrik şekil üzerinde anlatılıp açıklanabiliyorsa, bu, o inanç ya da ideolojinin doğruluk ve mantıklılığının kanıtıdır. Şeriatî’nin bu şekil ile göstermeye çalıştığı, sahip olduğu inanç ekolünün,

⁶⁶ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.31.

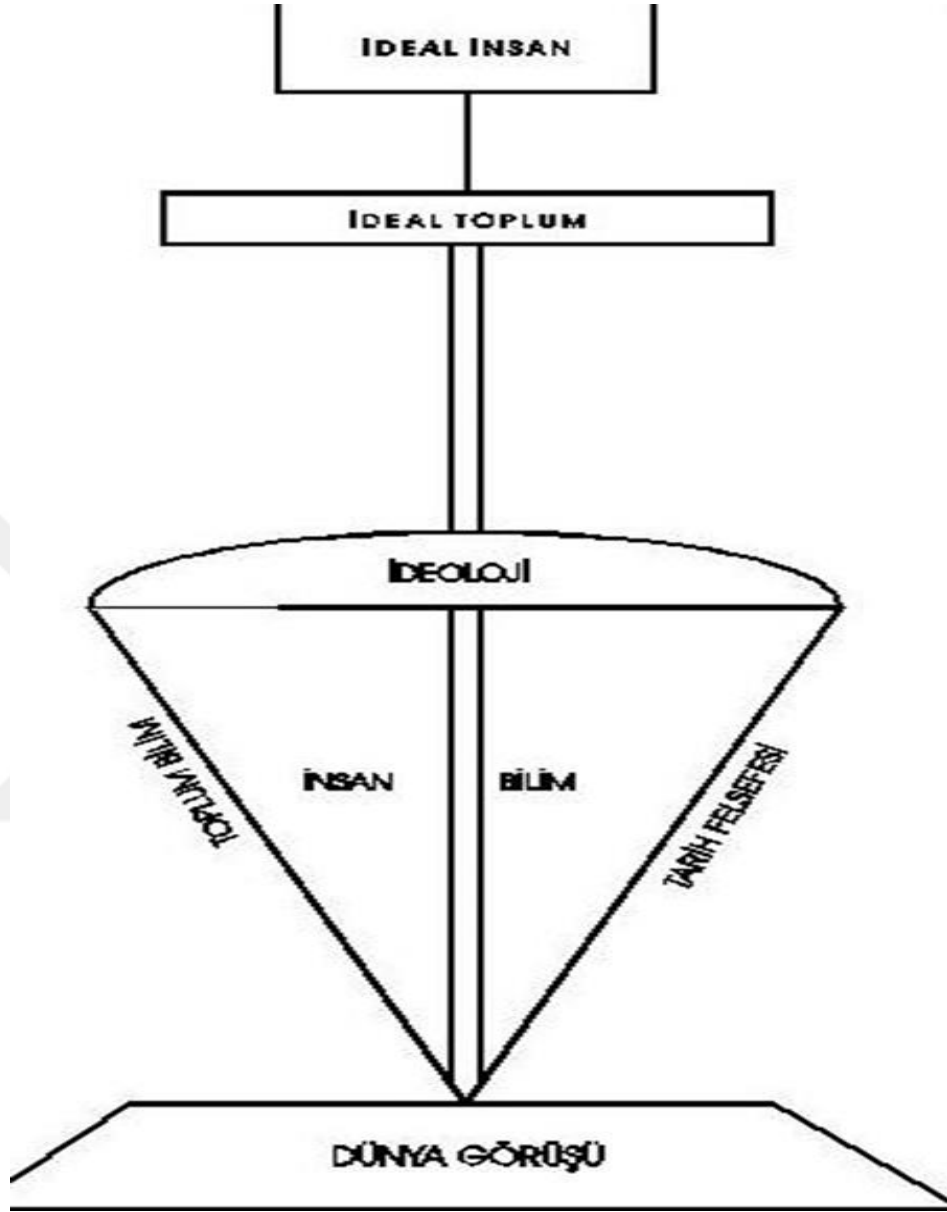
⁶⁷ Şeriatî, *İnsan*, s.31.

⁶⁸ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.30.

⁶⁹ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.29.

⁷⁰ Tokat, *a.g.m.*, s.61.

bütün düşünsel yapıları kendisinde barındıran yetkin bir inanç ekolü olduğu ve böylesi yetkin bir gövdeyi bünyesinde barındırdığıdır.⁷¹



Şeriatî, tevhidî dünya görüşünden amacının bütün dünyanın, fizik ve fizik ötesi, madde ve mana, ruh ve cisim, dünya ve ahiret olarak ayrılmış şekilde değil, vahdet ile yani bütüncül bir bakış açısıyla algılanması olduğunu belirtir. Yani tevhid, tüm varlığın tek

⁷¹ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.30.

bir küll, tek irade, akıl, duygu ve hedef taşıyan diri ve şuurlu tek bir gövde olarak algılanması amacıdır.⁷²

Dünya görüşü olarak tevhid, inançtan doğan birtakım özel, mantıksal ve düşünsel gerekleri beraberinde getiren düşünsel bir faaliyettir. Tevhid, insana kazandırdığı özel bir bakış tarzı ile hakikatin bütüncül bir halde algılanmasını sağlayarak, birbirinden koparılmış ve gerçeklikten uzaklaştırılmış kavramların yeniden hakikatin bütünlüğü içerisinde görülebilmesine imkân verir. Tevhidî dünya görüşü, hayatın tüm cephelerinde somut bir biçimde ortaya çıkarak, tüm dünyayı birliğe doğru çeker.⁷³ Yönsüz, sınırlandırılmış, parça parça edilmiş kavramları somutlaştırarak onlara bir kible kazandırarak, tüm ayrımları manasızlaştırır.⁷⁴ Tevhid, bir dünya görüşü olarak insanın büyük resmi görmesini sağlar.⁷⁵

Şeriatî, bütün çoklukların arkasında uyumlu ve mantıklı bir birlik olduğunu savunur. İnsana dair bütün meselelere bütüncül bir tarzda bakılmadığında iki kutuplu bir bakışın, yani düalist bir zihniyetin esaretine düşülebileceğini öne sürer. Evrendeki bütün unsurlar arasında bir birlik ve beraberlik vardır ve muvahhit bir zihin bu birliği görme noktasında kendisine dayatılan ayrıştırıcı düşünce yapısına karşı tevhide sarılmalıdır. Çünkü birbirinden ayrı görülen, aralarındaki bağ ve karşılıklı ilişki göz ardı edilen bütün meselelerde, yani insan, toplum, tarih, doğa, felsefe, ekonomi, sanat gibi insanlığı ilgilendiren tüm hususlarda hakikat, zıt kutuplu bakan zihniyetin bir ürünü olarak, parçalara ayrılmış ve gerçeklikten koparılmıştır. Birbirinden ayrı konumlara itilen hakikatler sınırlandırılarak ayrıştırılmış ve akabinde dar kalıplara mahkûm edilmiştir.⁷⁶

Şeriatî'ye göre, hakikatler ancak bir bütün olarak algılanıp, tevhid çerçevesinde değerlendirildiğinde ideal bir kıvamda kalabilir.⁷⁷ Tevhidî bir bilinçten uzaklaşarak varılan ayrıştırıcı düşünce biçimleri, hakikatlerin bütünlüğü içerisinde algılanmasının önüne geçer ve çağdaş insanı rahat bırakmayan bir çelişkiye dönüşür.⁷⁸ İnsanı, sınırlandırılmış, birbirinden koparılarak ayrıştırılmış kavramlarla düşünmeye ve hayata bakmaya zorlayan bu düşünce sistemleri, bir anlamda insanın başkalaşım ve düşüşüne

⁷² Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.48.

⁷³ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.179.

⁷⁴ Şeriatî, , *a.g.e.*, s.199.

⁷⁵ Tokat, *a.g.m.*, s.61.

⁷⁶ Şeriatî, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, s.38.

⁷⁷ Rahnama, *a.g.e.*, s.629.

⁷⁸ Şeriatî, *İnsan*, s.33.

yol açan modern trajedilere evrilir.⁷⁹ Bu suretle de insan zihni artık gerçeklikler ardındaki vahdeti yakalayamayan, birlik ve bütünlük içerisinde düşünemeyen, sebep-sonuç bağlantısını kavrayamayan bir yapıya indirgenir. Çok boyutlu düşünebilen insan zihni, artık tek boyutlu düşünmeye mahkûm edilmiştir.⁸⁰ Zihin bu parçalanmışlığa itilirken en büyük haksızlık hakikate yapılmıştır. Hakikat parçaları birbirinden koparılarak bu yalıtılmışlık içerisinde idealler yok edilmiş, birer safsataya dönüşmüştür. Şeriatî'ye göre hakikatin yalın bir şekilde, bir bütün olarak insan zihnine kazandırılmasının tek yolu vardır ki, o da sadece tevhiddir.⁸¹

Şeriatî'ye göre insana hikmet ve mizan bahşeden tevhid, onun varlık içinde nerede durması gerektiğinde, doğru yaşamın ne olduğunu belirlemesinde, değerler dünyasını ve eylemlerini şekillendirmesinde kilit rol oynar.⁸² Tevhidî dünya görüşünü, İslam dünyasının dayandığı bir öğreti olarak tanımlayan Şeriatî, bu öğretinin İslam adlı pratiklerin, inançların, ahlak, mücadele, iş ve hayat felsefesi ile ilgili yargıların toplamından ibaret bir ideoloji olduğunu ifade eder.⁸³

Müslüman, tevhide düşünsel anlamda teslim olan kimse olarak yüreğindeki imanını, hayatının her alanına yansıttığı ölçüde yaşamın anlamını kavrar. Eylemlerini bu anlam çerçevesinde şekillendirmenin yolunu ancak bu şekilde keşfeder. Tevhidî bir bakış ile zahirî çelişkileri, tezatları, ayrılıkları, yalıtılmışları ve sınırlandırmaları aşmayı başaran Müslüman zihni, hayata dair okumalarını daha anlamlı bir çerçevede yapabilme imkânı bulur. Hakikatin etrafında anlamsızca dolanıp durmak yerine, onun özüne dokunabilme fırsatı yakalar. Zihin, tevhidin anlamını tam olarak kavradığında yaptığı her amelin daha anlamlı ve amacına uygun bir mahiyet kazandığını fark eder.⁸⁴

Şeriatî'ye göre ideolojik bir yansıması da olan tevhid, yalnızca “Allah birdir, iki değildir” şeklinde bir imana indirgendiğinde, bir tabu ve dogmaya dönüşme riski ortaya çıkar. Hâlbuki düşünsel anlamda çok daha derin noktalara temas eden, yani ideolojik anlamda da hayatta kendine yer bulan bir tevhid ilkesi, ilmî, pratik ve insanî bakımdan daha fazla karşılık bularak, daha kapsamlı ve kuşatıcı bir konuma yükselir.⁸⁵ Bu

⁷⁹ Şeriatî, a.g.e., s.62.

⁸⁰ Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s.289.

⁸¹ Rahnema, a.g.e., s.629.

⁸² Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.38.

⁸³ Şeriatî, *İslam Tanıma Metodu*, s.490.

⁸⁴ Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s.137.

⁸⁵ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.199.

anlamda insanlık için daha fazla değer atfedilebilecek bir misyonu da yerine getirmiş olur. Şeriati'ye göre tevhid, sadece mescitte, tekkede, üniversitede değil, sokakta, çarşıda, tezgâhlarda, fabrikada, tarlada bir amelenin başında, bir köylünün ocağında, bir zenginin soluğunda da duyulur. Hatta bir aile sofrasında bile tevhidin varlığı rahatlıkla görülebilmelidir.⁸⁶

Şeriati, düşünce sisteminin ilk basamağı olan tevhîdî dünya görüşünü, modern düşünce karşısında kendini fikhî ve kalamî tartışmaların cenderesinden kurtaramamış, güncel sorunlara kuşatıcı bir söylem geliştirememiş İslam toplumuna yeni bir düşünüş tarzı olarak sunar. Dakik bir bakış, mantıklı, doğru ve derin bir değerlendirme ve çözümleme yöntemi olarak sunduğu tevhidin, insanın kendi serüvenini ve dünyanın gidişatını keşfetmesine yardımcı olacak önemli bir yapısı olduğunu ifade eder.⁸⁷ O, tevhidin sadece düşüncede kalmayıp, insanın yazgısında da en büyük fonksiyonu icra ettiğine dikkat çeker.⁸⁸

Tevhid, bir dünya görüşü olarak insana aydın görüşlülük ve bilinçli bir bakış açısı kazandırarak, onun ahlakı, gidişatı ve davranışları üzerinde etki meydana getirir ve köklü bir değişim ve dönüşümün başlatıcısı olur.⁸⁹ O artık dünyayı tek parça, bilinçli bir irade ve hedef sahibi bir düzen olarak gören bir muvahhittir. Bu öyle bir basirettir ki, günümüz dünyasında bir işçi veya sade bir köylü, bu etkin görüşe sahip olabilirken, büyük bir üstat, alanında uzman yetkili bir bilim insanı bu bakıştan mahrum kalabilir. Çünkü bu basiret teknik ötesi, sanat ötesi, ilim ötesi bir ilimdir.⁹⁰ Belirli sınırlar içerisinde düşünmeye zorlanmış insan zihni, bu ilimden mahrum kalarak, hakikatin bütününe görebilmek yerine, onun ayrıştırılmış ve sınırlandırılmış parçalarını görmekle gerçekliğe dair kapsamlı ve kuşatıcı bir bakış kazanamaz. Bu basireti yakalayamayan zihin, tekelleşmiş bir düşünce yapısına mahkûm kalır. Eğitilmiş olmak, entelektüel bir saygınlığı taşımak, alanında uzman olarak anılmak dahi, zihni düştüğü bu cendereden kurtarmaya yetmez. Fakat tevhid ile bakıldığında, tekeller ortadan kalkar.⁹¹

⁸⁶ Şeriati, *İslam Bilim*, c.I, s.148.

⁸⁷ Şeriati, , *a.g.e.*, c.I, s.150.

⁸⁸ Şeriati, *İnsan*, s.118.

⁸⁹ Ali Şeriati, *Dinler Tarihi*, c.I, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Feer Yayınları, 2013, s.249.

⁹⁰ Şeriati, *a.g.e.*, s.248-249.

⁹¹ Şeriati, *İslam Bilim*, c.I, s.59.

Şeriatî'ye göre İslam, tevhid temeli üzerinde yükselen dünya görüşü ile çağdaş dünyaya sunulduğunda evrensel bir hareket yolu olarak kavranabilir ve yol gösterici, yönlendirici bir konuma sahip olabilir.⁹² Çünkü İslam, manevi, ahlakî ve metafizik bir kültür değil, aynı zamanda sosyal, siyasî ve ahlakî sorumluluk üreten çok boyutlu bir sentezdir.⁹³ İnsanlığı ilgilendiren bütün meselelerde çözüm odaklı düşünsel bir alt yapıya sahip olan, bu düşünsel faaliyetleri kalıcı davranış değişikliklerine dönüştürebilecek yetkinliği edindirebilen bir niteliğe sahiptir. Yani İslam felsefî düşünceye dalmak suretiyle halkın yazgısından gafil kalmaz.⁹⁴ Kendisini insanlığa, hedef yönelimli, pratiğe yansıyan bir düşünce sistemi olarak sunar. İslam, inşa edilecek bu düşünce yapısıyla, yani tevhidi dünya görüşüyle kendini tüm dünyada gerçekleştirebilecek güce yeniden kavuşabilir.⁹⁵

1.2. ŞİRKE DAYALI DÜNYA GÖRÜŞÜ

Şeriatî'ye göre, zihinlerde hayat bulan tevhid düşüncesi gibi, şirk de dünyayı algılama ve anlamlandırmada başvurulan bir dünya görüşüdür ve bu tasavvur biçimi *şirke dayalı dünya görüşü* olarak adlandırılabilir. Birliği hedefleyen tevhid anlayışının tersine, şirket dayalı dünya görüşü, dünyayı ayrılıklar, çelişkiler, uyumsuz devinimler, birbirinden bağımsız özler, eğilimler, hesaplar, ilkeler, hedefler ve iradelerle dolu *düzensiz bir dizge* olarak algılayan ve zihinleri sınırlandırıcı bir algılayışa sevk eden düşünüş tarzıdır.⁹⁶

Tevhidî altyapı, şirket düşüncesinin aksine, dünyada çelişki ve ayrılık düşüncesini kabul etmez. İnsan-doğa, ruh-beden, dünya-ahiret, madde-mana kutuplaşmasının yanında, hukuksal, sınıfsal, toplumsal, siyasal ve ulusal çelişkiyi, toprak, kan, soy, sop ile gelen suni ayrılıkları bünyesinde barındırmaz.⁹⁷ Çünkü tevhidin amacı dünyayı ayrıştırmak ve sınırlandırmak değil, birliğe doğru çekmek ve ona her anlamda vahdet kazandırmaktır. Şirket dayalı dünya görüşü ise fizik ile fizik ötesi, madde ile mana, duyulan ile duyulmayan, ruh ile cisim, Doğulu ile Batılı, Arap ile Acem, kısacası hayata ve insana dair her alanda kavramlar arasında sunî bir ayrım yaratır, tevhidin tek parça

⁹² Şeriatî, *Ademin Varisi Hüseyin*, s.288

⁹³ Rahnama, *a.g.e.*, s.437.

⁹⁴ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.84.

⁹⁵ Şeriatî, *İnsan*, s.118.

⁹⁶ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.48.

⁹⁷ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.179.

gördüğünü ikili bir görüş tarzı ile karşıtlık üzerinden konumlandırır. Kavramları ayırıştırarak bu ikili görüşü düalist, teslisçi ve politeist görüşler olarak tanımlayan Şeriati, bu yaklaşımın bütüncül vahdeti bozduğunu ve insan zihnini kirleterek şirk sürüklediğini ifade eder.⁹⁸

Şeriati'ye göre şirk, insanın bakış açılarını ve zihnindeki kavram algılarını parçalar ve bu parçalardan her birini diğerinin karşısına yerleştirir. Böylece hakikatlerin birini diğerine kurban eder. Zıtlıklardan, karşıtlıklardan ve kutuplaşmalardan beslenen şirk düşüncesi, hangi zihniyete nüfuz ederse, dünyayı o zihniyetin çıkarına göre anlamlandırma aracı olur.

Şirke dayalı dünya görüşünün gizil amaçlara doğru araçsallaştırılması sonucu, kimi zaman emperyalist ve oryantalist zihniyetlerin işine gelecek şekilde, kavramlar arasında, Doğu-Batı, Doğulu-Batılı gibi anlamsız bir üst ilişki oluşturulur. Batı ve Batılı kavramı bu zihniyetlerin amaçları doğrultusunda daha üst konuma yerleştirilir. Bunun doğal sonucu olarak Doğunun ve Doğuya ait her şeyin ötekileştirilip aşağılanmasına imkân verecek düşünsel bir zemin hazırlanır. Kimi zaman ise şirk dayalı görüş, ruhban zihniyetinin elinde dünya-ahiret kavramlarının ayırıştırılması ve birbirinden uzaklaştırılması yönünde tezahür ederek, aslında birbirinin tamamlayıcısı olarak insanın hayatına anlam katan bu iki kavram arasında derin ayrılıklar oluşturulur. Böylelikle insan ya dünyadan ayırıştırılmış, toplumsal hayattan soyutlanmış derin bir kopuşun içine sürüklenir ya da ahiret inancından koparılmış, tamamen dünyevî bir yaşam tarzını benimsemiş, materyalizmin maddeci anlayışı içerisinde maneviyatını kaybetme durumuna sürüklenmiş olur.

Meselelere şirk anlayışı ile bakan insan zihni, iki bakışlı düşünce tarzının, yani düalist görüşün esaretine düşer. Düşüncelerine anlam kazandıracak kuşatıcı ve kapsayıcı bir görüş açısından mahrum kalır, düalist anlayışı kendi çıkarları adına kullanan ve faaliyetlerini meşrulaştıracak bir zemin arayan zihniyetlerin kendisine dayattığı şirk dayalı dünya görüşünü kabul etmek durumunda kalır.⁹⁹

Şirke dayalı dünya görüşü, dünyayı çeşitli gruplara ve güçlere ayırarak kavramlar arasında ilişki kurulmasını sağlayan organik bağın görülmesine engel olur.

⁹⁸ Şeriati, *a.g.e.*, s.175.

⁹⁹ Şeriati, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, s.16.

Çünkü tevhid ortadan kaldırıldığında muhtelif istikametler birbirinin zıddı olarak karşı karşıya getirilir. Bu zıtlasma sonucu, aslında birbirinin tamamlayıcısı olan Doğu-Batı, ruh-cisim, dünya-ahiret, kadın-erkek, zengin-fakir gibi kavramlar birbiriyle savaştırılır ya da ast üst ilişkisi içerisinde yeniden dizayn edilir. Dolayısıyla bu kavramlar, hakikate, insanın kendini gerçekleştirmesine hizmet etmek yerine, parçalanmış, düalisttik bir zihniyetin yapı taşlarını oluşturacak hale gelir.¹⁰⁰

Şirke dayalı dünya görüşü, sadece bir inanç meselesi olarak evrenin yaratılışı, insanın özü gibi konularda tevhidden ayrılmakla, yani sadece teolojik bir yorum olarak tevhidin karşısına konumlanmakla kalmaz. Aynı zamanda bir düşünce sistemi olarak toplumun, tarihin ve insanın anlamlandırılıp değerlendirilmesinde sosyal bilimlerin çalışma alanlarına yansıyan bir anlayış olarak da kendini gösterir. Şirkin ayrıştırıcı özelliğinden beslenen zihniyetlerin amacına hizmet eder bir konuma gelir.¹⁰¹ Tarihten topluma, insanbilimden siyasete kadar hayatın bütün cephelerinde kendini gösteren şirk zihniyeti, yaşamı paramparça bir tabloya çeviren en önemli etken olur.¹⁰² İnsan zihninin şirke dayalı görüşler tarafından kuşatılmasıyla birlikte, hakikat arayışında evreni, dünyayı, hayatı, toplumu ve kendisini anlamlandırmada birleştirici ve bütünleştirici bir rol oynayan ve bu şekliyle insana hakikat yollarını kolaylaştıran tevhid anlayışı, geri plana itilmiş olur. Şirk, çağdaş insanı bırakmayan bir çelişki olarak düşüncelere egemen hale gelir.¹⁰³

Şirke dayalı dünya görüşünde birbirine zıt gibi görünen kavramlar, diğerine muhalefet eder tarzda konumlandırılır ve aralarında sunî bir ayırım yaratılır. Şirk düşüncesinin işleme mantığına göre hakikatler parçalar halinde anlamlandırılır. Bu ise, hakikatin hakikat olmaktan çıkarılıp, amacı dışında kullanılan bir kavram olarak hayata yansımaya neden olur. Zıtlıkların düşmanca bir karşıtlık olmadığını ifade eden Şeriati, birbirinden ayrıştırıldığında hakikatlerin yalıtıldığını belirterek, bu yalıtılmışlık içerisinde idealin yok olmaya yüz tuttuğunu ifade eder.¹⁰⁴

Şeriati, düşünsel unsurları birbirinden ayırdığımızda etkisinin yok olacağını, hatta birbirinden yalıtılan bu kavramları ne kadar yüceltirsek yüceltelim, ayrılmış

¹⁰⁰ Şeriati, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.200.

