



**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ALİ ŞERİATİ'NİN DİNLER TARİHİ ÇALIŞMALARININ
METODOLOJİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

Yılmaz YUMAK

Danışman:
Doç. Dr. Cengiz BATUK

Samsun, 2016

**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**ALİ ŞERİATİ'NİN DİNLER TARİHİ ÇALIŞMALARININ
METODOLOJİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Yüksek Lisans Tezi

Yılmaz YUMAK

Danışman:
DOÇ. DR. Cengiz BATUK

Samsun, 2016

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Yüksek Lisans Tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun davranıldığını taahhüt ederim.

/ / 2016

Yılmaz YUMAK

TEZ KABUL VE ONAYI

Yılmaz YUMAK tarafından hazırlanan *Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihi Çalışmalarının Metodolojik Açıdan Değerlendirilmesi* başlıklı bu çalışma, 18/02/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Başkan : Prof. Dr. Mahmut AYDIN

Üye : Doç. Dr. Cengiz BATUK

Üye : Yrd. Doç. Dr. Süleyman TURAN

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

/ / 2016

Enstitü Müdürü

ÖZET

ALİ ŞERİATİ'NİN DİNLER TARİHİ ÇALIŞMALARININ METODOLOJİK AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yılmaz YUMAK

Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Şubat/2016
Danışman: Doç. Dr. Cengiz BATUK

Bu araştırmadaki amaç, Ali Şeriatî'nin özellikle dinler tarihi alanındaki çalışmalarının, bu alana kattığı katkısını ve dinleri anlamada kullandığı metodlara yeni bir perspektif kazandıran fikirlerini esas alarak, dinsel gelenekleri incelerken uyguladığı metodolojilerin sınırlarına bağlılığını sorgulamak ve O'nun dinleri anlamadaki asıl hedefini ortaya çıkarmaktır. Söz konusu sorgulamayı iki amaç çerçevesinde yapmaya çalıştık. Birincisi, dini kavramları yorumlamada farklılığı ortaya koymak, ikincisi ise dinleri anlamada uyguladığı metodolojileri sorgulayarak, ulaştığı sonuçları irdelemektir. Bu bağlamda yukarıda ifade ettiğimiz amaçlara ulaşmak için, tezimizin giriş bölümünde din ve metodoloji kavramlarının tanımlarındaki ve dine olan yaklaşımlardaki problemleri göstermeye çalıştık.

Birinci bölüm de genel olarak İslam dünyasında ve Batıda yapılan dinler tarihi çalışmaları hakkında genel bilgi vermeyi uygun gördük. Şeriatî'nin çalışmalarının amacını görmemiz açısından bu çalışmaların hangi amaçlara hizmet ettiğini anlamaya çalışarak, Şeriatî'nin dinler tarihi çalışmalarında yararlandığı kaynakları ve genel olarak incelediği dinleri gösterdik.

İkinci bölümde ise, Ali Şeriatî'ye göre din kavramını etimolojisi ve tanımı yönünden irdelerken, Şeriatî'nin din ve dolaylı olarak dinler tarihiyle ilgili kullandığı kavramlara yer vererek, O'nun din anlayışını anlamaya çalıştık. Bu bölümün en önemli konusu olan Şeriatî'nin incelediği dinleri ve incelerken kullandığı metotları ortaya koyarak, dinleri nasıl sınıflandırdığını ve klasik dinler tarihçilerine göre farklılıklarını ve benzerliklerini göstermeye çalıştık.

Üçüncü bölümde ise, Şeriatî'nin dinleri tanıma ve anlamada kullandığı metodolojilere bakışını ve bu konu da nasıl bir metodoloji önerdiğini ortaya koyduk.

Sonuç bölümünde ise, genel olarak Şeriatî'nin dinler tarihi çalışmalarının metodolojik açıdan değerdendirmesini yaparak tezimizi sonuçlandırdık.

Anahtar Sözcükler: Din Kavramı, Klasik Dinler Tarihçileri, Karşılaştırmalı Tipoloji, Diyalektik, Survol Bakış



ABSTRACT
METHODOLOGICAL EVALUATION OF THE WORKS OF ALI ŞERİATI
ON THE HISTORY OF RELIGIONS

Yılmaz YUMAK

Ondokuz Mayıs University, Institute of Social Sciences

Philosophy and Religious Studies, Master Thesis, February/2016

Supervisor: Doç.Dr.Cengiz BATUK

The main focus of this work is the contribution of Ali Şeriati to the study of history of the religions on this field and the methodology used by him in the field of investigating the religious traditions which brings a new perspective to the methods for understanding of religions meanwhile interrogate the borders of his methodology and Show the main aim of him for understanding the religions. I try to apply this interrogate on the base of two aim. First is to Show the differences among the comments used for religious concepts, second is to criticize the outcomes that results from the methodologies used for understanding of religions. In this manner, to reach the aims talked above; in the entrances of this thesis, I talk about the problems in the definition of two concepts: religion methodology and in the approaches toward the religions.

In the first chapter, the issue talked on is information about the studies on the history of the religions performed by both İslam Geography and the West. In order to understand the purpose of A. Şeriati's Works, I try to make clear the purpose for which his studies serve. Also in the same chapter I point at the sources A. Şeriati has used for he study of the history of religions and the religions that has been generally searched by him.

In the second chapter, while I am criticizing the concept of etymology and the definition of the religion, I try to understand the A. Şeriati's sense of his religion by discussing the concepts used by A. Şeriati about history of religions. I try to show the way how Ali Şeriati classify the religions; the differences and similarities between Şeriati' methods for seeking a religion against the classical religion historian by analysing the religions investigated by Şeriati and the methods used by Şeriati for seeking history of religions that forms the most important part of this work.

In the third chapter, I bring up the view of Seriati to the methodologies used for recognizing and understanding the religions and the methodology suggested by him about this subject.

At last but not least; I bring my thesis to a conclusions by evaluating Şeriati's works on the history of religions in the term of methodology.

Key Words: Concept of religion, Classical Religion Historians, Typological Caregories, Dialectic, Survol look



ÖNSÖZ

Bir aksiyon, bir eylem ve bir mücadele adamı olan Ali Şeriatî, kırk dört yıllık kısa yaşamının her dönemini mücadelelerle geçirmiş bir şahsiyettir. O, bir yandan Batı emperyalizmini eleştirip karşı çıkarken, bir yandan da içinde yetiştiği İran'daki molla anlayışını eleştirip, karşı çıkmıştır. O'nun bu eleştirisel yaklaşımının İran'da önemli yansımaları olmuştur. Özellikle bu konuda mollaların kendi sabit konumlarının üzerinde düşünmeye ve kendilerini kritik etmeye zorlamaları önemli bir adımdır. O'nun amacı İslam dinini bir ideoloji anlayışına dönüştürerek, bir aydın tipi yaratmak ve böylece Batı'nın karşısına özüne dönmüş bir hareket çıkartarak mücadele etmektir.

1979 İran İslam devriminin ideolojik düşünürü olarak kabul edilen Ali Şeriatî İslam devrimini görmesede devrimin başarıya ulaşmasında iyi bir hatip edasıyla kitleleri fikirleriyle etkileyerek harekete geçirmesini bilmiştir. O'nun bu özgün ve mücadelecî tutumu, İslam düşmanlarının tepkisini çekerken, yine onlar tarafından haince şehit edilmesine neden olmuştur. Çünkü O'nun düşünceleri, Batılı saldırılar karşısında çok derin ve güçlü bir mukavemet oluştururken, İslam geleneğini kirleten ve çöküntüye sebep olan bidat ve hurafelere karşıda ağır darbeler indirmiştir. Dolayısıyla bu durum bilinçsiz kesimler nezdinde İslam'ın kendisine yapılan bir saldırı olarak algılanmış ve hak etmediği eleştirilere maruz kalmıştır. O'nun fikirleri sadece İran'da değil, İslam dünyasında da yankılar uyandırmıştır. Özellikle ülkemizde seksenli ve doksanlı yıllarda Şeriatî'nin kitapları Türkçe'ye çevrilerek takip edilmiş, okunmuş ve anlaşılmaya çalışılmıştır. O'nun fikirleri birçok akademisyeni etkilemiş ve bu konuda birçok makale kaleme alınmıştır.

Sosyoloji ve dinler tarihi uzmanı olarak Şeriatî'nin özellikle dinler tarihi alanındaki çalışmaları ilgimizi çekmiş olup, alan araştırması sonucunda bu konuda bir çalışmanın mevcut olmadığını görmemizden dolayı, Şeriatî'nin dinler tarihi çalışmalarını metodolojik açıdan değerlendirmeye çalışmak istedik. Konunun araştırılmasındaki amacımız, Şeriatî'nin, özellikle dinler tarihi alanındaki çalışmalarının, bu alana kattığı katkısını görmek ve dinleri anlamada kullandığı metodlara yeni bir perspektif kazandıran fikirlerini esas alarak, dinsel gelenekleri incelerken uyguladığı metodolojilerin sınırlarına bağlılığını sorgulamak ve de O'nun dinleri anlamadaki asıl hedefini ortaya çıkarmaya çalışmaktır. Söz konusu sorgulamayı iki amaç çerçevesinde uygulanmaya çalıştık. Birincisi, dini kavramları

yorumlamada farklılığı ortaya koyduk. İkincisi ise, dinleri anlamada uyguladığı metodolojileri sorgulayarak, ulaştığı sonuçları irdeledik.

Tezimizde kullandığımız alıntılarda Şeriatî'nin yayınlanan eserlerinden Fecr Yayınevi'nin otuz yedi seri olarak yayınladığı eserleri esas alarak, kaynak gösterdik. Bazı kelimelerin yazılışları diğer kaynaklarda farklı olabilmektedir. Bundan dolayıdır ki, biz Fecr yayınevinin yapmış olduğu çeviri eserlerini esas alarak, genellikle kelimeleri orada geçen şekliyle kullanmaya çalıştık. Tezimizin içerisinde geçen *Aryailer* kavim ismi, diğer kaynaklarda *Ariler* şeklinde kullanılmaktadır. Biz Fecr Yayınevinin yapmış olduğu çevirileri esas alarak *Aryailer* kelimesini tercih ettik. *Suşiyant* kelimesi diğer kaynaklarda *Saoşyant* şeklinde geçmektedir. Biz *Suşiyant* kelimesini tercih ettik. *Lao-Tsu* ismi diğer kaynaklarda *Lao-Tzu* şeklinde geçmektedir. Biz *Lao-Tsu* ismini tercih ettik. Lao-Tsu'nun *Tao te King* kitabının yazılışı diğer kaynaklarda *Tao te Çing* diye geçmektedir. Biz *Tao te King* olarak kullandık. Fecr yayınevinin yapmış olduğu çevirilerde *Lee* ismi, *Li* olarak geçmektedir. Ancak bu ismi biz *Lee* şeklinde kullanmayı tercih ettik.

Bu araştırmanın elbette eksikliklerini kabul ediyoruz. Ancak bu tez, elimizden gelenin en iyisini yapma gayretinin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu süreçte gerek muhteva gerekse teknik yönden hiçbir yardımını esirgemeyen, tez danışmanlığımı yürüten ve çalışmanın başlangıcından sonuçlandırılmasına kadar yardımlarından ve fikirlerinden yararlandığım değerli hocam Doç. Dr. Cengiz BATUK'a, teze başlamadan önce fikirlerinden yararlandığım Arş. Gör. Asım DURAN hocama ve kitap konusunda rahatsız ettiğim kütüphane görevlilerine ve İngilizce makalelerin çevirisinde bana yardımcı olan değerli meslektaşım Samet TORAMAN Bey'e en içten teşekkürlerimi arz ederim.

Yılmaz Yumak
Samsun-2016

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	x

GİRİŞ

1. Problem	1
1.1. Din Kavramının Etimolojisi ve Tanımı.....	1
1.2. Dine Olan Yaklaşımlardaki Problemler	2
1.3. Metodoloji Kavramının Etimolojisi ve Tanımı	5
1.4. Problem Cümlesi	5
1.5. Alt Problemler	6
2. Amaç	6
3. Önem.....	7
4. Yöntem.....	8
4.1. Varsayımlar	9
4.2. Kapsam ve Sınırlılıklar.....	10

BİRİNCİ BÖLÜM

DİNLER TARİHİ ÇALIŞMALARI

1.1. İslam Dünyasında ve Batı'da Yapılan Dinler Tarihi Çalışmaları.....	11
1.1.1. İslam Dünyasında Yapılan Dinler Tarihi Çalışmaları.....	11
1.1.2. Batı'da Yapılan Dinler Tarihi Çalışmaları.....	14
1.1.3. İslam Dünyasındaki ve Batıdaki Dinler Tarihi Çalışmalarının Karşılaştırılması.....	15
1.2. Şeriatî'nin Dinler Tarihi Çalışmalarındaki Kaynakları	19
1.3. Şeriatî'nin Dinler Tarihi Çalışmalarında İncelediği Dinler	23

İKİNCİ BÖLÜM

ALİ ŞERİATİ'YE GÖRE DİN ve DİNLER

2.1. Din Kavramı.....	27
2.1.1. Dinin Etimolojisi ve Tanımı.....	27
2.1.2. Din ve Dolaylı Olarak Dinler Tarihiyle İlgili Kavramlar.....	30
2.1.2.1. Küfür Kavramı	30
2.1.2.2. Şirk Kavramı	30
2.1.2.3. Teslis Kavramı	33
2.1.2.4. Putperestlik Kavramı.....	36
2.1.2.5. Tevhid Kavramı	37
2.1.2.6. Mitoloji Kavramı.....	40
2.1.2.7. İnsan Kavramı	42
2.1.2.8. Toplum ve Tarih Kavramı.....	46
2.1.2.9. Diyalektik Kavramı	50
2.1.2.10. Dünya Görüşü Kavramı	52
2.1.2.11. İdeoloji Kavramı	54
2.1.2.11.1. İdeoloji Kelimesinin Etimolojisi ve Anlamı	54
2.1.2.11.2. İdeolojinin Dinden Farkı.....	56
2.1.2.11.3. İdeoloji ve İslam Özdeşliği	57
2.2. Şeriatî'nin Din Anlayışı	58
2.3. Diyalektik Olarak Dinlerin Tipolojisi/Sınıflandırılması	60
2.4. Dinleri Anlamada Klasik Dinler Tarihçileri İle Şeriatî Arasındaki Farklılıklar ve Benzerlikler	63
2.5. Dinler	64
2.5.1. İlkel Din Kavramı.....	64
2.5.1.1. İlkel Dinler	66
2.5.1.1.1. Fetişizm.....	66
2.5.1.1.2. Animizm (Ruhçuluk)	67
2.5.1.1.3. Totemizm	68
2.5.2. Çin Dinleri.....	73
2.5.2.1.Taoizm.....	73

2.5.2.2. Konfüçyanizm	79
2.5.3. Hint Dinleri.....	82
2.5.3.1. Veda Dini (Hinduizm).....	84
2.5.3.2. Budizm	89
2.5.4. İran Dinleri	93
2.5.4.1. Mitraizm.....	93
2.5.4.2. Zerdüştilik	94
2.5.5. İslam Dini	100

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALİ ŞERİATİ'NİN DİNLERİ TANIMA ve ANLAMADAKİ METODOLOJİSİ

3.1. Şeriatî'nin Dinleri Anlamada Önerdiği ve Kullandığı Metodolojik Yöntemler	103
3.1.1. Bilimsel Yöntem (Jugement de Faite-Jugement de Valeur).....	103
3.1.2. Fenomenolojik Yöntem	105
3.1.3. Akronik Ve Diakronik Yöntem	106
3.1.4. Dinlere Bütüncül (Survol) Bakış Yöntemi	107
3.1.5. Karşılaştırma ve Karşılaştırmalı Tipoloji Yöntemi	108
3.2. Şeriatî'nin Önerdiği Metodolojik Yaklaşımlar	112
SONUÇ	116
KAYNAKÇA	121
EK: Ali Şeriatî'nin Hayat Kronolojisi	126
ÖZGEÇMİŞ	128

KISALTMALAR

A.Ü.İ.Fak. : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

çev. : Çeviren

D.İ.B. : Diyanet İşleri Başkanlığı

ed. : Editör

haz. : Hazırlayan

İst. : İstanbul

İst. Bilgi Üniv. : İstanbul Bilgi Üniversitesi

İ.Ü. : İstanbul Üniversitesi

M.Ö. : Milattan Önce

s. : Sayfa

SÜİF : Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

ss : Sayfadan sayfaya

sy : Sayı

TDK : Türk Dil Kurumu

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

v. : Vefatı

v.b. : Ve Benzeri

vd. : Ve Diğerleri

v.s. : Ve Saire

GİRİŞ

1. Problem

1.1. Din Kavramının Etimolojisi ve Tanımı

Türkçemizde ifade ettiğimiz *din* kelimesi Arapça'dan dilimize geçmiş olup, bu kelimenin öz Arapça olmadığı, Aramice-İbranice bir kökten geldiğini dinler tarihçileri ifade etmekle birlikte, Türklerin *din* kelimesini Uygur Türkleri kanalıyla Orta İran'dan aldığı¹ şeklinde bir tartışmanın mevcut olduğu da bilinmektedir. İnsanlık tarihi kadar eski olan din olgusu, varlığını toplumlarda gösterirken, *din* kavramını her toplum kendi dilinde ayrı bir kelime ile ifade etmişlerdir.

Din kavramını ifade etmek için, eski Türklerin *drm*, *darm*, *nom*, *den* kelimelerini kullandıkları kaynaklarda ifade edilirken, İran'ın tarihi seyri içerisinde Zerdüşt dininin kaynağı olan Avesta kitabında *daena*, eski Farsça'da (Pehlevi dili) *den*, sonraki Farsça'da *din*, Sanskritçe'de (Hinduizm'in kutsal dili) *dharma*, Pali dilinde (Budizm'in kutsal dili) *dhamma* diye kullanılmıştır. İbranice de *dath*, eski Yunanca'da *thrioheya*, bu gün Batı aleminin kullandığı eski putperest Roma'nın dili olan Latince'de ise, *religio* kelimesi kullanılmaktadır.

Dil alimleri *din* kelimesinin Arapça da *deyn* kökünden mastar veya isim olduğunu kabul ederler. Çoğulu *edyan* (*dinler*)dir. Mütercim Asım Efendi *Kamus* adlı eserinde dinin otuzu aşkın anlamından söz etmiş ve bunlardan dinin terim anlamını yakından ilgilendirenler ceza ve karşılık, İslam, örf ve adet, zül ve inkıyad, hesap, hakimiyet ve galibiyet, saltanat ve mülkiyet, hüküm ve ferman, makbul ibadet, millet, şeriat, itaat² anlamlarına gelmektedirler.

Din bilimcileri, dinin tanımında dinin çok yönlü bir olgu olması sebebiyle içinde bulunmuş oldukları ideoloji, dini düşünce, inanç gibi bir takım bakış

¹ Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara: Ocak Yayınları, 1997, s.1.

² Günay Tümer, "Din", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İst. : TDV Yayınları, 1995, c. 9, ss. 312-320.

açılarından hareketle kendilerine uygun dinin bir yönüne ağırlık vererek tanımlamada bulunmuşlardır.

Batıdaki ilk dönem din bilimcilerinden Rudolf Otto dini "insanın kutsal saydığı şeylerle olan ilişkisi" diye tanımlarken, E.B. Tylor dini "ruhi varlıklara inanç" diye tanımlamakta, yine ünlü din bilimci Max Müller dini "İnsanı sonsuzu kavramasını sağlayan, akıl ve mantığa tabi olmayan zihni bir meleke veya yetenektir." diye tanımaktadır. Ünlü sosyolog E. Durkheim ise dini "Bir cemaatin meydana gelmesini sağlayan ayin ve inançlar sistemidir." diye tanımlamaktadır. İslam bilginleri ise, dini genel anlamda "Akıl ve irade sahipleri insanların, kendi irade ve arzularıyla bizzat onlar için hayırlı olan şeylere sevk eden ilahi bir kanundur." diye tanımlamaktadırlar.

Din nedir? sorusuna verilecek cevap oldukça zor olmakla birlikte, soruya cevap olarak ortaya konan tanımlardaki probleme din bilimcileri gibi Ali Şeriatî'de işaret etmektedir.³ İnsanlık tarihi kadar eski olan din konusu, her zaman tartışma konusu ve problem olagelmıştır. Dinin ne olduğu sorusuna karşılık, Batılı bilim adamlarının yapmış olduğu tanımlamalar her ne kadar dini araştırmaların gelişimi açısından katkıda bulundukları bilinsede tam olarak, dinin ne olduğu konusundaki yetersizliklerinin sebeplerini, pozitivist teori ve değerlendirmelerde aramak gerektiğini, bu gün bilim adamları da ifade etmektedirler.⁴ Din tanımlamalarında bulunmaya çalışan bilim adamlarının bir diğer yetersizlik sebebi ise bütüncül bir bakış açısından yola çıkarak tüm dinleri kapsayacak şekilde bir din tanımlamasının yerine, kendi dininden, inancından ya da ideolojisinden hareketle, bir din tanımlaması yapılmaya çalışması sebebiyle sınırlı ve belirli bir bakış açısını ihtiva ettikleri için yetersiz kalmaktadırlar.

1.2. Dine Olan Yaklaşımlardaki Problemler

Din bilimcileri dinlerin anlam ve mahiyetini psikolojik, sosyolojik ve tarihsel açıdan ortaya koymaya çalışmışlardır. Psikolojik açıdan dine bakanlar dini içgüdüsel bir olgu olarak görürken özellikle Freud, dini bir iç kuruntu, içgüdüsel arzularımızın tatmin aracı olarak ifade eder. Freud, saplantısal nevrozların cinsel içgüdünün yasaklanmasıyla, dini ritüellerin ise bencil ve anti-sosyal ihtiyaçların bastırılması ile oluştuğunu savunmaktadır. Saplantı nevrozunun belirtilerinin, dinsel tören ve

³ Ali Şeriatî, *Dinler Tarihi*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2013, c.I, s.112.

⁴ Mahmut Aydın, *Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010, s.20.

uygulamalara benzemesinden hareketle, dinin everensel bir nevroz, saplantılı nevrozun da, bireysel bir din olduğunu düşünerek, sonuçta dine inananların hepsini birer hasta olarak görür.⁵ Bu yaklaşım hiç bir din mensubunun kabul edebileceği bir yaklaşım değildir. Dine olan bu yaklaşım, din mensuplarının tepkisini çekmesi, saygı anlayışı gütmemesi sebebiyle problem arz etmektedir.

Dine sosyolojik açıdan bakanlar, dinin temelde sosyal bir olgu olduğunu, dinin sembolleri, ibadet ve muamelatla ilgili kuralları sayesinde toplumdaki fertleri bir araya getirerek, onların birbirleriyle ilgili ilişkilerini olgunlaştırıp geliştirdiğini ifade ederler.⁶ Özellikle Karl Marks'a göre din toplumda *afyon* gibi insanları dünyadaki sıkıntılara boyun eğdirerek, en iyi ve gelecek hayat olan ahiret hayatı rüyası içinde uyutmaktır.⁷ Marksizm ideolojisi, dini toplumda bir üst-yapı kurumu olarak görürken, dine toplumda tamamen karşı çıkar. Çünkü, Marksizm'in amacı sınıflı kapitalist toplumdan; sınıfsız, sınırsız, devletsiz komünist topluma geçmektir. Böyle bir komünist topluma geçildiğinde, dinin burjuvazi tarafından sürekli proleteryanın aleyhinde kullandığı bir fonksiyonu kalmayacaktır. Daha değişik bir ifade ile toplumda din diye bir olgu kalmayacaktır. Böylece, olgu olarak bir toplumda din yoksa o zaman o toplumda dinin kurumlarından da söz etmemiz mümkün değildir.⁸ Bu bakış açısı dinin toplumda varlığını kabul edip, dinin insanları uyutup, uyutmadığı konusunda tartışmalara götürmesi açısından problem arz etmektedir.

Dine bir başka bakış açısı ise, dini tarihsel süreçte ortaya çıkan, gelişen ve değişen bir olgu olarak kabul eden tarihsel bakış açısıdır. Bu konuda araştırmalarda bulunan özellikle Max Müller din olgusunun insan ırkı geliştikçe, dil düzleminde dinlerinde değiştiğini ve sürekli geliştiğini ifade ederek, tarihsel din tanımlamalarında bulunmuştur. Max Müller'e göre, din alemle temasında zarar görür ve tıpkı solunmuş bir temiz havanın kirlenmesi gibi kirlenir, din fenomenleri de tarih içerisinde saflığını yitirir, saflığını yitiren din ancak, asıl kaynağına dönülerek kavranabilir. Tarihsel bakış açısının amacını Max Müller, günümüzü geçmişe bağlayarak, geçmiş vasıtasıyla bugünü yorumlamak ve şimdiki problemlerin ilk

⁵ Sigmund Freud, *Dinin Kökenleri*, Ayşe Tekşen (çev.), İst. : Payel Yayınları, 2012, ss. 31-40.

⁶ Aydın, *Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi*, s. 21.

⁷ Mehmet Aydın, *Din Fenomeni*, Konya: Din Bilimleri Yayınları, 1995, s.24.

⁸ Ali Bulaç, *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1993, s.113.

ortaya çıktığı döneme kadar geri gidip iz sürerek bozulmaların anlaşılmasına veya bozulmalara dair sorunların çözülmesine yardım etmektir, diye ifade etmektedir.⁹

İslam dünyasındaki din anlayışı vahiy kaynaklı olup yapılan tanımlamalar ve sınıflamalar genel itibariyle vahyi esas alınarak yapılmıştır. Bundan dolayı Hak din, batıl din ayrımı yapılarak, vahiy esaslı dinler genelde Yahudilik ve Hıristiyanlık konu yapılarak incelenmeye çalışılmış ancak vahiy esasına dayanmayan diğer dinler ise fazla incelemeye tabi tutulmamışlardır. Bizce böyle bir ayırıcı yaklaşım, dinlerin anlaşılmasında dinler tarihinin metodolojisi açısından kendi içerisinde problem taşımaktadır. İslam bilginlerine göre, insanlığın ilk dini tevhid dinidir. Dinin kurucusu Allah'tır. Allah kainatı ve insanı yaratmış. Hz. Adem'i de ilk insan ve ilk peygamber olarak, kendisine vahiy vererek görevlendirmiştir. İnsanlık ne zaman ki, Allah'ı unutup başka tanrılar edinmeye başlayınca Allah, peygamber gönderip insanlığı hak dine davet ettirmiştir. Bu sapmalardan sonra tek tanrıcılık anlayışı çok tanrıcılığa dönüşmüştür. Hak dinin esasları peygamber ve kitaplar yoluyla akıl ve irade sahibi insanlara bildirilmiştir. İslam bilginleri İslam'ın hak din olduğunu ifade ederken diğer dinleri vahiy kaynaklı olsalar dahi batıl din diye nitelendirmişlerdir. Çünkü, bu dinlerin hükümlerinin Allah tarafından İslam'ın gelmesiyle kaldırıldığını ifade ederler. İslam, evrimcilerin anlattığı şekilde insanların ve dinlerin evrimini kabul etmez. O, yüce ve tek dindir.¹⁰

Yukarıda ifade ettiğimiz dine olan yaklaşımların genelde problem taşıması, genel bir görüşe göre, bütüncül bir bakış açısından yola çıkarak, tüm dinleri kapsayacak şekilde bir din anlayışını geliştiremeyip, kendi dininden, inancından ya da ideolojisinden hareketle, bir din yaklaşımı geliştirilmeye çalışılması, sınırlı ve belirli bir bakış açısını ihtiva etmesi sebebiyle doğru bir din anlayışının geliştirilmesini engellemektedir.

Dinleri anlama ve tanımada iyi bir metodoloji geliştirilerek, bütüncül bakış açısıyla daha sağlıklı bir anlayış geliştirileceği kanaati daha yaygın bir anlayıştır. Din fenomenologları da dinin bir bilim gibi algılanamayacağını ve bilimlerin seviyesine indirgenemeyeceğini ifade etmektedirler.¹¹

⁹ Mustafa Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007, s.80.

¹⁰ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s.35.

¹¹ Aydın, *Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi*, s. 21.

1.3. Metodoloji Kavramının Etimolojisi ve Tanımı

Latince *methodus*, Yunanca *ile,-e doğru* anlamındaki *meta* (μετά) ve *yol, bir şeyi yapma biçimi* anlamındaki *odos* (ὁδός) terkiinden oluşan *methodos* doğru yol (μέθοδος) sözcüğünden gelen ve bir çok dilde de *metod* ¹² olarak kullanılan bu kavram Türkçe'de önceleri *usul* günümüzde ise *usul* sözünün yanında *metod* ya da *yöntem* olarak kullanılan kelime, sözlüklerde bir işi yapmak üzere takip edilen düzeni, bir hedefe ulaşmak için zihnin takip ettiği yolu, usulü veya süreçler bütünü olarak ifade edilmektedir. ¹³ Örneğin tümevarım-tümdengelim metodu, diyalektik metod, bilimsel metod v.b. Yukarıda ifade ettiğimiz üzere etimolojik ve de bilimsel terminolojide kullanıldığı anlamlarına bakarak fonksiyonel açıdan ve genel olarak metod kavramını, Ramazan Adıbelli, "araştırmacıyı amacına götüren, hedefine ulaştıran yol ya da imkânlar bütünü" ¹⁴ olarak tanımlamakta, dolayısıyla metodu araştırmacı ile amacı arasında bir köprü, araştırmacıyı amacına götüren araç, problemi halletme sürecinde kendisine yol gösteren bir rehber olarak görmektedir. O'na göre, metodun belirleyicisi amaç ilkesi olup niteliği ise, amaca ulaştırabilecek mahiyette olmasına bağlıdır.

Etimolojik açıdan yöntem konusunu, kuramını ve uygulamalarını (tekniklerini) ele alan bilime ise metodoloji (yöntembilim) denir. ¹⁵ Dinler tarihindeki metodoloji probleminin varlığı dinler tarihi biliminin ortaya çıkışından bu yana bütün din bilimcileri tarafından dile getirilmekte ve konu enine boyuna çeşitli ortamlarda tartışılmakta ve de çeşitli çözüm önerileri getirilmeye çalışılmaktadır. Ancak getirilen çözüm önerilerinin, problemin varlığını şu ana kadar da ortadan kaldıramadığı gözükmektedir. ¹⁶ Şeriatî ise, dinler tarihindeki metodoloji problemini görmekle birlikte, bu konuda kendine özgü metod önerilerinde bulunmaktadır.

1.4. Problem Cümlesi

Ali Şeriatî, dinler tarihi çalışmalarında dinsel gelenekleri incelerken, metodolojilerin sınırlarına bağlı kalmış mıdır; yoksa ideolojik perspektiften hareketle

¹² Ramazan Adıbelli, *Mircea Eliade ve Din (Mircea Eliade'nin Din Bilimi Çalışmalarının Metodolojik Açıdan Değerlendirilmesi)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, s.35.

¹³ TDK, "Yöntem", Türkçe Sözlük, c.2, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988, s. 1643.

¹⁴ Adıbelli, *Mircea Eliade ve Din*, s.37.

¹⁵ Sabri Çakır, *Toplumsal Bilimlerde Yeni Yöntem Anlayışı ve Temel Yaklaşımlar*, (Gözden geçirilmiş 2. baskı) Isparta: Fakülte Kitapevi Yayınları, 2009, s. 89.

¹⁶ Dinler Tarihi'nin metodolojik problemleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. (Adıbelli, *Mircea Eliade ve Din*, ss.22-28)

metodolojilerin sınırlarını zorlayarak dinleri, kavram ve şahsiyetleri kendi İslami algısına uygun olarak mı yorumlamaya çalışmıştır?

1.5. Alt Problemler

Bu temel probleme bağlı olarak şu alt problemler ortaya çıkmaktadır:

_Şeriatî, metodolojileri dinlere uygularken asıl hedefi nedir?