¹⁰¹ Şeriati, *İbrahimle Buluşma*, s.519.

¹⁰² Şeriati, *İnsan*, s.33.

¹⁰³ Şeriati, *a.g.e.*, s.62.

¹⁰⁴ Rahnema, *a.g.e.*, s.629.

unsurları ne derece geliştirirsek geliştirelim, o ruhun artık kaybolacağını söyler. şirke dayalı anlayış bu anlamda en büyük darbeyi hakikatin keşfedilmesinde izi sürülmesi gereken en önemli yöntem, yani tevhide vurur.¹⁰⁵

şeriatî'ye göre hakikatin ruhu tevhidde gizlidir. şirk zihniyetinin anlayamadığı, bazen de anlamak istemediği nokta, hakikatlerin ancak birlik içerisinde kaldığı sürece anlamlı kalabileceği ve varlığını devam ettirebileceğidir. Bu hakikatleri birbirinden ayırmak ve onları birini diğerine kurban etmek suretiyle yalıtılmışlık içerisinde zıt hale getirmek, hakikate yapılabilecek en büyük ihanettir. Bu ihanetin önüne geçebilmenin yolu, hakikati kendi bütünlüğü içerisinde tevhidî bakış açısıyla anlamaya çalışmak ve yaratılıştan felsefeye, sosyolojiden tarihe, ahlakî meselelerden ekonomiye, kozmolojiden siyasete kadar tüm alanlarda hakikatin hakkını verecek bir görüş açısına sahip olmaktır.¹⁰⁶

1.3. TARİH FELSEFESİ AÇISINDAN TEVHİD

1.3.1. Ali şeriatî'de Tarih Felsefesi Vurgusu

Düşünce sisteminin ikinci basamağını tarihî okumalar ile inşa etmeye çalışan şeriatî, tevhid esasına dayalı bir tarih felsefesi oluşturarak, başlangıcından itibaren insanlık tarihinin seyrini, olayların ardışıklığını akıp giden bir mantıksal ve bilimsel bağ içerisinde açıklamaya çalışır.¹⁰⁷

Ali şeriatî sosyal bilimleri Müslüman zihnin varlık göstermesi gereken alanların en önemlisi olarak görür ve Müslüman dünyanın bu alanda etkin bir söze sahip olması gerektiğini savunur. Ona göre, kendisine dikte edilen fikirleri kabul etmek durumunda kalan Müslüman zihni, ağır bir kuşatma altındadır. Müslümanların tarih anlayışları da bu kuşatmadan payını alarak, hâkim zihniyetin etkisi altında kalmıştır. Bu mahkûmiyetin bir alın yazısı olmadığını ifade eden şeriatî, dayatılan bu düşünce sistemleri ile mücadele etmenin yollarını arar.

şeriatî, zihinlere egemen olan modanın etkisinde kalmamayı başarabilenlerin fikrî ve manevî özgürlüğe kavuştuğuna inanır. Böylelikle insan, kendi inanç ve

¹⁰⁵ şeriatî, *Biz ve İkbâl*, s.34.

¹⁰⁶ Rahnama, *a.g.e.*, s.645.

¹⁰⁷ şeriatî, *Ademin Varisi Hüseyin*, s.269.

yargılamalarının alışılmış kalıplar dışında, düşünce üretim makinelerine bağlı kalmadan sağlıklı bir biçimde gelişmesine imkân bulur.¹⁰⁸

Şeriatî'ye göre bugün *insan üretim* ve *insan döküm atölyeleri*, sanayi malı üreten atölyelerden daha güçlü duruma gelmiş durumdadır.¹⁰⁹ İnsanları belirli kalıplar içerisinde düşünmeye zorlayan çağdaş ideolojiler, karşıt bir düşünce sistemi geliştirmeden, insanların savunma mekanizması oluşturmalarına fırsat vermeyecek şekilde düşünsel ve gizli bir savaşımın içerisinde. Örtülü bir şekilde sadece gerçekliklerin çözümlenmesine dayalı olarak kendini lanse eden bu ideolojik yönlendirme, bu yöntem sayesinde farklı düşünenlerin zihinlerinde karşıt bir düşünce olarak yansıma bulmaz. Böylelikle muhaliflerinin düşünsel bir uğraşı içerisine girerek antitez üretmek gibi bir entelektüel çaba içerisine girmelerinin önüne geçmiş olur.

İslam ile artık eski yöntemlerle savaşılmadığına dikkat çeken Şeriatî, eskiden modern ideolojilerin kendi zihinsel ve mantıksal çıkarsamalarını, bilim ve felsefe yoluyla İslamî düşüncenin karşısında yer alacak şekilde konumlandıklarını söyler. İslamcı fikirler akılcı ve bilimsel açıklamalarla olumsuzlanır ve düşünsel bir mücadele verilirdi. Bu türden bir savaşımın İslam davası için olumlu tarafına değinen Şeriatî, böyle bir olumsuzlama ve düşünsel taarruz karşısında Müslümanlar hangi türden anlayışlarla karşı karşıya kaldıklarını daha kolay anlayabilir, böylece kendi din, inanç ve değerlerine yöneltilen eleştirilerin farkına varır, bu karşıt cephenin faaliyetlerine karşı harekete geçme ihtiyacı hissederlerdi. Yanlış ve olumsuz olarak gösterilen İslam düşüncesi, mantıksal ve bilimsel boyutları ile gözler önüne serilir ve düşünsel saldırılara karşı entelektüel bir yolla korunurdu. Bu türden bir karşı çıkış, bir yönüyle İslamî düşünce sisteminin kendini yenileyip geliştirmek suretiyle modern düşünce sistemleriyle mücadele edebilecek bir konuma gelmesini ve bu savaşımın daha ileri bir seviyeye taşınmasını sağlardı. Daha da önemlisi, fikrî bir mücadeleye giren İslam düşüncesi, çağdaş dünyanın gelişen fikrî hareketlerinden gafil kalmayıp güncel sorunlarla daha yakından ilgilenme fırsatı bulur, bunlara çözüm önerileri sunabilecek entelektüel bir gayretin içerisine girebilirdi. Bu haliyle evrensel bir düşünce sistemi olarak kendisine daha fazla etkinlik alanı oluşturabilir ve insanlığın yazgısında daha fazla söz sahibi olabilirdi.

¹⁰⁸ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.II, s.111.

¹⁰⁹ Şeriatî, *a.g.e.*, s.112.

Günümüzde ise Batı, geçmişte aleni olarak yürüttüğü bu düşünsel mücadelenin yerine, daha kolay bir yol kullanmayı tercih eder. Fikirlerini örtülü bir şekilde dünyaya kabul ettirebilmenin yolunu keşfeden çağdaş ideolojiler, yalnızca var olan gerçeklikleri çözme ve onları asla inkâr etmeme anlayışı içerisinde çalışmalarını yürütür. Karşısında yer aldıkları inanç ve düşünce sistemlerinin yanlış buldukları yönlerine vurgu yapmayarak oluşması muhtemel bir karşıtlığın ve savunmanın önüne geçmeye çalışır. Bu şekilde karşı tarafa empoze etmek istedikleri zihniyetlerinin herhangi bir muhalefete karşılaşmadan kolaylıkla kabul edilip yerleştiğine şahit olur.¹¹⁰

Modern ideolojiler dine ve dinî düşünceye görünürde cephe almaksızın, sadece var olanı olduğu gibi anlama, çözümleme ve yorumlamaya odaklı bir iddia ile İslam dünyasının karşısına çıkar. Böyle bir tarz ile karşılaşan Müslüman zihni, onun din karşıtı bir düşünsel faaliyet oluşunu hissetmeyerek belli bir savaşıma gerek duymadan zihin dünyasına sunulan değerlendirmeleri kabul etmek durumunda kalır. Bu yorumları sindirdikçe, dinî değerlerin yavaş yavaş kafasından silindiğinin farkına varamaz. Çünkü genel biçimiyle dinî duygu ile özellikle bir ölçüt olarak İslam'la savaşında materyalizmin, natüralizmin ve küfrün yükümlülüğü, fizikten, kimyadan, felsefeden alınıp toplumbilime, ruhbilime ve tarih felsefesine verilir.¹¹¹ Ne toplumbilim, ne ruhbilim, ne de tarih felsefesi inanç ve değerlere dair olumsuz bir söylem geliştirir. Fikirlerini ve bulgularını eleştirel bir tarzda ortaya koymamaya başlar. Bu gizil amaç, Batı dünyasının sosyal bilimlere yüklediği tehlikeli bir misyondur. Bundan dolayı Müslüman zihin bu düşünsel savaşta kendini doğru biçimde konumlandırmalıdır.

Müslüman zihin tarafından oluşturulacak yeni bir tarih felsefesine duyulan ihtiyaç tam da bu noktada hissedilmektedir. Şeriati, bu zihniyetlerin diğer sosyal bilimlerde olduğu gibi, tarih felsefesi alanında yaptığı çalışmalarla farklı bir amaç güttüğünü öne sürer. Bu gizil yöntemin tarihsel bir propaganda ve tebliğ aracı olduğunu düşünür. Dünyada İslam'a karşı cephe alıştaki bu esaslı ve köklü değişikliğin bir an önce fark edilip, tarih felsefesi adına yeni bir söylem geliştirilmesi gerektiğine vurgu yapar. Doktorasını dinler tarihi üzerine yapan Şeriati, tarihin İslami bir gözle okunması adına pek çok yeni fikre imza atar.

¹¹⁰ Şeriati, *İslam Bilim*, c.II, s.111.

¹¹¹ Şeriati, , *a.g.e.*, s.112.

Şeriatî, bütün insanî bilimlerin tarihle başladığına inanır. İnsanın toplumdan önce tarihte tanınabileceğini öne sürer.¹¹² Eğer hakim bilimsel zihniyetlerin karşısına yeni, kuşatıcı ve etkin bir düşünce sistemi ile çıkılmak isteniyorsa, insana dair bütün konular bilimsel bir yöntemle incelemeye tabi tutulmalı ve insan önce tarihle tanınmalıdır. Şeriatî, yeryüzüne atılan bir tohum olarak gördüğü insanın, tarihte yeşerdiğine inanır.¹¹³ Ona göre tarih, tıpkı boy atıp gelişen bir fidan gibi, zaman boyunca devinim içerisinde olan dipdiri bir gerçekliktir.¹¹⁴ Bu canlı varlığın mantıklı, hedefli ve belirli yöne akıp giden belirlenimini ortaya koymak, yani tarihsel hareketlenmelerde hakim olan yasaları keşfetmek, İslamî bir görev olarak görülmelidir. Şeriatî'ye göre İslam'ın en sağlam dayanağı olan Kur'an, Müslüman zihne bu imkânı fazlasıyla tanımaktadır. Kur'an'dan yola çıkıldığında modern ideolojilerin, başta Müslüman dünyası olmak üzere tüm dünyaya dikte ettiği fikirlerle baş edebilecek yeni bir tarih düşüncesi ortaya konulabilir.

İslam insana dair çözüme odaklı fikirler sunmayı misyon olarak gören bir inanış biçimidir. Bu nedenle İslam'ın en önemli ve en sağlam düşünsel kaynağı olan Kur'an, insanî ilimlere dair pek çok meseleyi ele alarak, onlar hakkında derinlemesine bilgiler sunar. Ne yazık ki geleneksel dinî kültürde Kur'an'ın bu ilmî yönü pek gündeme gelmez, insanî ilimler üzerine düşünmek bir gereklilik ve bir görev olarak görülmez, dolayısıyla Kur'an'ın bu yönü ihmal edilerek meçhul kalır. Şeriatî'ye göre artık düşünüş biçimlerinde köklü bir değişiklik yapmak ve hayatı farklı bir zaviyeden okumak gerekir. Kur'an'ı referans alarak tarih felsefesi üzerine düşünsel bir faaliyet içerisine girmek, karanlıkta kalan insanî bir bilim olan tarihin gün yüzüne çıkmasını sağlayacaktır. Tarih üzerinde soyut değil, somut düşünerek geçmişin izlerini sürmek, tarihsel çizginin keşfini de beraberinde getirecektir. Bu durumda tarihe hâkim olan genel yasaların keşfi ile bugünün ve yarının sorunlarına ışık tutma imkânı sağlanacak, bu noktada Müslümanların dünyanın güncel meselelerine çözüm üretebilme konusundaki acizyetlerinin de önüne geçilebilecektir. Böylelikle İslam dünyası, modern dünyayı ilgilendiren konularda daha etkin bir söze sahip olacaktır.

¹¹² Şeriatî, *a.g.e.*, s.7.

¹¹³ Ali Şeriatî, *Mektuplar* (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2011, s.242.

¹¹⁴ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.II, s.41.

1.3.2. Tarih-Tarih Felsefesi Ayrımı

Ali Şeriati, tarih felsefesi ile ilgili tarihî okumalarına geçmeden evvel, tarihin iki farklı manaya gelecek şekilde anlaşılabilceğini ve çoğu zaman kastedilenden farklı bir yönde yorumlanabileceğini dile getirir. Yanılığa düşmemek için, tarihin hangi anlamları içerdiğine, ikiliğin nereden kaynaklandığına dikkat çekerek, tarih ile tarih felsefesi kavramları arasındaki farkı belirgin bir biçimde ortaya koymaya çalışır.¹¹⁵

Şeriati, *tarih* kavramını kullandığında tarih biliminin konusuna işaret ettiğini ifade eder. Tarih kavramıyla kastının, insanın şu ana kadarki geçmişi ve zaman boyunca beşeri yazgı ve seyirde akıp giden gerçeklik olduğunu söyler.¹¹⁶Bu bakımdan Şeriati, tarihi, geçmiş olayları bize anlatan ve aktaran bir kalem, aynı biçimde güç odaklarının ve aristokrasinin bir hikâyesi olmaktan öte gitmeyen, dışsal bir gerçeklik olarak görür. Ona göre tarih, bir kavim ya da insan türünde geçmişte meydana gelen olayların anlatımından ve sisteme sokulup açıklanmasından ibarettir.¹¹⁷

Şeriati, *tarih felsefesinin* ise tarihten öte bir kavram olduğunu altını çizer. Tarih felsefesi, tarih gibi geçmişteki olaylardan, kahramanlar, askeri güçler ve fatihlerce yaratılan olgulardan yahut geçmişte depolanan ve bir düşünürün ya da bir yazarın zihniyetine göre şekillenmiş ham materyaller ve bağımsız olaylar dizgesinden ibaret değildir. Tarih felsefesi, konuları, kapsamı ve amaçları bakımından tarihten apayrı bir mahiyete sahiptir.¹¹⁸

İnsanlığın başlangıcından itibaren insanlık tarihinin seyrini ve olayların ardışıklığını akıp giden mantıksal bir ilişki ve bilimsel bir bağ ile açıklamak gerektiğine dikkat çeken Şeriati, tarih ile tarih felsefesi farkının tam bu noktada ortaya çıktığını söyler.¹¹⁹*Tarih*, olanın olduğu gibi anlatılmasına dayalı bir anlayış ya da kimi zaman keyfî yorum ve değerlendirmelerin rahatlıkla yapılageldiği bir mecra iken, *tarih felsefesi*, tarihsel olaylar arasında mantıklı ilişkiler kurarak, insanlığın faydasına olabilecek bir çıkarım peşine düşen bir alandır. Zira geçmiş olaylara rastlantılar dizgesi olarak bakmanın insanlığa bir faydası olmayacaktır.

¹¹⁵ Şeriati, *a.g.e.*, s.18.

¹¹⁶ Şeriati, *İslam Bilim*, c.II, s.17.

¹¹⁷ Şeriati, *a.g.e.*, s.21.

¹¹⁸ Şeriati, *Ademin Varisi Hüseyin*, s.269.

¹¹⁹ Şeriati, *İslam Bilim*, c.II, s.41.

Tarih, belirli kurallar doğrultusunda ve zorunlu bir akış içerisinde gerçekleşen bir süreklilik, kaçınılmaz olarak çeşitli yol ve aşamaları geçerek bir noktaya ulaşan bir akımdır. *Tarih felsefesi* ise bu akışın bir anlamı olduğuna inanır. Bu inaniştan gelen düşüncelerin sistematize edilerek ortaya konulmasıyla bir bilim dalı haline gelir. Dolayısıyla tarih felsefesi, insan ve toplumların değişimini ve tekâmülünü yöneten kanunların araştırılması, bu değişimin anlaşılması ve çözülmesi üzerine ileri sürülen düşünce ve çıkarımlardan oluşur. O, tarih gibi geçmiş olayların zaman, mekân zinciri içerisinde tespit edilip değerlendirilmesi yerine, onların felsefî açıdan yorumunu yapar ve olayların seyrinde hangi kanunların, hangi alışkanlıkların yer aldığını belirlemeye çalışır.

Tarihin kesik hareketler ve kopuk halkalardan ibaret olmayıp, insan türünün ilmi ve mantıksal bir seyri olduğuna dikkat çeken Şeriatî, tarihî olayların belirli, açık, kesin ve bilimsel yasalar temelinde aktığını ve beşerî tekâmülün ideal durumunu varlıkta gerçekleştirdiği fikrini öne sürer.¹²⁰ Bilimsel bir yasaya göre neden-sonuç ilişkisi içerisinde devinim ve değişim gösteren tarih, falan kahramanın, filan yazarın oyuncağı olmadığı gibi, rastlantısal, hedeften ve mantıktan yoksun bir bilim de değildir.¹²¹ Tarih felsefesi, bu anlamda, tarihi, insanlık için *okunması gereken bir ders, alınması gereken ibretler zinciri* şeklinde takdim eden bir yorum tarzı olarak karşımıza çıkarır.

Tarih felsefesi, insana, tarihin seyrinin keşfedilmesi noktasında olaylar ve yaşananlar arasındaki mantığı, ilişkiyi ve bunlara egemen olan yasayı çözümleyici bir bakış açısı kazandırır. Tarihin seyri bilimsel bir seyir olduğu için, bu seyrin içinde yer alan insan, tarihin hareket yasalarını keşfedebilme şansı yakalayıp insanlığın ve toplumların yazgısının nereye doğru yönleneceğini tahmin edebilme şansı yakalar.¹²² Şeriatî, hava olaylarındaki yasayı keşfederek kesin tahminde bulunabilen meteoroloji ilmi gibi, tarih felsefesinin de geçmiş olaylar arasındaki yasayı keşfederek, insanlığın geleceğine dair tahminlerde bulunma şansı verebileceğine dikkat çeker.¹²³

Tarih felsefesi, tarihin nasıl hareket ettiği, hangi bilimsel yasalar uyarınca aktığı, son durağının neresi olacağı, geleceğe dair nasıl bir tahminde bulunulabileceği gibi, insanlığı ilgilendiren hayatî soruları temel alır. Tarihin, sorunlara çözüm odaklı bir

¹²⁰ Şeriatî, *Öze Dönüş*, s.341.

¹²¹ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.II, s.41.

¹²² Şeriatî, *a.g.e.*, s.41.

¹²³ Şeriatî, *a.g.e.*, c.I, s.149.

düşünüş tarzı olarak zihinlere yansıtılması amaçlanır. Bu hayatî sorulara yönelik düşünsel faaliyetler, özel bir öğreti olarak tarihin felsefi bir ekole dönüşmesini sağlar.

1.3.3. Tarih Okumalarında Tevhidin Rolü

Şeriatî, yeni bir düşünce sistemi inşa etme çabasında Kur'an'ı kendisine rehber edinir. Adımlarını onun ayetleri ışığında atmaya çalışır. Tarihle ilgili fikirlerini ortaya koyup yeni bir tarih felsefesinin temellerini atarken, dayanağı Kur'an'dır. O Kur'an'ın tarihe dayandığını ve bu dayanışın sadece edim olarak değil, kuram olarak var olduğunu ileri sürer. Ona göre İslam, kişiyi, tarihi, toplumu ve hayatı harekete geçirmek, insana anlam kazandırmak isteyen bir öğreti olarak, insanî bilimlerle doğrudan bağlantı kuran yapıyı bünyesinde barındırır.¹²⁴

Geleneksel dinî düşüncenin çağdaş dünyanın meselelerinde yetersiz kalışını ve bu eksikliği kapatacak herhangi bir düşünsel mücadelede bulunmayışını her platformda dile getiren Şeriatî, bu anlayışın insana dair pek çok yorum ve değerlendirmelerde eksik kaldığını düşünür. Ona göre karanlıkta kalan ve gerekli ilgiyi göremeyen önemli meselelerden biri de tarih konusudur. O, tarih konusunun somut yöntem biçiminde ortaya çıkmasını sağlamak adına entelektüel bir çaba içerisine girerek, Kur'an'a dayalı bir tarih felsefesi geliştirmeye çalışır.

Şeriatî, anlamdan ve amaçtan yoksun olmayan, bilimsel yasalar zemininde hareket eden bir akım olarak gördüğü tarihi anlama ve anlamlandırma faaliyetlerini de tevhid eksenli bir düşünce yapısı ile gerçekleştirir. Tevhidin somutlaşmış bir boyutu olarak gördüğü tarih hareketini yine tevhid çerçevesinde okur. Tevhid, ona göre herkesin kendi tarihsel konumunu belirlerken kullanması gereken bir gözlüktür.¹²⁵ Tarihsel ve bilimsel bir görüş olarak tevhidin, inanç toplumuna doğru tarihsel bir keşif imkânı sağladığına inanır. Tevhid ile bireyin ve toplumun hareket ve değişim çizgisi daha sağlıklı okunabilirken, tarihsel hareket seyri de bu zaviyeden daha net bir okumaya tabii tutularak, tarihin açık bir konum kazanmasında etkili olur.

Bir dünya görüşü olarak tevhid, tarih okumalarının daha anlamlı kılınmasını sağlayarak tarihin seyir yasalarının keşfedilmesine olanak sağlar. Böylece tarihsel

¹²⁴ Şeriatî, *a.g.e.*, c.II, s.32.