_Şeriatî'nin dinleri anlamada kullandığı metodolojilerin Şeriatî tarafından dinlere uygulamasında hakikaten sağlıklı bir sonuç alınabilecek din incelemesine götürmüş müdür?

_Şeriatî'deki ideolojik İslam anlayışı, O'nun dinlere yaklaşımında kullandığı yöntemlerde nasıl bir etkiye sahiptir?

_Şeriatî'nin kullandığı metodolojilerin temelleri nerelerde aranmalıdır?

_ Ali Şeriatî için bir metoddan söz etmek mümkün mü?

_ Şeriatî, dinleri "tevhidi" bir perspektifle mi anlamaya çalışıyor?

_Şeriatî'in yaşadığı dönemin konjonktürü itibariyle dinlere yaklaşımında kullanılan yöntemlerle günümüzdeki kullanılmaya çalışılan yöntemler arasında ne gibi farklar vardır?

_ Ali Şeriatî'nin takip ettiği metod Batılı paradigmlar tarafından üretilen (Varoluşçuluk gibi) bir metod mudur?

_ Tevhidi merkeze alarak dinleri anlamaya çalışmak o dinleri anlamak mıdır? Yoksa Şeriatî reddiyecilerin yaptığı gibi aynıysını mı yapıyor?

_ Ali Şeriatî'nin yaklaşımından yeni/modern bir (İslami ?) dinler tarihi metodolojisi üretilebilir mi?

_ Ali Şeriatî'nin yaklaşımlarında Şiiliğin izleri ne kadar baskın?

2. Amaç

Her ne kadar doğrudan bir dinler tarihçisi olmasada bu alanda özgün çalışmalar yaparak bu alana katkı sağlayan, dinleri anlamada kullandığı metodlara yeni bir perspektif kazandıran Ali Şeriatî'nin fikirlerini esas alarak, dinsel gelenekleri incelerken uyguladığı metodolojilerin sınırlarına bağlılığı sorgulanacak ve O'nun dinleri anlamadaki asıl hedefini ortaya çıkarmak tezimizin asıl amacı olacaktır. Söz konusu sorgulama iki amaç çerçevesinde uygulanmaya çalışılacaktır. Birincisi, dini

kavramları yorumlamada farklılığı ortaya koymak ikincisi ise, dini şahsiyetlerin nasıl mitselleştirdiğini anlamaya çalışmaktır.

Şeriati, dinleri incelerken klasik dinler tarihçileri gibi bir dini kronolojik olarak baştan sona doğru incelemeye tabi tutmaz. Doğrudan dinlerin ritüelleri, ibadetleri ve bazı uygulamalarıyla ilgilenmez. Bu yönüyle de Ali Şeriati diğer dinler tarihçilerden ayrılmaktadır.¹⁷ Bir taraftan dinleri, medeniyet ve kültürleri anlatıp onları anlamaya çalışırken diğer taraftan okuruna ya da takipçisine ansiklopedik bir bilgi vermek yerine tüm bunların ne anlam ifade ettiği sorusunun cevabını bulmaya çalışır. Bu yüzden de başta bir kronoloji izlemiyor gibi görünmekle birlikte o çalışmalarının kendi içinde farklı bir silsile/kronoloji izler. Bu yüzden de o tarihi farklı tarih dizgeleri olarak değil tek bir tarihin farklı veçheleri olarak görür ve göstermek ister. Tüm bunlar ise Ali Şeriati'yi farklı kılan ve onu diğer dinler tarihçilerinden ayıran yönlerdir. Özgün bir bakış açısına sahip olması da tez konusunda onu seçmemizin en önemli sebeplerinden birisidir. Bu bağlamda Şeriati'yi seçmemiz bu konuda onun farklılığını göstermek içindir.

Çalışmamızda Şeriati'nin ideolojik yaklaşımını tartışarak ve bunun metodolojileri kullanmada ne gibi etkisinin olduğunu ortaya koymak, aynı zaman da Şeriati'deki ideolojik yaklaşımın metodolojileri uygularken nasıl bir zorlamaya götürdüğünü göstermek çalışmanın diğer bir amacını teşkil edecektir.

Ayrıca çalışmada yukarıda ifade edilen alt problemlerdeki, “Şeriati dinleri anlamada hangi metodları nasıl uygulamıştır? Şeriati'nin kullandığı metodolojilerin temelleri nerelerde aranmalıdır? Şeriati bu metodları dinleri anlamada uygularken kendi ideolojisinden kurtulabilmiş midir?” Bu ve benzeri sorulara cevap aramakta çalışmamızın diğer bir amacı olacaktır.

3. Önem

Ali Şeriati'nin çalışmaları genel anlamda sosyoloji alanında yoğunlaşsa da, üniversite de verdiği derslerinde ve konferanslarında dinler tarihi konularına da eğilmesi ve bu alandaki çalışmalarıyla da bilinmektedir. Genel olarak Şeriati'nin yaptığı çalışmalar fazlasıyla eleştirilse de dinler tarihi alanındaki çalışmalarıyla dinler tarihine bambaşka bir perspektiften bakarak bu alana yeni bir bakış açısı getirdiği gözlerden kaçmamaktadır. Şeriati'nin çalışmaları İran'da kitleleri

¹⁷ Fuat Aydın, "Ali Şeriati'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Müzakere), Ali Şeriati Sempozyumu, İstanbul: 17-18 Kasım 2012, ss. 285-294.

etkileyecek kadar önem kazanırken ülkemizde de çok önemli görülmüş ve O'nun eserlerinin çoğu Türkçe'ye kazandırılmış olup birçok akademisyenin Şeriati'nin fikirlerinden yararlanmasına ve etkilenmesine neden olmuştur.

Ülkemizde Ali Şeriati üzerine pek çok eser ve makale yayınlanmış olmasına rağmen, O'nun tam anlamıyla anlaşıldığı kanaatinde değiliz. Ayrıca, Şeriati'nin dinler tarihi alanında metodolojisi üzerine geniş çapta makale tarzını geçecek bir eser de mevcut değildir. Bu konuda Abdollah Vakily'nin *Methodological Problems in the Study of Islam, and Ali Shariati's Proposed Methodology for the Study of Religions*¹⁸ makalesi, Mahmut Aydın'ın *Ali Şeriati'nin Dinler Tarihine Bakışı*¹⁹ başlıklı bildirisi ve bu bildiriye Fuat Aydın'ın yaptığı müzakare²⁰ ile Hidayet Işık'ın, *Şiî Düşünür Ali Şeriati ve Dinlerle İlgili Görüşleri*²¹ makaleleri Şeriati'nin dinleri anlamadaki metodolojisi üzerine yazılmış makale tarzı çalışmalardır.

Tezimizin konusunda doğrudan bir bilimsel çalışmanın yapılmadığı görülmektedir. Bu anlamda, çalışmanın amacına ulaşması halinde önemli bir boşluğu dolduracağı kanaatindeyiz. Zira ilk adım olarak yapılacak bu çalışma, ileriki yıllarda dinler tarihi bilim dalında yeni çalışmalara ışık tutacağı kanaatindeyiz. Ayrıca çalışmamız boyunca atıf yapacağımız kaynaklar ve bilimsel makaleler, gerek tenkit yoluyla gerekse tercüme kanalıyla tanınır hale gelecektir. Bundan dolayı *Ali Şeriati'nin Dinler Tarihi Çalışmalarının Metodolojik Açidan Değerlendirilmesi* başlıklı konuyu yüksek lisans tezi olarak çalışmayı uygun gördük.

4. Yöntem

Ali Şeriati'nin fikirlerini esas alan bu çalışma Şeriati'nin dinsel gelenekleri incelerken uyguladığı metodolojilerin sınırlarına bağlılığını sorgulamak, O'nun dinleri anlamadaki asıl hedefini ortaya çıkarmak amacını taşımaktadır. Bu bakımdan çalışma daha çok felsefî ve teorik tartışmalara odaklanmaktadır.

¹⁸ Abdollah Vakily, "Methodological Problems in the Study of Islam, and Ali Shariati's Proposed Methodology for the Study of Religions", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, c.18, sy.3, ss. 91-109.

¹⁹ Mahmut Aydın "Ali Şeriati'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Tebliğ), Ali Şeriati Sempozyumu, İstanbul: 17-18 Kasım 2012, ss. 259-284.

²⁰ Aydın "Ali Şeriati'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Müzakere), ss.285-294.

²¹ Hidayet Işık, "Şiî Düşünür Ali Şeriati ve Dinlerle İlgili Görüşleri", *SÜİF Dergisi*, sy. 26, Güz, 2008, ss.7-53.

Çalışmamızda Ali Şeriatî'nin fikirleri esas alındığından dolayı çalışmamız boyunca *şahıslar üzerinde derinleşme*²² metodundan faydalanılacaktır. Bu yapılırken de kişinin içerisinde bulunduğu sosyal çevre, fikri ortam ve kültürel kalıplar göz önünde bulundurulacaktır.

Araştırmamızda kullandığımız diğer bir metot da, *fikirler üzerinde derinleşme*²³ metodu olacaktır. Fikirlerin sahibini, bağlamını, dönemini belirterek nakletmeli, fikirler, tarihi, toplumsal, psikolojik ve dini bağlamıyla analiz edilmelidir. Bu bağlamda Şeriatî'nin düşüncelerini gerçeğe uygun olarak yansıtabilmek için fikirlerini oluşturan tarihi, toplumsal, psikolojik ve dini etkileşimleri göz önünde bulundurup sonuca varmaya çalışacağız.

Çalışmamızda klasik dinler tarihi metodolojileri ile Şeriatî'nin dinsel gelenekleri anlamadaki kullandığı metodolojileri karşılaştırılarak, bunların farklılıkları ortaya konulacaktır. Bu bağlamda konu ile ilgili temel olarak bir yandan literatür taramasına dayalı, ilgili veriler toplanacak, sonra da, bütüncül ve eleştirel bir yöntemle kaynakların toplanması, sınıflandırılması, yorumlanması ve karşılaştırmalarla sınıflandırılmasına dayanacaktır. Ulaşılan sonuçlar, kendi içinde gruplandırılacak; karşılaştırma yöntemiyle benzerlikler ve farklılıklar ortaya koymaya çalışılacaktır.

4.1. Varsayımlar

-Ali Şeriatî'nin dinler tarihi çalışmalarının metodolojik açıdan değerlendirilmesini ele alacağımız bu çalışmada Şeriatî'nin *Dinler Tarihi* kitabı incelenerek, dinleri anlamadaki kullandığı metodolojilere farklı yaklaşımının sebebi görülecek.

-Şeriatî'nin ideoloji anlayışı onun dinleri anlamadaki kullandığı metodolojiler O'nu farklı boyutta bir din anlamaya götürmüştür. Dini sembol ve kişiler mitolojik boyutlara ulaşmıştır.

-Mitolojiler bütün dünya medeniyetlerinin ruhu olarak, beşer türünün insani tarihinin ideal, hakikat ve değerlerinin tecelli dünyasıdır. Mitolojik kahramanlar, olmaları gereken, ama olmalarına tarihin izin vermediği kimselerdir.

²² Bu metotla ilgili olarak bkz. Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 2.

²³ Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", *İslami İlimlerde Usul Meselesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003, s.436.

- Dinleri anlamada metodolojileri iç içe kullanmak, dini ütopikleştirir.

4.2. Kapsam ve Sınırlılıklar

Çalışmamız, Ali Şeriatî'nin sadece dinler tarihi çalışmaları metodolojik açıdan değerlendirilmesini kapsayacaktır. Bu bağlamda konu ile ilgili birinci derecede Şeriatî'nin *Dinler Tarihi* kitabı önem arz etmekle birlikte, bunun yanı sıra *Medeniyet Tarihi*, *Dine Karşı Din vb.* diğer çalışmaları ve bu çalışmalarındaki konumuza ilişkin yaklaşımları da aynı şekilde incelenecektir. Diğer taraftan konumuz kapsamında Ali Şeriatî'ye ilişkin yapılan çalışmalar da dikkate alınacaktır.

Ayrıca çalışmada Şeriatî'nin dinler tarihinde kullandığı metodolojilere yer verilecektir.



BİRİNCİ BÖLÜM DİNLER TARİHİ ÇALIŞMALARI

1.1. İslam Dünyasında ve Batı'da Yapılan Dinler Tarihi Çalışmaları

1.1.1. İslam Dünyasında Yapılan Dinler Tarihi Çalışmaları

İslam dünyasında dinler tarihinin alanına giren çalışmalar sanılanın aksine Batı'dan önce başlamıştır.¹ Hz. Peygamber döneminde gelen Kur'an-ı Kerim ayetleri Sabiilik, Mecusilik, Haniflik, Putperestlik'ten bahsedilmekte, Yahudilik ve Hristiyanlık üzerinde durulmakta ve bu dinlerin İslam ile mukayeseleri yapılmaktadır. Müslümanların Yahudilerle ve Hristiyanlarla ilk dönemdeki münasebetleri ve daha sonraları diğer din mensuplarıyla karşılaşmaları sonucunda kaleme alınan coğrafya eserlerinde, seyahatnamelerde, reddiyelerde, tercümelerde, mezhep ve fırkalarla ilgili eserlerde diğer dinlerle ilgili bilgiler yer aldığı bilinmektedir.

Hicri I. yüzyıl içerisinde dini tartışmaları kapsayan *makâlât* tarzı eserler kaleme alınırken, bu eserler kelâm geleneğinin de etkisinde gelişen, daha çok savunmacı bir üslubu benimsemekteydi. Bu eserler, bazı İslam mezheplerinin görüşlerinin ve İslam dışı inançların İslam'ın temel inançları çerçevesinde ele alındığı ve daha sonra eleştirildiği *makâlât* türünde eserlerdi. Bunlar içerisinde en meşhur olanı, *Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'arî*'nin (v. 936) yazmış olduğu *Makâlâtü'l-İslâmiyyin va'htilâfü'l-Musallîn* adlı eserdir.² Hicri II. Yüzyılda ise, diğer dinleri hedef alan reddiye tarzı eserler yazılmıştır. Takip eden yüzyıllar içerisinde fırka/mezheplerle beraber diğer dinlerden bahseden *el-fırak*, *er-redd*, *ed-diyarat* ve

¹ Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, Konya: Din Bilimleri Yayınları, 1996, s.9.

² İsmail Taşpınar, "Şehristânî'nin El-Milel Ve'n-Nihal Adlı Eserinde Dinler Tarihine Dair Kullandığı Metodlar", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* c.5, sy.1 Ocak – Nisan 2008, ss.37-61.

el-milel tarzında eserler yazılmış olup, bunlar sonunda *el-milel ve'n- nihâl*³ tarzına dönüşmüştür.⁴

Abbasiler'de tercüme faaliyetlerinin hızla sürdüğü bir dönemde, *İbn Mukaffa*, eski İran din ve esatirini Arapça'ya tercüme ederken, *Said Fayyumi Esfari* de Tevrat'ı ve Yahudi dininin hükümlerini içeren Talmud'u Arapça'ya çevirmiştir. Bu günkü görüşlere yakın dinler tarihinin en eskisini *el-Fırak* tarzı eser olan *Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî* (ö. 429/1037) *el-Fırak Beyne'l-Fırak* ve *Tahir el-Makdisi*'nin *Kitab-ı Bedi'a vet'tarih* adlı eserlerinde görmekteyiz. Makdisi eserinde Çin, Hind, Tibet, İran, Türk, Yahudi, Hristiyan ve Sabii dinleri hakkında tasviri bilgiler vermektedir.⁵

Hicri IV. yüzyılda *Ebû Muhammed Ali İbn Hazm* (ö.456/1064) karşılaştırmalı dinler tarihinin kurucusu olarak kabul edilirken, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal* adlı kapsamlı çalışması, eleştirel dinler tarihi çalışmalarının öncüsü olmakla birlikte ele aldığı din ve mezhepleri önce kendi kaynaklarına göre tasvir/takrir, sonra da tenkit yöntemini birlikte uyguladığı bir eserdir.⁶ İbn Hazm'ın diğer dinleri eleştiri yöntemi ile tenkit etmesi kendisinin de eleştirilmesini beraberinde getirmiş, aynı zamanda İbn Hazm'ı eleştiren diğer dinlere mensup ilim adamlarının da kendi dinlerini gözden geçirmelerine ve dinlerinin tarihlerini köklü araştırmalara sevk etmiştir.

İlk kez dinler tarihi kavramını kullanarak, İslam dünyasında etkin bir yere sahip olan Biruni, ilk dönemlerinde tenkit usulünü kullanmış⁷ olsada *Tahkik Ma Li'l-Hind* olarak adlandırdığı çalışmasında objektif anlayış içerisinde dini metinlerin kendi orijinal formlarında verilmesine ve birbirleriyle karşılaştırılmasına özen göstererek, dinler tarihi metodolojisi ortaya koymuştur. Biruni'den önce birçok ilim adamı dinler tarihi alanında çalışmalarda bulunmuş, bir kısmı milel ve nihâl tarzında bir kısmı da reddiyeler tarzında eserler yazmışlardır. Biruni ise milel ve nihâl tarzı eserler yazmaya gayret etmiştir. Biruni'nin *el-Asarü'l-Bakiye* adlı kitabı dinlere

³ Milel, hak dinler; nihâl, batıl dinler karşılığında kullanılmıştır. Diğer anlamları için bkz. (Ömer Faruk Harman, "Milel ve Nihal" *TDV İslam Ansiklopedisi*, İst.: TDV Yayınları, 2005 c.30, ss. 57-58).

⁴ Günay ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s.19.

⁵ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 1983, s.14.

⁶ Süleyman Sayar, "Dinler Tarihcisi Olarak İbn Hazm Genel Bir Bakış", *Milel ve Nihal İnanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c.6, sy. 3, Eylül –Aralık, 2009, ss. 41-79.

⁷ Mehmet Alıcı, "Bir Dinler Tarihcisi Olarak Biruni ve Tahkiku Ma Li'l-Hind'de Tanrı Kavramına Yaklaşımı", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8, 2003, ss. 209-229.

bakışını, ele alış tarzını ve üslubunu gösteren ikinci milel ve nihâl tarzında yazılmış eserdir.⁸

Dinler tarihi alanında milel ve nihâl tarzında dinlere ilişkin en özgün eserlerden biri şüphesiz Şehristânî'nin (v. 1153) kaleme aldığı *el-Milel ve'n-Nihâl* adlı eseridir. Şehristânî, bu eserin de hiç bir inancı reddetmediği gibi mahkum da etmemiştir. Ele aldığı bazı konuları eleştirmemiş ve tarafsız davranmış, kendinden önceki Bağdadî ve İbn Hazm'la mukayese edildiğinde, her ne kadar onlardan çeşitli şekillerde istifade etmiş olsa da, polemige girmekten kaçınması ve teolojik meselelerdeki saygın görüşlerini mümkün olduğu kadar mantıklı ve objektif bir şekilde sunmasıyla onlardan ayrılmaktadır. Şehristânî'nin eserinde, objektif ve tasvirî metod terminoloji oluşturma gayreti görülürken, Şehristânî'ye özgü karşıtlık ve tekabülîyet metodu hakkında bilgi verilmekte, dinleri ve inançları tasnif etmede kullandığı tipolojik ve coğrafi metodlar üzerinde durulmaktadır.⁹

Ülkemizde de dinler tarihi alanında ilk olma özelliğini taşıyan Şemseddin Sami'nin *Esatir* adlı eserinin konusunu Yunan ve Roma mitolojisi gibi birçok milletin mitolojisi oluşturmaktadır. Şemseddin Sami ele aldığı milletlere ait mitolojilere ana hatlarıyla bu eserde değinmiştir. *Esatir*'in günümüzde yazılan mitoloji eserlerine göre eksiklikleri olsa da daha sonra yazılan eserler için örneklik teşkil etmesi açısından önemlidir.¹⁰

Dinler tarihi alanında İslam dünyasında bu eserler bir ilk olma özelliğini taşıırken, daha sonraki dinler tarihçilerine ışık tutmuş ve bu konuda dinler tarihin özgün bir alan haline gelip, onun gelişmesinde etkili olmuştur. Bu günün modern dinler tarihçilerinin dinler tarihi alanındaki metodoloji sorunlarının çözümünde bu eserlerin ışık tuttuğu ve yeni metodolojilerin geliştirildiği görülmektedir. Örneğin; Şehristânî'nin kullandığı hermenötik metodu, modern dinler tarihi araştırmacılarından Mircea Eliade'nin bir metod olarak kullandığı bilinmektedir.¹¹

⁸ Alıcı, "Bir Dinler Tarihiçisi Olarak Biruni ve Tahkiku Ma Li'l-Hind'de Tanrı Kavramına Yaklaşımı", ss.209-229.

⁹ Taşpınar, "Şehristânî'nin El-Milel ve'n-Nihâl Adlı Eserinde Dinler Tarihine Dair Kullandığı Metodlar", ss.37-61.

¹⁰ Şemseddin Sami, *Esatir, Dünya Mitolojisinden Örnekler*, haz. Cengiz Batuk, İnsan Yayınları, İstanbul, 2003.

¹¹ Mircea Eliade'nin kullandığı hermenötik metod için bkz. (Adıbelli, *Mircea Eliade ve Din*, ss.408-476.)

1.1.2. Batı'da Yapılan Dinler Tarihi Çalışmaları

Batı'da dinler tarihi çalışmaları, dinler tarihinin bir disiplin olmadan önce dine dair düşüncelerin, Batı'nın kendisine kaynak ve başlangıç olarak gördüğü Eski Yunan ve Roma ile başladığı kabul edilmektedir. Eski Yunan filozofları, özellikle felsefi bilgiyi temsil eden *Ksenafones* ile başlayan dini konulu mitolojilerde Tanrı-insan, Tanrı-evren ilişkisi üzerindeki tartışmalar bu anlamda kayda değerdir. Eski Yunan'daki tarihi bilgiyi temsil eden Herodot'un *Tarihi*'nin etnografik tecrübe ve mukayeseli araştırmalarıyla, gelecekteki dinler tarihine bir tür mukaddime teşkil ettiği söylenebilir.¹² Çünkü Herodot Tarihi'nde Mısırlılar'dan Persler'e kadar çeşitli dini gelenekleri görmek mümkündür.

Batı'da din bilimlerine ilgi aydınlanma döneminin etkisiyle 16. yüzyıldan itibaren başlamış, 18. yüzyıldan itibaren de arkeolojik ve paleontolojik araştırmalar başlamıştır. Bunların doğal bir sonucu olarak geçmişte millet ve toplulukların, din ve inançları araştırılmaya başlanmıştır. Doğu dillerinin öğrenilmesi, eski Mısır ve Mezopotamya dillerinin şifrelerinin çözülmesi ve evrim teorisinin etkisi sonucu bu ilgi 19. yüzyılda daha da artmıştır. Batı'da dinlerin ciddi olarak ilmi incelemeye tabi tutulup karşılaştırılması, yoğun materyalist ve pozitivist propaganda altında 19. yüzyılın ortalarında başlamıştır. Daha önceleri her ne kadar Lort Herbert, Berkeley, Locke, Hume, Leibnitz gibi kişiler tarafından Avrupa dışındaki insan toplumlarının din fenomeni bakımından konu edilip, dinin mahiyeti hakkında görüşler ileri sürülmüş olsa da, konu üzerinde modern anlamda ilmi sayılabilecek ilk önemli dinler tarihi çalışmalarını Max Müller'in (1823-1900) başlattığı kabul edilmektedir.¹³ Max Müller, ilk defa Din Bilimleri (Religionswissenschaft) deyimini kullanarak, *Karşılaştırmalı Mitoloji* ve *Dinlerin Esası ve Gelişmesine Dair Ders Notları* adlı eserleriyle diğer dinleri incelemiş Doğu'nun kutsal kitapları tercüme serisini başlatarak, bu konuda dinler tarihi dersleri vermiştir. Dinleri incelerken filolojiyi kullanmış, dinin özüne ancak dil araştırmaları yoluyla gidilebileceğini ileri sürmüştür. Din bilimini, tanımlayıcı ve objektif bir bilim olarak tasavvur etmiştir.¹⁴

¹² Ömer Faruk Harman, "Bir Disiplin Olarak Dinler Tarihinin Ortaya Çıkışı (Doğu-Batı)", *Dinler Tarihi Araştırmaları VII*, Ankara : Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2010, ss.23-48.

¹³ Harman, "Bir Disiplin Olarak Dinler Tarihinin Ortaya Çıkışı (Doğu-Batı)" ss.23-48.

¹⁴ Douglas Allen, "Din Fenomenolojisi", Mehmet Katar (çev.), *A.Ü.İ.Fak. Dergisi*, c.35, sy.1, 1996, ss.437-445.

Müller, dinler tarihine mukayeseli filoloji, mukayeseli mitoloji, tarihsel mukayese metodunu da kazandırmıştır.

Daha sonraki yıllarda Hollanda da C.P. Tiele, (1830-1902) morfolojik dinler tarihi ve ontolojik dinler tarihi penceresinden hareketle gelişmeci din anlayışını dinler tarihine kazandırmıştır. Din fenomenolojisinin ilk kurucusu sayılan Chantepie de la Saussaye (1848-1920) ise bu alanda önemli çalışmalar yapmıştır.¹⁵ Paris, Brüksel, Roma gibi merkezlerin üniversite ders programlarının içerisinde dinler tarihine yer verilmiştir. Saussaye'den sonra dinlere fenomenolojik yaklaşım önem kazanmış. 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra dinler tarihi alanında yapılan çalışmalar ilerlemiş, karşılaştırmalı ve fenomenolojik alandaki çalışmalar dikkat çekmiştir. Çeşitli ülkelerde bu konuda bilginler yetişmiş, bunlar arasında R. Pettazzoni, Mircea Eliade, R.Otto, Van der Leeuw, J. Wach, F. Heiler, G. Dumezil, E.G. Parrinder, S.G.F. Brandon, Eric F. Sharpe, W.Cantwell Smith, M. Kitagawa, Hans J. Schoeps önemli çalışmalar yapmışlardır.¹⁶

İlk dönemlerde pozitivist düşüncelerin etkisiyle filolojik ve tarihi hakimiyet etkisini dinler tarihi çalışmalarında gösterse de değerlendirme metodu zamanla yerini tasvire bırakmış. Objektiflik esas alınmıştır. I. Dünya Savaşından sonraki dönemde yukarıda zikredilen bilim adamlarının katkılarıyla dinin fenomenolojik olarak araştırılması yoğunluk kazanmıştır.¹⁷ Dinler tarihinde geliştirilen metodlar özellikle fenomenolojik yöntem, çeşitli dinlere mensup insanların birlikte yaşamalarını sağlayacak amaçlar gütmektedir. Özellikle dinleri anlama boyutunda bu yöntem çeşitli din mensuplarının bir araya gelip diyalog kurmalarına zemin hazırlarken bir arada yaşama kültürünü de geliştirmektedir.

1.1.3. İslam Dünyasındaki ve Batıdaki Dinler Tarihi Çalışmalarının Karşılaştırılması

İslam dünyasındaki dinler tarihi ile ilgili çalışmaların Batı'dan önce başladığını yukarıda ifade etmiştik. Ancak bu çalışmalar bir disiplin olarak dinler tarihi çalışmaları değil, eserlerin içerisinde dinler tarihi konularından olan konuların ilk örnekleri mahiyetindedir. Bu konuların araştırılmasında kelim geleneğinin etkisinin büyük olduğu görülmektedir. Bundan dolayıdır ki; yapılan çalışmalarda savunmacı anlayış ilk dönemlerde kendisini göstermiştir. Özellikle *makâlât* türü

¹⁵ Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, ss.113-191.

¹⁶ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s.20.

¹⁷ Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s.16.

eserlerde ve özellikle de İbn Hazm'ın eserlerinde tenkitçi anlayış beraberinde savunmacı anlayışı geliştirmiştir. İbn Hazm'ın böyle bir alana yönelmesi, yaşadığı coğrafyada etnik, dini, kültürel çeşitliliğin hakim olması ve siyasi, sosyal şartların da etkisiyle üç dinin mensupları arasında ortaya çıkan tartışmalar, O'nu diğer dinlerle eleştirel anlamda ilgilenmeye sevk etmiş olup, diğer din mensupları tarafından İslam'a yöneltilen eleştirilere cevap verebilmek için de diğer dinleri inceleme konusu yapmıştır.¹⁸ İbn Hazm'ın tenkitçi anlayışı kelami anlayışın bir ürünü olarak düşünülebilir. Bu anlayışın temelinde üstünlük anlayışının yattığı gözlerden kaçmamaktadır. Ancak Mîlî ve Nihâl türü eserlerde dinleri objektif ve olduğu gibi inceleme anlayışı özellikle Şehristânî'nin bu konudaki yaklaşımı kelam geleneğinden uzaklaşılmasına neden olmuş, yine de İslam'ın diğer dinler karşısındaki üstünlüğü konusu her zaman arka planda tutulmuştur.

Biruni'ye kadar ki dönemde bir çok İslam alimi farklı dinleri tanıyıp, araştırmalar yapmayı istemişler, ancak araştırmalarında objektif olamamışlardır. Bunun nedenini toplum tarafından, ilgilendikleri dine meyletmek ya da inanmakla itham edilmekten çekinmelerinde aranabilir. Örneğin Bîrûnî'nin hocası Abdüssamed Gazne'de Batınlilikle suçlanıp idam edilmiştir. Bîrûnî, işte böyle bir geleneğe dayanmaktadır. O, başka dinlere gösterdiği ilgi nedeniyle, sünî Müslümanların eleştirisine uğramayı ve kendini savunma zahmetine katlanmayı göze almıştır. Bîrûnî ilk defa dinleri anlama konusunda objektif anlamda çalışmalar yapmıştır. Bunları yaparken Gazneli Mahmut gibi bir siyasi idareden güç alarak yapabildiğini kabul etmemiz gerekir.¹⁹ Bîrûnî'nin kelam geleneğinden uzak oluşu genelde tabiat ilimlerine yönelik çalışmaları O'ndaki bir ilim adamında olması gereken objektif anlayışını geliştirmiştir. Bîrûnî, Gazneli Mahmud'un Hindistan seferi sonrasında bu coğrafyaya ilgi duymuş Sanskritçe öğrenerek Hintlilerin dinleri hakkında bilgiler vermiş, onları objektif olarak incelemiş ve bu konuda *Tahkiku ma li'l- Hind* adlı eserini yazmıştır.²⁰ Biruni'nin bu çalışmalarını sadece bir ilimi kaygı ile yaptığını düşünmek doğru olmaz. Her ilmi çalışma bir amaca hizmet eder tezinden hareketle, Bîrûnî'nin Hindistan'a gidişinde siyasi iradenin rolünü düşünürsek İslam'ın

¹⁸ Sayar, "Dinler Tarihçisi Olarak İbn Hazm Genel Bir Bakış", ss. 41-79.

¹⁹ Abdullah Duman, "Bîrûnî: İlmî Kisiliği, Tarih Anlayışı Ve Yöntemi" *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies*, c. 10, sy. 2, Kış-2010, ss. 19-38.

²⁰ Alıcı, "Bir Dinler Tarihiçisi Olarak Biruni ve Tahkiku Ma Li'l-Hind'de Tanrı Kavramına Yaklaşımı", ss.209-229.

Hindistan'da yayılabilmesi için, karşı tarafın inancını bilmek gerektiğinden dolayı böyle bir ilmi çalışmaya gerek duymuş olabileceğini düşünebiliriz.

Sonuç olarak, Müslümanların dinler tarihi çalışmalarının arka planında öncelikli olarak Kur'an'ın ve Hz. peygamberin teşvik edici rolünün olduğunu bilmemiz gerekir. Bununla birlikte İslam'ı tebliğ görevini yerine getirirken karşıdakinin inancını bilmek ve tanımak gerektiği prensibiyle İslam'a yöneltilen eleştirilere cevap verebilmek için diğer dinleri inceleme konusu yaptıklarını söyleyebiliriz.