¹²⁵ Şeriatî, *a.g.e.*, c.I, s.147.

yazgının, yani geçmişten bugüne devam edegelen ve gelecekte de meydana gelmesi olası olaylar zincirinin gözler önüne serilmesine yardımcı olur. Yani yarının tarihinin de açıklık kazanmasını sağlayarak, geleceğin okunmasına imkân verir.¹²⁶

Tarihsel çözülemeye özgü bir görüş olarak tarihsel tevhid, özel bir tarih felsefesi türünü gösterir ve tarih hareketinin içerisinde esas ve belirleyici bir rol üstlenir. Tarih felsefesinin yorumlayıcı altyapısı olarak tevhid, tarih felsefesi anlayışının vahdet kazanmasına ve tarihin çelişkiler içerisinde değil, birlik içerisinde okunup yorumlanmasına olanak sağlar. Tevhide dayalı olarak ortaya konan tarih felsefesi, şirk karşıtı ve şirkin manasal altyapısını olumsuzlayıcı bir özellik ile güçlü, köklü ve devrimci bir tarihsel rol oynar.¹²⁷ İnsanlık serüveninin tarihsel birliğini açıklayarak, tarihsel parçalanma, çelişki ve ayrılmalardan kaynaklanan güçlere karşın, tarihsel tevhidei gerçekleştirmeye çalışır.¹²⁸ Böylelikle evrimsel tarih hareketini çatışma, sınırlama ve kısıtlamalardan da kurtarmayı amaçlar.

Şeriatî'ye göre tevhidin misyonu özgürlük ve eşitliğe dayalı bir misyondur. Tarihe ve insan yazgısına egemen olan çatışma ve ayrılığı birliğe kavuşturmayı hedeflemek, tevhidin aslî görevidir. Bu nedenle tarihteki ilk ayrılığı çözümlenmek, tevhid düşüncesinin bu misyonunu gerçekleştirebilmesi açısından çok önemlidir.

1.3.4. Tarih Felsefesi Bağlamında Habil-Kabil Kıssası

Dünyanın öteki gerçeklikleri gibi, tarih gerçekliğinin de bir başlangıcı olup, kaçınılmaz olarak bir yere varacağını dile getiren Şeriatî, tarihi kendisinin belirlediği bir başlangıç noktasından itibaren okumaya ve değerlendirmeye başlar. Tarihin hedefi ve yürüdüğü yön çerçevesinde çıkarımlarda bulunarak kendine has Kur'anî dayanağı olan bir tarih felsefesi oluşturur.

Şeriatî, tarihin başlangıç noktasını belirlerken yine Kur'an'a yönelir, orada tarihsel manada bir kırılma noktasına rastlar. Tarih işte bu kırılışın başlangıcından itibaren var olmaya başlar. "Tarihte ilk kopuş" olarak tanımladığı bu ilk ayrılık ve ilk kutuplaşma, Hz. Adem'in iki oğlu Habil ile Kabil arasındaki bir mücadele sonucu meydana gelir.

¹²⁶ Şeriatî, *a.g.e.*, s.149.

¹²⁷ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.200.

¹²⁸ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.229.

Şeriatî, Kur'an'da yer alan Habil ve Kabil kıssasını, oluşturmaya çalıştığı tarih felsefesinin temeline koyarak insanlık tarihini, bu kıssada bahsi geçen öldürme olayına yol açan çelişki ve cepheleşme ile başlatır. Ona göre geçmişten günümüze seyreden tarihsel olayları doğru okuyabilmenin yolu, bu çelişkiyi anlamaktan ve onun izini sürmekten geçer. Habil'in Kabil eliyle öldürülmesi büyük bir değişimin, tarih çizgisinde büyük bir kırılmanın ve insanoğlunun serüveninde baş gösteren en büyük olayın habercisidir.¹²⁹ Bu cinayet, insanlığın seyrinde büyük bir değişim ve dönüşüme neden olur. Bu olay ile sabit, özsel hakikati olan beşeriyet, ilk defa iki düşman kutba ayrılır.¹³⁰ İki tür insanın ve daha da genişleyerek çok sınıflı bir toplumun oluşması kaçınılmaz hale gelir.

Şeriatî'ye göre Habil ve Kabil'in öyküsü, sadece iki kardeşin anlaşmazlığı ve kardeş katli ile sonuçlanan vahim bir olay değildir. O, bu olayı insanlık tarihinin bütün zamanlar boyu mücadele edecek iki karşıt sınıfının oluşmasında rol oynayan temel kutuplaşma ve ayrışma olarak görür.¹³¹ Böylesine derin manaları bünyesinde barındıran tarihî bir olayın, basit bir ahlakî öğüt olarak algılanmasını olumsuzlayarak, olayın bundan daha ciddi boyutları olduğuna dikkat çeker. Ona göre bu olaydan çıkarılacak sonuç, sadece adam öldürmenin ne kadar kötü bir eylem oluşuna ve bundan kaçınılması gerektiğine indirgenemez.¹³² Kabil'in Habil'i öldürmesi önemli bir kırılma anına işaret eder. Bu tarihsel ayrışma öncesinde Habil ve Kabil arasında yaşanan olaylar, Şeriatî tarafından gözler önüne serilerek aralarında meydana gelecek olan mücadelenin nereden kaynaklandığına dikkat çekilmeye çalışılır. O, Kur'an'da zikredilen bu kıssadan hareketle hak ve batıl arasındaki gerilime tarihsel bir temel arar.¹³³ Bu nedenle Şeriatî, öncelikle iki kardeş arasındaki bu kutuplaşma ve ayrışmanın arka planındaki olaylar zincirine açıklık getirme yoluna gider. Habil ve Kabil'in yaşam tarzlarından, uğraştıkları ekonomik faaliyetlerine, karakter yapılarından kulluk bilinçlerine varıncaya kadar, bu iki kardeşe dair pek çok meseleyi ayrıntılı bir biçimde yorumlamaya çalışır.

Şeriatî'nin Habil ve Kabil öyküsüne bu derece önem vermesi ve onu ayrıntılı olarak ele almasının nedeni, özellikle kıssanın sadece ahlakî bir öğüt olarak

¹²⁹ Şeriatî, *a.g.e.*, c.I, s.68.

¹³⁰ Ali Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2014, s.297.

¹³¹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, c.I, s.198.

¹³² Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.69.

¹³³ Necdet Subaşı, "Şeriatî Ali", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, c.18, 2009, s.579.

anlatılagelmesini olumsuzlamak ve olayın daha ciddi boyutları olduğunu ortaya koymaktır. Ayrıca o, bu öykünün sadece iki kardeş arasında geçen bir dava olmadığını, zaman sürecinde bu tarih hikayesinin, parçalanmış insanlık serüveninin ve hala bitmemiş olan bir savaşın başlangıcı olduğunu söyler. Ona göre bütün bir tarih sahnesi, başlangıcından ahir zamana kadar bir savaş sahnesidir.¹³⁴Bu savaşın başlangıcı, bu iki kardeşin öyküsüne dayanır. Bu öyküdeki ihtilaf, çelişki, ayrışma ve kutuplaşma, tarih boyunca insanlığın kaderi olur.

Hz. Adem'in oğullarından Habil toplayıcılık, avcılık ve hayvancılık ile yaşamını sürdürürken, Kabil çiftçilik yaparak geçimini sağlar. Klasik yorumlara göre ilk ihtilaf, Habil ile nişanlı olan genç kızın, Kabil tarafından kendi nasibi olarak görülmesi ve kendi payına istenmesiyle başlar.¹³⁵ Klasik tefsircilerle bu konuda ayrı düşen Şeriatî, Habil ile Kabil arasındaki ayrılığın çok daha farklı bir boyuta sahip olduğunu ileri sürer. İddiasını kanıtlamak üzere tefrikanın asıl nerede oluştuğunu ortaya koyabilmek adına bu iki kardeş arasında yaşananları ayrıntılarıyla anlatır.

Kabil, Habil'in nasibine düşen nişanlısına talip olur. İki kardeş arasında bu çekişmenin derin bir husumete dönüşmesinin önüne geçmek isteyen Hz. Adem, çocuklarından Allah'a bir kurban sunmalarını önerir ve kurbanı Allah tarafından kabul edilenin haklı çıkıp karşısındakinin isteğine galip geleceği yönünde bir çözüm şekli sunar. Babalarının bu teklifi karşısında iki oğul harekete geçerek, hayvancılık ile geçimini sağlayan Habil, sürüsünün en güzel ve en iyi bakılmış hayvanını kurban olarak sunar.¹³⁶ Çiftçilikle uğraşan Kabil ise kardeşi kadar cömert davranmayıp bir demet solgun buğdayı, yani ürününün, elinin emeğinin en değersiz kısmını Allah'a kurban olarak sunmayı tercih eder. Kurbanlarının kabul edilip edilmediğini öğrenmek üzere onları bıraktıkları tepeye vardıklarında, Habil'in kurbanının kabul edilip bir yıldırım tarafından yakıldığına, Kabil'in kurbanının ise bırakıldığı gibi durduğuna şahit olunur. Habil'in kurbanı kabul görürken, Kabil'in kurbanı kabul edilmemiştir. Bu, iki kardeş arasındaki ayrılık ve kutuplaşmayı daha da artırır. Zaten Kabil, babasının çözüm önerisine zoraki bir teslimiyet göstermiştir, ancak sonuç, içindeki kin ve nefretin daha

¹³⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, c.I, s.198.

¹³⁵ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.25.

¹³⁶ Şeriatî, *a.g.e.*, s.25.

fazla büyümesine sebep olmuştur. Buraya kadar klasik tefsirlerle uyumlu açıklamalarda bulunan Şeriatî, bu noktadan sonra onlardan farklı bir değerlendirme yapar.

Şeriatî, Habil ile Kabil kıssasındaki olaylar zincirini analiz ederken, meydana gelen ilk ihtilafın, sözü edildiği gibi nişanlı paylaşamama olayına dayanmadığını, bu tarihsel husumetin temelinin cinselliğe indirgenemeyecek kadar derin ve boyutlu olduğunu ileri sürer. Kabil'i kardeşiyle karşı karşıya getiren mesele, eğer gerçekten kardeşinin nişanlısına duyduğu ilgi olsaydı, aşkına kavuşma yolunda kendisine teklif edilen kurban verme işini layıkıyla yerine getirmesi gerekir, bu uğurda solgun bir demeti layık görecektir kadar özverisiz olmazdı. Eğer mesele bir kızın diğer erkeğin elinden almak olsaydı, bunun çaresi, kendi elinin emeğinin en iyisini Allah'a kurban olarak sunmaktır. Dolayısıyla Kabil'in farklı bir tutum içine girmesi gerekirdi.

Şeriatî'ye göre tek derdi aşkı olan Kabil'i, aşkı uğruna fedakârlık yapması gereken bir durumla karşılaştığında, yani babasının kurban önerisini duyar duymaz ovaya koşup tüm harmanını, tüm emeğini ateşe verirken görmeliydik.¹³⁷ Kabil, kardeşinden kıskandığı ve evlilik hayali kurduğu sevgilisi için böyle bir fedakârlığa gözünü kırpmadan girebilirdi. Fakat Kabil bu cömertliği, elde etmek istediği kız için nedense göstermez. Çünkü Kabil'in kardeşine karşı husumetini oluşturan ve bu kini besleyen nedenler bambaşkadır. Şeriatî bu öfkenin kaynağını bilinegelen nedenlerden çok farklı bir mecrada, bu kardeşlerin öyküsünün bugüne kadar kimsenin dikkat çekmediği yönlerinde arar.

Kıssada meydana gelen ihtilafın, geleneksel tefsirler dışında farklı bir yorumunu dile getiren Şeriatî, iki kardeşin hayatlarını sürdürmek için kullandıkları üretim araçlarına vurgu yaparak aralarındaki muhalefeti ve kutuplaşmayı açıklamaya çalışır. İlk saldırganlığın neden başladığına, iki kardeşin neden iki düşmana dönüştüğüne açıklık getirmek isterken o, Habil ile Kabil'in hangi noktalarda ayrıştıklarını gözler önüne sermeye çalışır. Bunu yaparken de ilk olarak dikkatleri iki kardeşin ekonomik faaliyetlerine çekmekle işe başlar. Çünkü Habil ve Kabil aynı anne babanın, aynı muhitin insanlarıdır. Aynı değerlerden beslenmiş, aynı manevî havayı teneffüs etmişlerdir. Yetiştirilme tarzları ve kendilerine verilen ahlakî öğütler aynıdır. Ne hocaları farklıdır, ne de inançları. Hal böyle iken Habil payına rıza gösteren, kanaatkâr,

¹³⁷ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.72.

başkasının hakkına saygılı, anne babasına itaatkâr ve kendisinden beklenen maddî fedakarlığı hakkıyla gösterebilen cömert bir yapıya sahip iken, kardeşi Kabil bencil, hakkına razı olmayarak başkasının nasibine göz diken, kıskanç, istekleri yerine gelmediğinde işi kindarlığa döken bir muhalif karakterine bürünmüş olarak karşımıza çıkar.¹³⁸

Farklı bir büyüme ortamına yetişkinlik çağına kadar sahip olmayan Habil ve Kabil kardeşlerden birinde olup diğerinde bulunmayan, yani onları farklı kılan tek etken olarak ekonomik uğraşları, yani hayatlarını sürdürmek için başvurdukları üretim yöntemleri göze çarpar. Şeriatî, onların böylesine farklı kişiliklere bürünmesinin nedenini, farklı bir sosyal çevrede, farklı sosyal öğrenme tarzlarına maruz kalmalarında arar.

Kurban olarak semiz bir hayvan sunmasından Habil'in geçimini hayvancılık ile, bir demet solgun buğday sunmasından ise Kabil'in geçimini tarım ile sağladığı anlaşılmaktadır. Şeriatî, hayvancılıkla uğraşan Habil'in hayatın bütün nimetlerinden eşit bir şekilde faydalandığını, sahiplenmenin, tekelleşmenin olmadığı bir ortamda yaşadığını, bu nedenle de bağımsız bir ruh olarak şefkatli, saf ve temiz bir insan olarak yetiştiğini dile getirir.¹³⁹ Habil, sağlıklı bir kişilik yapısına sahip, fitrî özellikleri bozulmamış bir insan olarak kalır. Toplumsal ve ekonomik hayat onun özünü bozmadığı için, kötü bir insan modeline dönüşmez.

Kurbanını bir demet buğday şeklinde sunan Kabil ise çiftçidir. Tarlası, bağ, bahçesi vardır. Yani mülk sahibidir. İnsanların bireysel mülklerini korumak ve daha fazlasına sahip olmak adına birbirleriyle mücadele ve çatışma içerisine girmekten asla çekinmediği toplumsal bir düzende yaşar. Sahip olduğunu koruma ve bunu artırma yolunda her türlü rekabetin mubah görüldüğü bir ortamda yaşamını sürdüren Kabil, temiz özünden gittikçe uzaklaşır. Kendini, fitratına yabancı bir kişilik olarak inşa etmeye başlar. Rekabet ve daha fazlasına sahip olma duygusu, onu hırslı, bencil, öfkesini kontrol edemeyen bir karaktere dönüştürerek saldırganlığının giderek artmasına yol açar. Kabil'in karakteri kardeşiyle ölümüne bir mücadele içerisine girmesine sebep olacak kadar olumsuz yönde değişime uğrar.

¹³⁸ Şeriatî, *a.g.e.*, s.73.

¹³⁹ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.71.

İki kardeşin, birbirinden tamamen farklı iki karakterde tarih sahnesine çıkmalarını, uğraştıkları ekonomik faaliyetlerin, kişilikleri üzerinde yol açtığı derin farklılıklar üzerinden değerlendiren Şeriati, oluşturduğu tarih felsefesini, belirttiği bu iki farklı karakter üzerinden temellendirir. Habil, tarihte hayatın tabiata bağlı avlanma ve hayvanları evcilleştirme temelinde sürdüğü, yani üretim kaynağının doğa olduğu aşamayı, Kabil ise üretim kaynağının tekelleştiği, bireysel ve şahsî mülkiyetin ortaya çıkarak, sahip olunanlar arasına sınırlar konulduğu tarih dönemini temsil etmektedir.¹⁴⁰

Habil döneminde ortak tüketime binaen şahsî davranma, sahiplenme ve tekelleşme bulunmaz. Eşitlik ve adaletin hüküm sürdüğü uyumlu ilişkilere dayalı barışçıl bir toplum düzeni vardır. Kabil döneminde ise bireysel mülkiyet, tekelleşme ve sınırların getirdiği adaletsiz bir düzen hâkimdir. Bir kesimin sürekli mahrum bırakılıp sömürüldüğü ve köleleştirildiği, diğer kesimin ise sürekli daha fazlasına sahip olmak adına egemenliklerini sağlamlaştırmaya çalıştığı iki ortam söz konusudur.¹⁴¹ Bu derin farklılıklar neticesinde, yaşadığı paylaşımcı, sınırsız ve sınıfsız toplumun insanı olan Habil, uyumlu, sakin ve barışçıl bir karakter olarak, çatışmacı toplumun yetiştirdiği bencil, hırslı ve mücadelecî Kabil karşısında pasif kalır.

Şeriati'ye göre insanlık tarihindeki ilk iki karşıt cephe ve ilk çelişki, Habil'in Kabil karşısında pasifize edilerek katledilmesiyle başlar. Tarih bu cinayetten itibaren iki sınıfın mücadelesine tanıklık eder. Habil kanadı, güçten düşürülmüş mahkum kanadı temsil eder.¹⁴² Yani Habil cephesi, Kabil cephesinin esiri ve tarihin öldürülmüş kesimi durumundaki halktır. Hakkı gasp edilerek, bir kesimin boyunduruğu altında yaşamaya itilir. Kabil kanadı ise, toplumlara egemen bir düzen olarak, iktisadî ve maddî hayatın özel bir kesimin elinde tekelleşmesine ve çoğunluğun bu kesim tarafından köleleştirilmesine dayalı bir sistem olarak tarihte yerini alır.¹⁴³

İnsanlık tarihinin kaderini elinde tutan, halk karşıtı kutbun tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte insanların birliği, paylaşımcı ve ortaklığa dayalı dönem sona erer ve tarihsel tevhid, yerini tarihsel çelişkiye bırakır. İnsanlar arası ayırım baş gösterirken, insanlık sınıflaşma düzenine doğru hızla evrilmeye başlar. Habil ölür, ama Kabil insanlık tarihinde hep diri kalır. Ancak iki kutup arasındaki mücadele hiç bitmez.

¹⁴⁰ Şeriati, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.26.

¹⁴¹ Şeriati, *İslam Bilim*, c.I, s.64.

¹⁴² Şeriati, *a.g.e.*, s.72.

¹⁴³ Şeriati, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.27.

Sömürü düzeni kendi varlığını sürdürmek ve bunu daha da pekiştirmek adına bu ayrışmayı, çatışmayı ve kutuplaşmayı derinleştirmenin yollarını her platformda arar.

Şeriati'ye göre Habil ile Kabil, şirk ile tevhid, sınıfsal ve sosyal parçalanma ile adalet ve insanî vahdet, aldatmaca ve uyuşturmayla mevcut durumu iyi gösterme metodu ile bilinç, hareket ve devrim arasındaki tarihî savaş, insanlık tarihi boyunca hep var olacaktır.¹⁴⁴

1.3.5. Tarihsel Açıdan Tevhid

Şeriati, tarihin başlangıcı olarak saydığı Habil ile Kabil cepheleşmesini ve bu karşıtlığın nasıl ortaya çıktığını detaylı bir şekilde açıkladıktan sonra bu çelişkiyi tevhid düşüncesinin kendisine kazandırdığı özel algılama biçimi ile yorumlamaya çalışır. Zira Şeriati'ye göre tarihin ruhunu ve bir asırdaki hassasiyetleri tanımak, ancak tevhidi bir bakışla sağlanabilir.¹⁴⁵

Ona göre insanlığı iki karşıt kutba ayıran ve onları cepheleştiren bu çelişki diyalektik bir çelişkidir ve bu iki cephe arasında hikmet yönü olan karşılıklı bir ilişki bulunmaktadır.¹⁴⁶

Şeriati'ye göre Habil ve Kabil ile zıt kutba ayrılan insanlık manzarasına cahiliye mantığı ve kuru zihinsel yargılarla yaklaşılmaya çalışıldığında, bu karşıtlık arasına kesin sınırlar konulmuş olur. Böylelikle şirke dayalı dünya görüşüne hizmet edilerek çelişki ve ayrılıklar derinleşmiş olur. Bu tarihi olay tevhid ile değerlendirildiğinde, karşıtlıkların diyalektik bir çelişkiye dayandığı ortaya çıkar. Şeriati bu ayrışmaların ardında bir tevhidin gizli olduğunu keşfeder. O, tarih felsefesini diyalektik tarih felsefesine göre yorumlayarak, insanlık tarihine egemen olan kadim çelişkinin, tarihsel sınıflar arasındaki çatışma ve mücadelenin toplumu biçimlendirdiğine inanır. Habil'in varlığının Kabil'i hayat sahnesine çıkardığını, Kabil'in zulmünün ise Habil'e yeniden hayat verecek bir duruşu yeni nesillere kazandırdığını ileri sürer. Bu diyalektik çelişki aslında bir oluş, bir devinimdir. Ona göre tarihte cinayet, zulüm ve iblislik olmasaydı,

¹⁴⁴ Şeriati, *İslam Bilim*, c.I, s.73.

¹⁴⁵ Ali Şeriati, *İslam Nedir Muhammed Kimdir*, (çev. Hicabi Kırılancı), Ankara, Fecr Yayınları, 2013, s.143.

¹⁴⁶ Şeriati, *İslam Bilim*; c.I, s.168.

her şeyini iman karşılığında bağışlayan tanrısal insan, özgür ve şehit insan olmayacaktı.¹⁴⁷

Şeriatı, tarihin yönlenmesinde kilit bir rol oynayan Habil-Kabil kıssası ile ortaya çıkan çelişkileri diyalektik bir çözümleme ile aşmanın mümkün olduğunu ileri sürer, kıssadaki karşıtlıktan bir senteze varmaya çalışır. Tam bu noktada tevhidî bir bakış, bu karşıtlığın arka planındaki birlik olarak ortaya çıkar. Ona göre geleceğin zorunlu hareketi Habil ve Kabil cepheleleri arasındaki diyalektik çelişki esasınca kendine bir yol bulacak, tarihe, eşitliğin, adaletin, paylaşımın, ortaklığın, sınırsızlığın egemen olduğu, yani zıtlığın olmadığı Habil dönemi eninde sonunda hâkim olacaktır. Tarihsel tevhidin yeniden hayat bulduğu bu dönem, insanlığın özlem duyduğu o birliği tüm dünyaya kazandıracak şekilde hareketini tamamlayacaktır.¹⁴⁸

Şeriatı'nın "birlikçi tarih felsefesi" olarak adlandırdığı bu özel okuyuş, tevhid ilkesini göz önünde bulundurarak ortaya koyduğu bir öğretiyi halini alır. Böylelikle tarih, felsefî ve dini bir mesele olmaktan öte bir misyonla tevhid nazarından okunur ve onun ruhu ve manevi muhtevası gözler önüne serilir.¹⁴⁹

1.4. TOPLUMBİLİMSEL AÇIDAN TEVHİD

Şeriatı'nın tevhid temeli üzerinde yükselen düşünce sisteminin üçüncü ayağını toplumların, bu toplumlarda meydana gelen olay, değişim ve dönüşümlerin tevhid düşüncesi ile okunması esasına dayanan özel bir toplumbilim düşüncesi oluşturur. Burada Şeriatı, topluma ilişkin düşüncelerini, tarih felsefesi anlayışında olduğu gibi, yine Habil-Kabil kıssası ile yapılandırmaya çalışır.