Batıdaki dinler tarihi çalışmalarına baktığımızda öncelikli olarak dinler tarihinin felsefeden kurtulup müstakil bir disiplin haline gelmesi ve modern anlamda müstakil eserlerin verilmesi Batı'daki çalışmalarla olduğu kabul edilmektedir. İlk dönemlerdeki çalışmalar da dinlerin ciddi olarak ilmi incelemeye tabi tutulup karşılaştırılması, yoğun materyalist ve pozitivist anlayışın etkisiyle, objektiflik esas alınsa da dinin kaynağı konusu çokça tartışılmış, ret anlayışı burada kendini göstermiştir. Daha sonraki dönemlerde pozitivistin etkisinin yavaşlaması dinler tarihi çalışmalarında fenomenolojik anlayışın gelişmesine neden olmuştur. Dinleri tanıma ve anlama da bu gün fenomenolojik yaklaşım önemli bir yere sahip olmakla birlikte bilim insanlarının dini düşünce ve yaşantıları bu yöntemin uygulamasında zorlanmalara gidildiği görülmektedir.

Batı'daki ilk dönem dinler tarihi ve özellikle din fenomenolojisi çalışmalarının yaygın olduğu Hollanda'da C.P. Tiele, P.D. Chantepie de la Saussaye ve Gerardus Van der Leeuw gibi meşhur isimler, ilahiyat eğitimi almış ve Kiliselerde görev yapmış kimselerdir.²¹ Bu ilim adamları Hristiyanlık dışı dinler üzerinde çalışmayı Hristiyanlığı daha iyi anlamanın yolu olarak görmüşlerdir. Chantepie de la Saussaye göre, diğer dinleri Hristiyanlık nokta-i nazarından bakarak anlamaya çalışmak gerekir. Çünkü, Hristiyanlık, diğer dinleri tamamlayan en yüksek dindir. Chantepiede la Saussaye'nin öğrencisi olan Van der Leeuw, diğer dinleri incelerken Hristiyanlığı merkez almış ve Hristiyan inancını normatif kabul etmiştir. Din fenomenolojisinin ilk temsilcisi olarak görülen Van der Leeuw, bu disiplini de Hristiyanlığı anlamada araç olarak görürken O'na göre, bu disiplin, fenomenlerin seçiminde ve tasnifinde, Hristiyan toplumunun inanç normunu esas almalıdır. Böyle bir fenomenolojik çalışma, Hristiyanlığın ve diğer dinlerin gerçek karakterini ortaya

²¹ Bu ilim adamlarının hayatları için bkz. (Alicı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, 2007)

çıkarmaktadır. Böylece, genel beşeri olanla, Hristiyanlığa has olanın bilgisi belirginleşecek ve Hristiyanlığın eşsiz bir din olduğu anlaşılacaktır. Dolayısıyla da Hristiyanlar, Hristiyanlığın pozitif bir din olduğunun şuuruna varabileceklerdir.²² Batı'nın geliştirmiş olduğu fenomenolojik yaklaşım, Batı'lı ilim adamları tarafından Hristiyanlık dininin anlaşılması ve diğer dinlere karşı üstünlüğünü göstermeğe yönelik bir çalışmadır.

Bu konu da, Din Fenomenolojisi'nin sistematik bir disiplin haline dönüşmesinde önemli bir kişilik olan Rudolf Otto, 1910 yılında kaleme aldığı *The Philosophy of Religion based on Kant and Fries* makalesinde Hristiyan teolojisinin ancak, genel din olgusuyla çok yakın bağı anlaşıldığında tam olarak ortaya çıkacağına inanırken, çevirisini yaptığı *Vişnu-Narayana* 'nın önsözünde, bu kitabın amacının bilimsel İndoloji yapmak veya sadece akademik dini araştırma olmadığını aksine Hristiyan teolojisine hizmet gayesi güttüğünü açık bir şekilde belirtirken aynı şekilde kutsalla ilgili fikirlerinin sırf bilimsel bir dinler tarihi veya din psikolojisi geliştirmeye yönelik olmadığını doğrudan Hristiyan teolojisinin lehine bir çaba olduğunu açıklar.²³ İşte, O'nun Hint metinlerini çevirmeye girişmesi bu teolojik gayeye hizmet etmektir.

Dinler tarihi yoluyla tüm dinleri Hristiyanlığa göre yorumlamak isteyen ve fenomenolojik yaklaşımı bu yönde kullananlardan bir tanesi de İsveç asıllı dinler tarihçi Nathan Söderblom'dur. O'na göre tarihe baktığımızda dinlerin kendi içlerinde evrim geçirdiği nihai hedef olan Hristiyanlıkta, nihai amaçlarına ulaşmış bulunduklarını açıkça ifade ederken,²⁴ aynı zamanda Hristiyanlığın diğer dinler karşısında saygınlığını ve üstünlüğünü de ifade etmektedir.

Friedrich Heiler, de ortak din olgusundan hareketle, *Tek Kutsal Kilise* anlayışını geliştirerek, Hristiyanlıktaki birçok dini hakikatlerin tezahürleri diğer

²² Baki Adam, "Ölümünün Üçüncü Yılında Prof. Dr. Hikmet Tanyu" *Dinler Tarihi Derneği* tarafından 16 Haziran 1995 Cuma günü, Ankara Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Yunus Emre Konferans Salonu'nda yapılan anma programı tebliğinden naklen. Jacques Waardenburg, "Religion Between Reality and Idea: A Century of Phenomenology of Religion in the Netherlands", *Numen: International Review for the History of Religions*; November 1971, c.19, s. 131, 9.dipnot.)

²³ Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, s. 375.

²⁴ Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, s. 332.

dinlerde de görüldüğünü ifade ederken,²⁵ aslında yapmış olduğu çalışmaların arka planında Hristiyanlığın köklerini araştırmak olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak, dinler tarihi alanında çalışan ve dinler tarihinin felsefeden kurtulup müstakil bir bilim olmasında önemli katkıları olan, ilk dönem Batı'lı bilim adamlarının dinleri tanıma ve anlamadaki çalışmaları her ne kadar fenomenolojik metodu esas alsada da, bu ilim adamlarının ilahiyat eğitimi almış ve Kiliselerde görev yapmış olmaları, fenomenolojik yaklaşımın tam olarak uygulanmasına engel teşkil ettiği gibi Hristiyanlık dininin diğer dinlere karşı saygınlığını ve üstünlüğünü göstermek için kullanılan bir araç olduğu görülmektedir.

Burada aynı zamanda Max Müller'e getirilen ideolojik eleştirileri de göz önüne alırsak²⁶ O'nun İngiliz sömürge imparatorluğunun sadık bir akademik hizmetkârı olarak görülmesi sebebiyle yapmış olduğu dinler tarihi çalışmalarını sömürgeciliğe ve misyonerliğe hizmet için yaptığını bir çok bilim adamı dile getirmektedir. Özellikle Hindistan üzerine çalışmaları İngiliz sömürge güçlerinin öncü kuvveti olarak sayılan Doğu Hindistan Şirketi yoluyla karşılanması ve yukarıda ifade ettiğimiz yaklaşımlar bize Batılı dinler tarihçilerinin çalışmalarını hangi amaca yönelik yaptıkları hususunda az çok bilgi vermektedir.

1.2. Şeriatî'nin Dinler Tarihi Çalışmalarındaki Kaynakları

Şeriatî'nin elimizde bulunan eserleri vermiş olduğu ders, konferans ve seminerlerinin ses kayıtlarından oluşması sebebiyle normal kitap formatındaki gibi onun eserlerinde bir dipnot alıntı şeklini görmemiz mümkün değildir. Şeriatî, dinler tarihi dersleri, konferans ve seminer çalışmalarında bazı kimselerin eserlerinin isimlerini vererek atıflarda bulunurken, zaman zaman da sadece kişilerin isimlerini zikrederek bu kişilerden alıntılar yaptığını görmekteyiz.

Ali Şeriatî'nin hayatı üzerine geniş araştırma yapan Paris Amerikan Üniversitesi ekonomi profesörü İranlı Ali Rahnema *Müslüman Ütopya* adlı kitabında Şeriatî'nin Paris'e gitmeden önce ilkokul, ortaokul ve lise yıllarında Batı ve Doğu kültürüne ait bilim adamlarının eserlerini çokça okuduğunu, bunların fikirlerinin onun fikri gelişiminde büyük ölçüde etkili olduğunu ifade etmektedir.²⁷ Rahnema, Şeriatî'nin daha ilkokul da Victor Hugo'dan ünlü Fransız koleksiyonu *Que*

²⁵ Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, s. 405.

²⁶ Friedrich Maximilian Müller hakkındaki ideolojik iddialar için bkz. (Alıcı, *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, ss.91-94.)

²⁷ Ali Rahnema, *Müslüman Ütopya*, İhsan Toker (çev.), Ankara: Hece Yayınları, 2005, s.88.

Sais-Je? nün Farsça çevirilerini okuduğunu belirtirken, ortaokul yıllarının başlarında da O'nu manevi aşk konusunda tasavvufi yönden etkileyen ilk yazarın Belçikalı sembolist yazar ve şair *Maurice Maeterlinch* olduğunu belirtir. Maeterlinch, O'nun mistik düşünce tarzını geliştirmiştir. Şeriatinin Maeterlinch'tan çokça okumaları sonucunda bunalıma girdiğini ve intiharı bile düşündüğünü ifade eder. Bu dönemde Şeriat, Maeterlinch'ten başka Alman filozof Arthur Schopenhauer, Fransız Kafka ve Anatole France'nin çalışmalarını okumuştur. Yine Şeriat'in, bu dönemde özellikle Hallac, Cunejd, Kadı Ebu Yusuf, Şebisteri, Kuşeyri, Ebu Said Ebul-Hayr ve Bayezid el-Bistami ve Mevlana gibi büyük sufilerin sözlerini okuyup topladığını, tasavvufi konuda Maeterlinch'in mistik düşüncelerinin etkisinde kalmasıyla intihar düşüncelerini doğu felsefesinin manevi hazinesi olan Mevlana'nın Mesnevi'sinde teselli bularak kurtulduğunu ifade eder.²⁸

Ortaokul dönemindeki Şeriat'in mistik tasavvufi okumalarının biran kesilip çevresinin etkisiyle siyasi okumalara girişmesi sonucunda Lenin, Çerdnişevski, Dostoyevski ve Jaurés'ten okumalar yapmakla birlikte babası Mohammed Taki'nin etkisiyle İslami kitapları okumuş ve şiir konusunda da Hafız, Sadi, Firdevsi ve Mevlana gibi klasik İran şairlerini de okumuş olup, modernist şairlerden Nadir Nadirpur, İhsan Taberi, Feridun Tevalloli, Muhammed İkbāl, Mahmud Ferruh, Mucteba Minovi, Perviz Natil-i Hanlari, Malikuş-Şuara Behar ve Paul Vallery'nin eserlerini de okumuştur.²⁹

Şeriat, lise yıllarında Freud, Alexis Carrel gibi yazarları okurken ve aynı zaman da bu yıllarda onlar hakkında makaleler yayınlamış ve özellikle Alexis Carrel'in *İnsan Bu Meçhul ve Hayata Dair Düşünceler* kitaplarını arkadaşlarına tavsiye etmiştir. Şeriat, üniversite yıllarında bir çok edebiyat cemiyetine katılmış, modern şiir anlayışıyla şiir yazan şair *Ehavan*'ın şiirlerini okumuş ve onun etkisinde kalmıştır.³⁰

Şeriat'in fikri yapısının gelişmesinde etkili olan yazar, şair ve bilim adamlarını ilkokuldan Paris'e gidene kadar ki dönemde okuduğunu ve daha sonra ki dönemlerde de onların etkisinde kaldığını eserlerinden de görmekteyiz.

²⁸ Rahnema, *Müslüman Ütopyacı*, s. 91.

²⁹ Rahnema, *Müslüman Ütopyacı*, s. 93.

³⁰ Rahnema, *Müslüman Ütopyacı*, s. 142.

Rahnema, Şeriatî'nin Paris'e gittikten sonra da Louis Massignon, George Gurvitch, Jacques Berque, Frantz Fanon ve Jean-Paul Sartre gibi beş ismin onun eserleri ve görüşleri üzerinde derin bir tesir bıraktığını söyler. Bu isimlerin onu büyülediğini belirtir.³¹ Yine Paris'te boş zamanlarında Mesnevi, Şerh-i Taarruf, Keşfu'l-Mahcub, Upanişadlar ve Vedaları okuduğunu belirtir.³²

Şeriatî'nin dinler tarihiyle ilgili konularda değerlendirmelerde bulunurken eserlerinde Max Weber, Francis Bacon, George Gurvitch, Kant, Descartes ve Bergson gibi bilim adamlarından yer yer kitap ismi vermeden atıflarda bulunduğunu görmekteyiz.³³

Dine olan ihtiyaç konusunda Muhammed İkbal'den kitap ismi vermeden atıfta bulunurken,³⁴ ilkel toplumlarda dinin araştırılması konusunda Durkheim, Levy Bruhl, Lui Broul, Taylor, Max Müller, Spencer gibi Batılı bilim adamlarından da atıflar da bulunmaktadır.³⁵ İlkel dinler hakkında yapılmış olan çalışmalar konusunda Durkheim'in *Les Régles Élémentaires de la Vie Religieuse (Dini Hayatın İlkel Esasları)* ve Levy Bruhl'un *Participation" (Katılım)*, *L'Ame Primitive (İlkel Ruh)*, *La Vie Primitive (İlkel Yaşam)* ve *La Mentalite Primitive (İlkel Düşünce)* kitaplarını isim olarak zikretmiş³⁶ ve bir çok konuda bu kitaplardan alıntılar yapmıştır.³⁷ Fetişizm ve Animizm konusunda Spencer'a kitap ismi vermeden atıfta bulunurken,³⁸ Levy Bruhl'un *Participation (Katılım)*, adlı kitabından ruh konusunda alıntıda bulunmuş ve bilgi vermiştir.³⁹ Yine Levy Bruhl'un *Karneler* kitabından ilkel din konusundaki teorisine atıfta bulunmaktadır.⁴⁰ Alexis Carel'den de Şeriatî'nin yer yer atıflarda bulunduğunu, kitap ismi vermediğini görmekteyiz.⁴¹

Din konusunda Radhakrishna'dan atıflarda bulunurken,⁴² *Doğu'nun Dinleri ve Batı'nın Düşüncesi* kitabını dinleyenlerine tavsiye etmiştir.⁴³ Vicdan konusunda Freud ve Jung'a atıflarda bulunurken, Jung'un *Gizli Beşeri Ruhun İncelenmesi* adlı

³¹ Rahnema, *Müslüman Ütopyası*, s. 215.

³² Ali Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s.278.

³³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 37.

³⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 46.

³⁵ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 67.

³⁶ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 69.

³⁷ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 99.

³⁸ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 70.

³⁹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 72.

⁴⁰ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 89.

⁴¹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 101.

⁴² Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 107.

⁴³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 111.

kitabını isim olarak zikretmiştir.⁴⁴ Şeriati, dinin insan için ayrı bir boyutu olduğunu açıklarken de *Din Ya Da İnsan Ruhunun Dördüncü Boyutu* adlı bir kitaptan yazarın ismini vermeden alıntıda bulunmaktadır.⁴⁵

Şeriati, evrim konusunda da kitap ismi vermeden Darwin'den atıflarda bulunurken,⁴⁶ mitoloji konusunda da Ömer Hayyam'dan şiirsel atıflarda bulunmaktadır.⁴⁷ Şeriati, zaman zaman *Dinler Tarihi* kitabında Sokrat, Aristo, Paskal, Eflatun, Pisagor, Epikuros, ve Thales gibi Yunan filozoflarına atıflarda bulunmuş, din konusunda onlardan bilgi vermiş, zaman zaman da Kur'an, Hadis ve İncil'den de atıflar da bulunmuştur.⁴⁸

Egosantrizmi anlatırken Frantz Fanon'un *Les Damnés De la Terre* adlı kitabına J. P. Sartre'nin yazmış olduğu giriş bölümündeki yazıyı alıntılarken,⁴⁹ Egzistansiyalizm konusunda da Sartre'nin *Egzistansiyalizm ve Beşerin Asaleti* adlı kitabından alıntıda bulunmuştur.⁵⁰ Ayrıca Heidegger, Kierkegaard, Nietzsche, Gabriel Marcel ve Jaspers'ten alıntılarda bulunmuştur.⁵¹

Şeriati, Çin Dinleri bölümünde Taoizm hakkında bilgi verirken Lao-Tsu'nun *Tao te-King* adlı kitabından alıntılarda bulunur.⁵² Taoizm'in tanınmış filozoflarından Chwang-Tsu'dan da kitap ismi vermeden alıntılarda bulunmaktadır.⁵³ Taoizm konusunu anlatırken Tao ile Jean Jacques Rousseau'yu karşılaştırır, Jacques Rousseau'dan kitap ismi vermeden alıntılar yapar.⁵⁴

Konfüçyüs'ü anlatırken de O'ndan alıntılar yapar, O'nun *Beşli klasik ve dört kitab*'ından bahseder.⁵⁵ Hindistan'da ve İran'daki Aryai ruhunu anlatırken Şeriati, İbrahim Purdavud'un *Bijen ve Menije* kitabını zikrederek, bu kitaptan alıntı yapar.⁵⁶

Hinduizm'den bahsederken Veda dini diye ifade eder. *Rig Veda*'dan yer yer alıntılar yaparken,⁵⁷ bunları Hafız'ın şiirleriyle karşılaştırır.⁵⁸ Vedaları diğer ilimlerle

⁴⁴ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 115.

⁴⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 117.

⁴⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 126.

⁴⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 128.

⁴⁸ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 131.

⁴⁹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 170.

⁵⁰ Ali Şeriati, *İslam Bilim*, Hicabi Kırlangıç (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2011, c.I, s. 354.

⁵¹ Ali Şeriati, *İslam Bilim*, Hicabi Kırlangıç (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2011, c.III, s. 225.

⁵² Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 200.

⁵³ Ali Şeriati, *Medeniyet Tarihi*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2013, c.I, s. 180.

⁵⁴ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 208.

⁵⁵ Şeriati, *Medeniyet Tarihi*, I, s. 186.

⁵⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 244.

de karşılaştırırken Bergson'dan kitap ismi vermeden atıfta bulunur.⁵⁹ Hinduizm'deki Upanişadlar'dan alıntılar yapar.⁶⁰ Hint ruhaniliğini anlatırken Mevlana'nın Mesnevi'sinden de alıntılarda bulunur.⁶¹ Mitoloji konusunda da Dante'nin *İlahi Komedi*'sinden alıntılar yapmaktadır.⁶²

Şeriati, Budizm konusunda da Buda'dan ve öğretisinden söz eder, ancak herhangi bir kaynak ismi vermez. Buda'dan nakillerde bulunur.⁶³

Şeriati Zerdüştilik'ten bahsederken de Zerdüştiliğin kitapları olan Gatalar'dan ve Avesta'dan alıntılar da bulunur.⁶⁴ Bu konuda *Tabatabai'nin Tefsiru'l-Mizan* tefsirinden de alıntı yapmaktadır.⁶⁵

Şeriati, insanın yaratılışından bahsederken kendi yorumunu delillendirmek için Pascal'ın *Deux Infinis* (İki Sonsuz) adlı eserinden alıntıda bulunur.⁶⁶

Şeriati, Marksizm ile din ve tarih ilişkisini anlatırken Hegel, Proudhon, Engels, Fueurbach ve Toynbee'den kitap ismi vermeden alıntılarda bulunur, aynı zamanda Marks'ın *Das Kapital*, *Demokrasi ve Epikür* adlı kitaplarından da alıntılar da bulunmuştur.⁶⁷ Medeniyet konusunda da özellikle İbn Haldun'dan atıflarda bulunduğunu görmekteyiz⁶⁸

Ali Şeriati'nin dinler tarihi konusunda yapmış olduğu çalışmalarda yukarıda belirtmiş olduğumuz gibi elimizde bulunan eserleri vermiş olduğu ders, konferans ve seminerlerinin ses kayıtlarından oluşması sebebiyle normal kitap formatındaki gibi O'nun eserlerinde bir dipnot alıntı şeklini görmemiz mümkün değildir. Ancak O'nun eserlerinde özellikle hem Batılı hem de Doğulu bilim adamlarından yararlandığını, onlardan çokça alıntılarda bulunduğunu görmekteyiz.

1.3. Şeriati'nin Dinler Tarihi Çalışmalarında İncelediği Dinler

Ali Şeriati'nin eserlerinde incelediği dinlere baktığımız zaman, bu dinleri Klasik Dinler Tarihçilerinin anlayışından uzak olarak ele aldığını görürüz. Şeriati,

⁵⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 260.

⁵⁸ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 267.

⁵⁹ Ali Şeriati, *Dinler Tarihi*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2012, c.II, s.67.

⁶⁰ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II, s. 161.

⁶¹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II, s. 167.

⁶² Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 303.

⁶³ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II, s. 136.

⁶⁴ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II, s. 196.

⁶⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II, s. 229.

⁶⁶ Şeriati, *İslam Bilim*, I, s. 54.

⁶⁷ Ali Şeriati, *İslam Bilim*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2011, c.II, s. 211.

⁶⁸ Şeriati, *Medeniyet Tarihi*, I, s.105.

dinleri incelerken Klasik Dinler Tarihçilerinin yaptığı gibi tarihsel bir kronoloji içerisinde dinler hakkında tarihsel bir bilgi vermekten çok bu dinleri anlamaya yönelik ve buradan hareketle de İslam dinin doğru anlaşılmasını sağlamaya yönelik bir çabasını görürüz. Özellikle O'nun ondört haftalık süren Hüseyiye-i İrşad'daki derslerinden oluşturulan *Dinler Tarihi* eseri başta olmak üzere diğer eserlerindeki dinleri dağınık olarak ele alıp incelediğini görmekteyiz. Şeriati, Meşhed üniversitesindeki Dinler Tarihi dersleri ve Tahran'daki Hüseyiye-i İrşad kurumundaki yapmış olduğu ondört haftalık *Dinler Tarihi ve Uzmanlığı* derslerinde din kavramını ve dinleri incelemeye çalışmıştır. Ayrıca diğer eserlerinde de din ve dinler konusunda bilgi vermektedir.

Şeriati'nin incelediği dinlere baktığımızda din kavramının anlaşılması için ilkel dinleri tanımak gerektiği⁶⁹ şeklindeki düşüncesinden hareketle E. Durkheim ve Levy Bruhl'un çalışmalarını eleştirel bir tahlille ele alarak ilkel dinleri ve dinlerle ilgili kavramları incelemeye çalıştığını görmekteyiz.

Şeriati, ilkel dinlerden sonra tarihin ileri medeniyet ve kültürleriyle seçkin toplumlardaki büyük ve gelişmiş beşeri dinlerden Çin ve Hindistan dinlerini incelemiştir. Bu dinlerdeki ortak özellikleri ortaya çıkarmaya çalışmıştır.

Çin dinlerinden Tao ve Taoizm, Konfüçyüs ve Konfüçyanizm'in esaslarını inceledikten sonra Hint dinlerini ve Hint toplumuna yansımalarını incelemiştir. Hint dinlerinden en eskisi olan Veda dinini ve Budizmi incelemeye çalışmıştır. Bundan sonra ise, İran dinlerinden Mitraizm, Zerdüştiliği incelemiştir.

Şeriati, yukarıda ifade ettiğimiz dinleri incelerken zaman zaman İslam dini ile karşılaştırmalarda bulunur. Burada gözlerden kaçmayan bir hususta her ne kadar parça parça konularını incelese de Yahudilik ve Hristiyanlığı Çin ve Hint Dinleri gibi bir incelemeye tabi tutmadığını görmekteyiz. Bu konu 2012 yılında İstanbul'da özel bir yayın evinin düzenlemiş olduğu, Türkiye'nin önemli akademisyenlerin tebliğde bulunduğu Ali Şeriati Sempozyumunda tartışılmış, orada bulunan tartışmacılardan Prof. Dr. Fuat Aydın hoca bunun iki sebebinin olacağını ifade etmiştir. Birincisi, bunun zaman yetersizliğinden dolayı olabileceğini söylemekte ancak konuya bir açıklık getirmemektedir. Fuat Aydın hocanın ikinci olarak ise ifade ettiği sebep çok ilginçtir. Hint ve Çin Dinlerini anlatırken zaman zaman eleştirmiş

⁶⁹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 66.

olsa da onların önemli özelliklerini öne çıkarmaya çalışması ve bir anlamda onları onaylıyormuş gibi bir tutumla ele alması dinleyiciler arasında herhangi bir olumsuzluğa sebebiyet vermemiş ve tepki doğurmamıştır. Çünkü bu dinlerin başka bir gelenekten geldiği, Müslümanlarla her hangi bir rekabet doğurmadığı, ancak Yahudiliğin ve Hristiyanlığın böyle bir şekilde takdimi ciddi sorunlara yol açacağı, İslam dünyası üzerindeki, Hristiyan medeniyeti olarak kabul edilen Batı medeniyetinin hegemonyasının ve Yahudiliğin temsilcisi olan İsrail'in İslam dünyasındaki olumsuz imgesinin nefreti dinleyiciler tarafından farklı tepkiler doğurabileceği, ayrıca hem Batı medeniyetini eleştirmek hem de onun kurucu unsurları olan Hristiyanlığı ve Yahudiliği Hint ve Çin Dinleri gibi anlatmak çelişirdi, diye ifade etmektedir.⁷⁰

Ancak Şeriatî'nin dinleyicilerinden çekinerek bu dinler hakkında bilgi vermediğini söylemek çokta doğru bir yargı olarak görülmemektedir. Çünkü Şeriatî, İran'daki mollalar tarafından oluşturulup savunulan yaygın Şii görüşlere karşı çıkarak,⁷¹ eleştirdiği halde İran'da bulunan Hristiyan ve Yahudi cematlerden çekinerek ya da Müslümanlardan gelecek tepkilerden çekinerek bu dinleri incelememesi düşünülemez. Yine Batı'ya ve İsrail'e duyulan nefret sebebiyle de Şeriatî'nin bu dinleri anlatmamasını düşünmekte yanlış olacağı kanaatindeyiz. Bir yandan Batı medeniyetini eleştirirken bunun yanında Batı'nın kurucu unsuru olan Hristiyanlığı ve Yahudiliği onaylayarak anlatamazdı şeklindeki görüşe de katılmak doğru olmaz, çünkü o dinleri anlatması için illaki, savunmacı anlayışı benimsemesi gerekmez, zaten yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Şeriatî'nin dinleri incelemedeki bilimsellik anlayışından hareketle bu dinleri anlamaya yönelik çalışmalar yapabildi.

Bu konuda aynı sempozyum da söz alan Prof Dr. Mahmut Aydın hoca ise Şeriatî'nin pragmatist davrandığını ve Batı kökenli bir eğitim aldığını bu yüzde sorunlu olan bu coğrafyada daha çok sorun üretmemek için bu dinleri tercih etmediğini ifade etmektedir.⁷² Bu görüşe de katılmak doğru olmaz, çünkü Batı kültürü ile yetişmiş ve kendisini geliştirmiş olan bir kişinin eserlerinde acımasızca Batı'yı eleştirdiğini, kökenlerinin çürük olduğunu ifade etmesini de o zaman nasıl açıklayabiliriz.

⁷⁰ Aydın, "Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Müzakere) , ss. 285-294.

⁷¹ Rahnama, *Müslüman Ütopyası*, s.433.

⁷² Aydın, "Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Tebliğ), ss. 259-284.

Şeriatî'nin Yahudiliği ve Hristiyanlığı incelememesinin sebebini çekinceler de değil de belki Prof. Dr. Fuat Aydın hocanın da ifade ettiği gibi ders süresinin yetersizliği ya da ilgili müfredattan kaynaklanan bir sorun olabilir. Zira bu dinlerin tarihi süreçlerinin geniş çaplı olması, araştırmak ve anlatmak için geniş bir zamana ihtiyaç duyulmasını Şeriatî'nin kendisi de beyan etmektedir.⁷³ Yine Batı kültürünü anlatırken eserlerinde sıkça Yahudiliğe ve Hristiyanlığa atıflarda bulunmuş olmasından dolayı yeniden bu dinleri bir başlık altında incelememiş olabileceğini düşünmekteyiz. Ayrıca Şeriatî, özellikle *İbrahim'le Buluşma* kitabında Yahudilik ve Hristiyanlığın tevhidi temellerinden nasıl rahipler ve hahamlar tarafından milli ve üçlü teslis şirk dinine dönüştürülüşünü anlatarak,⁷⁴ bu dinlere getirmiş olduğu eleştirileri gözardı etmemek gerektiği kanaatindeyiz. Bu konuya şirk ve teslis başlıkları altında da değinilecektir.

⁷³ Ali Şeriatî, *Dine Karşı Din (Anne Baba Biz Suçluyuz)*, Doğan Özlük (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2012, s.23.

⁷⁴ Ali Şeriatî, *İbrahim'le Buluşma*, Murat Demirkol (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2013, s.233.

İKİNCİ BÖLÜM

ALİ ŞERİATİ'YE GÖRE DİN VE DİNLER

2.1. Din Kavramı

2.1.1. Dinin Etimolojisi ve Tanımı

Şeriatî'ye göre *din* kelimesi İbranice olup, ¹ sözlükte *yol* anlamına gelmektedir. *Tarikat* ise, bir bölgeden bir bölgeye giden yol; *şeriat*, su yolu; *sırat*, mabede giden yol; *mezhep*, yol, yöntem ve yol yürümek anlamlarına gelmektedir. Şeriatî, sözlük anlamından hareketle dinin kendisine ıtlak olunan terimlerin hepsi yol ile yolda hareket anlamında kullanıldığını belirtirken, bu durum dinin ve din tarafından ortaya konulan bütün itikat ve amellerin felsefesini gösterdiğini ifade etmektedir.²

Şeriatî'ye göre insanın dine olan ihtiyacı, dinin insana büyük bir manevi dünya görüşü sunması ve yaşamak için insani bir hedef ve yön göstermesinden kaynaklanmaktadır.³ Şeriatî, dinin, din için olmadığını, bilakis hedefe giden bir yol olduğunu belirtir. Dolayısıyla yol, üzerinden geçilip bir hedefe erişilmesi gereken araçtır. Şeriatî, günümüzde dinin ancak din için değer taşıdığını ve bu yüzden de dine inanmak, o dine inanandan sorumluluğu aldığına inanıldığını, bu durumda da dini inançların kendisi hedef olunca din sahibi olan herkes hedefe ulaşmış görülür ve artık üzerinde bir sorumluluk yoktur, anlayışını getirdiğini belirtir. Şeriatî, bunu "Namaz, edepsizlikten ve münkerden alıkoyar"⁴ ayetinden hareketle kişinin namazının böyle bir işlevi yoksa namaz kılan kişi ile beynamaz kişinin bir olacağını, namaz örneğini vererek açıklar.⁵ Yani Şeriatî'ye göre, dini hükümleri biz yerine getirmekle

¹ Ali Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan (İnsanın Dört Zindanı)*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2013, s.17.

² Ali Şeriatî, *Şia*, Hicabi Kırlangıç (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2013, s.197.

³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 47.

⁴ el-Ankebut 29/45.

⁵ Şeriatî, *Şia*, s. 198.

sorumluluğumuz üzerimizden kalkmaz bizzat onları yapmakla birlikte yaptığımız şeylerin bizi değiştirmesi ve bizi doğru olan bir hedefe götürmesi gerekir. Bu yüzden de din bir amaç değil, amaca götüren bir araç olmalıdır.