Toplumbilim, toplumu anlama, güncel problemlere ilişkin etkin söz söyleme ve bu bağlamda toplumların gidişatında belirleyici rol oynama adına önemli bir misyona sahiptir. Bu nedenle Müslüman dünyanın bu alanda etkinliğinin bulunması bir gereklilik olarak kendini göstermektedir.

¹⁴⁷ Şeriatı, *a.g.e.*, s.168.

¹⁴⁸ Şeriatı, *a.g.e.*, s.73.

¹⁴⁹ Şeriatı, *Aşina Yüzlerle*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2013, s.143.

1.4.1. Ali Şeriatî’de İslamî Toplumbilimin Gerekliliği

Felsefî, bilimsel, sosyal ve tarihsel meseleleri farkındalık bilinci ile gündeme getirmeye çalışan Şeriatî’nin, bu bağlamda önem verdiği diğer bir bilim, toplumbilimdir. Avrupalının kendisine güç, asalet ve güven nispet etmek isterken, Doğulu halklara ırksal hakaret, tahrik, zaaf ve alçaklığı layık görmesine itiraz eden Şeriatî, Batı düşüncesinin bu amacını gerçekleştirirken sosyal bilimlere araç sallaştırdığını ve bu yolla bilimsellik örtüsü altında düşünsel savaşımını kolaylıkla yürütebileceği bir platforma kavuştuğunu dile getirir.¹⁵⁰

Şeriatî, Batı dünyasının kendi zihniyetini kolayca yerleştirebilmek adına seçtiği yönteme dikkat çekerek, bu gizli düşünsel taarruza karşı bugün nasıl düşünülmesi ve nasıl bir sorumluluk üstlenilmesi gerektiği üzerinde durur.¹⁵¹ O, İslam karşıtı bütün tehlikelere karşı yeni bir mevzi kurulması gerektiğini vurgulayarak, İslam’ın sosyoloji, edebiyat, insanbilim, ekonomi, felsefe gibi modern ve etkili silahlarla donatılarak geniş bir dünya görüşüne kavuşturulmasının aciliyetine dikkat çeker.¹⁵² Ona göre İslam’ı böyle anlamak ve onu tüm dünyaya böyle sunmak bir zorunluluktur. Güncel meselelerde ancak böyle çözüme odaklı düşünce tarzı benimsenirse, dünya çapında etkinliği olan bir söze sahip olunabilir.

Batının ihraç ettiği değerlerin acımasız saldırısı karşısında ayakta kalabilmemiz ve kendi insanî gerçekliğimizin omurgasını kurmamız için toplumsal ve tarihsel okumalarla İslam’a dayanmamız gerekmektedir. İslamî bir okuma ile topluma ve insana dair gerçeklikler ortaya çıkarılmalı ve böylelikle Batı’nın kültür sömürgeciliğine karşı manevî ve kültürel bir mücadele içerisine girilmelidir.¹⁵³

Ali Şeriatî, toplumbilim üzerine çalışmasının amacını, “topluma ve toplum için düşündüğü sisteme ilişkin inancını, mensubu olduğu ekol gereğince gözler önüne sermek” olarak açıklar.¹⁵⁴ O, tevhide inanmaktadır ve bu inanç temeli üzerinde varlık dünyası hakkında çıkarımlarda bulunmayı kendisine görev bilir.¹⁵⁵ İslam’a dayanan bir toplumbilim anlayışı, Müslüman toplumlarda oluşturulmak istenen bilinç açısından

¹⁵⁰ Şeriatî, *Aydın*, s.60.

¹⁵¹ Şeriatî, *a.g.e.*, s.97.

¹⁵² Şeriatî, *Aşına Yüzlerle*, s.114.

¹⁵³ Şeriatî, *Ne Yapmalı*, s.23.

¹⁵⁴ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.35.

¹⁵⁵ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, c.I, s.148.

önem arz eder. Bu anlamda Şeriatî'nin düşünceleri etrafında şekillenen İslam toplumbilimi, farklı bir toplumbilim anlayışı olarak karşımıza çıkar. Bu türün en karakteristik özelliği, kuramsal içeriklerin dışında, aktivist-eylemci bir boyuta da sahip oluşudur.¹⁵⁶ Bu yüzden Şeriatî'nin ortaya koymaya çalıştığı toplumbilim anlayışına, *İslamcı toplumbilim* denilmektedir.¹⁵⁷

1.4.2. Tevhid Düşüncesinden Doğan İslamcı Toplumbilim

Sosyal bilimlerin İslam ile mücadelede yeni bir yöntem ile araçsallaştırılması üzerine, bu bilimlerin İslamî bir tarzda yeniden yorumlanmasına yoğunlaşan Şeriatî, düşünce sisteminin basamaklarının üçüncüsünü toplumbilimsel okumalara ayırır. Toplumbilimsel tevhid olarak adlandırdığı bu yeni teorinin merkezine tevhidi yerleştirerek onun sosyal boyutunu somutlaştırmaya çalışır.¹⁵⁸

Şeriatî, sadece felsefî bir inanç olarak görmediği, pratiğe yansıyan bir iman meselesi olarak tanımladığı tevhidin, insanlığın siyasi, ahlaki ve tarihsel cephesini somutlaştırdığı gibi, halkların toplumsal cephelerini de daha görünür kıldığını dile getirir.¹⁵⁹ Ona göre tevhid, düşünsel bir altyapı, insanlık tarihi boyunca süregelen hareketin mantıksal bir dayanağı olmasının yanında, aynı zamanda sosyolojik bir manzaranın da tezahürüdür.¹⁶⁰

Toplumbilim, toplumların değişim ve gelişimlerini araştırır. Bu araştırmaların ortaya çıkardığı sonuçlara dayalı olarak toplumlarda egemen olan yasalara ulaşmaya çalışır. Toplumbilimin önemseddiği şeylerden biri, toplumbilimsel kanunlara ve bu kanunların yerini tutan genel hükümlere ulaşma isteğidir.¹⁶¹ Şeriatî İslam düşüncesine hizmet edebilmek amacıyla toplumbilimin bu ilkesi gereğince kendine bir yol haritası çizer ve toplum anlayışlarında çığır açabilecek yeni bir toplumbilimsel okuma türünü ortaya koymaya çalışır. Ona göre Kur'an'ın kozmolojik ayetleri fizik yardımıyla, tarihsel ve toplumsal ayetleri ise toplumbilimin ışığında anlaşılabilir.¹⁶² Toplumbilimsel

¹⁵⁶ Murat Kayacan, "Sosyoloji Ve Kur'an'ın Ortak İlgi Alanı: Toplumsal Değişim Ve Çöküş", *Milel Ve Nihal*, c.9, sayı:9, s.81.

¹⁵⁷ Toker, *a.g.m.*, s.92.

¹⁵⁸ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.199.

¹⁵⁹ Şeriatî, *a.g.e.*, s.179.

¹⁶⁰ Rahnema, *a.g.e.*, s.508.

¹⁶¹ Kayacan, *a.g.m.*, s.80.

¹⁶² Kayacan, *a.g.m.*, s.81.

bir aydınlanma, İslam toplumlarının bugününe ve yarınına sahip çıkabilmesinde etkin bir rol oynar. Şeriatî bu türden bir zihinsel çabanın gerekliliğine yürekten inanır. Bu entelektüel faaliyetini tevhid ilkesi gereğince yorumladığı tarih felsefesinden yola çıkarak gerçekleştirir ve yine aynı doğrultuda, yani tevhid eksenli bir toplumbilim anlayışı ile sürdürür.

Şeriatî, toplumbilimsel düşüncesini daha önce şekillendirdiği tarih felsefesi temelinde oluşturmaya çalışır. Onun tarih felsefesi adına dile getirdiği yorumlar, oluşturmaya çalıştığı İslamî toplumbilim bağlamında en önemli katkıyı sunar. Çünkü dünü yapan, dünün toplumsalına hüküm süren gidişatın hangi özelliklerinin bugüne taşınabileceğini görmek için tarih büyük bir öneme sahiptir. Toplumlara zaman içerisinde yönlendiren, değiştiren ve gelişimlerine ön ayak olan, tarihtir. İnsanlık bir tohum misali, tarih denen toprakta doğup, büyümekte ve gelişmektedir.¹⁶³

Şeriatî tarih felsefesi zaviyesinden Habil ile Kabil kıssasına getirdiği yorumları, toplumbilim açısından da ele alır. Tarihsel çatışma olarak tanımladığı bu olayın, toplumsal bir kırılma noktasına tekabül ettiğini ileri sürerek, toplumda derin bir ayrılık ve kutuplaşmaya sebep olduğuna dikkat çeker. O, bu ayrışmanın toplumda yarattığı etkiyi toplumbilimsel bir okumaya tabi tutmanın mümkün, hatta İslam dünyası adına bir gereklilik olduğuna inanır.

Şeriatî, Habil ile Kabil kıssasından hareketle çelişkinin kaynağına bağlı olarak değişen insan karakterleri üzerinde farklı analizler yapar ve bu kırılma üzerinde şekillenen tarihsel seyri mantıksal bir çerçeve içerisinde açıklamaya çalışır. O, bu şekildeki tarih okumalarının ve ruh çözümlemelerinin toplumbilimsel bir inceleme yoluyla daha da açıklığa kavuşacağına inanır.¹⁶⁴

1.4.3. Toplum Tevhid Açısından Okumak

Toplumsal olaylara belirli bir açıdan bakıldığında topluma hakim olan gidişatın daha iyi okunabileceğini ileri süren Şeriatî, yorumlamalarını da tevhidî bir noktadan hareketle yapar. O, tarihsel olayları tevhidî dünya görüşüyle okuyarak tarihsel birliğe ulaşır. Toplumsal değişimleri ve toplumsal olayları da aynı yol ve yöntemle

¹⁶³ Şeriatî, *Mektuplar*, s.242.

¹⁶⁴ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.66.

yorumlamaya çalışır. Şeriati, tevhidi, toplumbilimsel düşüncesinin temeline yerleştirirken, toplumsal birliğe giden yolun zihinsel alt yapısını da hazırlamış olur.

Toplumun tevhid ile başladığını, ikiliğin her zaman tevhidden sonra geldiğini belirten Şeriati,¹⁶⁵ sözü yine Habil ile Kabil kıssasına getirir. O, ekonomik faaliyetlerin avcılık ve toplayıcılığa dayandığı Habilci toplumda paylaşım ve ortaklığa dayalı bir düzenin gereği olarak *ben* yerine *biz toplumunun* varlığını sürdürdüğünü söyler.¹⁶⁶ Toplumun özünde aynı ilk günlerinde olduğu gibi *birlik* vardır ve toplum tarih sahnesine birlik içerisinde çıkmıştır. Fakat bu insanî birlik boyunca sürekli olarak iktisadî, siyasî ve sınıfsal etkenler ile ırkçılık ve kavimcilik yoluyla bozulmak zorunda kalmıştır.¹⁶⁷

Tarihin seyri içerisinde insanlık sunî ayrımlarla paramparça olur ve kardeşliğe, paylaşım dayalı ortaklık dönemi, yerini ayrışma ve sınıflaşmaya bırakır. Bunun temeli ise Hz. Adem'in iki oğlu arasındaki husumetin sebep olduğu çatışmaya dayanır. Bu çatışma Habil ve Kabil döneminden sonra sosyal yapıda bir zıtlık meydana getirir ve toplumda ilk kez hâkim ve mahkûm, zengin ve fakir, efendi ve köle, sömüren ve sömürülen sınıflar ortaya çıkar. Toplumsal anlamda birlik, gittikçe derinleşen bir ayrılık ile paramparça olur.¹⁶⁸

Şeriati, toplumu yine tevhid ile okur ve toplumdaki ayrışma, ikilik ve sınıflaşmaların ardında gizli bir vahdet olduğuna inanır.¹⁶⁹ O, iki zıt olguyu yan yana getirdiğinde çelişkinin zahirde kaldığını, batında ise bu ayrılığın birliğe vardığını söyler.¹⁷⁰ Tevhid ile bakıldığında tüm ayrımlar manasızlaşarak toplumsal birlik şeklinde tezahür eder. Tevhid böylelikle dünyevî bir gerçeklik olarak sistemli, uyumlu bir düşünüş ve görüş tarzına dönüşür. Bu görüş çerçevesinde toplumda yaratılmak istenen suni ayrımlar da artık insan zihninde kabul görmez hale gelir.¹⁷¹

Şeriati'ye göre tevhid en iyi evrensel birlikçi görüş olarak toplumsal alanda yaratılmak istenen ayrılıkçı ve sınıfçı düşüncenin makul bir zemine çekilmesinin önüne geçer ve yerleştirilmeye çalışılan ihtilafı gidererek toplumsal birliği gerçekleştiren bir

¹⁶⁵ Şeriati, *Medeniyet Tarihi*, c.I, s.128.

¹⁶⁶ Şeriati, *İslam Bilim*, c.I, s.226.

¹⁶⁷ Şeriati, *a.g.e.*, s.314.

¹⁶⁸ Şeriati, *Medeniyet Tarihi*, c.I, s.134.

¹⁶⁹ Şeriati, *Ademin Varisi Hüseyin*, s.14.

¹⁷⁰ Şeriati, *İslam Tanıma Metodu*, s.574.

¹⁷¹ Şeriati, *İslam Bilim*, c.II, s.265.

düzen ön görür. Tevhid, zihinlere bağışladığı o birlikçi görüşün, toplumda da somutlaşmasını sağlayarak evrensel ve ırk ötesi bir hareket meydana getirir.¹⁷²

Tevhid, düalist zihniyetin toplum yaşantısına yerleştirmeye çalıştığı imtiyazların hiçbirinin, İslam toplumu başta olmak üzere, hiçbir toplumda gerçekleşmeyeceği ile ilgili bir duruştur.¹⁷³ Ayrıştırıcı bir tutum, tevhid şuurunun yüceliği ve manasındaki derinlik ile bağdaşmaz.¹⁷⁴ İslam, tevhidi ilan ederek bütün insanların ırksal kaynağının bir olduğunu kabul eder, şirke dayalı toplum sistemi düşüncesini temelsiz kılar. Tevhide dayalı bir inanç sistemi olarak İslam, bütün etnik sınırları, sınıfsal çelişkileri, ailevi imtiyazlara dayalı üstünlükleri ve belirli bir kesime tahsis edilen hakları tanımamak suretiyle toplumsal anlayışta hakim olan bütün ikili görüşleri bertaraf eder.¹⁷⁵

Şeriatî'ye göre toplum gibi canlı bir varlık, ancak birlik içerisinde, bütün unsurlarının uyumlu hareket etmesine bağlı olarak anlam kazanabilir ve varlığını ancak bu bütünlük içerisinde kaldığı müddetçe devam ettirebilir. Ölü elemanlardan değil, bilakis diri, bilgili, bilinçli ve kalp sahibi öğelerden oluşan tevhid toplumu, bir ve bütün kaldığı, ayrışıp birbirinden kopmadığı sürece özündeki birliğe kavuşabilir.¹⁷⁶ Bütün varlıkların özünde var olan tevhid, toplumun da özünü teşkil eder. Bu anlamda tevhid, toplumun fitratı, eninde sonunda kavuşacağı menzildir. Bireyselliğin, tekelleşme ve ayrışmanın baş göstermeyip, toplumun sınıflara ayrılmadığı, adalet, eşitlik ve paylaşımcı düzenin hakim olduğu tevhidî toplum, insanlığın ilk halidir. Toplum, tarih sahnesine çıktığı ilk günkü gibi, ortaklığa dayalı kardeşlik dönemine eninde sonunda kavuşacak, yani fitratına dönecektir.¹⁷⁷ Bu noktada tevhide dayalı toplumbilimin önündeki en büyük engel ise, şirke dayalı toplumsal yorumlamalar olacaktır.

1.4.4. Şirke Dayalı Toplumbilim

Düalizmi hayat felsefesi olarak benimseyen şirke dayalı dünya görüşü, toplumbilimsel değerlendirmeler yaparken toplumda meydana gelen ikilik, ayrışma ve sınıflaşmayı açıklanabilir kılan ve onları makul gösteren bir anlayış tarzını benimser.

¹⁷² Şeriatî, *Dinler Tarihi*, c.II, s.106.

¹⁷³ Şeriatî, *İslamî Tanıma Metodu*, s.89.

¹⁷⁴ Şeriatî, *Hacc*, s.206.

¹⁷⁵ Şeriatî, *Öze Dönüş*, s.336.

¹⁷⁶ Şeriatî, *a.g.e.*, s.339.

¹⁷⁷ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.53.

Toplumsal tevhidin karşıtı olarak, toplumsal şirk temeli üzerinde yükselen bu bakış açısı, toplumun soy, sınıf, aile gibi kavramlar yardımıyla ayrışmasına düşünsel zemin hazırlar. Toplumda sunî sınırlar oluşturarak sosyal değerlerde tefrikanın baş göstermesine neden olur.¹⁷⁸

Toplumsal şirki makul gösteren zihniyetler, halkın birden fazla boy, millet ve sınıf olarak ayrışmasını, onlara kabul ettirme vazifesi yüklenir.¹⁷⁹ Bu durumu meşru göstermek suretiyle, topluma hakim olmak isteyen güçlere, egemenliklerini kurma ve sağlamlaştırma yolunda zihinsel dayanak olur. Toplumda meydana gelen ayrılığın giderek derinleşmesi sağlanarak, her aşamada meydana gelen ayrışmayı açıklayabilecek geçerli bir yorum tarzı geliştirilir. Böylelikle ırkçılık, kabilecilik ve sınıfsallık halk nazarında makul ve meşru bir zemine kavuşmuş olur.¹⁸⁰

Toplumsal şirk düşüncesi, insanlık tarihinde çok grupçuluğun ve çok sınıflılığın koruyucusu olarak, toplumsal ihtilafın bir zihniyet şeklinde yerleşmesinde önemli rol oynar. Otorite ve kulluk ilişkilerini dizayn eden bu anlayış, toplumun belirli bir kesiminin ayrıcalık ve üstünlük elde ederek toplumun geri kalanını tahakkümü altına almanın yolunu kolaylaştırır. Toplumsal şirk anlayışı, sınıf düzeninin, beşeri tefrikanın ve insanî istismarın izah edilmesinde, yorumlanmasında, hatta kutsallaştırılmasında araç sallaştırılır.

Şirke dayalı toplumbilimin amacı, toplumda yaratılan ikiliğe dayalı statükoyu muhafaza etmek ve onun savunulmasını sağlamaktır. Tarih boyunca insanların asil olan-olmayan, efendi-köle, sömüren-sömürülen, yöneten-yönetilen, özgür-tutsak gibi pek çok şekilde iki cepheye ayrılışının sağlanmasının ardından, güçlü olanın diğerine hâkimiyet kurmasına dayalı bir düzen inşa edilir. Bir millet diğerine egemen olur, bir sınıf diğer sınıfa tercih edilir ve bir aile diğer ailelere üstün tutulur. Bu durum mevcut statükonun, yani bu ayrımcılığın muhafaza ve müdafaasını zorunlu kılar ki, şirke dayalı toplumbilimde bu amaç doğrultusunda gerekli düşünsel dayanağı temin eden bir misyon yüklenir.

Toplumsal şirk anlayışı sınıf ve ırk ayrımcılığı üzerine bina edilmiş toplumsal yapıyı koruma ve onu güçlendirme görevini üstlenip bu düzeni sürekli hale getirmeye

¹⁷⁸ Şeriati, *İslam Bilim*, c.I, s.141.

¹⁷⁹ Ali Şeriati, *Dine Karşı Din*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2015, s.43.

¹⁸⁰ Şeriati, *a.g.e.*, s.30.

çalışırken, bu anlayış biçimine tevhid ilkesi darbe indirerek toplumu eşitlik, adalet ve birliğe kavuşturan toplumsal tevhide giden yolu yeniden inşa eder.¹⁸¹

1.4.5. Toplumsal Yasalar Bağlamında Toplumsal Tevhid

Şeriati, Kur'an'a dayalı bir İslam toplumbilimi geliştirirken, düşüncesinin temel dinamiklerini Habil ile Kabil kıssası oluşturur. Ona göre, bu kıssa da dahil olmak üzere, Kur'an, tarih, sosyoloji ve beşerî bilimlerle ilgili bir dizi kanun çıkarma imkanını insanlığa sunar.¹⁸² Kur'an, toplumu kendine özgü bir var oluşu, sorgulama ve değişim yapma dinamikleri olan bir yapı olarak görür.¹⁸³ Şeriati'ye göre Müslüman toplumlarda sosyal değişmeye ilişkin yapılabilecek analiz ve açıklamaların, referans olarak Kur'an'a dayandırılması bir zorunluluktur.

Şeriati'ye göre Habil ve Kabil kıssası ile başlayan çatışmaların hepsi sunî olarak yaratılmış durumlardır. Toplumun özünde birlik, yani tevhid mevcuttur. Toplum, eninde sonunda ilk haline kavuşacaktır. Bunu için gerekli olan, toplumsal değişimi başlatacak muharriklerdir. Şeriati, toplumdaki kutuplaşmanın ilelebet devam etmeyeceğine, toplumsal tevhidin eninde sonunda gerçekleşeceğine inanır, bunu toplumun gidişatına ve hareket seyrine hakim olan bir yasa olarak görür. Kabil ile Habil'in öyküsü belirli bir seyir çizgisinde tarih boyunca devam edegelen bir akım olarak, toplumun nasıl bir ivme kazanacağına ve bu toplumda meydana gelebilecek değişim ve gelişimin ne yönde olacağına ilişkin genel bir kanı ve yargıya varılmasına imkân sağlar. Bu imkan bizi toplumbilimsel anlamda bazı yasalara ulaştırır. İnsanlık tarihinde hüküm süren bu yasaların keşfi, toplumların hangi yönde bir seyir izleyeceği noktasında Müslüman zihne ışık tutar.¹⁸⁴

Şeriati'ye göre toplumsal değişime etki eden ve bu değişimi yönlendiren ilkeler, neden-sonuç ilişkisi içerisinde, değişmezlik ve zorunluluk esasına dayalı olarak varlığını sürdürür. Toplum canlı bir varlık gibidir ve bütün organizmalar gibi onun da bilimsel yöntemlerle ortaya konabilecek kaçınılmaz kanunları vardır.¹⁸⁵ Şeriati, toplumsal olaylar arasındaki ilişkiler incelendiğinde belirli ölçülerle evrensel ilkelere

¹⁸¹ Şeriati, *İslam Bilim*, c.I, s.141.