Şeriati, klasik dinler tarihçilerinin yaptığı gibi dinin belirgin bir tanımını yapmaktan özellikle kaçınmıştır.⁶ Klasik dinler tarihçilerini, hemen başlangıçta din tanımı vermelerinden dolayı da eleştirmektedir. O'na göre başlangıçta din tanımı vermek sonra söylenecekleri beyhude kılar ve yapılan tanımdan uzaklaşmalara neden olur. Şeriati'ye göre, bilimsel yöntem, tarifi başta değil, sonda ortaya koyar. Bundan dolayı, biz araştırmaya kendi inancımızı karıştırmadan meseleleri incelemeye, karşılaştırmaya, açıklamaya ve analiz etmeye başlarız. Sonra mantık ve bilimsel araştırmamız bizi kabul etmemiz gereken bir sonuca ulaştırır; bu durum inançlarımıza aykırı dahi olsa kabul etmemizi gerektirir. Şeriati, klasik dinler tarihçilerinin başlangıçta din tanımı vererek başlamalarını tümdengelim yöntemi olarak ifade ederken, bilimsel yöntem olarak ifade ettiği bütünü bilmeden önce parçaların incelenerek sonra bütüne ulaşmamız olan tümevarım yönteminin dinin tarifinde kullanılabileceğini belirtir.⁷

Kendisi Olmayan İnsan (İnsanın Dört Zindanı) adlı kitabında Şeriati, Ali Asgar Hikmet'in *Dinler Tarihi* kitabına atfen dokuz çeşit din tarifi vermektedir.⁸ Ancak, Şeriati, bu tariflerden hiçbirini olgun olarak görmez, her bir tanımı bütünden bir parça olarak ifade ederken, bunların kapalı ve karanlık olduklarını birbirlerine benzemediklerini, bundan dolayı yetersiz kaldıklarını söyler. Bu yetersizliğin sebebini ise, insanın tanınmadan din tarifinin yapılması olarak görür.⁹ Hall, Pilgrim ve Cavanagh (1986), J.E. Barnhart (1977) gibi bilim adamları dinin tanımlanması konusunda problemlerin varlığını tartışma konusu yaptıkları bilinmektedir.¹⁰

Şeriati'ye göre illa ki, bir din tanımı yapılacak olursa işe ilkel dinlerden başlayıp onları ilk şekilleriyle, çeşitli toplumlarda, çeşitli dönemlerde incelememiz ve bütün dinlerdeki ortak yönleri ortaya çıkarmamız gerekir. Dinlerdeki bu ortak yönler dinin temel esaslarıdır ve insanlık tarihinde ve de beşeri toplumdaki din

⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 97.

⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 114.

⁸ Şeriati, *Kendisi Olmayan İnsan (İnsanın Dört Zindanı)*, s.17.

⁹ Şeriati, *Kendisi Olmayan İnsan (İnsanın Dört Zindanı)*, s.17.

¹⁰ James L. Cox, *Kutsalı İfade Etmek*, Fuat Aydın (çev.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s. 29.

duygusudur. Bundan dolayı Şeriatî, *Dinler Tarihi* kitabında dinlerdeki ortak noktayı yirmi sekiz madde halinde sıralamış ve açıklamıştır. O'na göre dinin tarifi bu zati karakterler ve sıfatlara ortak olarak sahip olan hakikat duygusundan ibarettir.¹¹ Şeriatî'nin ortaya koyduğu dinlerdeki ortak özellikler şunlardır:

*...Din, varlığın anlamlı oluşunu ispat eder, dünya, insan ve tarihte nihai bir gaye ve hedefe inanç, varlıksal ve insani ikilik, seneviyet veya dualizm, evrende kutsallık, kutsallık kavramı, bütün eşya, iş ve gerçekliklerin hissedilen ve hissedilmeyen olarak taksimi, dinin toplumsal olma ruhu, dinin özelliklerinin uluslar arası oluşu, insan ile tabiatın birliği, insan, tabiat ve var olma ruhunun birliği, birleşme eğilimi, endişe, telaş ve çaba, tasallut, terakki, yükselme ve harekete inanç, sorumluluk kavramı, kendini yetiştirmeye inanç, insanda iradenin varlığına inanç, tesadüfün reddi, tesadüf ve abese inanmama, çelişki, mücadele, savaş esasına ve bir tür diyalektik görüşün varlığına inanç, nedensellik, evrenin mantıki analizi, beka ilkesi, dünya görüşünün genişliği, olan şeyden, var olanın esaretinden kurtuluş, insanı, hayatı ve toplumu koruma kavramı, tanıma ve merak İstihdam ve seçme faktörü, güzellik ve sanat, aşk ve tapınma, ideale yöneliş veya bir tür idealizm ve ütopyacılık, bekleyiş, ideal, ideal insan ve medine-i fazıla, bekleyiş, mevcut duruma itiraz ve istenene doğru hareket, tabiat bilinci...*¹²

Şeriatî'ye göre, dinlerdeki bu ortak özelliklerin yan yana sıralanmasıyla din için bir tarife ulaşabilir.¹³ Bu tanım bütün dinler için geçerli olan ortak bir tanımdır.

Şeriatî'ye göre, insan iyi tanınırsa, ona en uygun din seçilebilir, bizim de din hakkındaki görüşümüz kesinlikle değişebilir; insan iyi tanınmadığı için bilimsel açıdan ilerledikçe dinden uzaklaşmaktadır. 17. ve 18. yüzyılın Rönesansı, Ortaçağ kilisesinin dikte ettiği dinden uzaklaşmaktı. Esasen Şeriatî'ye göre bu gerçek dinden uzaklaşma değildi, bilakis bilim üstü dini duyguya yaklaşmak için dinlerden uzaklaşmaktı. Bu zirveye ulaşmak içinde dinsizlikten geçmek gerekir. Bu zirvede bilim bunu ispatlayacak ve gaybı dahi daha çok hissedecektir.¹⁴

Şeriatî, İslam'a göre insanı zıtların toplandığı bir varlık olarak görmektedir,¹⁵ çünkü insan balçık olan çamurdan yaratılmıştır. Bunun yanında da insanın en mukaddes bir anlamı vardır ki bu anlam, insanın batınını, fıtratını ve ikinci boyutunu oluşturur. Bu da Allah'ın ruhudur. Şeriatî'ye göre tüm insanlar, insanın toprak yönü ile Allah'ın ruhu yönü arasında hareket halindedirler. Bu ise insanın hayat yoludur. İşte bu yola Şeriatî din demektedir.¹⁶

¹¹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 93.

¹² Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, ss. 94-130.

¹³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 114.

¹⁴ Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s. 25.

¹⁵ Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s. 26.

¹⁶ Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s. 27.

2.1.2. Din ve Dolaylı Olarak Dinler Tarihiyle İlgili Kavramlar

Şeriatî'nin, din anlayışını kavrayabilmek için, onun dinler tarihi çalışmalarında din kavramı ile ilgili olarak kullandığı küfür, şirk, teslis, putperestlik, tevhid, mitoloji, tarih, insan, diyalektik, dünya görüşü ve ideoloji kavramlarını bilmek gerekir. Bu amaçla bu kavramları Şeriatî'nin nasıl anladığını ve bu kavramlara yaklaşımında diğer dinler tarihçilerine göre farklılığını ve benzerliklerini irdelemeye çalışacağız.

2.1.2.1. Küfür Kavramı

Küfür kelimesi *kefera* Arapça fiilinden türetilmiş bir kelimedir. Küfür kelimesi sözlükte *örtmek* anlamındadır. İnsanın içindeki hakikatin üstünün cehalet, kin, menfaat ve mutlak bir bilgisizlikle; ekin içinde olduğu gibi tohumun önce ekilip sonra toprakla örtülmesine benzer. Dolayısıyla Şeriatî, küfrü din hakikatinin üzerinin dinsizlikle örtülmesi değil, dinin üzerinin başka bir din ile örtmesi diye tarif ederek,¹⁷ küfrün, dinsizlik olmadığını ifade eder.

Şeriatî, "Deki ey kafirler: Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk etmem"¹⁸ ayetindeki Kur'an'ın kafirlere nidasından hareketle kullağa karşı başka bir kulluğun söz konusu olduğunu ifade ederek, ayetten anlaşılanın kafirlerin de mabutları olduğu ve kullağa inandıkları ve mabutları peygamberinkinden daha fazla olduğu anlaşılmaktadır. Kafirun suresinin son ayetinde geçen "Sizin dininiz size, benim dinim bana"¹⁹ ifadesiyle de sizin dininiz vardır, benim de kendi dinim vardır. Dolayısıyla bu ayet göstermektedir ki; Şeriatî'nin ifadesiyle tarih boyunca dinin, din ile mücadelesi sürmektedir.

Şeriatî, dinin din ile mücadelesini diyalektik anlayıştan hareketle dünya görüşüne yansıyan tevhide dayalı din ile şirke dayalı dinin mücadelesi olarak görür, bu mücadeleyi tevhid dininin şirk diniyle örtülmeye çalışılması olarak kabul eder.

2.1.2.2. Şirk Kavramı

Şirk, sözlükte ortaklık, ortak koşma, mülk ve saltanatta ortaklık olarak ifade edilmektedir. İstılahi/terim anlamı ise, Allah'a zatında, sıfatlarında veya fiillerinde

¹⁷ Şeriatî, *Dine Karşı Din*, s.19.

¹⁸ el-Kafirun Suresi, 109/1,2.

¹⁹ el-Kafirun Suresi,109/ 6.

ortak ve denk tanımak, iki veya daha çok ilah tanımak, herhangi bir varlığı ma'bud olarak bilmek, Allah'ın yaratıcı, kadim, baki, gibi sıfatlarına başka varlıkların da sahip olabileceğine inanmaktır²⁰ diye kelimcılar tanımlamaktadırlar. Şirk koşan kişiye müşrik denir.

Şeriatî'ye göre, tevhit nasıl ki; bir dünya görüşü ise, şirkte dünyanın ayrılıklar, çelişkiler, uyumsuz kutuplar taşıyan, birbirine uymayan devinimler, ayrı ayrı ve bağıntısız özler, eğilimler, hesaplar, ilkeler, hedefler ve iradelerle dolu düzensiz bir dizge olarak algılanmasıdır.

Şeriatî'ye göre şirk, Allahsızlık değildir. Müşrik ise, Allah'a inanmayan, Allah'a tapmayan, dini inancı ve dini duygusu olmayan kimse değil, olması gerekenden daha fazla ilaha inanan kimsedir. Müşrik, mabutlarına ibadet edilmesi gerektiğini düşünen, bir mü'min gibi ilahlarını tasavvurda bulunan dindar bir şahsiyete sahiptir. Şeriatî, müşriğin dindar olduğunu, fakat gerçek dinden yanlış yorumla sapmış olduğunu belirtir ve şirkin insanlık tarihi kadar eski bir din olduğunu da ifade eder.²¹ Dolayısıyla, Şeriatî'ye göre, peygamberlerin asıl gönderiliş amacı, dünyada tevhidi şirkin yerine geçirmek ya da diğer bir ifadeyle tevhidi hakim kılmaktır.

Şeriatî'ye göre, dinsizlik duygusu ve tanrının yokluğuna inanç, 16. ve 17. yüzyılda Rönesans'tan sonraki Avrupa'dan dünyaya yayılmış yeni bir tartışma olduğunu, tarihte asla böyle bir şey görülmediğini, hiç bir toplumda da buna rastlanmadığını, din kavramını açıklarken ifade etmiştik.²²

Şeriatî, şirk dininin en büyük sermayedarı olarak Karun'u, şirk dininin en büyük din alimi olarak Belam Baura'yı, şirk dininin en büyük siyasi gücü olarak Firavun'u dönemleri içerisinde, şirk dininin sembolleri olarak örnek göstermektedir.²³

Şeriatî, önce şirkin olduğuna ve sonra ruh ve fikrin gelişmesiyle insanın monoteizme yöneldiğine inanan David Hume'nin tezine karşılık önce monoteizmin yani tevhidin olduğuna ve sonra sosyal sınıfların farklılığına dayalı olarak şirkin

²⁰ Ahmet Kalkan, *Gençler İçin Akaid Müslümanın Akaidi İnanç Esaslarımız*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007, s. 44.

²¹ Şeriatî, *Dine Karşı Din (Ana Baba Biz Suçluyuz)*, s. 20.

²² Ali Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, Kenan Çamurcu (çev.), Ankara: Fecr Yayınları, 2013, s.49.

²³ Şeriatî, *Dine Karşı Din (Ana Baba Biz Suçluyuz)*, s. 26.

meydana geldiğini öne sürer.²⁴ Bu tez bize Şeriatî'nin, eleştirel yaklaşımla tevhidin üstünlüğünü gösterme çabasında olduğunu göstermektedir.

Şeriatî'ye göre çeşitli şirk türleri bulunmaktadır. Şirk bazen sarîh ve açıktır. Bu şirk türünde çeşitli tanrılar somuttur. Totem, tabu, mana dinî, çeşitli tanrılar dinî, çok tanrıcılık, ruhlara tapma ve ilahlara tapma... gibi. Bu, politeist bir tanrı anlayışıdır. Bunlarla mücadele etmek kolaydır. Ancak diğer bir şirk çeşidi ise müzmin şirktir. Müzmin şirkte, şirk tevhid elbisesinin içerisinde hareket etmektedir. Bu şirk türü ile mücadele etmek çok zordur. Şeriatî'nin tevhid dinleri dediği²⁵ Allah'ın göndermiş olduğu tarihi süreç içerisindeki İslam dinî ve peygamberleri bu şirk türü ile mücadele etmişler ve başarı sağlamışlarsa da bu dine inanan daha sonra gelen mütevelliler o dinin mabetlerinde sosyal şirkî tevhit maskesi altında, icra ve idame etmişlerdir.

Şeriatî'ye göre, müzmin şirk İslam, Hristiyan, Yahudi tarihinde açık şirkten daha derin ve daha güçlü bir biçimde ortaya çıkmıştır. Örneğin Musa'nın anlattığı tevhid dinî daha sonra hahamlar tarafından İsrail ırkının tanrısı ve dinî olurken, tevhid dinî millileştirilmiştir. Tevrat sadece Yahudileri ögen bir kitap olmuştur. Halkı Yahudi ruhbanlığına taptırarak ve Üzeyir'i Allahın oğlu kabul ettirerek, tevhidin şirke dönüştüğü görülebilir. Şeriatî, Mesih İsa'nın, tevhidî yaydığını, ancak Mesih'ten sora gelen varisleri, egemen sınıfın üç boyutlu olmasını açıklamak ve meşrulaştırmak için kitap ve mesajlarından üç tanrı çıkardıklarını belirtmektedir. Yine Zerdüştcülüğün mubed ve ruhanileri de bir olan Ahuramazda'yı üç ateşe dönüştürmeleri, müzmin şirkin çeşidi olarak görülebilir. Şeriatî'nin, tevhid anlayışının daha sonra şirke dönüştüğü tezi, Eliade'nin tanrının "*deus otiosus*"a dönüşmesi düşüncesi²⁶ ile paralellik arzetmekle birlikte politeizmden daha çok tanrıcı bir yapı içerisindeki her bir tanrının, aynı ve tek tanrının farklı isimlerle çağrılması veya bu tanrılardan her birinin farklı zaman ve ortamlarda yüce tanrı olarak algılanması olarak tanımlanan "*henoteizm*"²⁷ olarak kabul edilebilir.

²⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 264.

²⁵ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s.310 Ayrıca bkz. Şeriatî, *Dine Karşı Din*, s.31.

²⁶ Eliade'nin *Deus otiosus* kavramı hakkında bkz. Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Ali Berktaş (çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, c.I,II,III, 2012 , Ayrıca Bkz. Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, Lale Arslan (çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003.

²⁷ Ali İhsan Yitik "Hinduizm", *Yaşayan Dünya Dinleri*, Şinasi Gündüz (ed.), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, ss. 277-305.

Şeriatî'ye göre, şirkin toplumda da çeşitli türleri bulunmaktadır.²⁸ Bunlardan birincisi, soy şirkidir ki; İran tanrısı Ahuramazda, Yunan tanrısı Zeus, ayrı soylara ait tanrılardı ki soylar birbirleri ile yeryüzünde savaştıkları zaman bile Ahuramazda ile Zeus gökte savaşılmaktadır. Bir diğer toplumsal şirk türü ise, sınıfsal şirktir. Toplumsal sınıflar ve *kast*'lar arasındaki ayrılığı açıklanabilir gösteren tanrılardır. Böylece her sınıfın tanrısı ve sembolü diğer sınıflardan ayrıdır. Bir diğer şirk türü ise, aile şirkidir ki; her aile bireyinin başka bir aileye geçişini kapatan dolayısıyla ailenin kapalı, değişmez, sabitliğini açıklayan, kendine özel tanrıları vardır.

Şeriatî, 19. yüzyılda, dinin uyuşturucu bir rol oynadığını ve dolayısıyla halkın zararına, egemen sınıfın aracı, insanların baskı altında tutulmalarında sömürölüp yağmalanmalarında kullanıldığına inanan bilim adamlarının iddia ettikleri görüşlerinin aslında doğru olduğunu fakat, bu bilim adamlarının yanıldıkları noktanın, tevhidin dini dünya görüşü ile şirkin dini dünya görüşü arasında ayrılığın olmadığını kabul etmeleri olduğunu ifade etmektedir.²⁹ Dolayısıyla Şeriatî'ye göre, tevhidin dini dünya görüşü ile şirkin dini dünya görüşü arasında ayrılık tarihin savaşıdır. Bu da dinin dine karşı savaşı demektir.

2.1.2.3. Teslis Kavramı

Teslis kelimesi, Arapça asıllı bir kelime olup, Yunanca *Trias* ve bundan türetilen Latince *Trinitas* kelimelerinin karşılığıdır. Sözlük anlamı, üçleme, üç yapma, üç olarak çağırma. İstilah/terim anlamı ise, aynı cevher/öz'den olan fakat şahıs olarak birbirinden ayrı ve farklı üç tanrı inancı demektir. Bu üç tanrı baba, oğul(İsa), kutsal ruhtur. Baba tanrıdan ezeli olarak oğul tanrı doğmuştur. Baba ve oğuldan ezeli olarak kutsal ruh zuhur etmiştir. İsa (oğul) tanrı, insan olarak bakire Meryem'den enkarnasyon/bedenleşme olarak, kutsal ruh vasıtasıyla babadan doğurtulmuştur. Bu üç tanrı cevherlerinin ve doğalarının aynı olmasıyla bir tanrıdır. Teslisin hiç bir kutsal metinde geçmediğini bilim adamları ifade edilirken, ancak daha sonra teologlar tarafından tarih içerisinde oluşturulduğu düşünülmektedir. 325 yılında İznik Konsili'nde İsa'nın tanrı olduğu kabul edilirken, 381 yılında İstanbul Konsili'nde Kutsal Ruh'un tanrı olduğu kabul edilmiştir.³⁰

²⁸ Şeriatî, *İslam Bilim*, I, s. 139.

²⁹ Şeriatî, *İslam Bilim*, I, s. 140.

³⁰ Mehmet Bayraktar, *Bir Hristiyan Dogması Teslis*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007, s.39.

Hristiyanlık inancının esasını teşkil eden teslis/üçleme, Hristiyanlar tarafından "izah edilmesi zor fakat inanılması gerekli bir sır" diye ifade edilmektedir. Teslis kavramı, Yunanca üçleme terimi *trias* olarak ilk defa Antakyalı Teofilos tarafından M.S.180 yıllarında kullanıldığı ifade edilmektedir. Ancak Teslis, Hristiyanların ilk defa bulduğu bir doktrin değildir. Özellikle Sümerler'de Anu-Enlil-Ea, Mısır'da Osiris-İsis-Horus, Hinduizm'de Brahma-Vişnu-Şiva, Yunan'da Zeus-Hera-Apollo gibi diğer bazı dinlerde Hristiyanlardan önce de rastlanmaktadır. Hristiyanlığın yayıldığı alanlarda bu dinlerin bazı özellik ve niteliklerinden etkilenmiş, asli bünyesinde olmayan teslis inancı Hristiyanlığa sonradan sokulan bir unsur olarak görülmektedir.³¹

Şeriatî'ye göre, Hristiyanlık'taki teslis Yahudilik'ten alınmıştır.³² Musa'nın tevhidini Yahudi filozofu Philon teslise dönüştürmüştür. Philon, evrenin üç uknum/element/ bağımsız ana unsurdan meydana geldiğini ifade ederek, evreni üç boyutlu, üç unsurlu, üç tanrılı bir evrene dönüştürmüştür. Şeriatî, Philon'un bu sözünden hareketle Yahudi felsefesinde teslis düşüncesinin oluştuğuna ve Hristiyanlık'taki teslise temel teşkil ettiğini belirtmektedir.

Dinler tarihçilerinin, teslis konusunu genelde teolojik açıdan ele alıp inceledikleri görülmektedir. Şeriatî ise, teslis konusunu teolojik boyuttan hareketle sosyolojik alana kaydırarak bu perspektiften hareketle açıklamaya çalışmıştır.

Şeriatî'ye göre, tüm insanlık tarihinde iki dönem vardır ki;³³ biri Habili dönem diğeri ise, Kabili dönemdir. Tevhidi görüş, Habili dönemde İnsanın eşit olduğu dönemdedir. Kabili dönemde, sosyal alt yapı mülkiyet ve tarım olunca bu durum toplumda iki sınıf ortaya çıkarmıştır. Biri mülkiyete sahip egemen sınıf, diğeri ise mülkiyetten yoksun mahrum sınıf bu durum dünya görüşüne yansımıştır ve ikiciliği (dualite) meydana getirmiştir. Kabili dönemdeki mülkiyete sahip ortaya çıkan egemen sınıf tek boyutlu iken, insanlık tarihi boyunca gelişerek üç boyuta dönüşmüştür. Bu boyutlardan biri siyasi güç, diğeri dini güç, diğeri ise ekonomik güçtür. Egemen bir gücün var olduğu toplumda bu güç üçlü bir tezahür kazanmış ve *teslisi* dünya görüşüne sokmuştur.

³¹ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 282.

³² Şeriatî, *İbrahim'le Buluşma*, s. 233.

³³ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi, I*, s. 130.

Şeriatî, başlangıçta *Kabil* suretinde zuhur eden egemen sınıfın, sonraları gelişip üç çehreye dönüşmesini, Kur'an-ı Kerim'de üç sembol ile somutlaştığını belirtir. Firavun siyasi çehreyi, Karun ekonomik çehreyi, Belam-ı Baur ise ruhani çehreyi temsil etmektedir. Georges Dumezil de Hint-Avrupa toplumunun ve dinlerinin temel yapısının üçlü olarak bölümlü olduğunu ifade eder.³⁴ Toplumun üç sınıfa bölünmesi (rahipler, savaşçılar, çiftçiler) üç işlevli bir dinsel ideolojiye denk düşmektedir. Bunlar, büyüsel ve hukuksal egemenlik gücün tanrılarının işlevi, savaşçı gücün tanrılarının işlevi, bereket ve ekonomik refah tanrılarının işlevidir. Şeriatî G. Dumezil'in bu düşüncesini daha gerilere götürerek diyalektik düşünceden hareketle açıklamaya çalışmıştır.

Şeriatî, İsa'nın tevhid dininin nasıl üçlü teslise dönüştüğünü alt yapısal olarak açıklamaya da çalışır.³⁵ Bilindiği gibi Roma imparatorluğu, içerisinde bir çok farklı kültür, din, etnik köken ve milletleri barındırmaktaydı. Bu milletlere hakim ortak bir bağlılık hissi ve tek bir ruh gerekliydi. Dolayısıyla, imparatorluk bunun için tek bir dine ihtiyaç duymuştur. Roma imparatorluğu, Yunan medeniyetinin varisi olduğu halde çok tanrıcı Yunan dinini bırakarak, Doğulu bir din olan tevhid dinini (İsa'nın tevhid dini) seçmiştir. Bu tevhid dini insanları birliğe yöneltmektedir. Hristiyanların inancına göre, yeryüzündeki bütün insanların babası olan Mesih, Roma imparatorluğu'nun totemi olursa, İmparatorlukta zorla toplanmış olan yabancı ırkların tamamı akraba olur. Irklara birlik kazandırmanın ve bu birliği sağlayacak etkenin peşinde olan imparatorluk, İsa'nın tevhid dinini böylece kabul etmiştir. Ancak bu tevhid dini daha sonra Roma'nın merkezi gücünü yerleştirmek için onu izah edecek ve meşrulaştıracak bir etken olarak teslisi meydana çıkarmıştır. Roma toplumundaki mevcut egemen sınıfın üç farklı boyutta (Mele, Mütref, Ruhban) tezahürü, Şeriatî'ye göre, toplumdaki mevcut teslisin dine yansımasıdır.³⁶ Hristiyanlıktaki üçleme (teslis): Baba, oğul ve kutsal ruh; hem baba, hem oğul, hem de kutsal ruhtur. Hem ayrı ayrılar, hem de tek bir öze sahipler. Bir olan Mesih, Roma'da yaşayan bütün ırklar tek öze sahip ve hepsi Mesih'in çocuklarıdır. Şeriatî'ye göre üç ayrı öz, tek bir öz olamaz. Bu, toplumun, birtek öz olmakla birlikte üç kılığı bulunan egemen sınıfın ta kendisidir.³⁷ Dolayısıyla teslis, görünüşte din adını taşıyan, görünürde tanrı'ya

³⁴ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, I, s. 236.

³⁵ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, s.141.

³⁶ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, s.142 .

³⁷ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s. 56.

sahip ama birbirinden ayrı üç kılıktaki öz olan bir şirk dinidir. Bu dindeki hem dine sahip olan ve elinde tutan, hem parayı (ekonomiyi) elinde tutan, hem de gücü elinde tutan egemen sınıf tanrı'yı yaratmıştır. Yani şirk hem tanrısını ve hem de dinini yaratmıştır.

Şeriatı, teslisin toplumsal tahribatının Batı'da sorgulandığını ifade ederek, Victor Hugo'dan şu alıntıyı yapar:

*Ben bilime çok inanıyorum. Bilimin bütün güneş sistemini bir gün keşfedeceğini, hatta ruhu anlayacağını ve dahası gaybı analiz edebileceğini biliyorum. Ama bu rahipler sisteminin nereden beslendiği ve gelirlerinin nereden geldiği meçhulünü hiç bir zaman bulamayacağını da biliyorum. Bilim bunu hiçbir zaman anlayamaz.*³⁸

Şeriatı, bu anlayışı teslisin tevhide dönüşmesi olarak görür. Dolayısıyla Şeriatı, İslam'ın geliş amacının ise yeni bir din oluşturmak, ya da Araplar'ın dinini ortadan kaldırıp, onların sosyal hayatlarına uygun bir din kurmak için değil; bilakis İslam'ın, Roma imparatorluğu sisteminde ve ırkçı İsrail sisteminde şirk dininin değişik şekillerine dönüşen İbrahim'in tevhidini arıtmak, gelecek çağa uygun hale getirmek ve İbrahim'in kurduğu şeyi diriltmek ve İbrahim dininin yenileyici olduğunu ilan ederek hem İbrahim'i teslise dönüştüren Hristiyanlık ruhbanlığına, hem de İbrahim'i ırk dini haline getiren sahte Yahudi ruhbanlığına darbe indirmek ve Yahudilik ve Hristiyanlık'ta İbrahim'e inanan kitleleri aslında inandıkları halde papazların ve hahamların sahtecilikle değiştirip bozdukları hakikate döndürmek için geldiğini ifade etmektedir.

Teslis konusunda Şeriatı'nın görüşleri yine diyalektik anlayışının bir sonucu olarak tarihi arka plana dayanmaktadır. Yahudilikte başlayıp Roma'nın toplumsal yapısını meşrulaştırmaya yönelik olarak Hristiyan dünyaya sokulan teslisin toplumda sorgulanması sonucunda tekrar tevhide dönülebileceği Şeriatı'nın tezidir. Şeriatı, bu tezini Victor Hugo'nun rahiplere yaptığı eleştiri örneğinden hareketle göstermeye çalışmıştır.

2.1.2.4. Putperestlik Kavramı

Şeriatı'ye göre, putperestlik/puta tapma denilen şey, ne yaptığını bilmeyen, şuursuz cahil ve bedevi bir topluluğun, bir yere koyduğu ve sonra da gidip taptığı bir taşlar sistemi değildir. Putperestlik, yalancı din temsilcilerinin tarihte din adına

³⁸ Şeriatı, *İbrahim'le Buluşma*, s.236.

kurdukları ve sosyal durumu, tanrılar ve aracılığıyla meşrulaştırdıkları bir öğretilerdir.³⁹ Dolayısıyla İbrahim, toplumda bu statükoyu ve bu durumu tanrılar ve din adına sürdürmek ve insanlığı onun doğallığına ve kutsallığına inandırmak isteyen sisteme karşı ayaklanmış ve putları kırmaya kalkışmıştır. Bundan dolayı tevhid, putperestliğe verilen bir cevaptır. Bu durum, dini duygunun tarihte zulüm sisteminin din adına devam ettirilebilmesi için ihdas edilen sahte putperestlik tuzağından kurtarılmasıdır.

Şeriatî'ye göre putperestlik, şirk ile eş anlamlı değil şirk dininin özel biçimlerinden birisidir. Şirk dininin takipçileri yaptıkları putları kutsal sayarlar. Kutsal saydıkları bu putların ya Allah'ın kendisi olduğu inancındadırlar ya da bunların Allah'ın vekilleri ve ona ulaşma vasıtaları olduğuna inanırlar. Bu durum putperestliğin şirk dininin bir çeşidini oluşturmaktadır.⁴⁰

2.1.2.5. Tevhid Kavramı

Tevhid, Arapça v-h-d kökünden türemiş bir mastardır. Sözlükte bir şeyin bir olduğuna hükmetmek, onu bir olarak bilmek, bir şeyi diğerlerinden ayırarak onu tek kılmak, birlemek gibi anlamlara gelmektedir. Kavram olarak tevhid, mutlak anlamda Allah'ın bir olduğuna, O'ndan başka ilah bulunmadığına, ortağı ve benzeri olmaktan uzak bulunduğuna inanmayı ifade ederken aynı zamanda ibadeti O'ndan başkasına yapmamak ve yalnız O'na tahsis etmektir.⁴¹

Kelamcılar ise tevhidi, *bir* olan Allah inancının, insanların düşündüğü bütün yanlış ilah düşüncelerinden uzak bir dünya görüşünün, tek yaratıcı, tek Rab tanının açıkça ortaya konulması⁴² olarak tanımlamaktadırlar.

Şeriatî, tevhite bir dini görüş olarak inanılmasına karşı çıkar, tevhitten bir inanç olarak değil, bir dünya görüşü olarak bahsederek, İslam'ında bu anlamda kullandığını, bunda ulaşılmak istenilen amacı da şu şekilde dile getirir:

*...bütün dünyanın, dünya ve ahirete, fizik ve fizik ötesine, madde ve manaya, ruh ve cisme ayırarak değil, tek vahdet olarak algılanmasıdır. Yani tüm varlığın tek bir küll, tek irade, akıl, duygu ve hedef taşıyan, diri ve şuurlu tek bir gövde olarak algılanmasıdır.*⁴³

³⁹ Şeriatî, *İbrahim'le Buluşma*, s. 31.

⁴⁰ Şeriatî, *Dine Karşı Din*, s. 20.

⁴¹ Kalkan, *Gençler İçin Akaid Müslümanın Akaidi İnanç Esaslarımız*, s. 28.

⁴² Kalkan, *Gençler İçin Akaid Müslümanın Akaidi İnanç Esaslarımız*, s. 29.

⁴³ Şeriatî, *İslam Bilim*, I, s. 48.

Şeriatî, ifade etmiş olduğu bu amacıyla *Tevhid*’e yeni bir boyut kazandırarak, tevhidi büyük küçük çeşitli bütün milli, sınıfsal ve ırksal tanrıları inkar etmek, sistemleri, yani şirke dayalı dünya görüşlerini yok etmek⁴⁴ diye tanımlamıştır. Şeriatî,

Tevhid, insanın maddi olmayan erdemlerden, yücelme arzulaından ve ilahi misyonundan soyutlamaz. Tevhid, insanı ekonomik bir hayvan derecesine indirgemez ve onun kainatın Yaraticısıyla olan bağına koparma yoluna başvuramaz, insanın Allah ile olan ruhsal ilişkisini kesintiye uğratmaz. Tevhid, insanda değerın asaleti yerine, kazanç ve çıkar asaletini oturtmaz. Tevhid, tabiatda ebedilik arayan, olgunluk estetik ve hakikat aşığı Tanrı benzeri insanın hayvan gibi salt tüketim ve güç peşinde koşuşturan bir seviyeye inmesine müsaade etmez. Tevhid, insana kör bir makina, hedefsiz, amaçsız, dağınık, tesadüfî ve saçma haeketler toplamı olarak bakmaz. İnsana, irade, hedef, bilinç, bilgi, mantık ve yaratıcılık sahibi, düşünür, bilgin, kemale doğru hareket eden, güzellik ve duyarlılık sahibi bir varlık olarak bakar. Tevhid, toplumu ölü ve sahipsiz elemanlardan ibaret değil, bilakis diri, bilgili, bilinçli ve kalp sahibi öğelerden ibaret bilir. Tevhid, toplumda iyilikle kötülüğü, güzellikle çirkinliği, alçaklıkla yüceliği birbirinden ayırır. Tevhid, güzel ruh dalgaları karşısındaki sevgiyi hissettirerek kuvvetlendirir. Tevhid, kainatta hiçbir zerrenin haeketinin sonuçsuz, boşuna ve tesadüfî olmadığı gerçeğini de öğretir.

tevhidin özelliklerini sıralarken⁴⁵ tevhide düşünsel olarak teslim olan kimseyi *Müslüman*, varlıksal teslimiyet derecesine erişmiş kimseyi de *Mü'min* olarak ifade eder. *Muvahhid* ise, dünyayı tek bir parça halinde, bilinçli, iradeli, duygulu ve hedef sahibi olarak anlayan kişi olarak tanımlar. Dolayısıyla kişiyi tevhid cehaletten korunmuş olur. Böylece kişi ümitsizliğe düşmez ve açık, bilgili, aydın bir dünya görüşü kazanır. Şeriatî, tevhidin müşahhas örneği muvahhid olarakta Ali’yi gösterir.⁴⁶

Şeriatî’ye göre, tüm insanlık tarihinde iki dönem var olduğunu,⁴⁷ biri Habiî dönem diğeri ise, Kabilî dönem, tevhidî görüş, Habiî dönemde insanın eşit olduğu dönemdedir. Kabilî dönemde, sosyal alt yapı mülkiyet ve tarım olunca bu durum toplumda iki sınıf ortaya çıkarmıştır. Biri mülkiyete sahip egemen sınıf, diğeri ise mülkiyetten yoksun mahrum sınıf bu durum dünya görüşüne yansımıştır ve ikiciliği (dualite) meydana getirmiştir. Şeriatî’ye göre ilk önce tevhidi anlayış varken daha sonra şirk anlayışı toplumsal anlayıştan ortaya çıkmıştır, diye teslis konusunda ifade etmiştik.

⁴⁴ Ali Şeriatî, *Öze Dönüş*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınları, 2013, s. 338.

⁴⁵ Şeriatî, *Öze Dönüş*, s. 339.

⁴⁶ Ali Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınları, 2012, s. 137.

⁴⁷ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi, I*, s. 130.

Şeriatî, kişide olması gereken *yön* kavramı üzerinde durarak,⁴⁸ kişinin ulaşmak istediği amaç için bir yönün olmaması durumunda o kişinin hiçbir şekilde amacına ulaşamayacağını belirtir. Şeriatî, tevhid kavramında bu bağlamda ele alarak değerlendirir. Eğer tevhidin yönü yoksa tevhid hakkında ne söylenirse söylensin boş olacaktır ve insanı tevhidi anlayışa ulaştırmayacaktır. Eğer kişide tevhidin yönü varsa o zaman kişi tevhidi anlayışa ulaşır ve bu yön doğrultusunda da hareket eder, sapmaz. Şeriatî buna Bedir'de ölen sahabeleri örnek verir. Bedir'de ölen sahabeler ne çok namaz kıldılar, ne çok oruç tuttular, ne de çok ibadet yaptılar ancak onlar Allah'a olan tevhidi yönleri doğrultusunda şehit oldular ve amaçlarına ulaştılar. Dolayısıyla Şeriatî'ye göre tevhid, yön ile anlam kazanmaktadır.

Şeriatî'ye göre, tevhidi dünya görüşü iki boyutludur.⁴⁹ Birinci boyut, felsefi boyuttur ki, doğa ile fizik ötesi, insan ile doğa ve tanrı ile dünya arasındaki birliği açıklayan boyuttur. Tevhidde varlık dünyası bilinçli, iradeli, duygu, ve hedef sahibi bir uyum düzeni içerisinde. Bu düzen, hissedilen bütün çokluk ve tezatlar altında ruh, ahenk ve hedefin birliğini gösterir. Tevhid, tezatlara birlik kazandırır, onları birlik içinde görür. Tevhide göre alem, dağınık uyumsuz bir düzen değildir. Hayır ve şer ikilemi varlığın özünde yoktur. Nispidir. Şirkte ise, hayır ve şer özsel ve mutlak. Dualizmde insan, olmazsa hayır ve şer vardır. Tevhid de insan, olmazsa hayır ve şer de yoktur.

İkinci boyut ise, Tevhidin insani, sosyal ve ahlaki boyutudur. Sosyal boyutta tevhid, Şeriatî'ye göre, bütün insan grupları, sınıfları ve ırkları arasında hakiki birlikten ibarettir. Bütün insanlar tevhitten yani aynı güç ve dinden çeşitli şubelere ayrılmışlardır. Şeriatî, tevhid anlayışını eylemci ve hareket boyutu ile ifade ederek toplumda ezilen mahrum sınıfın sınıfsal konumunu ifade ettiğini ve Kureyş'in tanrılarına ve ileri gelenlerine indirilen darbe olarak görür.⁵⁰ Şeriatî için tevhidin eylemci ve hareket boyutu ile anlaşılması önem arz etmektedir. O'na göre, bu bir ideolojidir ve toplumsal tevhid boyutudur. Bu tevhid, farklı sınıfların, farklı grupların, farklı ırkların bu farklılıktan kendi yararına, başkaların zararına olacak şekilde faydalandığı ve özel ırk, soy ve sınıfsal statüyü kendisi için ebedi ve ilahi görmeye, diğerlerini bundan mahrum saymaya çalıştığı bu durumu, meşulaştırıcı şirk

⁴⁸ Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s. 35.

⁴⁹ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi, I*, s. 150.

⁵⁰ Şeriatî, *Şia*, s. 150.

sistemini yıkmak için savaşı. Tevhid'in ahlaki boyutu ise, insanın tevhid ile menfaat, korku ve cehaleti terketmesidir.

Şeriatî'nin tevhid konusunda üzerinde durduğu bir konuda tevhidin tarihsel boyutudur.⁵¹ O'na göre, tarihsel tevhit toplumsal sınıfların, grupların ve insan türünün, yeryüzünde ortaya çıkışının başlangıcından şimdiye deyin nasıl değişim geçirdiğini, ne tür aşamalardan geçtiklerini bu aşamalardan geçerken ne ölçüde sapma olduğunu açıklar. Dolayısıyla tevhid, dakik bir bakış ve mantıklı, doğru ve derin bir çözümleme ve değerlendirme yöntemi olarak insanın kendi serüvenini, yani insanın, milletin, kesimin, sınıfın ve bireyin tarihini keşfetmesine yardımcı olur. Aynı şekilde, bir bilim, bir ideoloji türü, hassas ve sorumlu bir bilimsel görüş türü olarak yazgının önceden kestirilmesine, geleceğe bakışa ve başka bir deyişle bireyin, ulusun, toplumun ve insan türünün yarının tarihinin önceden görmesini sağlar.

2.1.2.6. Mitoloji Kavramı

Mit (myth), eski Yunanca *muthos* kelimesinden gelmektedir. Sözlükte söz ya da konuşma anlamına gelir. Genel olarak sözlü olarak anlatılan, nakledilen anlatılanlar, hikayelerdir. Mitos ile masal arasındaki fark, mitoslarda anlatılan öykülerin kutsal olarak kabul edilmesidir. Mitosların tek bir tarifini yapmak oldukça zordur. Çünkü her bilim adamı kendi yaklaşım tarzına göre bir mitos tanımı yapmaktadır.⁵² Mitos, dünyanın ve hayatın menşei, tabiat olayları, tanrılar, efsanevi kahramanlar ve ruhlar hakkında insanların en eski tasavvur ve düşüncelerinden ibarettir.⁵³ Mitoloji, mitosları inceleyen, onları yorumlayan ve mitosların belirli kültürlerdeki yapısı hakkında çalışmalar yapan bir bilim dalıdır.⁵⁴ Mitoloji, bu alemin sembollerle kavranılmasını sağlar.⁵⁵

Şeriatî ise mitolojiyi, meydana gelmesi gereken, ama gelmeyen tarihten veya meydana gelmesi gereken ama gelmeyen olaylar toplamından ibarettir, diye tanımlamaktadır. Mitoloji kahramanları ise, olmaları gereken, ama olmalarına tarihin izin vermediği kimselerdir.⁵⁶ Şeriatî, mitoloji ve efsaneleri bir dönemin, bir kavmin veya beşer türünün insani tarihinin ideal, hakikat ve değerlerinin tecelli dünyası

⁵¹ Şeriatî, *İslam Bilim*, I, s. 146.

⁵² Cengiz Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek (Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003, s. 21-22.

⁵³ Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş*, Çorum: Karam Yayınları, 2005, s. 25.

⁵⁴ Batuk, *Tarihin Sonunu Beklemek*, s. 22.

⁵⁵ Bayat, *Mitolojiye Giriş*, s. 5.

⁵⁶ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, s. 109.

olarak görür. Şeriatî'ye göre, bazı toplumların mitolojilerinde ortak ve benzer özelliklerin görünmesinin nedenini insanların ortak özelliklerinin mitolojileri oluşturması, farklı özelliklerinin mitolojilere yansımalarıdır.

Mitolojiler Şeriatî'ye göre iki çeşittir.⁵⁷ Bunların ilki ilkel mitolojidir ki; Avusturalya'dan Amerikan Kızılderililerine ve Afrika zencilerine kadar ilkel kabilelerde var olan mitolojidir. Şeriatî'ye göre, bu mitolojilerde var olan şeylerle bizdekilerin ortak olan benzerlikleri vardır. Diğeri ise ileri medeni mitolojidir. Bu mitoloji üç kısma ayrılır. Aryai, Sami ve Sarı efsaneler (Türklerle Çinlilerin mitolojisi) Aryai efsaneleri de üçe ayrılır. Hint, İran ve Yunan-Roma mitolojileridir.

Şeriatî'ye göre, Doğu-Batı mitolojileri ile ileri mitolojilerdeki bazı hususlar ortaktır.⁵⁸ İnsan fitratının parçası olan dualite/ikilik varlıktaki varlığı, insanlarla tanrıların rekabeti, insanın yazgısı ve cezalandırılışı, insanın mahkumiyeti günah ve günahkarlık, insanın devamlı yalnızlık meselesi, meçhul bir muamma aşk mitolojilerdeki ortak hususlardır.

Şeriatî'ye göre, efsaneleri ve onların kahramanlarını bilip tanımak, günümüz insanını tanımaya yardım eder. Çünkü, insan efsanelerde mutlak surette tezahür eder, tecellide bulunur ve bütün insanlar kendilerini etnik, dönemsel, tarihsel vs. sınırlarından uzak bir biçimde gösterirler. Mitoloji İnsanın isyanının sesidir.

"Bir dini, medeniyeti veya kültürü tanımak herşeyden önce o dinin, medeniyetin, veya kültürün mitolojisini tanımaya bağlıdır," düşüncesi Şeriatî için genel bir kanun hükmündedir.⁵⁹ Bir dinin mit ve efsanelerinin incelenmesiyle onun fikirleri, ilgi ve yönelişleri, duyguları, arzuları vs. incelenmiş demektir.

Şeriatî, insan niçin efsane üretir? Sorusuna karşılık, insanın bu dünyadaki yalnızlığı, asli yerine dönme arzusu ve kendi içerisinde hissettiği yoksunluğu gidermeye yönelik çabası ve gerçekleşmiş olan tarihin onu tatmin etmemesi bundan dolayı yalan olduğunu bildiği halde efsane uydurmaktadır,⁶⁰ diye ifade eder.

Efsaneler, insanın var oluşt olmasını arzu ettiği şeyler, sahip olduğu arzular ve hayallerdir. Mitoloji dünyası olan değil olması gereken bir dünyadır. Sanat, insanın olmasını istediği arzularının dışı vurmasıdır. Dolayısıyla Şeriatî'ye göre,

⁵⁷ Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s. 87.

⁵⁸ Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s. 87-90.

⁵⁹ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi, I*, s. 110.

⁶⁰ Ali Şeriatî, *Ali*, Alptekin Dursunoğlu (çev.) Ankara:Fecr Yayınları, 2012, s. 47 ve 56.

sanat ile mitoloji eşittir. Sanat mitolojinin, mitoloji de sanatın parçasıdır.⁶¹ İnsanın aynı arzusunu gerçekleştirirler.

Şeriatî'ye göre, iki çeşit efsane vardır.⁶² Bazı efsanelerde tarihte yaşamış olan gerçek bir şahsiyet bulunmaktadır. Bu kişi daha sonraları insan tarafından alınıp metafizik bir şahsiyete dönüştürülmektedir. Bu kahraman bundan sonra var olan değil, olması gereken bir kişidir. Bir kısım efsanelerde ise kahraman kişi, tarihi olarak yaşamadığı halde bizzat insan onu üretir ve olmasını istediği kahramanı haline getiririr. Şeriatî, her iki çeşit efsanelere *Ali* adlı kitabında örnekler vermektedir. Örneğin Herkül'ün güç özelliği, İskender'in kahramanlık özelliği, Promete'nin ilahlığı (tanrı) ayrı ayrı özellikleri kendilerinde bulunmaktadır. Şeriatî, buradan öyle bir mitolojik kahraman yaratır ki, bu da tarihi şahsiyet olan, yukarıdaki kahramanların bu özelliklerinin hepsini kendisinde toplayan mitolojik bir *Ali* 'dir. Şeriatî'nin, *Ali* 'si artık bir önder değil bir örnek, bir rehber, mutlak aşkın numunesi, kahramanlık örneği, adalet örneği, tüm erdemlerin, ahlakın ve yüceliğin örneğidir. *Ali* sadece imam değil aynı zaman da tarihte hiç bir kimsenin sahip olmadığı bir imtiyaza sahiptir. O'nun ailesi de efsanevi bir ailedir. Şeriatî'nin *Ali* 'yi bu şekle dönüştürmesi İmamet anlayışını meşrulaştırmaya yönelik bir çaba olarak değerlendirmek gerektiği kanaatindeyiz. İmamet kavramına Şeriatî'nin yeni bir dinamizim getirdiğini Şia uzmanı Prof Dr. Hasan Onat ta dile getirmektedir.⁶³

Şeriatî'ye göre, dinsel şahsiyetlere dönüşen mitolojik şahsiyetler, özel bir toplumsal rol kazanırlar.⁶⁴ Örneğin Kabe'nin iki meşhur putu Esaf ve Naile putları, Arap mitolojisinde aşık ve maşuk iken Kabe binasına sığınmış, taş ve sonra da put olmuşlar. Bu iki puta tapanlar Şeriatî'ye göre, taşa tapmıyorlardı tersine iki fikre tapıyorlardı.

2.1.2.7. İnsan Kavramı

İnsan kavramı Şeriatî'nin düşüncesinde özel bir yere sahiptir. Çünkü insan konusu eskiden beri çok meçhul olan bir konudur. İnsanın tanımı ve anlamı zamana göre farklılaşan ve değişen bir durumdadır. Eskiden beri insanı tanımak için bütün bilimler var güçleriyle çabalamakta ancak Şeriatî'ye göre, bu mümkün

⁶¹ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi, I*, s.113.

⁶² Şeriatî, *Ali*, s. 47.

⁶³ Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, s. 180.

⁶⁴ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi, I*, s. 115.

olmamaktadır.⁶⁵ Bunun sebebini Şeriatî, günümüz biliminin hedefinin bilimi ve bilimsel çalışmaları sanayiye dönüştürerek, tabiata hakim olmak ve insanın yeryüzündeki maddi nimetlerden daha iyi istifade etme çabasında görmektedir. Dolayısıyla insan, bilimi kendisini tanımaya yönelik hareket ettirmemekte bütün fikri ve manevi çabalarının hedefi olarakta sanayileşmeye gitmektedir. Bu da insan için Şeriatî'ye göre, tüketimi doğurmakta ve insanı tüketici duruma getirerek, insanın alçalmasına neden olmaktadır.

Şeriatî, insanı tanımak için iki kavramdan hareket eder.⁶⁶ Biri *hizmet*, diğeri ise *ıslah* kavramlarıdır. İnsana hizmet sosyal çevre içerisinde yol yapılabilir ya da para verilebilir. Şeriatî'ye göre İnsanı ıslah etmeden ona hizmet edilmesi onun sapmasına neden olabilir. Bu gün bilim insana sadece hizmet etmektedir. İslah etmediği için de sapmasına neden olmaktadır. Öncelikli olan insanın ıslah edilmesidir. Şeriatî'nin ifadesiyle tanınmasıdır. Şeriatî, insanın tanınmadan medeniyet kurması sonucunda bu medeniyetin insanı dejenere ettiği, alçattığı görüşündedir. O'na göre bir medeniyet kurmadan insanın nasıl bir varlık olduğu, ne kadar farklı ve çeşitli boyutları olduğu tesbit edilmeli ve bu bilgi esasınca işleri programlamalı ve medeniyeti ortaya çıkarmalıdır.

Şeriatî buradan, olmazsa olmazı olan dinin de tanınmadan önce mutlaka insanın tanınması görüşündedir.⁶⁷ Ona göre insan tanınmalı o zaman tanınan bu insan için en uygun din, dinlerin içerisinde seçebilir.

İnsanı nasıl tanıyabiliriz? Sorusuna Şeriatî, insanı tanımak için dinlerdeki yaratılış felsefeleri ele alınmalıdır,⁶⁸ diye cevap vermektedir. Büyük dinler insanın yaradılış felsefesinden bahsetmişlerdir. Şeriatî, insanın yaratılış felsefesini en güzel şekilde ortaya koyan dinin İslam olduğunu belirtir. İnsanın yaradılış felsefesini, Adem kıssası üzerinden hareketle açıklamaya çalışmakta, Adem kıssasında toplum ve tarihin olmadığını, sadece insanın yani hümanizmin var olduğunu ve hümanizmi ise mitolojilerdeki yaratılış felsefesinden çıkarmak gerektiğini söylemektedir.⁶⁹

Yaratılış felsefesinde insan iki zıddın diyalektik birlikteliğinden meydana gelmiş bir varlık olarak ifade edilir. Yani insan çelişkili bir varlıktır. Bir boyutu ile

⁶⁵ Şeriatî, *Ali*, s.19.

⁶⁶ Şeriatî, *Ali*, s.22.

⁶⁷ Şeriatî, *Ali*, s.25.

⁶⁸ Şeriatî, *Ali*, s.26.

⁶⁹ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, s. 152.

tabiatın en aşağı tabakası çamur ve çökelti, diğer boyutu ile tabiatın bütününden daha üstündür. Dolayısıyla tanrıya doğru yönelmiştir. Tanrısal öz bilince sahiptir. Dünyada Allah gibi irade sahibi, aynı şekilde Allah'tan kabul ettiği ve yalnızca kendisinin sahip olduğu emanetin sahibi olarak, sorumluluk ve yükümlülük yüklenmektedir. Dolayısıyla insan Şeriatı'ye göre, hem kendi yazgısını, hem sınıfının yazgısını, hem toplum ve tarihinin yazgısını, hem de doğanın yazgısını yaratıyor. Bu, insanın kendisinin bizzat kabul ettiği bir emanettir. Dolayısıyla emanetçi olan insan, seçim sahibi, tedbir, bilgi, tanıma ve yaratma gücüne (Sanat onun yaratma boyutudur.) ve sonsuz imkanlara sahip bir varlıktır. Bu yükümlülüğü kabul eden insan sonsuz eksiden sonsuz artıya kadar insanın tekamül alanı din olan bu yolda hareket etmektedir.

Kelami açıdan insanın kendi fiillerinin yaratma konusu kelamcılar tarafından tartışılan bir konu olması⁷⁰ nedeniyle, Şeriatı'nın ileri sürmüş olduğu insanın yaratılış felsefesindeki düşüncelerini tartışmalı kabul etmekte insanın çamur tarafından Allah tarafına hareket ettiği yolun din olduğu bir hakikattir. İnsanın dünyadaki hedefi de budur.

Şeriatı, insanı materyalizm, determinizm, hümanizm, egzistansiyalizm, liberalizm, radikalizmdeki gibi maddi tabiat ve unsurlar dünyasında sorumsuz garip, varlığa yabancı, güzellik ve iyilikten uzak kalan bilinçli bir özgür iradeye sahip varlık olarak değil, tam tersine insan itikad boyutunda Allah'ın temsilcisi, yeryüzündeki halifesi, vekili,⁷¹ O'nun benzeri onun ahlaki özelliklerine sahip,⁷² O'nun emanetinin taşıyıcısı,⁷³ gerçekleri Allah vesilesiyle öğrenen,⁷⁴ büyük ve küçük meleklerin ve bütün varlığın secde ettiği,⁷⁵ bir varlık olarak görür. Şeriatı'ye göre, insanın tanrının halifesi olması hümanizmdir. İnsan tanrı gibi bütün tabiat yasalarından bağımsız bir iradeye sahip olabilir. Bilgi ve bilinç, irade, ideal, yaratıcılık gibi Allah'ın sahip olduğu dört mümtaz özelliğe sahip bir varlık olarak,⁷⁶ tabiat karşısında hakimiyet ve güce sahip olduğu gibi aynı zamanda yaratıcı iradenin karşısında sorumlu bir varlıktır.

⁷⁰ Nureddin es-Sabuni, *Maturidiyye Akaidi*, Bekir Topaloğlu (çev.), Ankara: D.İ.B. Yayınları, 2005, s. 134.

⁷¹ el-Bakara Suresi, 2/30.

⁷² er- Rum Suresi, 30/30.

⁷³ el-Ahzab Suresi, 33/72.

⁷⁴ el-Bakara Suresi, 2/31.

⁷⁵ el-Bakara Suresi, 2/34.

⁷⁶ Şeriatı, *Öze Dönüş*, s.337.

Şeriatî'ye göre, bilgi/bilinç, irade, ideal ve yaratıcılık gibi Allah'ın sahip olduğu dört mümtaz özelliğe kısmen sahip olan bir varlık olarak insanın özgürlüğe ulaşmasını ve bu özelliklerini tam olarak kullanmasını engelleyen dört zindanı bulunmaktadır.⁷⁷ Bu zindanlardan ilki, doğa ve coğrafyadır. Bu durum insan üzerindeki tabiatın belirleyiciliğidir. İnsan bu zindanından tabii bilimler ve teknolojiyle kurtulabilir. İnsanın ikinci zindanı ise, tarihin belirleyiciliğidir. Tarihin yasalarını, dönüşüm ve tekamülünü keşfetmek insanı bu zindandan kurtarır. İnsanın üçüncü zindanı ise, sosyal ve sınıfsal sistem olan toplumun belirleyiciliğidir. İnsanı bu zindandan devrimci ideoloji kurtarır. Dördüncü zindanı ise, insanın kendi zindanı ve kendi belirleyiciliğidir. İnsanın kendi zindanından kurtuluşu, insanın şeytani ve ilahi unsurlarının bilinçli, yön ve ideal tayin edici, yaratıcı, seçici, saf, temiz bir iradeye dönüşmekle insanın felaha ulaşmasıyla ve özgürleşmesiyle sağlanabilir. Dolayısıyla insan bu zindanlarından kurtulduğunda gerçek manada *insan* olabilir.

Şeriatî'ye göre, insanın varlığında üç boyut mevcuttur.⁷⁸ Bunlardan birincisi bir takım insanları yetiştiren, insanı insan yapan, gaybı keşfetme yeteneği sağlayan *irfan ve aşk*'tır. Diğeri ise, insanı kula kul olmaktan, donukluktan, tembellikten ve gafletten kurtaran *özgürlüğü isteme, sevmeye ve arama* boyutudur. Bir diğeri boyut ise, *adaleti isteme ve sevmeye* boyutudur. İnsan varlığının bu üç boyutu insanın ideallerini beyan eder ve insan için bunlar bir imamdır, önderdir. Tarihin tamamını, bütün tarihi silkiniş, kıpırdanış ve hareketleri, bütün tarihi bi'setleri izah eden Şeriatî'ye göre, insan varlığında var olan bu üç boyuttur. Bunun tarihteki müşahhas örneği ise *Ebu-Zerr*'dir; *Ali*'dir.

Şeriatî'ye göre bu günkü insanın en büyük faciası, tek boyutlu oluşudur. Örneğin, insan bir yanda manevi olarak kendini geliştirirken, diğeri yanda başkalarının özgürlüğüne saygı göstermemesi, adaletli davanmaması ondaki üç boyutun uyumsuzluğunu gösterir. İnsanda bu üç boyut uyumlu olmak zorundadır. Eğer bu üç boyut parçalara ayrılırsa bu, insanın varlıksal birliğinin parçalanması demektir. Şeriatî'ye göre İslam dini, insanın bu üç boyutluluğunun bir insanda en uyumlu olmasını sağlayan dindir. Şeriatî'nin bu iddiası İslamın üstünlüğünü diğeri dinlere karşı göstermeye yöneliktir.

⁷⁷ Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s. 118 Ayrıca bkz. Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s. 118.

⁷⁸ Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s. 39 Ayrıca bkz. Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s. 128.

2.1.2.8. Toplum ve Tarih Kavramı

Tarih, Arapça bir kelime olarak, lügatte vaktin bilinmesi anlamına gelmektedir. Tarihçiler tarafından çok değişik tanımları yapılan tarihin ıstılahta, insanların geçmişini inceleyen ve onların sosyal kapsamlı eylemlerinin tablosunu takdim eden bir disiplin⁷⁹ diye tanımlanmaktadır. Şeriati'ye göre, tarih, geçmişin bilgisi, geçmiş olaylar toplamı, belli bir çağdaki bağımsız kültürleri, medeniyetleri, toplumları, belli kavim, millet ve ırkları inceleyen bilim ya da ibret aynası değildir. O'na göre tarih, şimdiki zamanı meydana getirmiş olan geçmiştir. Ya da geleceğe doğru akış halinde olan bir harekettir; insan türünün ömrüdür. İnsanın geçmişini tanıma değil, insanın ve insan toplumunun değişim, dönüşüm, gelişim, tekamül, hastalık, sağlık, esenlik, zafiyet, güç, yasa, neden ve etkenlerini tanımaktır.⁸⁰

Tarih dediğimiz bir varlığı tanımak için Şeriati'ye göre, sadece bir medeniyeti araştırmakla tümel tarih hakikatine ulaşılamaz. Ancak kendisinin ileri sürmüş olduğu *tarihi tanıma metodu*'nu⁸¹ bütün medeniyet ve toplumlar için kullandığımız zaman tarihi tanımış oluruz. Şeriati, bu metodu insanın hücrelerinin, kalbinin, beyninin, sindiriminin, duyu organlarının, psikolojisinin, etnolojisinin... vs. incelemesi sonucunda bir araya getirilen sonuçların ve o sonuçları irdelemekle insanın hakikatine erişmek için uğraşan insan bilimine benzetmektedir.

Şeriati'ye göre, tarih felsefesi Adem'in çocukları Habil ve Kabil'in kıssasıyla başlamaktadır.⁸² İnsan, bir tezat ve diyalektik etken ile başladığı gibi felsefede de insanın tarihi tezat ve diyalektik ilkeyle başlamaktadır. Tarih felsefesinde başından beri sınıfsal zıtlık vardır. Egemen sınıf ile mahrum sınıfın savaşı tarihin başlangıcından itibaren devam etmektedir. Şeriati'ye göre, bu savaş her dönemde çeşitli biçimlerde mevcut olup Karuni düzenin zorunlu sonuna, deterministlik bir devrimin oluşumuna, öğretisi ve adaletle dayalı sınıfsız bir toplumun tesisine ve Allah'ın mahrum sınıfına vadinin gerçekleşmesine gitmektedir. Şeriati bu görüşünü "Biz yeryüzünde ezilenlere iyilikte bulunmak, onları önderler yapmak ve varisler kılmak istedik,"⁸³ ayetine dayandırmaktadır. Mahkum sınıfın dünyaya hakimiyeti ideal toplumun inşasını başlatır. Tarih felsefesinde toplum zaman içerisinde hareket ediyor ve iki zıt sınıf oluşuyor. Birincisi mahrum sınıf (halk), diğeri ise egemen sınıf

⁷⁹ Sabri Hizmetli, *İslam Tarihçiliği Üzerine*, Ankara: D.İ.B. Yayınları, 1991, s. 7.

⁸⁰ Şeriati, *Medeiyet Tarihi*, I, s. 90.

⁸¹ Şeriati, *Medeiyet Tarihi*, I, s. 97.

⁸² Şeriati, *Medeiyet Tarihi*, I, s. 157.

⁸³ el-Kasas Suresi, 28/5.

(mele, mütref, rahip) mahrum sınıf Allah ile aynı yöndedir. Mahrum sınıfın dini tevhiddir. Egemen sınıfın dini ise şırtır. Bu iki sınıfın savaşı dine karşı dinin savaşıdır. Şeriatı, Muaviye ile Ali arasındaki savaşı tarih felsefesi ile temellendirmekte ve açıklamaktadır. Ali mahrum sınıfı temsil ederken, Muaviye egemen sınıfı temsil etmektedir.

Şeriatı'ye göre tarih felsefesi doğulu bir düşünce ve kökeni doğuda olan bir ekoldür.⁸⁴ Şeriatı bu görüşünü temellendirmek için, Zerdüş dinindeki dünyanın bütünü dörd dönem ve her dönemin de üç bin yıl olarak kabul edilmesi, her bin yılda biri gelerek insanlık tarihini harekete geçiren sonunda da zamana son verip insanın yazgısını değıştirmek olan *Suşıyant* gelmesi düşüncesinin bir tarih felsefesi olduğunu belirtir. Bunun yanında Hinduizm ve Budizm'in çehreleri tarih felsefesidir. Yine Babil, Sümer, Çin, Mısır birer tarih felsefeleridir.

Şeriatı, İnsan nedir? sorusundan hareketle din, hümanizm, mataryalizm, egzistansiyalizm, sosyalizm, felsefi radikalizm gibi itikadi ekollerin hangisi olursa olsun insanı tarihin ürünü olarak kabul etmelerini⁸⁵ insanın en önemli özelliğı olarak ifade eder. Dolayısıyla her insan bireyinin hakiki ömrü yaşadığı yıllar değil, tarihidir. Herkesin insani kişiliğı, tarihinden aldığı karakteristik özellikler topluluğudur. Örneğın insan doğum gününden itibaren büyümeye başlayan bir ağaç değil, bilakis tarihinin derinliklerine kök salan ölümüne kadar ondan beslenen bir ağaç gibidir. Şeriatı, insanın bu özelliğini bilen emperyalistlerin özellikle zengin bir tarihi birikim ve medeniyet geçmişine sahip köklü toplumlarda yaptıkları ilk işın mevcut nesli tarihlerinden koparmak olduğunu ve böylece o toplumun bireylerinin geçmişini hatırlamadığını ve geçmişini eskimiş, çürümüş, çökmüş ve irtica olarak değlendirdiklerini ifade eder. Şeriatı, İnsanın tarihin ürünü olması özelliğini kullanan emperyalistlerin bunda başarı sağladıklarını İsviçre'den İran'a dönerken seyahat sırasında tanıştığı İsviçre'de okuyan ziraat mühendisi İzmirli Türk öğrenci ile İstanbul'a geldiklerinde aralarında geçen sohbeti örnek vermektedir.⁸⁶ İstanbul'da ne oluyor diye sorduğunda gencin kendisine Türk ordusunun kuruluşunun kırkınıcı yılını kutladığını söylediğini, buna karşılık “Kırkınıcı asır mı?” diye geriye cevap verdiğinde “Akıl neredede?” diye çıkışıp, öğrencinin “Kırkınıcı yıl” diye tekrar ifade ettiğini belirtirken Şeriatı, gencin bu cevapları karşısında dayanamadığını ve

⁸⁴ Şeriatı, *İslam Bilim*, I, s. 158.