¹⁸² Ali Şeriati, *Toplumbilim Üzerine*, (çev. Hicabi Kırılmaç), Ankara, Fecr Yayınları, 1985, s.45.

¹⁸³ Kayacan, *a.g.m.*, s.85.

¹⁸⁴ Şeriati, *Toplumbilim Üzerine*, s.43.

¹⁸⁵ Şeriati, *a.g.e.*, s.52.

ulaşılabileceğine, insanlık tarihi boyunca geçerli olan birtakım toplumsal yasaların keşfedilebileceğine inanır.

Şeriatı, toplumda meydana gelen bütün gelişmelerin, toplumsal hayatın temelini oluşturan değişmez kanunlar çerçevesinde gerçekleştiğini ifade eder. O, bu kanunların gelecek tasarımının inşasında da kullanılabileceğini dile getirerek, toplumbilimsel okumaların idealist bir zeminde, olması gerekene de işaret edeceğini vurgular.¹⁸⁶

Şeriatı'ye göre, süreklilik ve değişmezlik içeren toplumsal yasalar, devamlı değişmekte olan dünyaya kalıcı değer ve ilkeler kazandırma noktasında bilinç kazandırır. İnsana toplumsal gidişatı değiştirme adına esaslı bir mücadelenin içine girme imkanı sunar. Böylelikle insan, toplumsal yasalara ilişkin bilgisi oranında olaylara müdahale ederek toplumun değişim ve dönüşümünde daha fazla sorumluluk ve özgürlüğe sahip olur.¹⁸⁷ Toplumsal yasalar, insanlığa kendi kaderini tayin edebilme konusunda bir hareket noktası kazandırır ve hedefine ulaşabileceği yolu çizmede yardımcı olur. Bu bağlamda toplumsal yasalar, toplumsal tevhide giden yolun köşe taşlarını teşkil ederek insanlığa rehberlik etmiş olur. Çünkü toplum yalnızca Habil ve Kabil kutupları arasındaki diyalektik etkene bağlı olarak ve bu tarihsel belirlenim ile hareket etmemektedir.¹⁸⁸ Yüzyıllardır toplumun hareket seyrine hakim olan bu kadim çatışma, ancak bilinçli, kendi yazgısına hakim, sorumluluk sahibi bir toplum tarafından sona erdirilebilir ve toplum bu belirlenimi değiştirebilecek güce sahiptir.

Toplumsal yasalar ile insan iradesi arasındaki zahiri çelişkiye tevhid nazarından yaklaşan Şeriatı, toplumun ne insan üzerindeki yaptırımlarını, ne de insan iradesindeki değiştirici gücünü göz ardı etmez. Bu anlamda o, hem materyalizmin insanın yazgısına egemen olan ve zorunluluk ilkesine dayalı olarak belirli yasalar çerçevesinde ilerleyen tarihsel determinizmine inanır, hem de egzistansiyalizm ve hümanizm gibi, insanlığın, irade ve kudret sahibi bir topluluk olarak bu belirlenime müdahale edecek gücü elinde bulundurduğuna yürekten katılır.¹⁸⁹ İnsan, toplumun elinde iradesiz bir oyuncak

¹⁸⁶ Şeriatı, *a.g.e.*, s.5.

¹⁸⁷ Mustafa Tekin, "Din Sosyolojisine Katkısı Ve Zafiyetleri Bakımından Ali Şeriatı", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı.29, s.49.

¹⁸⁸ Şeriatı, *Ne Yapmalı*, s.162.

¹⁸⁹ Şeriatı, *Öze Dönüş*, s.341.

değildir,¹⁹⁰ aksine toplumsal yasaların farkına vararak, onları kendi hizmetinde kullanabilecek güce sahiptir.¹⁹¹

Toplumun bir parçası olan insan, toplumsal hareket karşısında iradesini ortaya koyamayan bir varlık olarak süregelen akım içerisinde salınıp duran bir konuma sahip değildir. Bu anlamda toplumu bir ormana benzeten Şeriatî, insanın da bir ağaç misali bu topluluktan haberdar olarak yaşadığına dikkat çekerek, insan ve toplum arasındaki ilişkiyi, hepsinin kendisinde, kendisinin hepsinde var olan bir bütün olarak tanımlar. Toplum ve insan birbirlerinde yaşayarak varlıklarını devam ettirir. İnsan, içerisinde yaşadığı bu bütünün şekillenmesinde önemli bir role sahiptir. O, bütünü değiştirebilecek, dönüştürebilecek gücü elinde bulunduran bir iradeye sahiptir.¹⁹²

Toplumların kendi gelecekleri ile ilgili sorumluluğu ve maruz kaldıkları toplumsal yasalar arasındaki ilişkiyi, doğa ile mücadele etmek zorunda kalan bir ziraat mühendisinin durumuna benzeten Şeriatî, ziraat mühendisinin doğaya hakim olan yasaları keşfetmek suretiyle onunla nasıl başa çıkabildiğini örnek olarak gösterir. Tabiat kanunları çerçevesinde ağaçların ve bitkilerin kaderini değiştiren ziraat mühendisi, karşılaştığı her doğal afet ile kendini yenileyerek değiştirmekte ve geliştirmektedir.¹⁹³ Tabiat ile giriştiği mücadele onun kendini gerçekleştirmesinde ve hedeflerine güçlü ve emin adımlarla ilerlemesinde etkin rol oynamaktadır. Nasıl ki bir ziraat mühendisi, doğa karşısında iradesini ortaya koyma ve onunla mücadele etme özgürlüğüne sahip ise, insanlık da toplumsal belirleyiciler karşısında onları keşfetmek suretiyle onlarla bir savaşıma girebilir ve bu mücadeleden galip ayrılabilir. Yani insan toplumsal olaylara hakim olan ve onu bir belirlenim içerisinde hapsedmeye çalışan gidişata müdahil olabilecek bir iradeyi elinde bulundurur. O, topluma egemen olan bu yasalara bilgisi oranında müdahale ederek toplumsal değişim ve dönüşümde kilit bir rol üstlenebilir.¹⁹⁴ Bu bağlamda toplumların yazgısını değiştirmek, yine toplumların sorumluluğunda gerçekleşen bir hareket olarak karşımıza çıkar.

¹⁹⁰ Şeriatî, *a.g.e.*, s.83.

¹⁹¹ Şeriatî, *İslamî Tanıma Metodu*, s.86.

¹⁹² Şeriatî, *a.g.e.*, s.435.

¹⁹³ Şeriatî, *a.g.e.*, s.89.

¹⁹⁴ Aynı yer.

O, toplumsal sınıflaşmanın ahir zamanda gerçekleşecek bir devrim ile son bulacağına, bu ikilik ve çelişkinin bitmeye mahkum olduğuna inanır.¹⁹⁵ Kur'an kıssaları bireysel ve toplumsal iradenin her türlü sosyal baskı ve belirlenimciliğe karşı nasıl işler hale getirilebileceğine ilişkin örnekleri bünyesinde barındırmaktadır.¹⁹⁶

Şeriatî'ye göre toplum üzerine düşen sorumluluğu yerine getirdiğinde, bilgi, bilinç ve iradesini yetkinleştirip kendi iradesini tarihin iradesi üzerine koyabilecektir.¹⁹⁷ İnsanlar, tarihin kendilerine geçmişten getirdiği sınıflı, adaletsiz ve ayrımcılığa dayanan toplumun tahakkümünden yine kendi gayret ve çabaları ile kurtulabilir ve tarih sahnesine çıktıkları ilk günlerindeki sınıfsız ve eşitliğe dayalı kardeşlik toplumuna ulaşabilir. Ekonomik, kültürel ve siyasal adaletsizliklerin etkisiyle işlemez hale gelen toplumsal denetim mekanizmaları, sorumlu davranan bir toplum eliyle yeniden işler hale gelebilir. İnsanların sosyal yapı ve ilişkilerinde adaleti yerleştirmeleri ve zulmün yaygınlaşmasını engellemeleri halinde Kabil sınıfı varlığını daha fazla sürdüremez hale gelir.¹⁹⁸

Şeriatî'ye göre toplumsal tevhid insanlığın özlemidir ve toplumsal gidişata hâkim olan kadim kanunlar ışığında ulaşması hiç de imkansız olmayan bir konumda, kendi iradesine sahip çıkıp, kendi yazgısı üzerinde belirleyici bir rol oynayabilecek bilinçli, aydın ve sorumluluk sahibi toplumların harekete geçmesini bekler. Tevhidi doğru algılayan bir toplum, yarınının hayat sahnesinde başkalarının kendine biçtiği rolü değil, elleriyle yazdığı senaryoyu oynar.¹⁹⁹

1.5. İNSANBİLİM AÇISINDAN TEVHİD

Düşünce sisteminin son basamağını, tarihsel ve toplumsal olaylar içerisinde şekillenen insanın incelenmesine ayıran Şeriatî, fikirlerini yine tevhidi dünya görüşü çerçevesinde açıklamaya çalışır ve düşüncelerini insanbilim başlığı altında toplar. Şeriatî'nin insanbilimle ilgili açıklama ve yorumlarına geçmeden evvel, kısaca

¹⁹⁵ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.II, s.272.

¹⁹⁶ Kayacan, *a.g.m.*, s.90.

¹⁹⁷ Şeriatî, *İslam Tanıma Metodu*, s.89.

¹⁹⁸ Kayacan, *a.g.m.*, s.90.

¹⁹⁹ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.II, s.272.

insanbilimin ne olduğu, hangi alanlarda ne gibi açıklamalarda bulunduğuna değinmek faydalı olacaktır.

İnsanbilim, insanın kökenini, biyolojik yapısını, yaşam biçimini, kültürel özelliklerini ve toplumsal davranışlarını inceleyen bir bilim dalı olarak karşımıza çıkar. İnsanbilim insanın fiziksel yapısı ile kültürel yapısını tüm özellikleriyle inceleyen bir bilim dalı olan *antropoloji* ile eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.²⁰⁰ Modern bir sosyal bilim anlayışı olarak insanbilim, insanı bireysel olarak değil, toplum içindeki konumu ile değerlendirir. Yani insanbilimin konusu ‘ben’ değil, ‘biz’dir ve insanı kültürel, toplumsal ve biyolojik çeşitlilik içerisinde anlamaya çalışır.

Şeriati, insanbilime modern düşünce sistemlerinin çizdiği çerçevenin dışında bir yorum getirerek onu, “benimsenen dünya görüşüne göre, insan denen varlığın ne olduğu ve ne olması gerektiği konusundaki algılama biçimi” olarak tanımlar.²⁰¹ O, “insana dair gerçekliklerin, olduğu gibi araştırılıp ortaya konması” ilkesi ile çalışan insanbilimin aksine, insan hakkında “olması gereken”e de dikkatleri çekerek, modern insanbilim anlayışlarından farklı bir duruş sergiler.

1.5.1. Ali Şeriati’de İnsanbilim Anlayışı

Şeriati’nin sosyal bilimlere yaklaşımı salt bir araştırma ve yorumlamadan ibaret olmayıp, hedef yönelimli bir tutum içerir. Yani insanbilim, insanı incelerken sadece olan ile ilgilenirken, Şeriati, olanın yanında, olması gereken ile de ilgilenir ve oluşturduğu insanbilimi idealize etmeye çalışır. Onun insana bakışı, mevcut insanbilim anlayışlarından farklı olarak, realiteden çok, ideal olana yaklaşmayı amaçlayan bir tarzdadır. O, bütün öğretilerin insanbilim alanında insana ilişkin ideal bir tasvir sunmaları gerektiğini vurgularken, bu öğretilerin olandan çok, olması gerekenle ilgilenmeleri zorunluluğunun da altını çizer.²⁰²

Mevcut gerçekliğin anlatılması prensibine dayalı anlayışların karşısında yer alan Şeriati, olanın anlatılması ile şu anki insan tipinin korunması ve kalıplaşması tehlikesinin baş göstereceğine dikkat çeker. Çünkü bu türden bir anlayış, standartlaşmayı da beraberinde getirecektir. Hâlbuki insanlığın bir yöne, bir ahlakî

²⁰⁰ www.tdk.gov.tr.

²⁰¹ Şeriati, *İslam Bilim*, c.I, s.32.

²⁰² Şeriati, *a.g.e.*, s.47.

öğretiye ve ulaşılması gereken bir hedefe ihtiyacı vardır.²⁰³ İnsanı harekete zorlayan, ona adım atma gayreti veren, düşüncelerini bu yön ve amaç doğrultusunda kanalize eden bir hedef mutlaka olmalıdır. Bu hedef ise, ancak ideal insan tipinin belirlenmesi ile gerçekleşir.

İnsan, ancak kendisine çizilen ideal insan tipini ararken, kendini geliştirme ve değiştirme fırsatı bulur. Şeriatî, olanı değil, olması gerekeni araştırırken insanın belirli kalıplar içerisinde sokulup standardize edilmesine sebep olan bir insanbilim anlayışı içine girmez. İnsanbilim çalışmalarını ve insanî değerler sistemini zihnindeki ideal insan, yani aşkın birey modeline göre belirler. İnsanbilim ile ideal olanı ortaya koyarak, insanı içerisine sokulması muhtemel sınırlardan kurtarmak suretiyle ona farklı ufuklar kazandırmayı amaçlar.

Sosyal bilimlerde yürütülen modern çalışmalara ait açıklama ve yorumların insanları manipüle etmek amacıyla farklı bir tarzda sunulduğunu dile getiren Şeriatî, çağdaş ideolojilerin kendi zihniyetlerini artık farklı bir strateji ile dünyaya kabul ettirmeye çalıştığını ile sürer. Ona göre olanı olduğu gibi açıklama iddiası, bu tür zihniyetlerin, kendi fikirlerini daha kolay empoze edebilmek adına bir kamuflej olarak kullanmalarından ibarettir. Müslüman dünya, böyle bir düşünsel taarruz karşısında, kendi inanç ve değerleri doğrultusunda, hiçbir düşünce sisteminin Müslüman zihnini yönetmesine izin vermeyecek şekilde, alternatif bir düşünce sistemi ortaya koymak zorundadır. İnsanlığa, sadece olanla ilgilenip kalıplar koymayı ve sınırlar çizmeyi reddeden bir anlayışla, modern ideolojilerin yaşattığı trajediye son verecek, ideal olanı hedefleyen bir öğreti sunulmalıdır. Olan ile olması gereken arasındaki farkı göstermek, ideal insana varan yolu da çizmiş olacaktır.

1.5.2. Tevhid Düşüncesinde İnsan

Şeriatî, tarih felsefesi ve toplumbilim hakkındaki değerlendirmelerini Kur'an referanslı çalışmalar üzerinden yaptığı gibi, insanın ne olduğu ve ne olması gerektiği ile ilgili düşüncelerini de yine Kur'an'a dayandırarak açıklar. Kur'an'daki yaratılış kıssasını en yüce ve en ileri diyalektik insanbilim şeklinde tanımlayan Şeriatî, bu kıssadan yola çıkarak, düşünce sisteminin son basamağı olan insanbilimi de tevhid

²⁰³ Şeriatî, *a.g.e.*, s.48.

temeli üzerinde inşa eder.²⁰⁴ O, herkesin insanı kendi dünya görüşü ilkesine göre tanıdığına ve her öğretinin insanı başka biçimde algıladığına, böylelikle dünya üzerinde insanla ilgili pek çok farklı yorumun meydana geldiğine dikkat çekerken, kendisinin insanı tanıma ve tanımlama çabasında tevhid ekseninden ayrılmayacağını belirtir.²⁰⁵

Şeriatî, insan ve insanbilimle ilgili fikirlerini ortaya koyarken, yine diyalektik bir çelişki temelinde yükselen bir anlayış öne sürerek, düşüncelerini kutuplaşmış gibi görünen iki kavramın tevhid ile okunması üzerine inşa eder. Onun dayandığı temel konu yine Kur'an'dan olup, bu kez yaratılış kıssasını enine boyuna incelenen bir hakikat olarak ortaya koymaya çalışır. Tevhid ile okunan tarih ve toplumdaki sonra, sıra insana gelir, Habil ve Kabil'in ardından Hz. Adem karakteri ve onun yaratılış hikâyesi insanbilim çerçevesinde incelenmek üzere ele alınır. İnsanın Kur'an'daki yaratılış hikayesi, Şeriatî'ye göre imanî bir hakikatten öte, derin bir felsefeyi de bünyesinde barındırır.

1.5.3. İnsanbilim Açısından Yaratılış Kıssası

Şeriatî, yaratılış kıssasını insanın felsefesi olarak görür. En derin ve en ileri hümanizmi Hz. Adem ve kıssasında bulduğunu ifade eder. Hz. Adem insan türünün tezahürüdür. Şeriatî'ye göre, bu türsel özellik biyolojik değil, felsefî anlamdadır. Çünkü Kur'an'da insanın biyolojik özelliklerinden bahsedildiğinde daha bilimsel bir dil kullanılarak, nutfe, pıhtı, cenin, alâk gibi terimler kullanılmaktadır. Fakat Hz. Adem'in yaratılışından bahsedildiğinde, farklı bir anlatım tarzının ortaya çıktığı görülür. Şeriatî bu anlatımda bir anlam, gizem ve felsefe dolu müteşabih bir dilin kullanıldığına dikkat çekerek, Hz. Adem'in yaratılışındaki farklılığın özsel bir duruma işaret ettiğini ve insanın manevî gerçeğinin, yazgısında önemli rol oynadığını öne sürer.²⁰⁶

Hz. Adem biyolojik özelliklere sahip bir insan olmasına rağmen, Kur'an onun yaratılışından bahsederken biyolojik terimler kullanmak yerine, iki terim üzerinde yoğunlaşır ve Adem'in "Allah'ın ruhu"(el-Hicr 15/29) ile "kokuşmuş çamur"dan (el-

²⁰⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, c.I, s.301.

²⁰⁵ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.47.

²⁰⁶ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.55.

Hicr 15/28, 33) müteşekkil olduğunu söyler.²⁰⁷ Yani insan birbirine tamamen zıt iki kutbun bir araya gelmesiyle vücut bulan bir varlıktır. Bu durum Şeriatî'ye insanın da tarih ve toplum gibi diyalektik bir çelişki üzerinden okunması gerekliliğini hatırlatır.²⁰⁸ O, Hz. Adem'in yaratılışındaki türsel niteliklerin Kur'an'da mecaza dayalı bir anlatım şekli ile ortaya konduğunu ve bunun derin felsefî anlamlar içerdiğini söyleyerek, insan denen varlığın bu iki zıt kutbun bileşiminden müteşekkil olduğu sonucuna varır. İnsanın mahiyetini ise şu şekilde formüle eder:

Allah'ın ruhu + kokuşmuş balçık = insan

Şeriatî, Allah'ın ruhunun, “mutlak sonsuzluk, temizlik, yücelik, güç, bilinç, özgürlük ve rahmet” ifade ettiğini söylerken, kokuşmuş balçığı “mutlak alçaklığın, duraklamanın, çöküşün ve kirliliğin” ifadesi olarak yorumlar. Birbirine tamamen zıt yönde konumlanan bu iki özellik, ayrıştırıcı ve düalist bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde bir felaket manzarasını andırırken, ancak tevhid ile okunup açıklanmaya çalışıldığında ardındaki hikmet ve derin mana ortaya çıkar. Şeriatî, bu karşıtlığı da tevhid ile okuyarak zıtlıklar arasındaki vahdeti keşfeder. O, yaratılış kıssası ile türsel özelliklerini ortaya koymaya çalıştığı insanı, yine birlik ve bütünlük içerisinde algılamaya çalışır.

İnsanın bir yarısı, onu doğruya çeken, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmaya davet eden ve kendini yücelere taşıma hissi veren Allah'ın ruhu ile kaimken, diğer yarısı ise onu aşağılara, çirkinleşmeye ve kötülüğe sevk eden kokuşmuş balçıktan ibarettir. Biri insanın bilinçli, hikmetli, temiz ve yüce bir varlık olarak yaşamasını sağlayan iradenin zemini iken, diğeri bünyesinde insanın manevî çöküşüne temel hazırlayan etkenleri barındırır. Zahiren bakıldığında insan, bu zıtlaşma içerisinde çaresizce tereddütlerle boğuşmakta ve kendi sonunu hazırlamaktadır. Fakat Şeriatî'ye göre tüm ayrımları manasız kılan tevhid, bize, asıl bu iki zıt yönün birlikteliğiyle ideal insanın var olabileceğini gösterir.

²⁰⁷ İlgili ayetlerin mealleri şöyledir: “Hani Rabbin meleklere demişti ki: ‘Ben kupkuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan bir insan yaratacağım. Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın!’” (el-*Hicr* 15/29) .

“(İblis:) ‘Ben kuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan yarattığın bir insana secde edecek değilim’ dedi.” (el-*Hicr* 15/33).

²⁰⁸ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, c.I, s.196.

Kur'an'dan anlaşıldığına göre, insan iki kutup arasında bulunan bağımsız ve özgür bir iradedir. İnsan adeta dere ile tepe arasındaki yolun tam ortasında gidip gelen bir yolcu gibidir. Fakat bu, insanı yaman bir çelişki içerisine sürükleyip, onu yön­süz kılan bir durum değildir.²⁰⁹

Şeriatı, iki zıddın birleşmesinin imkansızlığının Aristo mantığına has bir durum olduğunu ileri sürer. İki zıddın “bir” algılanmasını muhal bilen mantığın aksine, tevhid sayesinde bu bütüncül görüşün elde edilebileceğini savunur.²¹⁰ Tevhid bu bakış açısını mümkün kılmakla kalmaz, aynı zamanda bu türden birlikçi bir görüşü zorunlu sayarak gerçek ve kesin bir esas olarak görür.²¹¹ Şeriatı, insanın içinde bulunan bu zıt yönün birlik içinde algılanması gerektiğine dikkat çeker. İnsan, özündeki bu iki zıt kutbun bir araya gelmesiyle felakete sürüklenecek bir ayrılığın içine düşmekten kurtulur. Hatta bu iki yön arasında hareket ederek kendini değiştirip geliştirme imkanı bulur. Bu, insan için değerli bir inşa sürecidir.²¹²

Şeriatı, insanın aşkın değerlere ulaştırarak olan yönünü tez, onu aşağıların aşağısına sürükleyebilecek olan yönünü ise antitez olarak sunar ve insanı bu iki karşıtlığın tezi olarak görür. İnsan bu iki yön arasında gidip gelen, sorumlu, bağımsız bir iradedir ve kendi balçık benliğinden Tanrısal benliğe doğru sürekli bir hareket halindedir.²¹³ Bu çelişik yapı insanı harekete zorlamaktadır. İnsan kendi içinde cereyan eden bu savaşta kaderini yine kendisi belirler ve seçimi doğrultusunda kendi benliğini oluşturur.²¹⁴ İnsanın içerisinde bulunduğu bu savaş, sahip olduğu bu çelişik yönler, onu zorunlu olarak harekete sevk ettiğinden, bu aynı zamanda insanî tekamülün sürekliliğinin de garantisidir. Bu iki kutup arasında gelgitler yaşayan insan, durağanlaşmaktan, gerilemekten ve belli sınırlar içerisinde sıkışıp kalmaktan kurtulmuş olacaktır.²¹⁵

İnsanın özüne getirilen birlikçi yorum ile tevhid, insanın anlam kazanmasının, istikamet sahibi olmasının ve insanî değerlerin mantıksal izahının altyapısını oluşturur.