⁸⁵ Şeriatı, *Öze Dönüş*, s. 97.

⁸⁶ Şeriatı, *Öze Dönüş*, s. 84.

yanından uzaklaşıp Sultan Fatih'in bir çağı kapatıp bir çağı açan ordusunun durumunu, Osmanlı ordularının birçok yerlere sahip oluşunu düşündüğünü, ancak o gencin tarihini kırk yıllık ve kendisini yeni kurulan Çad, Togo, Kongo, Afrika ülkeleri gibi bir millettten kabul etmesine şaşıtığını ifade ederken, bireyi ilkel insandan ve bedeviden ayıran özelliği olarak, *tarihi vicdana sahip olmasını, tarihi bilmesini ve sevmesini* Schandel'in sözüyle dile getirir. Şeriatî, emperyalistlerin köklü medeniyetler inşa etmiş milletlerin insanların tarihleriyle bağlarının keselerken, kendilerinin bütün geçmişlerini kendi insanlarına anlatmak için müzeleri doldurduklarını ve bir çok medeniyetin geçmişini araştırıp kendi ülkelerinin müzelerinde de ayrıca sergilediklerini ve tarihlerine sahip çıktıklarını ifade etmektedir.⁸⁷

Şeriatî, tabiatı olduğu gibi tarihteki sabit ve somut bilimsel kanunların varlığına inanmakta yani tarihi determinizmi kabul etmekte ancak bunu tarihi cebir/zorlamacılık olarak görmeyerek bilakis belirleme ve takdir olarak ifade etmektedir.⁸⁸ Burada Şeriatînin *Tarihi determinizm* kavramını Marksist düşüncelerin tersine bir anlayışla yorumladığını görmekteyiz. Çünkü Marksizm'in öngörüsüne göre, Batı'nın sanayi kapitalizmine karşı orada bulunan sanayi proleteryasının kapitalizm karşıtı patlama ve devrimini tarihi determinizm, diyalektik süreç, sosyalizmin bilimsel esasları temelinde kesin beklenirken, Batı'da değil de, tarihi determinizm temelinde asla tasavvur olunmayan Asya ve Doğu Avrupa'da feodalizmde geleneksel köylülerin çehresinde devrimler olması Marksizm'in tarihi determinizm anlayışının yanılgısını Şeriatî'ye göstermiştir. Dolayısıyla Şeriatî, tarihi determinizmi

İnsanlık tarihi ve toplumu, raslantı ve saçmalığa dayalı değildir; bilakis evrenin bütün diğer gerçeklikleri gibi bilimsel esaslara (Kur'an ifadesiyle değişmez sünnetlere ve ayetlere) göre hayat ve harekete sahiptir. İnsan, bu yöntem ve ilkeleri bilim yoluyla keşfettiği ölçüde, teknik yolla bir kanunun yerine bir başka kanunu seçerek onun tabii seyrini istediği şekilde değiştirebilir. Gelecek tarihin öngörüsüyle onun tabii yazgısını öngörebilir ve onu kendi belirlediği istikamete yönlendirebilir... Zira toplumun değişimi ve tarihin hareketi, İnsanın "ihtiyar"ı ve tarihin "cebri"nin açık bir sonucudur.

şeklinde yorumlayarak⁸⁹, Marksistler gibi tarihi salt bir belirlemeden öte insan iradesini tarihin iradesinin üzerine çıkarmayı hedeflemiştir. Tarihi determinizmin

⁸⁷ Şeriatî, *Öze Dönüş*, s. 98.

⁸⁸ Şeriatî, *Öze Dönüş*, s. 53.

⁸⁹ Şeriatî, *Öze Dönüş*, s. 84.

dinler tarihi açısından önemi, Şeriati'nin tarihi determinizme getirmiş olduğu farklı yorumlamayla ilkel ve geri kalmış topluma insanın iradesiyle inandığı özel biçimi her tarihsel dönemde verebilir. Tarihi determinizmi salt bir belirleme olarak kabul edilirse, toplumdaki hareket ve gelişmeden söz edilemez. Şeriati'ye göre toplumların çöküş dönemlerindeki kaza ve kadere, ilahi cebre, kesin ezeli yazgıya inancın yaygınlaşması tarihi determinizmin salt bir belirleme olarak kabul edilmesinden dolayıdır.

Şeriati, tarih konusunda ileri sürdüğü görüşünün temelini Fransız biyografi yazarı Romain Rolland'a dayandırmaktadır.⁹⁰ Tarihin seyri bilimsel bir seyir olduğu için, bu seyrin içindeki insan, tarihin hareket yasalarını tam olarak keşfederse, daha sonraki yüzyıllardaki toplumunun yazgısının nereye gideceğini tahmin edebilir. Şeriati bunu tıpkı tam ve kesin tahminde bulunabilen meteoroloji uzmanlığına benzetmektedir. Örneğin, Kur'an'ın tarih metodu amacının geleceğimizi yapmaya yönelik bir metod olduğunu belirtirken, "De ki yeryüzünde gezip dolaşın"⁹¹ "sonra kötülük yapanların akıbeti böyle oldu..."⁹² ayetlerinden hareketle bu ayetlerin tarih biliminin metodunun kötülük edip yok olan geçmiş toplumlar ve medeniyetlerin halinden ibret alıp kanun keşfederek ve tarihten keşfettiğimiz o kanunlardan geleceğimizi yapılabileceğini ifade eder.

Şeriati'ye göre, üç tür toplum vardır.⁹³ İlki henüz elbise, ev, sosyal ilişkiler, yazı ve eğitim-öğretim aşamasına erişmemiş ilkel-yarı vahşi toplum, ikincisi tarihte medeniyete sahip olup, çokta ilerleme kaydetmemiş tarihsel toplum, üçüncüsü modern toplum. Şeriati'nin anlayışında toplumbilim de diyalektik temele dayanmaktadır.⁹⁴ Toplum zaman içerisinde hareketiyle iki zıt, Habil ve Kabil sınıfından oluşur. Birincisi mahrum sınıf (halk), diğeri ise egemen sınıf (mele, mütref, rahip) mahrum sınıf Allah ile aynı yöndedir. Mahrum sınıfın dini tevhitir. Egemen sınıfın dini ise şirktir. Bu iki sınıfın savaşı dine karşı dinin savaşıdır, diye Şeriati'nin ifade ettiğini belirtmiştik.

Toplum kavramını kendine özgü yorumlarıyla farklı olarak yorumlayan Şeriati, toplumu tesadüfen bir araya gelmiş bireyler topluluğu olarak görmemektedir.

⁹⁰ Şeriati, *İslam Bilimi*, I, s. 40.

⁹¹ el- En'am Suresi, 6/11.

⁹² er- Rum Suresi, 30/10.

⁹³ Şeriati, *Kendisi Olmayan İnsan*, s. 317.

⁹⁴ Şeriati, *İslam Bilim*, I, s. 74.

Toplumu yaşayan, bilinçli, düşünen duyarlı, kendine özgü irade, iman ve sevgisi olan bir kişilik olarak görür.⁹⁵ Dolayısıyla Şeriatî'ye göre, nasıl ki bir kişinin sadece bir işine, bir imanına, bir soyuna...v.s tek yönlü bakarak o kişi tanınmaz ise, bu özelliklerin tamamına bakarak o kişinin şahsiyeti tanınacağına göre toplumuda sadece tarihi tanımakla, sadece din ve düşünceyi tanımakla, ya da sadece ekonomik yapıyı tanımakla da tanınmaz ancak, toplumun altyapısı olan maddi ve manevi unsurları toptan inceleyerek toplumu tanıyabiliriz. Bu unsurlar toplumun varlığını diğer toplumların varlığından ayırır.

Şeriatî, *ümme*ti ortak bir inanç ve hedef taşıyan ve ortak hedeflere ulaşmak için yola koyulan ideal toplum olarak tanımlamaktadır.⁹⁶ Dolayısıyla bu toplum, ideal insanı (Allah'ın halifesi) oluşturmaktadır. Şeriatî'de ümmet ile imamet arasında kavramsal yakınlık vardır. İmam ideal toplum olan "Ümmetin" önderidir. Şeriatî'ye göre, bu önderlik seçimle veya diğer harici kuvvet ile elde edilemez. Bu kişinin özünden gelen bir sıfattır. Bu sıfat aynı peygamberlik sıfatı gibi dış nedenlerden etkilenmez. İslam ümmetinin örnek kişiliği ve bu vasıflara sahip şahsiyette imam *Ali*'dir. Ali peygamber damadı veya Haşimoğullarından dolayı imam değil bilakis, kendi kişiliğindeki imam sıfatından dolayı imamdır.⁹⁷ Şeriatî'nin Ali'nin bu denli imamlık sıfatlarını tesbitinde kullandığı kriterler Şii geleneğinin bir yansıması olarak görülebilir. Şeriatî'nin, bu geleneği sürdürmesi ve bir takım görüşlerini bu geleneğe oturtması, kendisini bu gelenekten kopartamayışı, O'nun özgünlüğü ve objektifliğini baltalamakta ve en çok tartışılan yönü olarak kabul edilmektedir.

2.1.2.9. Diyalektik Kavramı

Şeriatî, diyalektik kavramının *diyalog ve diyalekt* kelimesinden türetilmiş olup konuşmak ve söylemek anlamına geldiğini, bu yönü ile bazı kimselerin İslam kelam ilmine *diyalektiğin tercümesi* dediklerini ifade etmektedir.⁹⁸ Dolayısıyla diyalektik, Şeriatî'nin ifadesiyle düşüncede ve sözde çelişkileri keşfetme ve takip yoluyla hakikatlere erişme, hedefi ispatlamadır.

Sokrat diyalektik yöntemi metod olarak kullanan meşhur filozoftur. Bu metod Şeriatî'ye göre, Hegel diyalektiğinde de korunmuştur. Şeriatî, Sokrat diyalektiği ile

⁹⁵ Şeriatî, *Öze Dönüş*, s. 53.

⁹⁶ Şeriatî, *İslam Bilim*, II, s. 82.

⁹⁷ Ertuğrul Cesur, *Dr. Ali Şeriatî ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık*, Ankara: Fez Yayınları, 2012, s. 190.

⁹⁸ Şeriatî, *Medeiyet Tarihi*, II, s. 172.

Hegel diyalektiği arasındaki farkı şu şekilde ifade etmektedir:⁹⁹ Sokrat diyalektiği, iddia sahibini hakikate ulaştırmak için söz ve düşüncesindeki çelişkiyi ortaya çıkarma iken, Hegel diyalektiği varlığın bütün olay ve olgularını içine alan değişim ve gelişim hareketidir. Sokrat diyalektiği, zihinsel yasa iken, Hegel diyalektiği, gerçek doğada mevcut olan bir yasadır.

Dolayısıyla Şeriatî, Herakleitos'un "Aynı ırmağa bir seferden fazla girilmez." sözünden hareketle diyalektiğin Yunan'dan gelme olduğunu söylemenin yanlış olacağını belirterek, bizde de buna benzer "Bu da geçer, bütün dünya handır, her şey bir kapıdan geliyor başka kapıdan geçiyor. v.s" sözlerin var olduğunu, bu dünyayı her şeyi sürekli değişim halinde oluşu çerçevesinde gören bir değişim görüşünü ifade ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla bu sözler de Doğulu görüşün sabitliliğini değil sürekli hareket ve değişimin varlığını göstermektedir.

Şeriatî'ye göre, asıl olarak diyalektik mantığın temeli Doğu'ya aittir. Diyalektik bir esas olan tezaadın aslı Doğulu görüş ve kültürünün ilke ve esasıdır. Doğulu kültüre göre, tabiat, insan, tarih diyalektiktir.¹⁰⁰ Şeriatî bu görüşünü desteklemek için Taoizm dinindeki *Yang* ve *Yin* olumlu ve olumsuz gücün savaşından yeni şeylerin ortaya çıkışı, Zerdüş ve Mani dininde varlık, zıtların savaşından ibaret iken, İslam'da insan iki zıddın, çamur ve Allah'ın ruhunun toplamı olarak örnek göstermektedir.

Yine bu konuda sabit Aristo mantığına göre, iki zıt bir arada bulunamaz. Örneğin hem gündüz, hem de gece bir arada bulunması imkan dışıdır. Ancak diyalektiğe göre iki zıt birlikte olabilir. Örneğin insan bir taraftan balçık olan çamur iken, diğer taraftan Allah'ın ruhunu taşımaktadır ve bunlar birbirine tamamen zıt iken bir arada bulunmaktadır. Bu diyalektik bir olaydır. Dolayısıyla Aristo mantığı Şeriatî'ye göre diyalektikle çelişmektedir.

Şeriatî'ye göre mantık, bilinen şeylerden hareketle bilinmeyeni elde etmek için akıl ve zihin yürütmedir. Diyalektik ise, sebepten sonucu çıkarmayı ve işin şeklini bildirerek, değişim ve gelişimde nesnel gerçekliğin çalışma tarzıdır.

Görüldüğü üzere, Eski Yunan, Batı Felsefesi, Hint, İran, Çin dinleri, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi büyük dinler dahil hepsi insanı, toplumu ve

⁹⁹ Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 179.

¹⁰⁰ Şeriatî, *Dinler Tarihi, I*, s. 196.

evreni diyalektik çelişki ilkesine göre açıklamaya çalışmışlardır. Dolayısıyla Şeriati, diyalektiği dini mantığın özelliklerinin bir parçası olarak görür.¹⁰¹ Bundan dolayıdır ki; Şeriati, diyalektik görüşü savunmuş ve İslam'a daha uygun olduğunu belirtmiştir.¹⁰² Şirkin karşısına tevhide, Kabil'in karşısına Habil'i, ruhban sınıfı karşısına halkı ve kafir karşısına mü'mini yerleştirerek diyalektik temelli görüşünü somutlaştırarak, diyalektiğin ilk ortaya çıkışını insanın ilk yaratılışındaki balçık ve ruh tezasından hareketle Kur'ani temele dayandırmıştır.

Şeriati'nin diyalektik görüşünü, Marx'ın diyalektiği ile karşılaştırsak, Şeriati'nin diyalektik konusunda hangi amaca ulaşabileceğini daha iyi anlayabiliriz. Ekonomik altyapı temelli Batı yaklaşımlarının İslami terminolojiyle bağlantı kurularak anlatılması Şeriati'nin sıklıkla başvurduğu bir yöntem olarak bilinmektedir. Şeriati'nin diyalektik tezat üzerinden din algısını temellendirmek istemesi, ekonomi-mülkiyet eksenli sınıfsal çatışmalara dayanan Marxist anlayışın İslami literatürdeki karşılığı olarak sunulmasına yönelik bir çaba olarak görülmektedir.¹⁰³

Marx'ın sosyolojisi iki temel kurama dayanır. İlki, ekonominin toplumsal olayların ve hareketin kaynağı olduğu; diğeri ise, diyalektiğin tarihsel süreç içerisindeki belirleyici etkisidir. Buna göre, ekonomik alt yapı, sınıfsal çatışmayı beraberinde getirirken, diyalektik yapıda çatışma üzerinden devrime zemin hazırlar. Şeriati'nin, ekonomik altyapıyı dinler arasındaki sınıfsal çatışmanın temeline koyması, diyalektiği ise tevhidin üstünlüğüne doğru bir yol aramasında yatmaktadır. Dolayısıyla Şeriati'nin diyalektik anlayışını bir dünya görüşü olarak, tevhid inancının hakimiyetini sağlamaya yönelik bir zemin hazırlama olarak görüldüğü,¹⁰⁴ ifade edilmektedir.

2.1.2.10. Dünya Görüşü Kavramı

Ali Şeriati'nin din anlayışını tam olarak anlayabilmek için ondaki *dünya görüşü* kavramını irdelememiz gerekir. Şeriati'ye göre, farklı dünya görüşleri olsada temelde iki dünya görüşü birbiriyle mücadele durumundadır. Bunlardan ilki *Tevhidi dünya görüşü*, diğeri ise *Şirk dünya görüşü* 'dür.

Şeriati'ye göre, dünya görüşlerinden biri olan *Tevhidi dünya görüşü*, daha sonra *Şirk dünya görüşüne* dönüştürüldüğünü ifade etmiştik. Bu dönüşümü Şeriati,

¹⁰¹ Şeriati, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s. 170.

¹⁰² Şeriati, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s. 252.

¹⁰³ Aydın, "Ali Şeriati'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Tebliğ), ss. 259-284.

¹⁰⁴ Aydın, "Ali Şeriati'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Tebliğ), ss. 259-284 .

Kur'an'daki, Adem kıssasından hareketle izah etmeye çalışır.¹⁰⁵ Bu kıssadan hareketle Şeriatî, tarih boyunca insan toplumlarının hep iki cenahta iki kutuplu olarak birbirleri ile sürekli mücadele ettiklerini, bu mücadele de bu iki kutbun biri insanlığın gelişmesine engel olan, yozlaşmasını sağlayan; diğeri ise, insanların birliğini sağlamaya çalışan ve yeryüzünde eşitliği yerleştirmeye uğraşan kutuptur ki, ikisinin de kullandığı silah dindir. Yani Ali Şeriatî'nin ifadesiyle dine karşı mücadele eden yine din olmuştur.¹⁰⁶

Şeriatî'ye göre, çeşitli dünya görüşü türlerinin içerisinde '*maddeci dünya görüşü*'nın, 20. yüzyılda egemen ruhunun *absürdizm*¹⁰⁷'in etkisi ile batıda birçok alanda kendisini göstermesiydi. Çünkü maddeci dünya görüşüne göre, hayat absürt ve manasızdı. Dolayısıyla dünyanın anlamı olmadığına göre insanında anlamı yoktu. Maddeci dünya görüşü her halükarda bilimi esas alırken bunun karşısında olan dini dünya görüşü henüz bilime ulaşmamış insanın geçmişinden kalan hurafeleri esas alıyordu. Dini dünya görüşü *fatalizmin*¹⁰⁸ etkisiyle Tanrı'nın iradesinin ve kudretinin karşısında kendi aklını, iradesini ve şahsiyetini yok sayarak kendi özünü reddetmesi absürtlülüğün sonucuna vardığını Şeriatî, ifade etmektedir.¹⁰⁹ Şeriatî, hem en ilerici, en bilimsel, özellikle de en insan sever ve en mantıklı dünya görüşlerinin, hem de en yozlaşmış, en insan karşıtı, insanda şahsiyet ve asaleti yok eden en güçlü etkenin dini dünya görüşü olduğunu belirterek, neden inandığımızı ve din hakkındaki çelişik bu iki yargının nereden kaynaklandığını "*Dünya görüşü ve ideoloji*" kitabında sorgular ve cevabını şu şekilde ifade eder:

... Şu anda din hakkında sahip olduğumuz yargıyı ne yazık ki iki yerden aldığımız için: 1- Bize kadar gelmiş insan karşıtı ve yozlaşmış olumsuz bir din olan tarihsel geçmişimizden. Ya ona inanıyor ve gidip hurafeci ve yozlaşmış (genel olarak söylüyorum) bir dindar oluyoruz, ya da ona karşı çıkıyoruz ve gidip geçmişten bize ulaşan yozlaşmış dine muhalif, dinsiz bir aydın olup çıkıyoruz. 2- Dini Orta Çağ'la birlikte ortaya çıkan Rönesans'tan sonraki modern çağların aydın ve bilginlerinin tecrübesinden...¹¹⁰

aldığımızdan dolayı din hakkında çelişik iki yargıda kaldığımızı ifade etmektedir. Şeriatî, konuyu iman veya küfür bağlamında ele almaz. O'na göre, bu noktada

¹⁰⁵ Şeriatî, *Dünya görüşü ve ideoloji*, s.27.

¹⁰⁶ Şeriatî, *Dünya görüşü ve ideoloji*, s.24.

¹⁰⁷ Absürdizm: Duyguları olmayan evrende, hiçbir şeyin anlamının olmamasıdır. (Şeriatî, *Dünya görüşü ve ideoloji*, s.21).

¹⁰⁸ Fatalizm: İnsanın absürtlüğü, iradesizlik, insanın temel unsur olmayışıdır. (Şeriatî, *Dünya görüşü ve ideoloji*, s.21).

¹⁰⁹ Şeriatî, *Dünya görüşü ve ideoloji*, s.66.

¹¹⁰ Şeriatî, *Dünya görüşü ve ideoloji*, s.22.

konuya inananla inanmayan (karşıt olan) aynı bakış açısıyla bakmaktadır ve sonuçta da iki taraf konuyu aynı biçimde anlamaktadır. Mesele bilimsel olarak analiz edilmeli, asıl olarak din tanınmalı ve iman bilgi ile doldurulmalıdır. Tanınmayan dinin hiçbir değeri olmadığı gibi, imanın da tek başına bir değeri yoktur. İmanın değerini bilgi katmaktadır. Onun ifadesiyle, bilinmeyen İslam ile bilinmeyen Buda dini ya da putperestlik eşittir.¹¹¹

Şeriatı, üçüncü dünyacılığı, antikapitalizmi veya yerliliği ölçü edinen ve muhtevası Batı'da oluşmuş *Öze dönüş* akımını, İslam'la kavramaya çalıştığı *Tevhidi dünya görüşü* ile yeniden köklü ve evrensel bir anlam katmaya çalışmıştır.¹¹² Şeriatı'nın ideoloji anlayışındaki önemli bir yere sahip olan *dünya görüşü* kavramı onun ideoloji düşüncesini temellendirmektedir. Çünkü Şeriatı, ideolojiyi asıl din olarak görmektedir.¹¹³

2.1.2.11. İdeoloji Kavramı

2.1.2.11.1. İdeoloji Kelimesinin Etimolojisi ve Anlamı

İdeoloji kavramı ilk defa Fransız devrimiyle (1789) kullanılmaya başlanmıştır ve ilk defa kullanan Antoine L.C. Destutt de Tracy'dir. İdeoloji kelimesi psikolojik bir terim olarak ilk defa ortaya çıkmıştır. Buna göre ideoloji, düşünce bilimi olarak insan kafasında düşüncelerin nasıl doğduğunu, nasıl kenetlendiğini inceler. Kelime her ne kadar olumlu anlamda ortaya çıktıysa da Napoléon'un görüşleri doğrultusunda o dönemde olumsuz olarak kullanılmıştır.¹¹⁴ Sonra, ideoloji kelimesi garip bir itibar kazanacak bütün politik ve sosyal doktrinler bu isimle anılacaktır. Bu manada sosyalizm bir ideolojidir. Böylece de kelime sosyolojinin bir terimi olarak kullanılmaya başlanmıştır.¹¹⁵

İdeolojinin tam anlamıyla bir tanımını yapmanın zorluluğunu sosyologlar dile getirmektedirler. Bunun nedenini Terry Eagleton, ideoloji teriminin kullanışlı, ama birbiriyle bağdaşmaz nitelikte olan bir çok anlamının bulunmasından dolayı olabileceğini söylemektedir. Eagleton, *ideoloji* adlı kitabında ideoloji kelimesinin anlam çeşitliliğini göstermek amacıyla onaltı adet ideoloji tanımına yer vermektedir. Biz de bu tanımlardan konumuzla da alakalı olarak şu tanıma yer veriyoruz. İdeoloji,

¹¹¹ Şeriatı, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s. 23.

¹¹² Hamza Türkmen, *Ali Şeriatı'nın İran ve Türkiye'deki Yansımaları (Tebliğ)*, Ali Şeriatı Sempozyumu, İstanbul: 17-18 Kasım 2012, ss. 97-104.

¹¹³ Şeriatı, *Dünyagörüşü ve ideoloji*, s. 75.

¹¹⁴ Sinan Özbek, *İdeoloji Kuramları*, İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2011, s.12.

¹¹⁵ Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993, s. 37.

toplumsal çıkarlar tarafından güdülenen herhangi bir inanç kümesidir.¹¹⁶ Buradaki ideoloji tanımının içerisinde dinin yer aldığını görmekteyiz. Ali Şeriatî'nin ideoloji tanımı inanç temellidir.

Ali Şeriatî'nin eleştirdiği Marks'ta ideoloji, iki farklı anlamda kullanılmıştır. Bunlardan biri, toplumsal gerçeğin insan bilincinde yansımasıdır. Bu durumda ideoloji, din, felsefe, siyaset gibi bir üst-yapı unsurudur. İkinci (Marks'ın yazılarında devamlı kullandığı) anlamı ise Marks'ın *mistifikasyon* kavramıyla ifade ettiği anlamıdır ki; bu toplumsal gerçeğin çarpıtılmasıdır.¹¹⁷ Yani bir sınıfın menfaatlerini gizleyen, ilim maskesine bürünen ama, ilmi olmayan düşüncedir.¹¹⁸

Günümüz siyaset bilimcilerinden H. Birsen Örs ise, ideoloji bir inançlar, normlar, değerler bütünüdür ve aynı zamanda olması gerekeni, *ideal* sosyo-politik düzen modeli içerir, diye tanımlarken ideolojinin siyasal kültür ile benzer özellikler taşıdığını söyler.¹¹⁹

Ali Şeriatî, *Dünya görüşü ve ideoloji* kitabında ideoloji kelimesinin bir tahlilini yapmıştır. Ona göre, ideoloji kelimesi düşünce, hayal, ideal, zihinsel biçim ve akide anlamındaki *ide*; mantık ve tanıma anlamındaki *loji* Latince kökenli iki kelimedenden oluşmaktadır. Bundan dolayı ideoloji aslında *inanç bilimi* manasına gelir. Bir kelime ile söylemek gerekirse ideoloji, *inanç* demektir. Dolayısıyla ideolog, kendine özgü inancı bulunan kişi; ideoloji de bir gruba, bir kesime, bir sınıfa, bir millete veya ırka özgü inançtır.¹²⁰ diye ifade edilmektedir. Kısaca ideoloji, inançtan ve inancın tanınmasından ibarettir. Terim anlamındaysa insanın kendisi karşısında sınıfsal konumu, toplumsal temeli, ulusal durumu, dünyevi ve tarihsel takdiri ve bağlı olduğu toplumsal grup karşısında taşıdığı özel görüş ve bilinçtir. Dolayısıyla da ideoloji sadece sınıfsal değil, bilakis milli, dini, hatta beşeri olabilir. Marks'ın yazmış olduğu *Alman ideolojisi* adlı kitabını Şeriatî, ideolojinin bir millete dayandırılabilceğini delil olarak göstermektedir.¹²¹

Şeriatî, sosyolojik bir kelime olan ideoloji kelimesini tahlilinde dikkat edilirse inanç kelimesi ile ideolojiyi ısrarla özdeşleştirmiştir. Bunda kendisinin içinde

¹¹⁶ Terry Eagleton, *İdeoloji*, Muttalip Özcan(çev.), İstanbul:Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 18.

¹¹⁷ H. Birsen Örs, *19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul:İst. Bilgi Univ. Yayınları, 2009, s. 15.

¹¹⁸ Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, s.37.

¹¹⁹ Örs, *19.Yüzyıldan 20.Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* s. 10.

¹²⁰ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.66.

¹²¹ Şeriatî, *İslam Bilim*, I, s. 42.

bulunduğu İslam inancını ve Şia anlayışını diğer ideolojiler karşısında bir güç olarak gösterme çabasının yattığı düşünülebilir. Ona göre, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ideoloji bir inançlar, normlar, değerler bütünüdür ve aynı zamanda olması gerekeni yani *ideal* sosyo-politik düzen modeli içerir.

Şeriatî'ye göre, ideolojinin dine eşit olduğunu belirtmiştik. Ancak Şeriatî'nin ifade ettiği din, gelenek dini değil, bireyin, sınıfın ve milletin bilinçli olarak seçtiği, tercih ettiği dindir. Dolayısıyla değişmeyen, gelenek haline gelmemiş, İslam; ideoloji ile özdeşdir. Yine Şeriatî'ye göre din, bir ideoloji olarak, bir iman ve dünya görüşü olarak uzmanlıkla ilgili değildir. Her birey kendisi içtihat etmek durumundadır. Her bir kişi, isterse sıradan bir işçi de olsa kendi düşünce ve bilgisi kapasitesince bir seçime, bir tür düşünsel kesinliğe ulaşmak zorundadır.¹²²

2.1.2.11.2. İdeolojinin Dinden Farkı

Şeriatî'ye göre özde iki çeşit din vardır. Biri diğerine karşıdır. Bu yüzden kendisinin en çok dine kin beslediğini, yine en çok kendisinin dine iman edip bu dinden umutlu olduğunu söyler. Bu çelişkili durumunu Şeriatî, İslam dininden hareketle örneklendirir. Bir tarafta yozlaşmış, cinayet işleyen, irtica ve uyuşturmayı meydana getiren, özgürlüğü kurban eden tarihte daima mevcut durumu meşrulaştırmış olan bir İslam var iken, diğer tarafta ise bu İslam'la en büyük mücadeleyi yapmış ve kendisini bu İslam'a kurban etmiş olan bir İslam vardır.¹²³

İşte Şeriatî; miras kalmış inançlar, telkin edilmiş duygular, modaların taklidi, bilinçsizce pratiğe özgü hükümleri ihtiva eden dine *gelenek olarak din* demektedir. Şeriatî'ye göre, bundan başka bir din daha vardır ki o da ideolojidir. Bir birey, bir sınıf ya da bir milletin bilinçli bir şekilde tercih ettiği dindir. İdeoloji olarak din, bilinçli bir biçimde mevcut ve nesnel ihtiyaçlar ve anormallikler temelinde ve bu birey, bu grup veya bu sınıfın gitmeye daima aşk duyduğu ideallerin tahakkuku için seçilen akidedir, inançtır. Bu din, ideolojiye eşittir. Şeriatî, İslam'ın Afrika'daki siyahlar arasında çok yayılmasını örnek göstererek, İslam'ın siyahlar için bir ideoloji olduğunu ifade eder. Çünkü İslam siyahların ihtiyaçlarına hitap etmektedir. Hangi ihtiyaçlara? diye sorarak, ırk ayrımcılığından acı çekme ve insanların eşitliği esasına hem dayanmakta, hem de bunu uygulamaktadır. Sonuç olarak, tarihte iki din vardır. O dinden biri ideoloji biçiminde ortaya çıkmış olan din, diğeri ise o dine karşı olan

¹²² Cesur, *Dr. Ali Şeriatî ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık*, s. 131.

¹²³ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s. 71.

geleneksel dindir. Şeriatî, ideoloji biçiminde ortaya çıkmış olan din anlayışını *Tevhîdî dünya görüşü* kavramı olarak ifade etmiştir.

2.1.2.11.3. İdeoloji ve İslam Özdeşliği

Şeriatî, ideolojinin İslam'la benzerliğini *Şia* adlı kitabında şu şekilde sıralamıştır:

İdeoloji: Mesaj- misyon- ödev-yükümlülük- sorumluluk-savaşım- halk İslam: Davet-misyon-ödev- sorumluluk- cihat- nas

İdeoloji: Eşitlik-adalet-sınıf ayrımının reddi- insanın asliliği- tabiatın efendisi insan. İslam: Kıst-adalet-infak-gönderme veya hubût-insan yeryüzünde Allah'ın halifesi.

İdeoloji: Devrimci takva-bireysel mülkiyeti red - toplumsal mülkiyet-rehberlik-sermayedarlık-o sermayeden kar etmek yoktur. İslam: Züht, bireysel mülkiyeti red- Allah'ın mülkiyeti- imamet- hazine- riba Allah ile savaşımdır.

İdeoloji: İktisadın asliliği-pay alma-alınasyon veya paracı insanın içine para şeytanının girmesi, ahlakçı sosyalistler: Burjuvazi düzenindeki insan hakkında. İslam geçimin asliliği- istisaf-"şeytan dokunuşunun sersemlettiği kimse ", Kur'an: Riba yiyen kişinin aracılığı hakkında.

İdeoloji: Aşağılık burjuvazi hayatı- ahlak ve maneviyatın alt yapısı iktisat-istismarın reddi İslam: Aşağılık dünya hayatı- maaşı olmayanın meadı olmaz-zarar görmekte yoktur, zarar vermekte yoktur esası.

İdeoloji: Fakirlik fesadın kaynağıdır-üretim üreticiye aittir, üretim kaynağına değil- tarihin nihayi devrimi- geleceğe inanmak- vaad edilmiş sınıf toplumu.

İslam: Fakirlik az kalsın küfür olacaktı- ekin ekenindir, toprağı gasp etmişse olsa - ahir zaman inkılabı- vaad edilmiş tezatsız toplum beklentisi.

İdeoloji: Halk hükümeti - meşveret veoy- devrim dönemlerinde yukarıdan rehberlik etme -sır tutmak. İslam: İcma hükümeti- şura ve biat- vesayet - takiye.

İdeoloji: Örgütsel iteat. İslam: Taklit. fakat bu kıyaslamayı tamamlamış olmak için öylebir yere varırızki İnsani ideoloji artık susar, ama islami ideolojinin hala söyleyecek msözü vardır. İslam: Gayp, ahlak, aşk, tapma, kurtuluş, mükafat, ceza, mead, beka, tek kelimeyle: İslam- dini ideoloji- fakat realist ve mantıklıdır, çünkü Allah'ın dünya görüşü temelinde ahlaki değerler ile isar ve şahadet için meadın akli gerekçesi vardır.

İdeoloji: Burada maddi ideoloji, idealist, soyuttur, çünkü halk için niçin kendimi feda edeyim diye soran birine cevap verebilmek için kahramanlık duygularına dayanmalıdır.¹²⁴

Yukarıda sıralanan ideoloji ile İslam kavramlarının birbirine benzerlikleri Şeriatî'ye göre İslam ile ideoloji arasında hem anlamda hem de lafızda aynılık olduğunu göstermektedir. Böyle bir din anlayışının Şeriatî tarafından ortaya konulması Şeriatî'nin yaşadığı dönem içerisinde İslam dünyasının bir arayış içerisinde olduğunu göstermektedir. Bu dönem de İslam'ı tekrar yorumlama, Batı'nın sömürgeci anlayışının karşısında İslam'ın da bir güç olduğunu yine Batı'nın kullandığı kelimelerle, özellikle bir güç ifade eden kelimelerle kendi özüne dönerek yeni bir

¹²⁴ Şeriatî, *Şia*, ss.84-85.

yorum, yeni bir heyecan oluşturmak amacı vardı. Şeriatî de özü dinde arayanlardandır. Dolayısıyla dindeki bu argümanları kullanmıştır. Şeriatî'nin İslam'ı ideoloji ile özdeşirmesi kendisinin fikri yapısını besleyen sosyalizm anlayışının bir etkisi¹²⁵ ve yine yukarıda ideoloji kelimesinin tahlilini yaparken kendisinin içinde bulunduğu *Şia*'nın etkisinin diğer ideolojiler karşısında bir güç olarak gösterme çabasının yattığı söylenebilir.

Şeriatî'nin, din anlayışını kavrayabilmek için, O'nun dinler tarihi bağlamındaki çalışmalarında din kavramı ile ilgili olarak kullandığı küfür, şirk, teslis, putperestlik, tevhid, mitoloji, tarih, insan, diyalektik, dünya görüşü ve ideoloji kavramlarını irdelemeye çalıştık. Şimdi O'nun dini ve dinleri bu kavramlar ışığında nasıl anlamaya çalıştığını irdelemeye çalışacağız.

2.2. Şeriatî'nin Din Anlayışı

Şeriatî, *Neden din meselesi?* ve *Neden dinler tarihi?* sorularının cevabını kendisi şu şekilde ifade eder:

*Kendi bilimsel olgunlaşma ve gelişiminde, ilim ötesi bir duygu hisseden insanın modern hayatta kaybettiği ve şimdi boşluğunu hissettiği bir gerçek dini inancı bulmanın ya da hakikat dinine dönmenin peşinde olması, işte bizler büyük bir dini kültüre, tarihin en büyük dinlerinden birine ve tarihin en son büyük dinine bağlı kimseler olarak, o büyük ideali bulma yolunda insanlığa yardım etmeliyiz.*¹²⁶

Şeriatî'nin yaptığı çalışmaların, bilimsel ve araştırmaya dayalı olarak bu ideali gerçekleştirmeye yönelik çalışmalar olduğunu görmekteyiz.

Şeriatî, dinin temel ölçütünü tapınma olarak ifade etmektedir.¹²⁷ Tapınmanın ölçütü ise, kutsallıktır. Dini duygunun özelliği, kutsal kavramının meydana getirmesidir. İnsanda kutsal kavramı ortaya çıkınca kutsalın etrafında din meydana gelmektedir.

Şeriatî'ye göre, din içgüdüsel olmayıp, fitridir. Çünkü, içgüdüler insanı bilinç dışı olarak bir yerlere çeker. Din insandaki bilinçsiz ve kör bir içgüdü değil, din fitridir, yani insanın zatına bilinçli olarak yerleştirilmiştir.¹²⁸ Dolayısıyla insan kurtuluşa ermek için ve neresi olduğunu bilmediği o mükemmel yere varmak için bir yol tutmalıdır. Bundan dolayı insan, bu dünyada hem yoksunluk hem de mahpusluk

¹²⁵ Şeriatî, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s. 75.

¹²⁶ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 21.

¹²⁷ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, s. 187.

¹²⁸ Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s. 32.

duygusu içerisinde.¹²⁹ Bu duygu sebebiyle insan içerisinde bulunduğu zindanını bazen süsleyerek sanat ortaya çıkarırken, bazen de bu zindanından kaçmak ve kendisinin asıl ait olduğu vatanına dönmek için yollar aramıştır. Bundan dolayıdır ki; din ve sanat aynı fitratın ve aynı duygunun ürünüdür. İşte bu arayış ve çaba Şeriatî'ye göre dindir.¹³⁰ İnsanın bu durumu bütün eski dinlerin ve felsefelerin özü ve ruhudur.¹³¹ Arya, Çin, Hint felsefelerinin ruhu olan *muska* yani mutlak aleme (nirvana) doğru gitmek bu dünyadan (samsara) kurtulmak, Yunan kültüründeki Zeus'un dokuz kızıyla yaşadığı insanın ulaşma arzusunda olduğu *Montparnasse* tepesine ulaşma ve İslamdaki insanın Allah'a ulaşma arzusu insandaki bu fitri durumun göstergesidir. Dinin fitriliği konusunda Max Müller de yaptığı araştırmalarda din duygusunun insan tabiatında fitri bir keyfiyet olduğunu belirtirken, Benjamin Constant'da din duygusunu fitri bir olgu olduğunu ifade eder.¹³²

Şeriatî'ye göre dini duygunun ilk kaynağına ulaşmak için gerekli olan araştırmanın doğru ve bilimsel yollardan, tarihteki çeşitli ulus ve kavimlerin efsanelerinde, dinlerinde ve kültürlerinde var olan ilimleri incelemek gerekir. Çeşitli dinler, kavimler ve kültürlerdeki tanrı ve tanrıların isimlerini bir araya toplarsak; onların asıl köklerini araştırır ve her birinin ilk lügat anlamları incelenirse, bütün dinlerde ve bütün kavimlerin tamamında "babalık, büyüklük, celal, azamet, kutsiyet, güzellik, yücelik, sevgi, şevkat, merhamet ve gayp" gibi asıl manalara ulaşılır. Dolayısıyla dini duygunun kaynağını eşya ve olayların maddi sebepleri karşısında cehalet, korkunç doğa olaylarından korkma duygusu ya da Durkheim dediği gibi toplumsal ruhun dışı yansıması bunlardan hiç birinin, insanın başlangıçtan itibaren mabuda karşı sahip olduğu telakki ve tasavvur türünü anlatan bu sıfatlardan bir yansımaları yoktur. Şeriatî'ye göre, bu ilk ortak anlamların tamamı insan fitratından kaynaklanan iki temel faktörden kaynaklanmaktadır. Bunlardan biri bilgi, diğeri ise irfani duygu olan gayp alemini keşfetme yani yüceliğe, yüce Allah'a doğru seyirdir. İşte Şeriatî'ye göre dini duygu, bu ikisinin saf karışımıdır.¹³³ Bütün dinler ister Doğulu, ister Batılı, ister şirk, isterse tevhid olsun irfani bir temele sahiptirler.

¹²⁹ Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s. 37.

¹³⁰ Şeriatî, *Kendisi Olmayan İnsan*, s. 38.

¹³¹ Şeriatî, *Ali*, s. 45.

¹³² Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 38.

¹³³ Şeriatî, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s. 89.

Şeriatî'ye göre, iç ve dış etkenlerin çabasıyla bir uyuşturma ve durgunluk amili haline gelmiş olan bir din, eğer toplumda doğru ve uyanık bir dinsel bilinç meydana gelirse, toplumun en büyük hareket, tekamül ve düşünce bağımsızlığı olur.¹³⁴ Şeriatî'nin bütün çabası, iç ve dış etkenlerin etkisiyle bir uyuşturma ve durgunluk amili haline gelmiş olan dinden, toplumda doğru ve uyanık bir dinsel bilinç geliştirerek, hakikat olan İslam dinine ulaşmaktır.

Buraya kadar ifade edilenlerden hareketle Ali Şeriatî'nin dünya görüşünden ideolojilere, dinsizlikten küfre kadar her şeyi *din* kavramı kapsamında ele aldığını söyleyebiliriz. Ona göre bir tane doğru din, gerçek İslam ya da tevhid vardır. Bir de onun karşısında farklı ad ve şekillerde konumlanan diğerleri olan şirk vardır.

2.3. Diyalektik Olarak Dinlerin Tipolojisi/Sınıflandırılması

Diyalektik tezat fikri Şeriatî de dinler tarihinin ana merkezini oluştururken, yaratılış felsefesindeki Habil ve Kabil kıssasındaki özel mülkiyet ve tekelcilik ile ortak mülkiyet arasındaki çatışmayla mülkiyet sorununun çıkarmış olduğu sınıfsal farklılık toplumda egemen sınıfın ve mahrum sınıfın ortaya çıkışına neden olurken diyalektik tezat fikrinden hareketle Şeriatî, dinleri sınıfsal diyalektik bağlamda sınıflandırmaya çalışmıştır. Bu dinleri, toplumdaki egemen sınıfa mensup dinler ve peygamberler, bir diğeri ise mahrum sınıfa mensup dinler ve peygamberler diye iki kısma ayırmaktadır.¹³⁵ Toplumun egemen üst sınıfına mensup peygamberler -Çin, Hint, İran peygamberleri- eşrafa, ruhaniliğe ve saraya mensup müreffeh kesimdendir. Bunun karşısında mahrum sınıfa mensup İbrahimi peygamberler vardır ki; bunlar işçi, zanaatkar ve çobanlık yapan çalışan kişiler olmuşlardır.

Şeriatî'nin diyalektik bağlamda dinleri tevhit-şirk diyalektiğinde sınıflandırması önemli bir yer tutar. Şeriatîye göre, toplumdaki sınıfsal ayrılıklara sebep olan ve egemen sınıfın meşrulaştıran, bir dünya görüşü olarak ortaya çıkan din şirk dinidir. Tevhid ise, toplumda sınıf ayrımını ortadan kaldırmayı amaçlayan, mahrum sınıfla/halkla bir olan mücadeleci bir dünya görüşüdür. Dolayısıyla tevhide dünya görüşü tevhit dinini oluşturur ve her zaman şirk dininin karşısında durarak mücadele gösterir. Bu durum Şeriatî'nin ifadesiyle dine karşı dinin savaşıdır.

¹³⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 14.

¹³⁵ Şeriatî, *Ali*, s. 398.

Şeriatî'ye göre, insanlık tarihi tevhitte başlamakta ¹³⁶ ancak, insan toplumlarındaki sapmalardan dolayı şirk oluşmuştur. En ilkel kabilelerde bile tevhidin izlerini bulmak mümkündür. Bu da dinlerin iyi bir şekilde incelenmesiyle ortaya çıkarılabilir. Örneğin mabudun tek olduğu totemizm de tevhit açıkça görülürken, Zerdüşt dininde Ahuramazda tek tanrı kabul edilirken daha sonra Ehrimen Ahuramazda'nın dengi konumuna getirilip, Zerdüşt dininde şirk dini durumuna gelmiştir. Hint dininde Krişna tek tanrı iken Buda'nın bir çok tanrı ile mücadele ettiği bilinmektedir. ¹³⁷

Tevhid-şirk diyalektiğinde dinleri sınıflandırmada ibrahimi peygamberlerin şirk dinleri ile mücadeleleri Şeriatî için sadece görülen putların ortadan kaldırılması, kırılması değil, aynı zamanda ırka ve sınıfa tapınmanın, zulüm ve ayrıcalığın, köleliğin şirk dini ile meşrulaştırılmasıyla mücadelesidir. ¹³⁸ Tevhid-şirk diyalektiğinde dinlerin içerisinde dahi mezhepsel ve fıkhi farklılıklar Şeriatî'ye göre sorgulanabilir. Ancak bu durumun birtakım belirsizlikleri beraberinde getirebileceği konusunda kaygılarda mevcuttur. ¹³⁹ Şeriatî'nin görüşündeki tevhid-şirk çatışmasının siyasi kanaatlerin malzemesi haline gelmesi muhtemeldir. O'nun düşüncesinde herhangi bir kimseyi şirk içerisine düşmüş olarak görülebilir. İslam tarihinde bir çok kişi teolojik olarak şirkin içerisine ideolojik ve siyasi nedenlerden dolayı sokulmuştur. Hilafet konusunda Ali-Muaviye çatışmasında Muaviye'nin şirke hizmet ettiği şeklinde bir suçlama hangi tarafın haklı olup olmadığı konusu bir tarafa bırakılırsa, Şeriatî'nin görüşündeki tevhid-şirk anlayışının rahatlıkla siyasi politize edebileceği görülebilir. Bu anlayış İslam ile diğer dinlerin arasını kesin çizgilerle ayırırken aynı zamanda İslam toplumu arasında ayrılıklara sebebiyet verdiği dile getirilmektedir. ¹⁴⁰

Şeriatî, Doğu-Batı diyalektiğinden hareketle dinleri sınıflandırırken, dinleri doğu-batı eksenli olarak ele almaktadır. Doğulu düşünce etrafında oluşan dinler ve Batılı düşünce etrafında oluşan dinler diye Şeriatî tarafından bir ayrıma gidilmesi, Şeriatî'nin diyalektik düşüncesinin bir eseridir. Şeriatî bu diyalektik anlayışı Doğulu ruh ve Batılı ruh olarak kavramlaştırmıştır. Batılı ruh, Yunan medeniyeti ve onun şekillendirdiği Roma ve bugüne değin süren Avrupa dünya görüşü ve felsefesidir.

¹³⁶ Şeriatî, *İslam Bilim*, I, s. 219.

¹³⁷ Şeriatî, *İslam Bilim*, I, s. 215.

¹³⁸ Şeriatî, *İbrahim'le Buluşma*, s. 31.

¹³⁹ Aydın, "Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Tebliğ), s. 259-284 .

¹⁴⁰ Aydın, "Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Tebliğ), s. 259-284 .

Doğulu ruh ise, çoğunlukla Hint, Çin medeniyetleridir. Doğulu ruh, Şeriatî'ye göre hem bu günkü maddeci Avrupa ekollerinde, hem de İslam kültür ve medeniyetinde etkisini göstermiştir. Özellikle bugün Avrupa ekollerinin sahiplendiği diyalektik kavramı Doğulu ruhtan aşırılması ve sahiplenilmesi karşısında Şeriatî, bu kavramın Doğu'ya ait olduğunu savunduğunu ifade etmiştir.¹⁴¹ Yine Şeriatî'nin, Batı'nın dini ve büyük kültürü Doğu'dan aldığını savunduğunu, dolayısıyla burada Şeriatî'nin amacının, Doğu ve Batı'yı karşılaştırarak Doğulu ruhun Batılı ruha üstünlüğünü göstermekten çok, Batı'nın kullanılan "Her şey bizde ve bizdendir." anlayışının yanlışlığını gösterme çabası olduğu bizce daha doğrudur.

Doğu ve Batı savaşı Şeriatîye göre hislerle akıl savaşı olduğu söylenebilir. Batıda hakim olan realizm, akli merkez almakta her şey açık, hissedilir, tanınırdı. Doğulu bunu reddetmekte gerçek hayatın dışında hakikat olan bir hayatın varlığını kabul etmektedir. Bu anlayış doğu dinlerinde hakim olan görüş haline gelmiştir. Bu durum bu dünyada olmayan daha gerçek şeyleri idealleştirme olarak görülebilir. Dolayısıyla doğu dinlerinde ruhanilik, riyazet, çile, içe yönelme önemlidir. Doğunun ve Batının bu anlayışları dinlerindeki tanrı, mitoloji, öbür dünya anlayışlarına yansımıştır. Şeriatî, Doğunun riyazetçiliğini kişiyi hayattan koparması ve fazlaca idealist oluşundan dolayı eleştirirken, Batının akılcılığını da hayatı fazlasından çok önemsemesi ve materyalist oluşundan dolayı eleştirmiştir.¹⁴² Şeriatî, bu eleştiriye yaparken her iki görüşün arasında bir senteze giderek hem dünyanın reel gerçeklerini görme, hem de ideal dünyanın hakikatini anlayan bir din ve felsefi görüşü savunmaktadır.

Şeriatî, Doğulu ruh ve görüşü Hint ve Çin medeniyeti olarak ifade ederken, coğrafi olarak doğuya ait olan İran, Arap, Sami gibi medeniyetleri Doğulu ruhun çıktığı yerler olarak görmediği için kültürel olarak bu yerleri doğudan ayırır.¹⁴³ Dolayısıyla İslam kültürü sanılanın aksine tam olarak Doğulu ruhun tezahürü değildir. Daha ziyade İslam medeniyeti, Çin ve Hindistan'ın medeni maslahatlarıyla Yunan ve Roma'nın medeni maslahatlarından karışarak üflenen İslam ruhundan oluşmuştur. Örneğin, tasavvuf ve irfan daha çok Doğu yönelimli iken, felsefi kültürümüz, filozof ve bilgelerimiz daha çok Yunan eğilimdir.¹⁴⁴ Dolayısıyla İslam

¹⁴¹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s.193.

¹⁴² Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s.181.

¹⁴³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s.151.

¹⁴⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 152.

düşüncesi, Şeriatî'nin Doğu-Batı diyalektiğinde iki kutup arasında salınım halindedir. Tek bir yerden beslenmemiştir.

2.4. Dinleri Anlamada Klasik Dinler Tarihçileri İle Şeriatî Arasındaki Farklılıklar ve Benzerlikler

Ali Şeriatî'nin eserlerinde incelediği dinlere baktığımız zaman, bu dinleri Klasik Dinler Tarihçilerinin anlayışından farklı olarak ele aldığını görürüz. Şeriatî, dinleri incelerken Klasik Dinler Tarihçilerinin yaptığı gibi tarihsel bir kronoloji içerisinde dinler hakkında tarihsel bir bilgi vermekten çok bu dinleri anlamaya yönelik bir tutum içerisinde ve buradan hareketle de İslam Dininin doğru anlaşılmasını sağlamaya yönelik bir çabasının yattığını söyleyebiliriz. Şeriatî'nin geleneksel olarak dinler tarihinin tarihsel usulünü takip etmediğini, bir dinin ortaya çıkışından itibaren günümüze gelinceye kadarki tarihini kronolojik olarak incelemeyi söylemiştik. O'nun için önemli olan dinin tarihsel olarak incelenmesi değil, dinin tarihi süreçteki değişim ve gelişimidir. Şeriatî'ye göre, bu sürecin en iyi şekilde izlenmesi gerekir ki, din anlaşılabilirsin, yoksa dini tarihsel olarak bilmek dini tanımak değildir.

Şeriatî'nin dinleri anlama ve tanıma konusunda klasik dinler tarihçileri ile arasında önemli farklar bulunmakla birlikte klasik dinler tarihçileri ve bilim adamlarının kullandığı metodları kullandığını görürüz. Ancak, bu yöntemlerin kullanım şekillerinde farklılıklar hemen göze çarpar, özellikle fenomenolojik yöntemi kullanırken bu yöntemin sınırlarına bağlı kalmayarak din hakkında hüküm vermesi O'nu din bilimcilerinden ayırmaktadır.

Yine Şeriatî, dinler tarihinde klasik dinler tarihçilerinin kullandığı karşılaştırma yöntemini kullanırken, dinlerdeki beş konuyu esas alarak karşılaştırmaya gitmesi O'nu diğer dinler tarihçilerinden ayırmaktadır. Klasik dinler tarihçileri dinleri ya da dini fenomenleri karşılaştırırken fenomen sınırlamasına gitmemişlerdir. Fakat Şeriatî bu anlayışa uymaz dinlerde ortak olan bu beş vechenin karşılaştırılması onun için İslamın anlaşılmasında esastır.

Şeriatî, klasik dinler tarihçilerinin ortaya koymuş oldukları din tanımlarını ilk önce, başta vermelerini metodolojik açıdan yanlış bulmaktadır.¹⁴⁵ Şeriatî'ye göre başlangıçta verilen din tanımlarından sonra ne denilirse denilsin yapılan tanımdan uzaklaşılacağı ve bu durum ilim adamının önyargısını ispatlamaya ve deliller ortaya

¹⁴⁵ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 112.

koymaya yönelik olacaktır. Halbuki metodolojik açıdan bilimsel yöntem, tanıma başta değil sonda ortaya koyar, bir giriş ve tanıma ulaşmak için akıl yürütmede bulunur. Hakikate ulaşmak için gösterilen çaba süresince tarife sonda ulaşılır. Dolayısıyla bu durumda Şeriatî'yi klasik dinler tarihçilerinden ayırmaktadır.

2.5. Dinler

2.5.1. İlkel Din Kavramı

Şeriatî, bütün insanlık meselelerinin zaman temelinde üç ayrı döneme ayrıldığını ifade eder.¹⁴⁶ Bunların ilki, beşeri toplumun en eski ve ilkel dönemidir ki, bu dönem yazının olmadığı bedevi veya vahşi toplum dönemidir. Şeriatî, sosyologların ilkel toplum yerine arkaik veya antik toplum ifadesini edebe riayet açısından kullandıklarını söylerken,¹⁴⁷ kendisinin buna pek riayet etmediğini, O'nun ilkel toplum, ilkel din kavramlarını anlatımlarında kullandığını görmekteyiz. Biz de toplumları ve dinlerini ilkel diye ifade etmenin yanlış olacağı kanaatindeyiz. Ancak Şeriatî'nin bu ayrımı, yazının toplumlardaki varlığı veya yokluğu üzerinden yaptığını unutmamakta gerekir. Claude Lévi Strauss'ta toplumların ilkel ve uygar olarak ayrılmasını eleştirir. *The Savage Mind (Yaban Düşünce)* eserinde uygar ve ilkel insanların zihin kapasiteleri arasında anlamlı farklılıkların olmadığını iddia eder¹⁴⁸ ve *ilkel* kavramının yerine *yazısız toplumlar* kavramının kullanılmasını önerir.

149

Şeriatî'ye göre, ilkel ve eski dönemi incelemek kolay değildir. Çünkü yazının olmayışı nedeniyle o toplumların yaşayışları kayıt altına alınmadığından bizlerin inceleyip öğrenmesi açısından zordur. İkincisi ise, tarihi toplumdur ki, bu dönem medeniyeti ve yazısı olan toplumdur. Bu dönemi incelemek kolaydır. Çünkü, bu dönemin toplumunu yazı sayesinde ortaya konan eserlerden incelemek ve tanımak mümkündür. Üçüncüsü ise, 15. ve 16. yüzyıldan itibaren başlayıp şimdiye kadar devam eden çağdaş dönemdir. Bu dönemi de tanımak ve incelemek yazıdan dolayı kolaydır.

Şeriatî'nin ilkel dönem dediği *arkaik* dönemi tanımak ve incelemek zordur. Fakat o dönemi tanımak ve anlamak Şeriatî'ye göre acil ve önemlidir. Çünkü toplum

¹⁴⁶ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 62.

¹⁴⁷ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 63.

¹⁴⁸ Claude Lévi-Strauss, "*Yaban Düşünce*" Tahsin Yücel (çev.) İst. : Yapı Kredi Yayınları, 1993, s.10.

¹⁴⁹ Claude Lévi-Strauss, *Mit ve Anlam*, çev.: Gökhan Yavuz Demir , İstanbul: İthaki Yayınları, 2013, s.49.

ilkel dönemde meydana gelmiştir. Toplumun hangi sebeple, hangi ekonomik, sosyal, fikri, zihinsel, doğal, coğrafi ve dini faktörlerin etkisi altında değişime uğradığını, değişimin hangi kanunlara göre gerçekleştiğini ve bir dönemden diğer dönemlere geçişin nasıl vuku bulduğunu anlamak için Şeriatî, ilkel toplumu tanımamız gerektiğini¹⁵⁰ ifade etmektedir. Aynı zamanda dini ve din duygusunun nasıl oluştuğunu öğrenmek için dini merasimlerin, davranışların ve ibadetlerin, din adına sahip olduğumuz inançların nasıl meydana geldiğini bilmek için de aynı şekilde ilkel toplumun tanınması gerektiğini belirtir.

Bunun için bir takım Batılı araştırmacıların Mikronezya, Melanezya, Avustralya, Güney Afrika, Kuzey Amerika Kızılderilileri ve bazı Asya kabileleri arasında yaptıkları incelemeler sonucunda benzer dini şekil, merasim, inanç ve ibadetlerin var olduğu sonucuna ulaşmış, buradan gerçekte insanlık tarihin başlangıcında bu din şekline sahip iken, bir takım kanunlar muvacehesince ileri dinler haline geldiklerini ifade ettiklerini belirtir.¹⁵¹ Bu metodu Şeriatî, dinleri anlamada eskinin peşine düşüp kendisinden sonra bir dinin olmadığı ilk dinleri bulma noktasında önemli görmektedir.¹⁵²

İlkel dinler konusunda Şeriatî, E. Durkheim'in önemli bir yere sahip olduğunu belirtirken, ilkel dinler hakkında yapılmış inceleme ve araştırmaların tamamını *Les Régles Élémentaires de la Vie Religieuse (Dini Hayatın İlkel Esasları)* ve öğrencisi Levy Bruhl'un *"Participation (Katılım), L'Ame Primitive (İlkel Ruh), La Vie Primitive (İlkel Yaşam)* ve *La Mentalite Primitive (İlkel Düşünce)* eserlerinde topladıklarını aynı zamanda da din aleyhine söylenen sözleri metruk kılarak, sosyolojide din aleyhinde oluşturulan en yeni tezi ortaya koyduğunu belirtir.¹⁵³ Ancak Şeriatî, E. Durkheim'i sadece kütüphanelerde oturup araştırma yaparak eserlerini yazdığını, bu kabilelere giderek bizzat onların içlerinde inceleme ve araştırmada bulunmadığını¹⁵⁴ belirterek E. Durkheim'i eleştirir. Şeriatî'ye göre bir dini eleştirmek için dinin yaşadığı toplumu tanımak gerekir.¹⁵⁵ Ancak Şeriatî'nin diğer dinleri eleştirirken bu kurala uyduğu söylenemez.

¹⁵⁰ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 63.

¹⁵¹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 69.

¹⁵² Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 66.

¹⁵³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 70.

¹⁵⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 67.

¹⁵⁵ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 68.

2.5.1.1. İlkel Dinler

Şeriatî'ye göre ilkel dinler çok fazladır. Şeriatî'nin hedefi dinleri tarihsel olarak anlatmaktan ziyade dinleri genel olarak anlamak, tanımak ve dinlerin genel esaslarını belirtmektir. Şeriatî, ilkel dinlerden fetişizm, animizm, totemizmin genel ortak özelliklerinden bahsetmektedir.

2.5.1.1.1. Fetişizm

Fetişizm kavramını tanımamız için öncelikli olarak mana kavramını bilmemiz gerekir. İlkel kabilelerde güçlü, etkili veya toplum yönünden önemli görülen şeyler (hayvanlar, bitkiler, taşlar... vb.) ve kişilerde (kabile reisi, sihirbaz, hekim) bulunduğu kabul edilen gizli kuvveti ifade etmek için *mana* deyimi kullanmışlardır. Bu terimi ilk defa 1878'de İngiliz bilim adamı Codrington, Malenezyalılar hakkındaki eserinde kullanmıştır.

Fetiş (fétiche) kelimesi Portekizce *feitição*'dan, o da Latince *facticius* kelimesinden gelir. Sözlükte *yapılmış* anlamındadır. Kelimeyi ilk defa 1760 yılında yayımlanan *Fetiş Tanrılar Kültü* adlı eserinde Charles de Brosses kullanmıştır.¹⁵⁶ Mana'ya sahip bulunduğu inanılan ve taşıyanlara güç verdiği kabul edilen değişik taşlar, zicirler, muskalar, maskotlar ve kaba tasvirlerle *fetiş* denir.¹⁵⁷

XIX. yüzyıl sosyologu Auguste Comte'a göre fetişizmden tek tanrıcılığa geçiş, insanlığın geçmiş olduğu üç halden biri olan *teolojik hal* safhasında iken fetişizmle başlamış, buna iyi ve kötü ruhları sokarak çok tanrıcılığa geçmiş, buna daha sonra daha az sayıda fakat daha güçlü ruhları sokarak bu tanrıları birtek tanrı halinde birleştirmiştir. Bu tek tanrıcılıktır.¹⁵⁸

Şeriatî de fetiş kavramını bazı doğal eşyaların kutsallığına inanmak olarak tanımlarken;¹⁵⁹ boncuk, küçük taş, ilkel kabilenin taptığı bazı uğur getirici eşyaları fetiş olarak ifade eder. Şeriatî'ye göre fetişizm, Spencer gibi bazı bilim adamlarının bütün insanlığın dini olarak kabul ettikleri ve diğer dinlerin ise fetişizmden doğduğuna inandıkları ilkel dinlerden olup, aslında ilkel bir isimdir. Sosyologlar bu ismi kabilelerin dinlerini incelerken o dinlerin özel isimlerini almışlar ve sosyoloji terimi yapmışlardır. Bu isimler Batılı isimler değil, bilakis o dinlerin incelendiği çevrenin kendisinden alınmış olan isimlerdir.

¹⁵⁶ Felicien Challaye, *Dinler Tarihi*, Samih Tiryakioğlu (çev.), İst.: Varlık Yayınları, 2007, s.24.

¹⁵⁷ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s.48.

¹⁵⁸ Challaye, *Dinler Tarihi*, s. 24.

¹⁵⁹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 70.

Şeriatî, İnsanın en eski ilkel tapınaklarının dağ yarıkları olduğunu, buralarda özellikle incelikle işlenmiş, delinmiş ve özel ipliklere dizilmiş boncukların bulunduğunu, buralarda ilkel insanın bunlara dokunarak veya öperek ibadet ettiğini ifade eder.¹⁶⁰

2.5.1.1.2. Animizm (Ruhçuluk)

Animizm deyiminin aslı Lâtince *animus* 'tan gelmektedir ve ruh anlamındadır. Animus'dan türetilen Animizm, ruhlara inanma demektir. İngiliz Etnologu Edward B. Taylor (1832-1917), 1871 yılında yayınladığı *Primitive Culture* adındaki eseriyle, Animizmi en eski din şekli olarak mütalâa etmiştir. Bu teoriye göre, dinin başlangıcı ruhlara inanmaktan doğmuştur.¹⁶¹

Şeriatî, Anim ve anime kelimesinin sözlük anlamının hareket vermek, heyecana getirmek anlamında ruh kelimesinden geldiğini, animizmin (ruhçuluk) ilkel kabilelerin görülmeyen özel ruhların varlığına inanmaları anlamına geldiğini ve dünyanın en eski ilkel dini olduğunu belirtirken, bunu ruhperestlik olarak ifade etmektedir.¹⁶²

Şeriatî'ye göre animizmdeki ilkel kabilelerin görülmeyen özel ruhların varlığı iki özellik taşımaktadır. Bu özelliklerin ilki bu ruhlara verilmiş olan insani sıfatlardır. Bilinç, irade, kin, nefret, aşk, sevgi, hizmet, ihanet, uğursuz veya kutsal, hayır ve şer gibi insani ruhlar olan bu ruhlar insana da hayat, can ve hareket veriyorlar. İkinci özelliği ise bu ruhun ebediliğidir. Ruh ölmüyor baki kalıyor. Ya gökyüzünde, ya da karanlıklarda hayatını devam ettiriyor. Örneğin bir ormanın derinliklerinde veya bir şehrin ücra köşesinde, denizlerin derinliklerinde ya da cenazenin yanında kalıp kendi cesedini ve aileyi koruyor ve onlara bereket kazandırıyor. Ormanların derinliklerinde ya da denizin derinliklerinde yaşayan ruhlar tabiat kuvvetlerine ya da olayların ruhuna dönüşebiliyor. İşte tufan, dalga, sel, yağmur hepsi insanın ruhudur. Beden öldükten sonra tabii bir olaya dönüşmüştür. Bundan dolayı, her ağaç, her hastalık, her hayvan ve her şeyin bir insani ruhu vardır.¹⁶³

¹⁶⁰ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 71.

¹⁶¹ Sedat Veyis Örnek, "İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XX/3-4 (1962), ss. 255-261.

¹⁶² Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 71.

¹⁶³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 72.

Animistler ruhun insanda ve eşyada olan gizil bir güç olduğunu ifade etmektedirler.¹⁶⁴ Şeriatî, maddî şeylerin ruhunun olmadığını, ruhun bedenimizin hayat, sıcaklık ve hareket amili olduğunu söyler. Animistlerin ise, beden ve bu ruhtan farklı olarak gizil güç dedikleri üçüncü bir ruhun varlığına ruh dediklerini ifade eder. Onlara göre ruh can değildir. İnsanın tekliğine veya dünyanın ikiliğine olan ilkel bir inançtır. Şeriatî, insanın kendisindeki ruhla, tabiattaki inandığı insani ruh arasında yakınlık hissederek bir tür birliğe ulaştığını ifade etmektedir.

Şeriatî animizmdeki tenasüh kavramını ise şu şekilde açıklamaktadır: Beden ölümünden sonra başka bir bedende hayatını devam ettiriyor. Bu beden de ölmesi sonucunda ruh ya ruhlar alemine dönüyor, ya da üçüncü bir bedene giriyor. Bundan sonraki bedenler bitki, hayvan veya taş olabilir. Şeriatî tenasüh düşüncesinin Hint dinlerinde ve bazı gayri resmi diye ifade ettiği İslam fırkalarında var olduğunu, bu düşüncenin dünyanın en ilkel dinlerinin en ilkel düşüncesi olduğunu ifade etmektedir.¹⁶⁵

2.5.1.1.3. Totemizm

Totem kelimesi, *totam* şeklinde Amerika Kızılderililerinden Ojibwa veya Ocibwa kabilesinden gelmektedir ve *Ototeman* kelimesinden türetildiği ileri sürülmektedir. 1791 yılında John Long yayınladığı eserde bu adı kullanmıştır. Kelimenin anlamı "Onun erkek kardeşi ile kızkardeşi akrabadır." demektir. Kızılderililere göre bu *Ruh* hayvan şekline girmiş ruhi bir yaratık olarak görülmektedir. O çevredeki bazı kabileler tek veya toplum halinde hayvanlar, bitkiler veya kuşlarla akraba olduklarına inanmaktadırlar. Totem, klan halkının kutsal saydığı bir varlık olarak belirtilmektedir.¹⁶⁶

Şeriatî'ye göre totemizm ise, Durkheim'in dine karşı sosyolojinin lehine yeni bir sosyoloji tezidir. Spencer, Langeton gibi sosyologların dayandığı ve en meşhur din olarak gördükleri totemizm dinidir.

Şeriatî, Durkheim'in *Dini hayatın ilkel esasları* adlı kitabından hareketle *Dinler Tarihi* kitabında totemizmin inancını anlatmakta ve bu tezi eleştirmektedir.

¹⁶⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 73.

¹⁶⁵ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 74.

¹⁶⁶ Hikmet Tanyu, "Totem, Totemizm Ve Tabu Üzerinde Yeni Araştırmalar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.26, sy.1, 1984, ss. 155-172.

Şeriatî'ye göre, ilkel kabilelerin her biri bir hayvana tapmaktadırlar. İşte kabilenin taptığı bu şey bir totemdir. Her kabile kendi toteminin etini yemeyi haram kabul ederken, başka bir kabilenin toteminin yenmesini uygun görür. Çünkü her kabile kendi totemini kutsal görmektedir.

Şeriatî'ye göre, Hindistan'da inek etinin haram sayılmasının sebebini önceden Hindistan'daki Aryai toplumunda ineğin Aryai totemi kabul edilmesi sebebiyle olduğunu, yine İslam öncesi Arap ve İran toplumuna baktığımızda İran'da Segvend (köpeğe mensup olan) ismiyle anılan kabileler bulunurken, Arab Yarımadası'nı da Beni Kelb (Köpek oğulları), Beni Saleb (Tilki oğulları) gibi kabile isimlerinin hayvan isimleriyle anılması Arap ve İran toplumlarında totem inancının var olduğunu göstermektedir.¹⁶⁷ Şeriatî'ye göre Totemperest bir kabilenin bireyleri totemlerine taptıkları zaman ortak olan atalarına tapmış oluyorlar. Ortak atalarına taptıkları zaman da kendilerinin müşterek olan yönlerine tapmış oluyorlar. Toplumdaki bireyler müşterek olan yönlerine taptıkları zaman ise kendi kolektif ruhlarına tapıyorlar demektir. Durkheim'in ifadesiyle bu durum totemperestliğin toplumperestliğe dönüşmesidir.¹⁶⁸

Şeriatî, Durkheim'in totem inancının daha sonra insanlar tarafından tanrı inancına dönüştürüldüğünü ifade etmektedir.¹⁶⁹ Totemperestler, totemin kabilenin yüce atası olarak kabul ederken, aynı zamanda yaratıcı olarak kabul etmektedirler. Totemperestlerin toteme gösterdikleri saygı, hürmet ve dokunulmazlık üstünlüğü sonraları tanrı ve tanrılar için inandıkları hürmete dönüşmüştür. İlkel kabilelerde totemin kutsallığı kendilerinden önce ve sonra ebedi oluşundan kaynaklanır. Çünkü onlar ölüyor kabilenin kolektif ruhu olan totem ise baki kalıyor. Tanrının da ezeli ve ebedi oluşuna inanç ilkel kabilelerin totem inancının devamıdır. Şeriatî'nin ifadesiyle Durkheim'in ulaştığı sonuç, mabuda kutsallık verme ve övgüde bulunma hissi olan din ve din duygusu, bireyin topluluk ruhunu kutsallaştırması ve övmesidir. Şeriatî, Durkheim'in tenkit ettiği tezini "*Dinler Tarihi*" kitabında şu ifadelerle vermektedir.

Dinsel tapınma toplumsal tapınmadan ibarettir. Çeşitli tanrıların var olmasının nedeni hem klan veya her kabilenin, topluluk ruhunun tecellisine ihtiyaç hissetmesi hem de başka kabilelerden bağımsız olmaya ihtiyaç hissetmesidir. Totem bunların her ikisini yerine getirmektedir. Dolayısıyla genel olarak din, bir toplumun kendi bireylerinin zihnindeki yansımasıdır.

¹⁶⁷ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 75.

¹⁶⁸ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 76.

¹⁶⁹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 77.

*Tanrı ise kolektif ruhun bireysel ruhta tecellisidir. Din totem çehresiyle, belli bir toplumun başka toplumlara karşı somut bağımsızlığının sembolik ifadesidir. Totem dininin en belirgin boyutlarından biri, bir topluma başka toplumlara karşı bağımsızlık vermesidir.*¹⁷⁰

Bu bağlamda Şeriati, Durkheim'in bu sözleriyle çelişen şu ifadelerine de yer vermektedir.

*Bazı sosyologlar, dinin bir toplum veya kavimden başka bir toplum veya kavme geçişinin, gelişmiş insan medeniyetine ve büyük dinlere özgü olduğunu zannediyorlar. Halbuki Spencer, Müller ve Taylor gibiler, hem Avustralya'da hem de Kuzey Amerika'da dinin ve dini inançların bir kabileden başka bir kabileye nasıl geçtiğini ve diğer kabilenin bireylerinin o kabilenin dini inançlarını temas veya tanımanın etkisiyle nasıl kabul ettiklerini göstermişlerdir.*¹⁷¹

Şeriati, yukarıdaki Durkheim'in ifadelerinden hareketle onun çeliştiğini ifade ederek onu eleştirir. Şeriati, toteme inanç, o kendine özgü din duygusu ise ondan başka bir şey değilse ve eğer bütün dinler, totemizm fikrinin evrim geçirip gelişmiş hali ise, dinde başından en gelişmiş şekline kadar özel bir kolektif ruhu somutlaştırma ve bir toplumu diğer toplumlardan ayırma rolüne sahipse, o taktirde diğer toplumlar bu toplumun dini ruhunu ve inançlarını nasıl kabul edebiliyorlar? Sorusunu sorarak Durkheim'e eleştiri getirmektedir.

Şeriati, bu durumu bayrak örneği ile somutlaştırmaktadır. Bayrak, bir toplumu diğer toplumdan ayıran bağımsız olma delili, işareti ve sembolüdür. İranlıları Fransızlardan ayıran ve birbirlerini tanımalarını sağlayan semboldür. Bir İranlı da Fransız bayrağını kendi bayrağı olarak kabul edemez. Bundan dolayı, eğer dini duygu, yani tapınma bireyin kendi toplumu ile ilişkisinin yansıması ise bu birey kendi toplumundan başka bir bireyin kendi toplumuyla ilişkisini taklit edemez ve hissedemez. Ancak bir İranlı Fransız'ın tekniğini, edebiyatını ya da felsefesini alabilir. Çünkü bunlar Fransız'ın kolektif ruhunun tecellisi değildir. İranlı olarak onları taklit edebilirim. Bundan dolayı, Şeriati, Durkheim'in yukarıdaki ikinci ifadesinden hareketle din duygusu cinsinin, sosyal ruhun cinsinden ayrı olduğunu belirtmiştir. O'na göre dini mabuda tapmak, toplumsal sembole tapma cinsinden bir şey değildir. İnsanın dini mabudu ile olan ilişkisi, bireyin toplumsal ruhuyla olan ilişkisiyle aynı değildir.

Şeriati, Durkheim'in tezine karşı iki delil getirmektedir. Birinci delili, Totemde tecelli eden toplumsal ruha tapma, din türünden değildir. Çünkü kabiledaki

¹⁷⁰ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 78.

¹⁷¹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 79.

bireylerin toplumsal ruhları değişmediği halde başka bir toplumun dinini almışlardır. İkinci delili ise, bir toplumda herkes totemine inandığı halde bir kısım bir dine inanıyor, başka bir kısım başka bir dine inanıyor başka bir kısımda başka bir dine inanıyor yani herkes toteme inandığı halde o toplumda iki veya üç tane din görülebiliyor.¹⁷² Bundan dolayı Şeriatî, kolektif ruhun, dini duyguyla aynı olamayacağını söyler.

Şeriatî'nin, Durkheim'in totemizm konusundaki tezine karşı getirmiş olduğu anti tezi metodolojik açıdan Şeriatî'nin savunmacı anlayış içerisinde dinin ilk insanla birlikte var olduğunu,¹⁷³ göstermek amacı güttüğü anlaşılmaktadır. Çünkü Şeriatî, ilkel dinlerin ortak özelliklerini sıralarken dinin insanla birlikte her zaman ve mekanda var olduğunu ifade etmiştir. Şeriatî, Durkheim'i eleştirirken, Durkheim'in kaynaklarından hareketle, eleştirilerde bulunduğunu görmekteyiz. Bu metod, İbn Hazm'ın Yahudiliğe karşı getirmiş olduğu içten ve dıştan tenkit metodunu bizlere hatırlatmaktadır.¹⁷⁴

2.5.1.2. İlkel Dinlerin Özellikleri

Şeriatî, ilkel dinlerin ortak yönlerini tespit ederek bunları açıklamaya çalışmıştır.¹⁷⁵ Şeriatî'ye göre, bu ortak özelliklerden bir tanesi, ilkel dinlere inananların, totemizmdeki insanın totemle ilişkisine, Fetişizmde insanın fetişle ilişkisine ve Animizmde eşyanın insanlar ve ruhla ilişkisine göre dünyayı ve bütün her şeyi *le sacre* (kutsal), *le profane* (kutsal olmayan şey) diye ikiye ayırmalarıdır. Şeriatî'ye göre, bu anlayış günümüzde de görülmektedir. Bir bitki parçasını mübarek ve kutsal bir yere çekerek onu sacre (mübarek) kılıyor ya da eli kutsal bir ele değen bir kimsenin eli kutsallık kazanıyor. O kutsal ruhla olan bu ilişkidir ki, kutsal olmayan bir cisim veya bedene giriyor ve onu kutsallaştırıyor. Dolayısıyla her şey kutsal olanla, kutsal olmayan diye ikiye ayrılmış oluyor.

İlkel dinlerdeki ortak özelliklerden bir tanesi de üzerinde durduğu bir takım amellerin, adı tabu olan haramlaştırmalardır.¹⁷⁶ Şeriatî'ye göre tabu, gizli yönü olan ve ilkel dindarın, kendisi için mantıki açıdan ve akli bilinç bakımından nedeni açık olmadığı halde onunla amel ettiği yasaklardır. Günümüzde de bütün milletlerin avam

¹⁷² Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 82.

¹⁷³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 92.

¹⁷⁴ İbn Hazm'ın Yahudiliğe getirmiş olduğu tenkit metodu için bkz. Sayar, *Dinler Tarihçisi Olarak İbn Hazm Genel Bir Bakış*, ss. 41-79.

¹⁷⁵ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 83.

¹⁷⁶ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 84.

tabakası arasında hala etkileri devam etmektedir. Mesela hayızlı kadın ve cünüp erkek, İslam'ın dayandığı açık mantıklı temizlik anlayışı dışında avamın nazarında gizli ve kirli bir etkiye sahiptir; onların bakışları ve kendileri uğursuz görülmesi tabu anlayışının bir yansımasıdır.

İlkel dinlerdeki ortak özelliklerden bir diğeri de kutsalla irtibatlı olan veya bir tapınma unsuru olan ve kendisine olağanüstülükler bulunduğu inanılan şeylerin *mana* denilen özel bir ruha sahip olmasıdır. Şeriatî, bu konuda Spencer'dan şu ifadeleri nakletmektedir:

Bir ilkele bu fetişleri niçin bu kadar kollayıp gözettiğini, niçin onlara saygıyla el ve yüz sürdüğünü, onlarda bereket ve kutsallık aradığını, bunun ne olduğunu, toplumunuzun bu büyücüsüne niçin el sürdüğünü onun elbisesini veya dizini neden öptüğünü, niçin ona saygı gösterdiğini veya hasta olduğunda niçin onun ağız suyunu içtiğini evet bütün bunların neden olduğunu sordum. Şöyle cevap verdiler: Bunların içinde "mana" var.¹⁷⁷

Şeriatî, Spencer'ın *mana* ile ilgili araştırmalarından hareketle, ilkelde olan *mana* anlayışının izlerinin şimdiki toplumda da İslam'ın içerisine girdiğini, bunların toplumda bolca bulunduğunu ifade ederek, *mana* anlayışından dolayı amacın asıl fonksiyonunun anlaşılamadığından yakınır. Örneğin Şeriatî, halkın İslam peygamberini olağanüstü bir insan olduğuna inandığı halde, onun işinin büyüklüğünü idrak edemediğini söyler. İslam anlayışı içerisine sokulan yanlış *mana* anlayışını birçok örneklerle açıklayarak, bu anlayışı sert bir şekilde eleştirir. *Mana* anlayışının izlerinin diğer dinlerde de bulunduğunu özellikle Hristiyanlıktan örnekler vererek açıklar. Örneğin, İsa *mana* (ruh) sahibidir, kutsaldır. Son akşam yemeğinde içtiği şaraptan hala bir miktar kaldığına inanılır. İki bin yıldır o şarabı suyla karıştırıyorlar ve büyük bir kadehe dökerek herkes ondan içiyor. Bu iş günümüze kadar devam etmiştir. Kilise ve papanın bütün azameti kutsal su, şarap ve ekmeğe sahip olmasında yatmaktadır. Her hangi bir kişi bu kutsal şaraptan içtiği vakit şarap adına Mesih'in kanından içmiş oluyor ve *mana* şarabı içen kişiye geçiyor ve kişi İsa mesih ile bir olmuş oluyor. O kişinin zatı böylece, bütün insanlarda var olan ilk günahattan temizleniyor ve ilahi ve İsevi bir tabiat kazanıyor.¹⁷⁸

Şeriatî'nin belirttiği ilkel dinlerdeki bu ortak özellikler dinin anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Şeriatî, iptidai dinlerden sonra tarihin ileri medeniyet ve

¹⁷⁷ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 85.

¹⁷⁸ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 89.

kültürleriyle seçkin toplumlarındaki büyük ve gelişmiş beşeri dinlerini incelemekteki amacını İslam dinini tanımak için zeminin hazırlanmak olarak ifade etmektedir.¹⁷⁹

2.5.2. Çin Dinleri

Şeriatî, büyük dinlerin tarihine doğudan ve en eskisinden başlanılmasını gerektiğini ifade ederken, bu büyük dinlerin yer olarak kaynağını da Hindistan ve dalları, Mezopotamya ve dalları olarak göstermektedir. Çin dinlerini, büyük ve derin Hindistan kültür ve dinlerine giriş için bir mukaddime olarak görmektedir. Şeriatî, Çin dinlerini iki döneme ayırarak incelemektedir. Bunlardan biri İlkel Çin dinleri, diğeri ise Üstün Çin dinleridir. İlkel Çin dinleri, Çinlilerin millet olarak ilkel dönemdeki yaşamış olduğu dinlerdir. Şeriatî, yukarıda ilkel dinler başlığı altında incelediği *Totemizm, fetişizm ve animizm*'e ilkel olan Çinlilerin de sahip olduklarını¹⁸⁰ belirtmiştir. Bu İlkel dinleri incelediğinden dolayı İlkel Çin dinlerini ayrıca incelememiştir. İlkel Çin dinlerini incelememesinin sebebini, kanaatimizce bu kavramları başta ayrı ayrı ele aldığı için tekrara düşmemek için bir daha değinmediğini düşünmekteyiz.

Şeriatî, İlkel Çin dinlerinden sonra medeniyet dini diye adlandırdığı Çin dinini incelemektedir. Şeriatî'ye göre, Çin dini meşhur ve somut iki şekilde tezahür etmiştir. Bunlardan biri Çin'in en büyük dini olan Taoizm, diğeri ise akli reformcu bir fikir, kültür ve din ekolü olarak *Konfüçyüs* mektebidir.

2.5.2.1. Taoizm

Bir Çin filozofu ve Taoizm'in kurucusu Lao-Tsu'nun hayatı hakkında fazla bir bilgi olmadığını ilim adamları ifade etmektedirler.¹⁸¹ Lao-Tsu'nun efsanevi hayatı M.Ö. 100 yılına doğru Ssu-ma Tsi'en tarafından yazılmış Çin'in tarihi olan *Che Ki* (Tarihsel Anılar) adlı eseriyle tanınmıştır.¹⁸² Lao-Tsu, Çu sarayında arşiv memurluğu yapmış, asıl adı *Lao Tan*'dir. Konfüçyüs ile aynı dönemde yaşamış ve görüşmeleri ise önemli bir olay sayılmıştır. Çin'deki Çu hanedanının yıkılmaya yüz tuttuğu zamanlarda orayı terk ederek Hsien-ku geçidi denen yerin muhafızı ve öğrencisi Tsi, ondan mesleği hakkında bir şeyler yazmasını istemiş; o da, *Tao te King*'i yazmış,¹⁸³ sonra gitmiş ve kimse ona ne olduğunu öğrenememiştir. Lao-Tsu hakkında bilgi

¹⁷⁹ Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 60.

¹⁸⁰ Şeriatî, *Dinler Tarihi, I*, s. 185.

¹⁸¹ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 67.

¹⁸² Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Ali Berkay (çev.), İstanbul: Kabcı Yayınevi, 2012, c.II, s. 31.

¹⁸³ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 68.

veren Ssu-ma Tsi, bütün bunların doğru olup olmadığını kimse bilemez diyerek, Lao-Tsu'nun gizlenmiş bir bilge olduğunu ifade etmiştir.¹⁸⁴ Bu kitap aynı zaman da Taoizm'in ana kaynağı olmuştur.

Şeriati'ye göre, Taoizm, M.Ö. 604 yılında doğmuş olan Lao-Tsu tarafından tedvin edilmiş ve Lao-Tsu bu mektebin peygamberi¹⁸⁵ kabul edilmiştir. Şeriati, Uzak Doğu dinlerinin kurucuları için zaman zaman peygamber tabiri kullanmaktadır. Şeriati, bu kavramı kullanması müslümanlar arasında tepki çekip eleştiri konusu olduğundan peygamber kavramını hangi amaçla kullandığını *Dinler Tarihi* kitabında "İslami terim anlamıyla değil de tarihsel ve sosyolojik terim anlamıyla peygamber kastedilmiştir,"¹⁸⁶ diye ifade etmiş ve uzunca açıklama gereği duymuştur.

O'na göre, Tao fikrini anlamak için öncelikle Çinli bakışı tanımak gerekir. Çünkü Çinli bakış açısı, Çin'in sanatında, dininde, felsefesinde, hukukunda, tarih ve toplumunda kendine özgü bir renk taşımaktadır.

Şeriati'ye göre, Çinli ruhun özelliklerinden biri tezat yani zıtlıktır.¹⁸⁷ Bu zıtlık Çinli'de bir taraftan sertlik, savaş olarak kendini gösterirken, diğer taraftan en latif ve en zarif ahlaki durumlar ve hassas duygusallık olarak kendini göstermektedir. Çin ruhunun bir diğer özelliği ise kavmiyetçilik ve milliyete şiddetle yönelişidir. Tarihsel olarak Çinli her zaman bu özelliği taşımıştır. Çinli ruhun bir diğer özelliği ise, tabiata yönelişidir. Lao-Tsu, insanlık tarihinde ilk tabiatçı düşünür olarak bilinirken,¹⁸⁸ 18. yüzyılda gelişen natüralizm akımının temellerini O'nun düşüncelerinde aramak gerekir. Bu her ne kadar *natüralizm* olarak ifade edilse de, Şeriati'ye göre, Batı'nın *natüralizm* 'inden farklıdır.¹⁸⁹ Çünkü, Batı'nın natüralizm'i maddeci olup, hissedilen, dokunulan ve fayda verenlerin dışında her şeyi inkar eder. Çinli tabiata yöneliş ise Çinli'nin tabiatıta irfani ruhu ve dini idealizmi bulmasıdır. Tabiat onun için aynı zaman da tanrıdır. Tanrı'nın ruhunu orada hisseder ve ona dokunur. Bu yönelişin etkileri Çin'in resim, edebiyat, sanat, heykeltıraşlık ve kültüründe tezahür etmektedir.

Şeriati, Taoizm dinini üç farklı yönden incelemiştir.¹⁹⁰ Bunlardan ilki, güçlü irfani öğretileri içine alan felsefi boyut; ikincisi, sihirsel ve büyüsel boyut; üçüncüsü

¹⁸⁴ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* , II, s.32.

¹⁸⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 207.

¹⁸⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II, s. 95.

¹⁸⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 186.

¹⁸⁸ Şeriati, *Medeniyet Tarihi*, I, s. 32.

¹⁸⁹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 188.

¹⁹⁰ Şeriati, *Medeniyet Tarihi*, I, s. 178.

ise, Çin hükümeti karşısında dönüşümlü resmi boyuttur. Felsefi boyut olarak, Tao metafiziksel bir yapıya sahip olup hiçbir şekilde suret ve şekil değildir. Nesnelerin yazgısını belirlediği egemen güçtür. İnsanın nihai hedefi, kendisini Tao'ya tabi kılması, ona uygun davranması ve böylece hayatı boyunca kemale ermesidir.

Sihirsel ve büyüsel boyutta Taoizm, Taocu keşiş ve rahiplerin yazmış oldukları kitaplarda sihirle insan vücudu çelik gibi olabileceği ya da insan onunla nazardan korunacağı, şeklini kendi iradesiyle değiştirebileceği, fezaya yükselebileceği ya da su üstünde yürüyebileceğini ifade ettiler. Dolayısıyla Şeriatî, bu keşiş ve ruhanilerin, kurmuş oldukları sihir düzeninde toplumda güç ve yüksek bir makam elde ettiklerini, sonuçta ortaya çıkan bir çok sihirbaz, falcı ve hokkabazların halk arasında dini ruhaniyet kazanarak, Taoizm'in yeni bir din şeklini aldığını belirtmektedir.¹⁹¹

Şeriatî'ye göre, Budizm'le rekabete girişen Çinliler Buda'yla aynı konumda olduğuna inandıkları Lao-Tsu'nun peşine düşerek onu ilahlaştırdılar. O'na *Sırlar aleminin hakanı* ünvanını verdiler. Budizm'i taklit ederek yüksek mabetler yaptılar. Bu mabetlerde Budistlerin *deyr*'leri tarzında rahip, zahit ve keşişler toplayarak, halkın dini inançlarını Budizm'den daha iyi karşılama amacına yönelik olarak Taoizm'i milli din haline gelmesini sağladılar.

Şeriatî'ye göre Çin bakışı ve kültüründe *Taoizm'in üç temel esası vardır*.¹⁹² Çinli Ay, yıldız, gök, yer, insan, su, kötü, iyi, hayvan ve cansız varlıklar hepsi çokluktur. Hepsi ayrı, çeşitli ve farklıdır. Çinli bu çeşitliliğin, ayrılığın, ortaklığın sonuç olarak bu çokluğun altında bir birlik görmüş ve aramıştır. İşte bunlardan biri Çinli'nin, tabiatı ve varoluşta gördüğü birlik (vahdet) olan vahdet-i vücut ekolüdür. Taoizmdeki bir diğer temel esas ise, *Yang* ve *Yin* diye ifade edilen bütün eşya, şahıslar, ruhlar, tabiatın bütün olay ve tezahürlerinin olumlu ve olumsuz güç diye ikiye ayrıldığı Çin düşüncesidir. Bu düşünceye göre, fail güç *Yang* erkek ve olumlu güç, yapıcı ve yükselen güçtür, *Yin* ise, olumsuz, kabul edici, edilgen ve dişi güçtür. Varlığın tamamı bütün olaylarıyla *Yang* ve *Yin*'in savaşı sonucunda ortaya çıkar. Örneğin ışık ve yağmur gönderen gök *Yang*, yamurla güneş ışığını kabul eden ve gebe kalan yeryüzü ise *Yin* gücüne sahiptir. *Yang* gücüne sahip olan gök ile *Yin* gücüne sahip olan yerin birleşiminden sonuç olan yeşillikler oluşuyor.

¹⁹¹ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi, I*, s. 181.

¹⁹² Şeriatî, *Dinler Tarihi, I*, s. 192.

Bir diğerk temel esas ise de sabitlik ve değişim torisidir. Şeriatî'ye göre asıl olarak diyalektik mantığın temeli Doğu'ya aittir. Diyalektik bir esas olan tezdadın aslı Doğulu görüş ve kültürünün ilke ve esasıdır. Doğulu kültüre göre, tabiat, insan, tarih diyalektiktir.¹⁹³ Şeriatî bu görüşünü desteklemek için Yukarıda ifade ettiği, Taoizm'deki *Yang* ve *Yin* olumlu ve olumsuz gücün savaşından yeni şeylerin ortaya çıkışını göstermektedir. Yine bu konuda sabit Aristo mantığına göre, iki zıt bir arada bulunamaz. Örneğin hem gündüz, hem de gece bir arada bulunması imkan dışıdır. Ancak diyalektiğe göre iki zıt birlikte olabilir. Örneğin insan bir taraftan balçık olan çamur iken, diğerk taraftan Allah'ın ruhunu taşımaktadır ve bunlar birbirine tamamen zıt iken bir arada bulunmaktadır. Bu diyalektik bir olaydır. Dolayısıyla Aristo mantığı Şeriatî'ye göre diyalektikle de çelişmektedir.

Şeriatî, aynı zamanda Herakleitos'un “Aynı ırmağa bir seferden fazla girilmez” sözünden hareketle diyalektiğin Yunan'dan gelme olduğunu söylemenin yanlış olacağını belirterek, bizde de “Buda geçer, bütün dünya handır, her şey bir kapıdan geliyor başka kapıdan geçiyor. v.s” gibi sözlerin var olduğunu bu dünyayı, her şeyi sürekli değişim halinde oluşu çerçevesinde gören bir değişim görüşünü ifade ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla bu sözler de Doğulu görüşün sabitliliğini değil sürekli hareket ve değişimin varlığını göstermektedir.

Şeriatî, sabitlik ve değişim konusunda diyalektik mantığın Avupalıların kendilerine ait olduklarını iddia ettiklerini ifade ederek bu konuda onları eleştirir ve Avrupalı sosyologlardan şunu aktarır:

Doğulu sabit düşünüyor, yani her olay ve her şey için, Doğulu, mantığında bir kısım özellikler sayar ve tarif eder. Örneğin der ki, "Madde şöyledir, insan böyle. Yer in tarifi budur, gökyüzünün tarifi şudur. Bu tarif kötüdür, o tarif iyidir. Kısaca Doğulun her şey ve herkes için sabit bir tarifi vardır. O halde bunların hep sabit olay ve sabit hakikatler olduğuna inanır. Halbuki biz Batılılar, onların tersine değişime inanıyoruz. Bir şey in sabit ve ezeli bir varlığı yoktur. Bilakis her an başka bir şeye dönüşüm halindedirler. Hakikatler payidar değildir, olma, doğma ve ölüm halindedirler. Bu nedenle Doğulu sabit mantıkla, Batılı ise diyalektik düşünüyor. Bundan dolayı Batılı hayat, hareket ve değişim halindedir. Batılı her şey in seçilebileceğini ve yok edilebileceğini düşünür. İnsanda değiştirme gücü vardır. Halbuki, Doğulu her şeyi kutsal ve ezeli bilir. Değişme imkanını düşünmeksizin teslim olur. Batılı, itibari ve değişim halinde bildiği her şeye saldırıyor ve yok ediyor veya tasallutta bulunuyor. Ama Doğulu, sabit düşüncede olduğu için viran etme ve yapmakla ilgilenmez.”¹⁹⁴

¹⁹³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 196.

¹⁹⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 193.

Şeriatî, yukarıdaki alıntı yaptığı Avrupalı sosyologların görüşlerine şiddetle karşı çıkarak, aslında sabit mantığın Aristo'ya ait olduğunu, hicri III. asırda İslam tarihine girip İslam mantığı adını alarak ilim havzalarında okutulduğunu ifade eder. Şeriatî, sabitlik ve değişim konusunda her ne kadar Avrupalı sosyologları şiddetli bir şekilde eleştirse de *Dinler tarihi* kitabında

"Halbuki doğulu, ilişkilerini ve sosyal geleneklerini ezeli, ebedî ve değişmez olarak düşünür. Bunların evren ve Âdem'den önce, Allah tarafından kendisine egemen kılındığını zanneder. Değişmesini imkânsız olarak görür. Böylesi doğulu görüş, tabiatı açıklanması mümkün olmayan, asılsız bir meçhul olarak görür. Hint "mâyâ'sı bu görüşün sembolüdür."

der. Doğulu görüşün sabit ve değişmez olduğunu kendisinin de ifade etmesi bu anlamdaki önceki görüşleriyle çelişmekte ve bir