²⁰⁹ Ali Şeriatı, *İslam Nedir Muhammed Kimdir*, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2013, s.121.

²¹⁰ Ali Şeriatı, *Medeniyet Tarihi*, c.II, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2013, s.184

²¹¹ Şeriatı, *a.g.e.*, c.II, s.184

²¹² Şeriatı, *İslam Bilim*, c.I, s.56.

²¹³ Şeriatı, *a.g.e.*, s.57.

²¹⁴ Şeriatı, *İslam Nedir Muhammed Kimdir*, s.121.

²¹⁵ Şeriatı, *Dinler Tarihi*, c.I, s.138.

Şeriatî, insanı varoluşsal bir vahdet içerisinde açıklayarak onun hayat sahnesinde tek yönlü bir varlık olarak yer almasının önüne geçmek ister.²¹⁶ Tevhidî bakış, insanı yüce anlamlarla buluşturmak için, onu yüce bir konuma taşımayı amaçlar. Bu anlamda tevhid, insanî olgunlaşmanın dinamiği olarak, insanın bilinçli bir hayata yönelip kendini gerçekleştirmesinde ve kamil insan olma yolunda ilerlemesinde önemli bir misyona sahiptir.²¹⁷ İnsanın kendini keşfi ile başlayan manevî yolculuğu, tevhid düşüncesinde bir imkandan ziyade, bir yükümlülük olarak insana kazandırılması gereken bir anlayış şeklinde ön plana çıkar. Yani özgür irade sahibi insanda varlığının zorunlu olduğu düşünülen bir meleke olan tevhid, çamurlaşmış insanın Tanrı'ya dönüşündeki muazzam yolculuğu mümkün, hatta gerekli kılar.²¹⁸ Bu yolla insan, kendini belli kalıplar içerisinde sınırlanmış olarak hissetmez. Yahut tek boyutlu olmasına, kendisini, insanî potansiyellerinin çok uzağında konumlandırmasına izin vermez. Bu sınırlarla savaş noktasında iradesini ortaya koyar. Bu bağlamda tevhid, insana kendi yazgısındaki sorumluluğunu hatırlatır, onun hayata dair seçimlerini yönlendiren düşünsel bir zemin oluşturur. Aynı zamanda ahlakî bir temel olarak bireye evrensel güç, varlıksal bir dayanak sağlar.²¹⁹

1.5.4. İnsanın Dört Zindanı

Diyalektik metodu kullanarak insanı iki karşıtın birliği şeklinde tanımlayan Şeriatî, bu çelişik yönleri tevhid ile okur ve tevhidin insana bu yönler arasında devinen özgür bir irade olarak kendini geliştirme ve ideal kıvama ulaşma imkanı verdiğini ileri sürer. Şeriatî'ye göre insan, ancak özgür iradesi ile anlamlı olan bir varlıktır.²²⁰ Yine ona göre insan demek, özgürlük demektir.²²¹ Bünyesinde pek çok yönü barındıran insan, kendisinde bulunan bu özelliklerin birbirinden ayrıştırılması ile sınırlara hapsedilir ve iradesini ortaya koyamayan bir varlığa dönüşür. Şeriatî, insanın kendi potansiyelini ortaya koyamaması durumunu, bazı belirlenimlere mahkûm olması ile açıklamaya çalışır. O, insanın öz bilincinden, seçme yeteneğinden, yaratıcılık niteliğinden

²¹⁶ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji* Dünya Görüşü ve İdeoloji, s.200.

²¹⁷ Şeriatî, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, s.90.

²¹⁸ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, c.I, s.138.

²¹⁹ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, c.I, s.152.

²²⁰ Rahnama, a.g.e., s.512.

²²¹ Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s.161.

uzaklaşmasıyla dört zorlayıcı gücün baskısı altında kalacağını düşünür. Bu durumda ise insan, seçici, özgür bir irade olarak bu dört belirleyicinin esiri olur.²²²

İnsanı dört boyutta kalıplaşmaya zorlayan ve bazı belirlenimler içerisine çeken güçler, Şeriatî tarafından insanın dört zindanı olarak adlandırılır. İnsanı kayıt altına alarak onun yerine seçimler yapan bu dört illet; tabiat, tarih, toplum ve insanın kendisinden oluşur. Bu dört illet, insan hayatında, tabiatın, tarihin ve toplumun belirleyiciliği, son olarak da insanın kendi belirleyiciliği şeklinde tezahür eder. Özü tevhide dayanan insan, bu belirlenimler ile parçalara ayrılır, kendine yabancılaşır ve adım adım kendinden uzaklaşır. Sonuçta o, kendini özgürce yaptığı seçimleri ile inşa eden iradeli bir varlık yerine, belirli alanlara hapsolmuş, kararsız bir insana dönüştürür.

1.5.4.1. Tabiatın Belirleyiciliği

Doğanın bir parçası olan insan, doğal ve maddi etkenlerin etkisi altındadır. Tabiat, insanı kendi içinde baskı altına almış, onu belirli sınırlara hapsedmiştir. Burada doğa, insanı şekillendiren bir unsur olarak, onun iradesinin önüne geçmiş ve seçimlerini yönlendiren bir zorlayıcı güce dönüşmüştür.²²³

İnsan, tabiat karşısında tamamen çaresiz değildir. O, özündeki potansiyelleri tevhid ile bir bütün olarak kullandığı takdirde, iradesini özgür bir şekilde gerçekleştirebilir. Doğanın baskısı altında yönlenen seçimlerini daha serbest bir alana taşıyabilir. İnsana varoluşsal vahdet kazandıran tevhid burada devreye girer ve insanın özgür iradesini ortaya koymasının önünü açarak, tabiata egemen olan kanunlar karşısında bir duruş sergilemesini sağlar.²²⁴

İnsan, tabiatın zindanından doğayı tanıyarak ve doğaya hakim yasaları keşfetmek suretiyle bilimsel bir bilgi elde ederek kurtulabilir. Böylelikle o, söz konusu yasaların egemenliğine girmeden, onlarla uyumlu bir hayatın içerisinde kendini bulur. Çünkü insan bilinçsizce, iradesizce kendi yazgısına müdahale edemeyen, kendisini istediği yere sürükleyen coşkun sel dalgalarının esiri durumundaki bir taş parçası

²²² Şeriatî, *a.g.e.*, s.162.

²²³ Şeriatî, *a.g.e.*, s.163.

²²⁴ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.200.

değildir. Özündeki potansiyeli bir bütün halinde, ayırtırmadan ortaya koyabildiğinde, özgür bir irade olarak, kendini hiçbir tabî kanun karşısında aciz hissetmeyecektir.²²⁵

1.5.4.2. Tarihin Belirleyiciliği

Tarihi, insanın içerisinde yeşerdiği bir bahçe olarak tanımlayan Şeriati, benimsediği tarih felsefesi anlayışına göre, tarihsel olayların belli bir akım içerisinde ve belirli kurallar çerçevesinde gerçekleştiğine inanır.²²⁶ Şeriati, insanın iradesini ortaya koyduğunda, tarihe damgasını vuran sömürü düzenini yerle bir edip, paylaşımın, ortaklığın, eşitlik ve adaletin hüküm sürdüğü tarihsel birlik dönemine ulaşacağını ileri sürer. Tarihsel belirlenim olarak bilinegelen bu zorlayıcı gücün önüne çıkabilecek tek engel, kendi kaderinin başkaları eliyle yazılmasına razı olmayan özgürlük sevdalısı insanların iradeleridir.

Tarihsel belirlenimi esas alan ve bu zorlayıcı gücün insanlar üzerinde mutlak hâkimiyetine inanan görüşe *Historizm* adını veren Şeriati, bu anlayışın insanı hiçbir işe yaramayan materyalizme mahkûm ettiğini söyler.²²⁷ O, tarihin kendine has bir determinizmi olduğunu kabul ederken, bu belirleyiciliği yadsımaz. Hatta insanın kendini aşması ve geliştirmesi yolunda ona bu zorlayıcılığın bir dayanak olduğuna inanır. O tevhidle bakmayı kendine prensip edinen bir düşünür olarak, ne insan iradesini, ne de tarihe yön veren yasaları ayrı olarak değerlendirir. Bunların birbirlerinin varlığını sürekli inşa eden tamamlayıcılar olduğunu savunur. Onun karşı çıktığı durum, ayırıştırıcı bir zihniyetle tarihsel belirlenim ve insan iradesi birlikteliğinin ayrı bir konuma itilerek birbiriyle yarıştırılması ve insanın bu yarış içerisinde kendine yabancılaştırılmasıdır.

Şeriati, insan iradesi ile tarihsel cebir üzerinden yürütülen çekişme ve tartışmaların boşuna olduğunu savunur.²²⁸ O, ortaya sürülen bu ikiliğin içerisinden yine tevhid ile çıkmaya çalışarak, birbirine zıt olarak gösterilen bu yönlerinin birlikte daha anlamlı olacağını ortaya koyar. Ona göre tarihin hareket çizgisi ve ona egemen olan hakim seyir, ne sadece cebirden, ne de sadece ihtiyardan müteşekkildir.²²⁹ Yani ne

²²⁵ Şeriati, *Kendisi Olmayan İnsan*, s.50.

²²⁶ Şeriati, *Mektuplar*, s.241.

²²⁷ Şeriati, *İnsan*, s.59.

²²⁸ Ali Şeriati, *İslam Bilim*, c.III, (çev. Hicabi Kırlangıç), Ankara, Fecr Yayınları, 2011, s.105.

²²⁹ Şeriati, *a.g.e.*, s.107.

tarihsel belirlenim, ne de insan iradesi tek başına tarihin gidişatına egemen olur. Bu ikisi birbirini inşa ederek tarihi birlikte oluştururlar. Yani cebir aslında ihtiyarın nedeni olup, ihtiyar ise cebrin doğurduğu bir sonuçtur.²³⁰ Belirleyicilik, seçme özgürlüğüne neden olurken, seçme özgürlüğünü kullanan insan iradesi ile tarih bambaşka bir ufka doğru yol alır.²³¹

Tarihin belirleyiciliği içerisinde insan, tarihin zorlayıcı gücünün etkisinden kurtulabilecek bir donanımla tarihsel seyirde önemli bir role sahiptir. Tarihsel cebir ise insanın özgür iradesini ve potansiyelini ortaya koyabilecek bir cesareti kendisinde bulabilmesine ön ayak olur. İnsan bu determinizm içerisinde kendi alinyazısını gerçekleştirme sorumluluğuna sahip bir varlık olarak, kendi elleri ile elde ettiği şeylerin ürünü olur.²³² Dolayısıyla tarihin belirleyiciliğinde insan, tarihin zorlaması altındadır, tarih ona yüklenmiştir, ama o, bu belirleyiciliğin farkına varıp bilimsel bir tarih bilincine ererse, tarihe yön veren etkenleri keşfedebilir ve bu gidişatı değiştirebilecek kararlılıkta bir irade ortaya koyabilir. İnsan, bu noktada dünyanın belirleyiciliğini yüklenebilir, iradesi ile tarihsel belirleyiciliği kendi hizmetine alıp, tarihi kendisi için bir zindan olmaktan çıkarabilir.²³³

1.5.4.3. Toplumun Belirleyiciliği

İnsanın sahip olduğu sosyal düzenin şekli, sınıfsal, grupsal ve ekonomik ilişkileri, üretim sistemi, altyapı ve üstyapı şeklinde tezahür eden toplumsal kültürler, onun toplum tarafından şekillenmesine aracılık etmektedir. İnsan, toplumun meyvesidir ve elbette içerisinde yetiştiği bu düzenin özelliklerini kendi bünyesinde barındırır.

Şeriatı, tarihte olduğu gibi toplumsal olaylarda da gidişata hakim olan belirli bir yasanın varlığına inanır ve insan türünün şekillenip yön bulmasında toplumun önemli bir rol oynadığını dile getirir. Ancak, toplumun insan hayatını yönlendirmesi demek, onun iradesini baskı altına alarak zorlayıcı bir güce dönmesi demek değildir. Şeriatı'ye göre, böyle bir toplumsal etki, insanı toplum denen bir zindan içerisine atmaktan ibaret olur. Toplumsal düzenin insan için tüm kararları alarak, onu bir oyuncağa çevirmesi

²³⁰ Şeriatı, *İslam Bilim*, c.II, s.48.

²³¹ Şeriatı, *İslam Bilim*, c.III, s.57

²³² Şeriatı, *İnsan*, s.292.

²³³ Şeriatı, *Medeniyet Tarihi*, c.I, s.162.

anlayışını *sosyolojizm(toplumculuk) mantığı* olarak gören Şeriati, insan iradesini öteleyen bu türden yaklaşımları, *tek boyutlu bakma karanlığına düşmek* olarak niteler. Toplumun insan yazgısındaki belirleyiciliğinin ön plana çıkarılmasıyla, bir yandan insan iradesi törpülenirken, öte yandan da insan, toplumun kendisine belirlediği kalıplar içerisinde hayatını devam ettirmek zorunda bırakılmış olur.²³⁴

Dünyada var olan birçok görüşteki en büyük eksikliğin, madalyonun bir yüzünü görerek tek boyutlu düşünmekten kaynaklandığını ifade eden Şeriati, kavramları ve olguları bütün boyutlarıyla ele alıp, onlara bütüncül bir yaklaşımla bakabilmenin yolunun, tevhidî bakıştan geçtiğini söyler.²³⁵ O, *toplumculuk* adını verdiği “toplumsal belirlenimi esas alan görüş”ün, toplumu ön plana çıkartıp, insanı ve seçimlerini görmezden gelen değerlendirmelerine karşı çıkar. İnsan ve toplum arasında, aynen tarih ile insan arasında olduğu gibi, birbirini karşılıklı olarak inşa eden çift yönlü bir etkileşimin varlığına dikkat çeker.²³⁶ Toplumculuk ekolünde, bireyci ruhun zayıflığı, *türün afeti* ve *toplumsal hayatın hastalığı* olarak baş gösterir. İnsan, toplum elinde adeta bir oyuncığa çevrilerek, insanî potansiyel ve değerleri yok sayılmak suretiyle kendine yabancılaştırılır.²³⁷

Toplumculuk ekolü ile toplumun insan için bir zindan haline getirilmesine ve bireyselliğin hiçe indirgenmesine şiddetle karşı çıkan Şeriati, aynı zamanda insanın bireyselliğini olması gerekenden daha fazla ön plana çıkaran ve onu toplumdan yalıtan bireyselci görüşlere de itirazlarını dile getirir. Bu türden yaklaşımların, insanı farklı bir yabancılaşmanın eşiğine getirdiğini vurgular. Bu iki yaklaşımın ifrat ile tefrit noktalarında seyrederek, mutedil bir çıkarımda bulunamadıklarını söyler. Ona göre bireycilik (individüalizm) ve toplumculuk(sosyolojizm) arasındaki çekişme 19. yüzyılın en gürültü koparan ilmî ve ideolojik tartışmalarından biri olarak insanın günden güne özüne daha da yabancılaşmasına neden olur.²³⁸ İnsanı ayrıştıran bu iki ekolü tevhid nazarıyla okuyan Şeriati, iki cephenin de değer ve zaafı içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürer.

²³⁴ Şeriati, *Kendisi Olmayan İnsan*, s.134.

²³⁵ Ali Şeriati, *Aşına Yüzlerle*, , s.113.

²³⁶ Şeriati, *İnsan*, s.123.

²³⁷ Şeriati, *İnsanı Tanıma Metodu*, s.456.

²³⁸ Şeriati, *a.g.e.*, s.457.

Şeriatî'ye göre bireysel özgürlükleri ön plana çıkaran bireycilikte güç bireylerde tekelleştiği için, toplumsal dinamizm zarar görür. Toplum insan iradesinin önüne geçiren toplumculukta ise, bireysel ruh ve potansiyel yok olmaya yüz tutar. Birbirine karşıtlık üzerinden varlığını devam ettiren bu ideolojiler, toplumu ve insanı zıt iki kutup olarak ayrıştırarak birbiriyle yarıştırmaya çalışır. Halbuki hakikat, bu iki kutbun çelişmediği, aksine birbirini tamamladığı yönündedir.²³⁹

Toplumculuğun, toplumun insanı yönlendirdiği yönündeki yorumlarına katılan Şeriatî, toplumun insan üzerindeki etkisinin yüzyıllardır süregelen bir akım içerisinde, tıpkı tarihte olduğu gibi, belirli bir çizgide gerçekleştiğine inanır. Fakat o, tarihsel yasaların insan yazgısı üzerinde bir belirleyiciliğe dönüşmesine karşı çıktığı gibi, toplumsal yasalar adını verdiği bu akımın da toplum üzerinde bir cebire dönüştürülmesine itiraz eder. Çünkü insan toplumsal yasalara bilgisi oranında müdahale ederek toplumsal değişim ve dönüşümde etkin rol oynayabilecek bir irade ve donanıma sahiptir.²⁴⁰ Bu noktada Şeriatî, bireyselmeciliğin bireye değer atfedilen görüşlerini kabul eder, ama insanın toplumsal harekete tamamen hakim olabilecek, ondan asla etkilenmeyecek bir gücü olabileceği yorumlarına katılmaz. İnsan, iradesini ortaya koyarken yine toplum sınırları içerisinde hareket etmek durumunda olduğu için, toplumun değiştiriciliğine de maruz kalacaktır.

Görüldüğü gibi insan ve toplum, modern ideolojilerin iddia ettiği gibi birbiriyle savaşım halinde olan iki zıt kutup değil, varlık sahnesinde sürekli birbirini inşa etmek suretiyle tamamlayan iki önemli unsurdur. Bundan dolayı insan, ne maddi etkenlerin etkisiyle hareket eden ve bunlara hiçbir şekilde müdahale edemeyen iradesiz bir ot konumuna indirgenmeli, ne de hiçbir etken tarafından yönlendirilemeyecek bir güce sahip olduğu düşünülmelidir.²⁴¹ İnsanın özü tevhiddir ve her alanda olduğu gibi toplumsal alanda da kendini gerçekleştirip kamil insan olma yolunda ilerlemesi, ancak insanî ve toplumsal yönlerini birleştirmesi ile mümkün olabilecektir.

²³⁹ Şeriatî, *İnsan*, s.88.

²⁴⁰ Şeriatî, *İslamî Tanıma Metodu*, s.89.

²⁴¹ Şeriatî, *Öze Dönüş*, s.337.

1.5.4.4. İnsanın Kendi Belirleyiciliği

İnsanın kendini bilmesine ve öz bilinç sahibi olmasına engel olan sonuncu belirlenim insanın kendisidir. Yani son basamaktaki zorlayıcı güç, insanın içerisinde mahkum olduğu, kendi benliğidir. Şeriatî'ye göre insanın mahkûmiyetinden kurtulması en zor olan zindan, kendi zindanıdır.²⁴² Doğanın, tarihin, toplumun, başka bir ifadeyle natüralizmin, historizmin ve sosyolojizmin cebrinden, bunların işleyiş biçimini öğrenmek suretiyle, özgür iradesini kullanarak kurtulmayı başarabilen insan, şimdi kendi boyutlarının içerisinde hapsolmuştur.²⁴³

İnsanı kendi içerisinde bir zindana hapseden bu durum, onun materyalizm zihniyeti tarafından maddiyata değer atfeden bir hayat felsefesi içerisinde itilmesinden kaynaklanır. İnsanın günlük maddî ideallere yönlendirilmesine yol açan materyalist anlayış, onun bu idealler peşinde bir ömür boyu sürüklenmesine, böylece hayatını materyalist bir amaç üzere inşa etmesine yol açar. Önce insanın maddî yönü ön plana çıkarılarak, onun bu yönüne hak ettiğinden fazla önem verilmeye başlanır. İnsanın körleşmesine neden olacak kadar idealize edilen bu yön, adeta yaşam amacı haline getirilir. Bunun farkına varamayan insan, kısır bir döngü içerisinde girerek, hiç bitmeyen ihtiyaçlarının peşinde sürüklenir ve bu odaklanış gittikçe insanı içerisinde çeken bir mahkûmiyetle sonuçlanır.

İnsanın, beşeriyeti çerçevesinde doğal olarak pek çok gereksinimleri vardır. Ancak bu fitrî durumun fazlasıyla belirginleştirilerek hayatın merkezine konması, insanın bütün potansiyellerini bu yönde kullanmasına ve kendini sadece bu ihtiyaçların teminine odaklamasına yol açar. Kendi bütünselliğini, tevhîdî yapısını tek etkene, maddî ihtiyaçlarına hasretmiş olan insan, bu yolla insanîyetini beşeriyetine kurban etmiş olur. Diğer yönlerini öteleyip önemsizleştirerek kendini tek boyutlu bir yaşam içinde bulur.²⁴⁴ Ömrünü, bitmek bilmeyen ihtiyaçların peşinde koşarak tüketir hale gelir. Böylelikle insan, artık *kendi kendinin aczi ve mahkûmu* olarak kendini köleye çevirir.²⁴⁵

İnsanın materyalizm aracılığıyla kendine yabancılaşması, beşeriyeti ile insanîyetinin birbirinden ayrıştırılması ve beşerî ihtiyaçlarının yüceltilmesiyle olur.

²⁴² Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s.144.

²⁴³ Şeriatî, *a.g.e.*, s.147.

²⁴⁴ Şeriatî, *Biz ve İkbâl*, s.37.

²⁴⁵ Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s.147.

Özünden uzaklaşan insanın trajedisi, belirli bir yanının ön plana çıkarılarak kendi potansiyelini bütünsel bir şekilde ortaya koyamaması şeklinde tezahür eder. İnsan artık kendine ait özelliklerin sadece bir kısmını yaşamına yansıtabilecek haldedir. Yani insanın bir yarısı sürekli tatildedir.²⁴⁶

Şeriatî'ye göre insanı kendine tutsak eden bu tek tipli tutumdan kurtararak, kamil insan olma yolunda ilerlemesini sağlayacak olan tek yol, tevhidî çizgiden geçmektedir.²⁴⁷ Tevhid, ne insanın maddî ihtiyaçlarına gereğinden fazla önem vererek, onun materyalist bir anlayışla hayatını sabitlemesine izin verir, ne de beşerî ihtiyaçlarını göz ardı ederek sadece manevî yönünü merkeze alan bir yaşam biçimi ön görür. Bir yandan realist bir tutum takınarak gerçeklerin varlığını kabul ederken, diğer yandan da olması gerekene vurgu yaparak idealist bir tutum sergiler. Çünkü insanın kendine yabancılaşmış özünden uzaklaşmasına engel olacak tek yol, onun tüm yönleriyle hayatın içerisinde var olmasını sağlayacak bir anlayışı hakim kılmaktır. Şeriatî'ye göre, tevhid en iyi evrensel birlikçi görüş olarak bu anlamda donanımlı bir zihinsel alt yapı sunmaktadır.²⁴⁸

²⁴⁶ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, c.II, s.181.

²⁴⁷ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.199.

²⁴⁸ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.142.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TEVHİDÎ BAKIŞIN FARKLI ALANLARA YANSIMASI

1. TOPTAN KABUL VE TOPTAN REDDE KARŞI TEVHİD

Şeriatî, olgulara tek gözle bakılmasına karşı çıkararak, birbirinden bağımsız ve soyut biçimde incelenen kavramlar arasındaki mantıksal ilişkiye dikkat çeker.²⁴⁹ Aksi takdirde, hakikati görebilme noktasında bir yere varılamayacağına inanır.²⁵⁰ Bu nedenle o, karşılaştığı konu, kişilik, düşünce ya da olay, hangi inanca, zihniyete, millete, dine ya da ekole ait olursa olsun, bunlar karşısında ne nötr kalarak kendini amaçsız bir konuma indirger, ne de inanç ve değerlerinin kendisini yönlendirerek yanlı bir karar aldırmasına izin verir.²⁵¹ Ne toptan kabul, ne de toptan ret, onun hakikat arayışında benimsediği bir yoldur.

Şeriatî tevhîdî bir çizgiyi takip ederek değerlendirmelerini orta bir yol üzere yapmaya çalışır. Hakikati yakalama noktasında bir taraftan önyargı taşımaksızın konulara yaklaşmanın önemini vurgularken, diğer taraftan hedefsiz ve sorumluluk taşımayan bir tavır içerisinde olmamak gerektiğine de dikkat çeker. Yükümlülük sahibi olmak, belirli bir yön ve hedef taşımak, hakikatin izini süren bir zihin için mutlaka gereklidir.²⁵² Lakin bunların önyargıya dönüşmesini engellemek, tevhîdî bakışın düşünceleri yönlendirmesi ile mümkün olur. Şeriatî'nin çağa hakim modern düşünce tarzlarına yaklaşımı bu yöndedir. O, kendi inanç ve değerleri ile bağdaşmayan görüşlere önyargılı, ötekileştirici ve indirgemeci bir tutum ile yaklaşmaz. Onları yanlışlama ve olumsuzlama bir yana, hakikatin bütünsel anlaşılması ilkesine dayalı olarak, karşıt düşünceler içerisinde de hakikate dair izler bulunabileceğini ileri sürer. Modern ideolojileri anlamaya çalışırken onlara hak vermek gerektiğinde, bunu çekinmeden yapar.

Düşüncelerini bu anlayışla biçimlendirmek, Şeriatî'ye, geleneksel İslamî çevrenin konuşmaya dahi yanaşmadığı, hatta şiddetle karşı çıktığı pek çok konuyu derinlemesine inceleme fırsatı verir. O, İslam düşüncesine muhalif olarak bilinen

²⁴⁹ Ali Şeriatî, *Ali Şiasî - Safevi Şiasî*, (çev. Hicabi Kırılancık), Ankara, Fecr Yayınları, 2013, s.45.

²⁵⁰ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.235.

²⁵¹ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.I, s.35.

²⁵² Aynı yer.

ideolojiler hakkında olumlu konuşmakta ve bunları İslam dünyasına örnek göstermekte sakınca görmez. İçerisinde büyüyüp yetiştiği geleneği karşısına alma pahasına, kimsenin okumaya dahi yanaşmadığı pek çok ideolojiyi, içlerinde hakikat kırıntıları bulunabileceği iddiasıyla derinlemesine inceler. Parçacı ve ayrımcı bir yaklaşım yerine, kuşatıcı bir görüş açısını benimser.

2. BATILI DÜŞÜNCE SİSTEMLERİNE TEVHİDİ BAKIŞ

Şeriatı, Batıya ve batılılaşmaya karşı mücadele vermek için Batıyı iyi tanımak gerektiğine inanır. O, dinini Batıdan gelen kültürel saldırılardan korumak için geleneksel değerlerine sorgulamaksızın sarılmış dindar kesimlere, taassuplarını kırmalarını, diğer din ve ideolojilere karşı tutarlı bir eleştiri getirmelerini, adaletli bir diyalog zemini oluşturmalarını tavsiye eder.

Şeriatı alışılmıştan dışında bir yaklaşım tarzı ile pek çok Batı kaynaklı düşünceyi değerlendirir ve yorumlar. Başlı başına bir tez konusu olabilecek yoğunluğa sahip bu başlık altında bizi ilgilendiren, Şeriatı'nın tevhid düşüncesini merkeze alışı ile bu Batılı ideolojilere bakışı arasındaki ilişkidir. Burada Şeriatı'nın bu ideolojilerle ilgili düşünce ve değerlendirmelerinden ziyade, onun kendi inanç ve değerlerini taşımayan fikirler karşısında tevhidi bakışını nasıl ortaya koyduğu üzerinde durulacaktır. Düşüncelerini tevhid üzerinde ve tevhid ile inşa eden bir düşünürün iddia ettiği üzere, kavramlar arasındaki organik bağı ve mantıksal birliği nasıl yakalayabildiği, hakikatin ancak bütünlük içerisinde anlaşılacağı inancıyla, yabancı zihniyetlere karşı nasıl bir bakış açısıyla yaklaştığı değerlendirilecektir.

Şeriatı, Batılı ideolojileri tanımanın kendimize başka bir açıdan bakma imkânı sunduğuna dikkat çekerek, bunun bir anlamda kendimizi tanımak olduğunu söyler. Onun bu karşılaştırmalı metodolojisi, karşısındaki düşünce, bilim ya da inanç sisteminin değerini düşürmeye yönelik değil, onu daha iyi tanıma niyetinden ileri gelir.²⁵³ Ona bu karşılaştırmalı bakışı kazandıran ise tevhid düşüncesidir.

Şeriatı, bilinçli bir Müslümanın, zihinlere egemen olan bütün öğretileri alimce, mantıklı ve titiz bir şekilde tanımak için entelektüel bir çaba göstermesi gerektiğine

²⁵³ Yunus İlyas-ba, Ahmed Ferid, *İslam Soyolojisi: Bir Giriş Denemesi*, (çev. Ahmet CEMAL), Bir Yayıncılık, İstanbul, 1986, s.54.

inanır.²⁵⁴ Dünya gündeminde olan, insanlar tarafından kabul gören ve onları az ya da çok etkileyen düşünce sistemlerinin takip edilmesini bu nedenle önemser. Bundan dolayı başta Marksizm ve Egzistansiyalizm olmak üzere, yaşadığı çağa damgasını vuran ideolojilerle içli dışlı olur ve onları yakından tanıma gayreti içerisine girer.

Marksizm, özellikle genç beyinler üzerinde etkili olan bir ideolojidir. Bu nedenle Şeriati'nin dikkatini en fazla çeken düşünce sistemi olur. Bu öğretinin tanınmasında Müslüman bakışların yenilenmesini zorunluluk olarak görür ve buna kendisi de talip olur. Ona göre bu, zamanın aydınları, hatta herkes için bir görevdir.²⁵⁵

Şeriati, Marksizmi diğer Batılı düşünceler arasında dünya görüşü açısından insanî faaliyetlerin tüm boyutlarını içeren *en olgun ve en kapsamlı ideoloji* olarak tanımlar. Geleneksel İslamî çevrenin şiddetle karşı çıktığı ve karşısında cephelendiği bu düşünce sistemini İslam ile yan yana getirmekten asla çekinmez. Bunu Doğulu bir aydının taşıdığı aşağılık kompleksi yahut yüreğine hakim olduğu iddia edilen Batı hayranlığının etkisi ile yapmaz. O, zıtların düşmanca bir karşıtlık olmadığına inanır ve meseleye tevhîdî çizgisini muhafaza ederek yaklaşır.

Şeriati, Marksizmi konu edinmeden önce, bütünsel bakışını ortaya koymak adına şunları ifade etmeyi gerekli görür:

*Bu konuyu ele alırken Marksist olmadığını, ayrıca anti Marksist olmadığını, ancak ve ancak Marksizmi anlatan bir öğretmen olduğumu, kendi çapımda öteki dinleri ve öğretileri incelediğim gibi, bu öğretiyi de inceleyen bir araştırmacı olduğumu belirtmek isterim. Araştırma ve öğretim görevi doğrultusunda olumlu ve olumsuz yanlarını, bugün dünyada söylenegelen ve bilimsel çevrelerde ortaya konulduğu gibi ve kendi çapımda zihnimde geldiği şekliyle, her iki yönünü de ele almak durumundayım.*²⁵⁶

Şeriati, düşüncelerine yön veren tevhîdî tutumunu burada da ortaya koymaya çalışır. Marksizme bütün boyutlarıyla, eğrisiyle doğrusuyla yanıltıcı bir tarafgirlik içerisine girmeden yaklaşmaya çalışır. Eğer meselelere bir bütün olarak bakılmazsa, zıt iki bakışın esareti içerisinde kalınacağına inanır.²⁵⁷ Şeriati'ye göre insan, karşıt düşünceleri doğru bir şekilde tanıyıp anlamaya çalışırsa, üzerine düşen görevi yerine getirmiş olur. Dürüst insan, kendine özgü değerlere sahip olduğu, bir dine inandığı

²⁵⁴ Şeriati, *İslam Bilim*, c.II, s.110.

²⁵⁵ Şeriati, *a.g.e.*, c.II, s.109.

²⁵⁶ Şeriati, *a.g.e.*, c.II, s.110.

²⁵⁷ Şeriati, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, s.16.

halde, kendisine aykırı olan görüşleri araştırma aşamasında o görüşe muhalif değilmiş gibi davranmalıdır. Rastladığı hakikat kırıntılarını açık yüreklilikle dile getirebilmelidir.²⁵⁸ Bu dürüst tutum, ancak madalyonun çift yönünün de görülebilmesine imkân veren tevhidî bakış ile mümkün olur.

Şeriatî, Marksizmi öteki öğretilere oranla daha iyi okuduğunu, hatta Marksizm ile ilgili okumadığı çok az eser kaldığını dile getirir.²⁵⁹ Bu öğretiye yeterince vakıf olduğuna inanan Şeriatî, İslam'a muhalif çevrelerin etrafında kümelenildiği bu öğretiyi olumlamaktan ve ona övgüler dizmekten çekinmez. İdeolojik olarak karşısında durduğu bu sistemin haklı olabilecek yanları olduğunu öne sürer. Öyle ki o, gün gelir, Muhammed ile Marks'ın içinde savaştığını söyleyen bir dinleyicisine, Müslüman olmadığını takdirde Marksist olmasını tavsiye edecek kadar Marksizm'i referans alınabilecek bir öğreti olarak görür. Aynı şekilde, Marksist ahlak ile İslamî ahlakın esasen bir olduğunu söyleyebilecek kadar Marksizm'in arkasında durur.²⁶⁰

Tevhidî bakış Şeriatî'de Marksizm'in düşmanca bir karşıtlık olarak yansımasının önüne geçer, bu düşünce sisteminde hakikat kırıntıları bulmasına engel olmaz. Bir keresinde o, Marksist gerillaları şehit olarak takdim eder ve Marksist faaliyetin halk davasını *Tanrı davası* olarak adlandırır.²⁶¹

Şeriatî, kendince Marksizmin olumlu bulduğu yönlerini ortaya koymaktan imtina etmezken, aynı zamanda bu öğretiye dair sert eleştirilerini o bütüncül bakışın kendine kazandırdığı bakış açısı ile dile getirir. Birkaç örnek ile kısaca değinecek olursak Şeriatî, Marksizmin zaman içerisinde bilimsellikten uzaklaşarak ideolojileşmeye başladığını ileri sürer.²⁶² Marksizmin karşı olduğu pek çok zihniyetin kodlarına bürünmekten kendini kurtaramadığını söyler. Zamanla insanı kendine mihver edinen Marksizm, onun kendine yabancılaşmasına ön ayak olan ve onu tek boyutlu bir varlığa dönüştüren düşünce sistemlerinin mantığına doğru sürüklenmiştir.²⁶³ Bu bağlamda Marksizm, materyalizmin felsefi altyapısını oluşturan yere konumlanmıştır.²⁶⁴ İnsanların mutluluğunu sadece maddî refaha indirgeyerek, müreffeh bir hayat kazandırılacak toplumlarda sorunların yok olabileceği gibi dayanaksız bir hedefe

²⁵⁸ Şeriatî, *Öze Dönüş*, s.39.

²⁵⁹ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.II, s.88.

²⁶⁰ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.311.

²⁶¹ *Rahnema, a.g.e.*, s.552.

²⁶² Şeriatî, *Öze Dönüş*, s.75.

²⁶³ Şeriatî, *İnsan*, s.140.

²⁶⁴ Şeriatî, *Öze Dönüş*, s.311.

kendini kilitlemiştir. İnsanların yaşam biçimlerinde maddî etkenlerin merkeze alındığı bu zihniyet, insanın manevî ihtiyaçlarını göz ardı edecek, hatta onu yok sayacak bir körlüğün içerisine girmiştir.²⁶⁵

Şeriati, ikinci şekliyle Marksizmin tek boyutlu bir hakikat olarak kaldığını, hayata dair pek çok değeri atladığını düşünür. Kimi zaman övgü ile bahsettiği bu düşünce sisteminin, dünya gerçeklerini keşfetme ve onu doğru okuma noktasında eksik kaldığını ve yanlı davrandığını söyler. O, savaşımını verdiği üçüncü dünya ülkelerinin sömürülmesi, emperyalizm ve bunun maddî alt yapısını oluşturan kapitalizm gibi küresel sorunlar karşısında Marksizmin yeterli düşünsel potansiyele sahip olmadığını savunur. Marksizmin sömürgeciliği tahlil ederken düştüğü acziyete dikkat çeker ve ortaya çıkış ruhuna muhalif olarak, karşısında durduğu fikir akımlarının amacına hizmet eder hale geldiğini söyler.²⁶⁶ Sonuçta Marksizm de avamîleşmiş ve ilk kurban olarak da insanı seçmiştir.²⁶⁷

Şeriati, Marksizm'in olumlu bulduğu yönlerini ortaya koyarken, ne içerisinde yetişip büyüdüğü ideolojik çevrenin, ne de fikirlerine yön vermeye çalıştığı genç kitlenin eleştirel yorumlarına bakmaksızın, fikirlerini açık yüreklilikle ortaya koyar. Aynı şekilde Marksizm'i eleştirirken de ülkesinde hatırı sayılır bir taraftara sahip olan, hatta o dönemde ülkenin kaderinde önemli rol oynayan Marksistlerin, hakkında ne düşüneceklerine ve kendisine karşı nasıl bir tavır içerisine gireceklerine aldırmaksızın, düşüncelerini çekinmeden dile getirir. Çünkü ona göre tevhid ile düşünmek, o bütünsel bakışı kaybetmemek bunu gerektirir.

Şeriati'nin Marksizm'den sonra diğer Batılı ideolojilere göre daha yakından ilgilendiği ikinci bir düşünce sistemi olarak Egzistansiyalizm karşımıza çıkar. Egzistansiyalizm Şeriati tarafından 20. yüzyılın en büyük ve en güçlü ideolojisi, en azından Batı için en güçlü düşünsel tezahürü olarak adlandırılır. O, 19. yüzyılı Marksizm'in, 20. yüzyılı ise Egzistansiyalizmin dönemi olarak görür.²⁶⁸

Şeriati, Egzistansiyalizm konusuna değinmeden önce, Marksizm konusunda olduğu gibi, yalnızca açıklama ve öğretme amaçlı bir araştırma tarzı benimsediğini, Egzistansiyalizm konusunu ele alırken, ne Egzistansiyalist, ne de anti Egzistansiyalist

²⁶⁵ Şeriati, *a.g.e.*, s.145.

²⁶⁶ Şeriati, *a.g.e.*, s.146.

²⁶⁷ Şeriati, *Medeniyet Tarihi*, c.II, s.158.

²⁶⁸ Şeriati, *İslam Bilim*, c.II, s.110.

bir duruşa sahip olduğunu ifade eder. O, amacının bütün öğretilerde olduğu gibi, bütünsel bir bakış açısıyla bu sistemlerin olumlu ve olumsuz yanlarının hiçbirinin göz ardı edilmeden ortaya konulmasından ibaret olduğunu ileri sürer. Böyle bir amaç için yapılması gereken ilk şey, öncelikle öğreti ve dinleri tarafsız olarak tanıma kaygısı taşımak, bu önyargısız tanımanın sonrasında elde edilen veriler ışığında karşıt cephe alıp almama sorumluluğunu yerine getirmektir.²⁶⁹

İnançların birer önyargıya dönüşmesi halinde başka öğretilere ilişkin yargılar birer taassup haline gelecektir. Bu durum gerçeğin sadece bir kısmının idrake yansımına neden olacaktır ki, tevhid merkezli düşünceye aykırı olan bu tutum, hakikatlerin sağlıklı bir düşünsel zeminde aranmamasına yol açacak, gerçeğin tam anlamıyla tanınma şansı kaybolacaktır.²⁷⁰ Bu nedenle Şeriati, Egzistansiyalizm üzerinde değerlendirme yaparken, onu olumlu ve olumsuz yönleriyle ele alır ve taraflı bir bakışın kendini parçacı ve indirgemeci bir tutum içerisine itmesine izin vermez.

Egzistansiyalizm üzerinde ciddi olarak düşündüğünü ifade eden Şeriati, onun temel ruhunun kendisi için heyecan verici ve etkileyici olduğunu ve bu öğreti karşısında özel bir ruh hali taşıdığını ileri sürer.²⁷¹ O, Egzistansiyalizm ile ilgili düşüncelerini açıklamaya çalışırken;

“Bugün dünyada söz konusu olan ideolojilerden hangisi seni düşünmeye (inanmaya değil), araştırmaya sevk etti dersiniz, hangi ideolojiden daha çok etkilendin diye soracak olursanız, hiç kuşkusuz Egzistansiyalizm derim.” ifadelerini kullanır.²⁷²

Şeriati'ye göre materyalizm ve natüralizmin insanı ot, cansız bir varlık gibi gördüğü dünyada Egzistansiyalizm insanı anlamış ve onu hissetmeyi başarmıştır. Şeriati, insanı değerli gören, onun iradesini özgür kılmasını amaçlayarak farklı ufuklara yol almasına ön ayak olan bu Batılı anlayışı *faziletli* olarak nitelendirmiş ve onu değerli bir konuma yerleştirmekten çekinmemiştir.²⁷³

Şeriati, Egzistansiyalizmi ilmî bir bakış açısı içerisinde bütün yönleriyle incelemeye çalışır ve gördüğü olumlu ve olumsuz yönleri birbiriyle ilintili olarak değerlendirir. O, Egzistansiyalizmin insanın iradesini ortaya koymasında, varoluş mücadelesinde ve kendini gerçekleştirmesindeki etkin rolüne dair olumlu söylemler

²⁶⁹ Şeriati, *a.g.e.*, s.114.

²⁷⁰ Aynı yer.

²⁷¹ Şeriati, *a.g.e.*, s.225.

²⁷² Şeriati, *İslam Bilim*, c.III, s.225.

²⁷³ Şeriati, *a.g.e.*, s.237.

geliştirirken, aynı düşünce sisteminin insanın yapıp ettikleri karşısındaki sorumluluklarına ilişkin yeterli ve tatmin edici cevabı verememesine köklü eleştiriler getirir.²⁷⁴

Şeriati'ye göre Egzistansiyalizm varoluşsal endişenin kaşifidir, fakat ne yazık ki bu endişeye cevap vermede her felsefeden daha acizdir. İnsan özgür iradesi ile buluşturulurken, kendini tüm dünyadan bağımsız hissedecek tehlikeli bir müstağni duruşa itilmiştir. Sonuçta sebep-sonuç ilişkisini kavramaktan aciz hale gelen insan, hedefsiz, yönsüz, hiçbir sorumluluğun altına imza atmayan bir hayat anlayışına terkedilmiş, kamil olma yolunda yine hakikatin bir yönüne sınıksız sarılarak yarım kalmaya mahkum edilmiştir.²⁷⁵

Marksizm ve Egzistansiyalizm dışında diğer Batılı düşünce akımlarını da inceleyip değerlendiren Şeriati, tevhiî çizgisini korumaya çalışarak, düalist bakış açılarının düştüğü esarete yenik düşmez. Modern düşünüş biçimlerine hakim olan zıt yönlü algılama tarzı, Şeriati'de vuku bulmaz, sentezci tavrıyla karşıt olarak algılanan ve sürekli birbiriyle yarıştıran düşünce sistemlerini, birbirinin tamamlayıcısı olarak görür.

Şeriati, günümüz dünyasında karşıtını olumsuzlayarak varlığını pekiştirme çabası içerisine giren ideolojilerin bu yöntemlerine şiddetle karşı çıkar. İdealizm ve Realizm arasında süregelen çekişme de onun bu itirazlarından payını alır. Ona göre İdealizm ve Realizm de hakikat taşıyan yönlerini birbirlerine üstünlük kurma yolunda kullanarak aralarındaki rekabeti gittikçe derinleştiren ideolojilerdendir. Kavramlar cephesinde yürütülen bu savaş anlamsız gören Şeriati, İdealizm ve Realizm arasında bir yol olduğuna inanır. Maddiyatın göz ardı edilmeden, ama hayatın aslı olarak da merkeze yerleştirilmeden insanî bir gerçeklik olarak kabul edilmesi gerektiğini söyler. Ona göre ancak maddiyat merdiveni üzerinde insanî yaratılışın yüksek çatısına erişmek mümkün olur.²⁷⁶ Bu anlamda *olan* ile *olması gereken*, yani *gerçek* ile *ideal* arasında değil bir savaşım, birbirini inşa eden yapıcı bir ilişki bulunur. Bunu keşfedebilmenin yolu, tevhiî bir nazar ile meselelere bakmak ve kavramlar arasındaki mantıklı ve zorunlu birliği görebilmekte gizlidir.

Şeriati'nin bu bütüncül bakışını, gerek bireycilik ve toplumculuk, gerekse tarihsel determinizm ve insan iradesi arasında süregelen çatışmacı ve ayrıştırıcı

²⁷⁴ Şeriati, *a.g.e.*, s.259.

²⁷⁵ Şeriati, *a.g.e.*, s.233.

²⁷⁶ Şeriati, *İslam Tanıma Metodu*, s.467.

tartışmalar üzerinde de görebiliriz. “Tarih Felsefesi Açısından Tevhid” ve “Toplumbilimsel Açısından Tevhid” başlıkları altında işlediğimiz bu parçacı zihniyetler karşısında Şeriatî, meselelere tevhidin kendisine kazandırdığı birlikçi görüş ile yaklaşır ve asla düalizmin sınırlandırıcı düşünce biçimini benimsemez. Karşılaştırmalı yöntemi göz önüne alarak bahsi geçen düşünme tarzlarını *karşıt cepheler* olarak değil, birbirlerini tamamlayan *hakikat parçaları* olarak görmeyi tercih eder ve bu türden bir yaklaşımı hakikate gösterilmesi gereken bir sadakat olarak nitelendirir.

3. İRFANÎ VE DİNÎ YAKLAŞIMLARA TEVHİDÎ BAKIŞ

Akademik manada asıl çalışma alanı Dinler Tarihi olan Şeriatî'nin dinler ve irfanî ekoller konusundaki fikir ve yorumlarından ziyade, benimsediği tevhidî bakışın bu alandaki açıklama ve değerlendirmelerine nasıl yansıdığı ile ilgili olan bu başlıkta, onun, hakikati kendi bütünselliği içerisinde görme hususundaki hassasiyeti muhtelif örneklerle ortaya konmaya çalışılacak, tevhid anlayışının, dinler alanında yürüttüğü çalışmalarında kendisine nasıl bir yol haritası çizdiği üzerinde durulacaktır.

İslam'ın ilmî olarak ortaya konulmasının, onun insanî, fikrî, ahlakî ve toplumsal değerlerinin anlaşılabilmesinin ancak çağdaş ideolojiler, maddi, irfanî, ilmî ekoller ve dinî yaklaşımların tanınıp bilinmesi ile mümkün olacağını savunan Şeriatî, dinî inanış üzerinde yükselen ekollerin incelenmesini önemser. O, başka dinleri tanımanın bir aydın için zorunlu oluşuna dikkat çekerek hakikati keşfetme peşinde olduğunu iddia eden bir düşünürün kendi inanışları içerisine hapsolmadan, kuşatıcı ve kapsayıcı bir anlayışla, yani tevhid düşüncesi prensibince hareket ederek farklı inanışların da izini sürmesi gerektiğine inanır.²⁷⁷

Şeriatî dünya dinleri ve irfanî ekoller ile dakik, bilimsel ve bilinçli bir tanışıklık içerisinde olunması gerektiğini söyler. Bu alanlarda yapılacak çalışmaların araştırma, inceleme, karşılaştırma ve analiz etmeye dayalı olarak yürütülmesi zorunluluğunu vurgular. Başlangıçta bir inanca sahip olup, onu ispat etme çabasını bir hastalık olarak tanımlayan Şeriatî, bu türden bir çalışmanın araştırma değil, bir propagandaya alet edilecek veri toplama çabasından ibaret olacağını söyler. O böylesi bir çabayı kendine hedef edinenlere şunları söylemekle yetinir:

²⁷⁷ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.III, s.219.

*Başka bir şeyi tanıyıp başka şey aleyhine bağıırıp çağırmakta kullanmak yerine, ezmek istediğın şeyi tanı.*²⁷⁸

Hakikate ulaşma ideali içerisinde olan bir araştırmacı, gösterdiği çaba içerisinde bir yargıya ulaşacaktır. Çalışmasının başında bazı tarifler yapması, bundan sonrasında söylediği her şeyin yaptığı tarifi açıklaması sadedinde olmasından ileri gidemeyecektir.²⁷⁹ Şeriatî'ye göre böylesine güdümlü bir yaklaşım, hakikatin bütününe erişme yolunda engel teşkil edecek ve doğal olarak elde edilen veriler gerçeğin keşfedilmesinde etkin bir rol oynayamadığı için bu yolculuk yarım kalmaya mahkûm olacaktır. Bunun adı tam anlamıyla taassuptur. Şeriatî'ye göre dinlere tarafsız tanıma kaygısıyla yaklaşmalı ve bu prensibin uzağına düşmemeye gayret göstermelidir. Bu önyargılı tutumdan zihinleri kurtaracak olan çare ise, yine tevhidî bir çizgide ilerlemek ve düşünceleri birlik içerisinde ortaya koyarak yanlı, parçacı yaklaşımdan uzak durmakta saklıdır.²⁸⁰

Şeriatî, tarihte insanın başının üzerinde çatısının olmadığı, yani henüz bir evinin dahî olmadığı zamanlarda bile bir dininin olduğunu belirterek, din duygusunun insanın var oluşunun derinliğinden kopup gelen ve her zaman varlığını koruyan en eski duygu olduğunu dile getirir. Her insan bu duyguyu taşımaktadır. İster bedevî, ister medenî biçimde, ister sapmış, ister doğru biçimiyle, herkes dinî duyguyu bir şekilde tecrübe etmektedir. Bu durum, insanlık tarihi boyunca pek çok dinin tarih sahnesine çıkmasına sebebiyet verir.²⁸¹

İnsanlığın ilk dönemlerinden itibaren sahip olduğu dinleri ve inanış biçimlerini araştırarak inceleyen ve onları analiz etmeye çalışan Şeriatî, ilmî bir dürüstlük içerisinde kalmaya ve bütüncül bakış hassasiyeti içerisinde olmaya dikkat çeker. O bu konudaki yaklaşımını;

Dürüst insan, özel bir dine veya ekole inandığı halde, kendisine aykırı olan görüş, teori, mezhep, hatta dinleri araştırma aşamasında, kendisi o görüş, mezhep ve dinlere muhalif değilmiş gibi, olduğu şekliyle ortaya koyan, meseleyi tarafsızca ve insafli biçimde, tam bir inançla, bilimsel ve analizci yaklaşımla ele alan kimsedir.

²⁷⁸ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, c.I, s.112.

²⁷⁹ Şeriatî, *a.g.e.*, s.112

²⁸⁰ Şeriatî, *İslam Bilim*, c.II, s.114.

²⁸¹ Şeriatî, *a.g.e.*, s.119.

sözleriyle ifade eder ve tanıyıp meseleye vakıf olmadan reddiyeler düzmenin propaganda amaçlı kurnazca bir sahtekarlık olduğunu ileri sürer.²⁸²

Şeriati, insanlık tarihinin ilk dönemlerindeki ilkel dinlerden, günümüz dünyasında varlığını sürdüren çağdaş dinlere kadar uzanan geniş yelpazede bütün dinleri inceler ve onlar hakkında değerlendirmelerde bulunur. Değerlendirmelerde bulunurken de onlarda gördüğü olumlu yönleri çekinmeden dile getirerek, bazen hayranlık dolu ifadelerle onlardan bahseder.

Şeriati, yetiştiği çevre ve mensup olduğu inanç tarafından batıl inanış olarak kategorize edilen Uzak Doğu dinleri üzerinde çalışırken rastladığı kendince olumlu bulguları da açık yüreklilikle ortaya koyar ve bu inanış biçimlerinde pek çok hakikat bulunduğuna dikkat çeker. Mesela Hint Dinleri ve maneviyatçılığında bahsederken, Hint görüş ve ruhunun, yalnız insanlık tarihinin derin, dolu ve coşkun maneviyat merkezlerinden biri olmadığına, ayrıca insan türünün temel ve derin boyutlarından birini de temsil ettiğine vurgu yapar.²⁸³ Aynı şekilde Buda'yı tanımanın kendisi için bir hayli önemli olduğunu söyler, Buda düşüncesi karşısında daima hayret verici ve heyecan dolu bir ruh haline büründüğünü ifade eder.²⁸⁴

Buda'nın "her birey müstakil bir iklimdir" sözünü, tevhidi bir ahlakî temel olarak, İslam'ın bireye evrensel bir güç ve varlıksal bir dayanak sağlama noktasındaki rolüne eşdeğer görür.²⁸⁵ Yine Konfüçyüs'ün öğretilerini değerlendirirken, onun aydın bir ruh ve yüksek bir fikre sahip olduğunu ve bir dizi mantıksal öncülü bünyesinde barındırdığı söyler.²⁸⁶

Şeriati'nin inceleme fırsatı bulduğu bir başka Uzak Doğu dini, Taoizm'dir ve onun *batıl* olarak addedilen bir inanış biçimine dair olumlu söylemlerine burada da rastlamak mümkündür. O, Taoizm mektebinin düşünce tarzının İslam'da aşına olunan irfan ve tasavvufu hatırlattığını ifade ederek aynı ruhu taşıdığına ilişkin inancını açıklıkla dile getirir.²⁸⁷

Şeriati, düşünce biçiminde meydana gelen sınırlandırmalardan kendisini kurtarmaya çalışarak, araştırmalarında uyguladığı bilimsel ve mantıksal yöntem ile her

²⁸² Şeriati, *Dinler Tarihi*, c.I, s.17.

²⁸³ Şeriati, *Dinler Tarihi*, c.II, s.59.

²⁸⁴ Şeriati, *a.g.e.*, s.86.

²⁸⁵ Şeriati, *Medeniyet Tarihi*, c.I, s.152.

²⁸⁶ Şeriati, *a.g.e.*, c.I, s.193.

²⁸⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, c.I, s.207.

yönden birbirine benzeyen, ama bir yönüyle birbirinden ayrılan ve çelişen iki veya daha fazla olgudan her birini bir arada görmeye çalıştığını söyler.²⁸⁸Bu yolla bütün etkenleri bir dizin içerisinde ortaya koymaya çalışarak zihninde oluşacak parçacı yaklaşımın önüne geçer.²⁸⁹

Şeriati, düşüncelerini tevhid ilkesi ile öylesine bütünleştirmişti ki bambaşka dünyalara ait kavramlar olarak bilinegelen nice gerçeklik, onun zihninde ahenkli ve mantıkî bir çerçevede bir arada durabilir. Bu nedenle dünya üzerinde spekülâtif bilgi ve yorumların en yoğun olduğu din ve inanışlar konusunda dahi sentezci yorum ve değerlendirmelere imza atar. Öyle ki o kendini; “*Tevhîde inandığım zaman bütün milletlerin Tanrısı tek olur. Ahura Mazda, Zeus, Krişna artık yoktur.*” diyebilecek kadar bir ve bütün bakabilecek aşkın bir konuma yükseltir.

Şeriati'nin din ve inanışlarla ilgili bütünsel bakışı bunlarla sınırlı değildir. O, hak din olarak bilinegelen kitabî dinler hakkında da sentezci yorumlar yaparak, bu dinlere ait özelliklere bütünsel bir algılama ile yaklaşır. Allah'ın yüce sıfatlarını tanımlama gayreti içerisine girerken, *muharref* olarak adlandırılan dinlerin literatüründen faydalanır ve Allah'ı hem Yahudi Tanrısı Yehova'nın cebbarlığına, hem de Mesih'in Tanrısının rahmanlığına sahip bir yaratıcı olarak tanımlar. Aynı şekilde peygamberlerin özelliklerine dair farklı bir sentez ortaya koyarak, Hz. Muhammed(sav)'in, özgürleştirici ruh Musa ile ruh ve aşkın sembolü İsa'nın birleşiminden oluşan bir karaktere sahip olduğunu dile getirir.²⁹⁰

²⁸⁸ Şeriati, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.176.

²⁸⁹ Şeriati, *İslam Bilim*, c.I, s.67.

²⁹⁰ Şeriati, *Biz ve İktidar*, s.13.

SONUÇ

Şeriatî, yüzyıllar boyu kullanılagelen bazı yerleşik İslami kavramları geleneksel bağlamından soyutlayıp, onlara yeni bir mana ve amaç verene kadar yeniden yazma ve yorumlama işine odaklanır. Onun ele alış biçimiyle bu İslamî kavramlar farklı bir mahiyete bürünür ve bilinegelen konularından farklı mecralara taşınır. Şeriatî'nin hedefi İslam dininin doğru bir sunumunu ortaya koymaktır. Bu amaçla, özünden uzaklaştırılarak dinamiğini yitirdiğine inandığı tevhid kavramını ıslah ve inşa çabası içerisine girer. Onun bu doğrultudaki ilk adımı geleneksel tevhid anlayışına köklü eleştiriler getirmek olur. Ona göre tevhid, tarihsel bir sapma yaşamış, İslam'ın ilk günlerindeki anlam ve amacından koparılarak tasavvufî, felsefî ve kelamî alandaki teorik tartışmalara indirgenmiştir. Bu hapsediliş karşısında Şeriatî tevhidin tanımını yeniden yaparak işe koyulur. O, tevhidin düşünsel yönüne vurgu yaparak, bu düşünsel altyapı üzerinde tevhidin hayata ve dünyaya nasıl yansımaları gerektiği ile ilgili pratikteki rolünü ön plana çıkarmaya çalışır.

Şeriatî'ye göre tevhidin bir düşünce sistemi olarak yeniden inşa edilmesi, İslam'ın doğru bir şekilde anlaşılıp yaşanması adına Müslüman aydınlar üzerine düşen ciddi bir sorumluluktur. Tevhid sadece dil ile ikrara indirgenmiş bir iman meselesi değildir. Onun aynı zamanda düşünsel yorumunun yapılması ve günümüz dünyasına hitap eden etkin bir söyleme kavuşturulması gerekmektedir. Tevhid bir dünya görüşü olarak benimsenmeli, Müslümanlar tevhid nazarından insanı, toplumu, tarihi, felsefeyi, sanatı kısaca insana dair her hususu değerlendirebilmelidir.

Tevhid inancının hayata yansımaları gerekliliğinden doğan inanışla Şeriatî, tevhidi sadece bir dünya görüşü olarak anlamlandırmakla kalmayıp, bu görüş temelinde tarih, toplum ve insan ile ilgili yeni açıklama ve teoriler ortaya koymaya çalışır. Böylelikle tevhid düşüncesi, bir dünya görüşü, tarihsel bir çerçeve, toplumbilimsel bir manzara ve insanî bir yorumlama türü olarak dört boyutta somutlaşmış olur. Tevhid inancı, düşünsel bir zemine kavuşarak sosyal bilimlerin değerlendirilmesinde merkezî bir konuma taşınır.

Tarihi ve tarihsel olayları tevhid ile anlayıp yorumlamaya çalışan Şeriatî, tevhidi tarihin fitratı olarak tanımlar. Bütün varlıklar gibi, tarihin de bir fitratı, doğal bir özü bulunur ve bu öz tevhide dayanan tarihsel bir birliktir. Bu tarihsel tevhid bir ülkü olarak

ulaşılması gereken bir ideal şeklinde yüreklerde yaşatılmalı ve tarihin eninde sonunda aslına rücû ederek ilk günlerindeki birlikçi düzenine kavuşacağından şüphe duyulmamalıdır. Tevhid hayata yansıdığı, yani yaşandığı ve yaşatıldığı sürece, tarih de özündeki vahdet ile buluşacaktır.

Şeriatî'ye göre toplum da tarih gibi özünde birliği, yani tevhidi barındırır. O, toplumdaki ayrılıkların, ast-üst ilişkisine dayalı kategorizasyonun ve hâkim-mahkûm şeklinde tezahür eden sınıflaşmanın aslî olmayışını tevhid sayesinde görür ve ayrımların sun'î olarak yaratılıp toplumlara dayatıldığını fark eder. Tevhid topluma birlik bahşederek, insanlar arasındaki ilişkiyi adalet, eşitlik, uyum ve beraberlik esasına dayanan bir gerçeklik olarak gösterir.

Şeriatî, düşünce sisteminin dördüncü basamağı olan insanı, insanın yaratılışını, nitelik ve karakter yapısını da tevhid düşüncesi üzerinden yorumlayıp değerlendirir. İki zıttın birleşimi olarak açıkladığı insanın, birbirine karşıt olarak görülen pek çok farklı özelliği bünyesinde barındırdığını ifade eder. İnsanı oluşturan bütün özelliklerin, birbirini tamamlayan ve insanın kendini gerçekleştirme yolunda onu inşa eden önemli birer basamak olduğuna inanır, bu özellikleri bir ve bütün olarak algılar. İnsanın dört zindanı olarak tanımladığı belirlenimlerin, parçacı yaklaşımların bir neticesi olarak insanı yalıtılmışlık içerisine hapsettiğini öne sürer.

Şeriatî, tevhid ile yakaladığı aşkın görebilme yeteneğini hayatı boyunca yaptığı bütün okuma ve araştırmalarında kendisine prensip olarak benimser. İçerisinde doğup büyüdüğü ve kendisinin de inanıp benimsediği değerlere muhalif olan, hatta düşmanca tavırlar sergileyen düşünce sistemlerini dahi incelemeyi hakikate ulaşma yolunda kendine bir görev bilir. O, hakikat yolcusunun taassup sahibi olamayacağını savunarak doğrunun izinin her platformda sürülmesi gerektiğine vurgu yapar. Bu, tevhidî bakışın bir gereğidir. Muvahhid bir zihin, kuşatıcı ve aşkın bir düşünce yapısıyla hareket etmek zorundadır. Hakikati belirli bir kesime, belirli bir inanca ve belirli bir düşünce sistemine hasretmek suretiyle onu kalıplaşmış sınırlara hapsetmekten uzak durur. Ancak bu türden bir düşünüş tarzı ile hakikati paramparça edilmekten kurtarabilir ve bütünlük içerisinde, yani daha ideal kıvamda kavrayabilme şansını yakalayabilir. Şeriatî bu sayede farklı fikirlere, inançlara ve değerlere tevhid düşüncesi ile daha bilinçli yaklaşma fırsatı yakalar ve onlara ilişkin sağlıklı bir değerlendirme yapabilme imkanı bulur. Bu nedenle

Şeriatî'nin eserlerinde Batılı düşünce sistemleri ile dünyanın çeşitli bölgelerinde benimsenen irfanî ve dinî yaklaşımlara dair olumlu söylemlere rastlamak mümkündür. İnsanlığın ilk dönemlerinden itibaren sahip olduğu dinleri ve inanış biçimlerini araştırarak inceleyen ve onları analiz etmeye çalışan Şeriatî, ilmî bir dürüstlük içerisinde kalmaya ve bütüncül bakış hassasiyeti içerisinde olmaya çalışır. Dinlere ve irfanî ekollere tarafsız tanıma kaygısıyla yaklaşır ve bu prensibin uzağına düşmemeye gayret gösterir. Yine aynı şekilde hakikatin ancak bütünlük içerisinde anlaşılacağı inancıyla Batılı düşünce sistemlerini de tarafsız bir gözle değerlendirme yoluna gider. Bu yaklaşım, onun tevhidden kaynaklanan bütüncül ve aşkın bakışının tezahürüdür. O, yeni bir tevhid anlayışının mimarı olarak farklı veya tezat görünen şeylerin de hakikatin bir parçası olabileceğini gözler önüne serer.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- ATALAR Kürşat, *Çağdaş Müslüman Düşünce /Sembol Şahsiyetler*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2015.
- İŞCAN Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, İstanbul, Dergah Yayınları, 1998.
- KARASAR Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara, Nobel Yayınları, 2016.
- RAHNEMA Ali, *Müslüman Ütopycı*, (çev. İhsan TOKER), Ankara, Hece Yayınları, 2005.
- SARIKAYA Berat, *İslam Düşüncesinde Tevhid, İbn-i Teymiyye Örneği*, İstanbul, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013.
- ŞERİATİ Ali, *Toplumbilim Üzerine*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 1985.
- , *Hacc*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2006.
- , *Aydın*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2007.
- , *Biz ve İktal*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınevi, Ankara, 2010.
- , *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2011.
- , *İbrahimle Buluşma*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2011.
- , *İslam Bilim I-III*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2011.
- , *Mektuplar*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2011.
- , *Ne Yapmalı*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2011.
- , *Ademin Varisi Hüseyin*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2012.

- , *İslam ve Sınıfsal Yapı*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2012.
- , *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2012.
- , *Medeniyet Tarihi I-II*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2012.
- , *Ali Şiası - Safevi Şiası*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2013.
- , *Aşına Yüzlerle*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2013.
- , *Dinler Tarihi I-II*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2013.
- , *İnsan*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2013.
- , *İslam Nedir Muhammed Kimdir*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2013.
- , *Öze Dönüş*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2013.
- , *Kendisi Olmayan İnsan*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2014.
- , *Dine Karşı Din*, (çev. Hicabi KIRLANGIÇ), Ankara, Fecr Yayınları, 2015.
- YUNUS İlyas-ba, FERİD Ahmed, *İslam Soyolojisi: Bir Giriş Denemesi*, (çev. Ahmet CEMAL), İstanbul, Bir Yayıncılık, 1986.

Makaleler

- DÜZGÜN Şaban Ali, “Kur’an’ın Tevhid Felsefesi”, *Kelam Araştırmaları*, 3:1, İstanbul, 2005, ss.3-21.
- KAYACAN Murat, “Sosyoloji ve Kur’an’ın Ortak İlgi Alanı: Toplumsal Değişim ve Çöküş”, *Milel ve Nihal*, c.9, sayı: 9, ss.75-99.
- ÖZKAN Fatih, ”Dünya Görüşü Öğretisi”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı: 1, Nisan, 2012, ss.11-28.
- SUBAŞI Necdet, “Şeriatı Ali”, *İslam Ansiklopedisi*, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, c.18, İstanbul, 2009, ss.571-574.
- TEKİN Mustafa, “Din Sosyolojisine Katkısı vve Zafiyetleri Bakımından Ali Şeriatı”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 29, ss.41-69.
- TOKAT Latif, ”Dünya Görüşü-Din İlişkisi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/1, c.5, sayı:9, ss.41-63.
- TOKER İhsan, “ İslam Sosyolojisi ve Ali Şeriatı Üzerine Kritik Bir Yaklaşım” , Kayseri, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2009/1, c.7, sayı:16, ss.91-105.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Rabiye ÇAKMAKCI
Tez Adı	Ali Şeriatî'nin Düşünce Sisteminde Merkezî Bir Kavram Olarak Tevhidin Rolü
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. Enver UYSAL
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input checked="" type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih: 12/11/2018

İmza:

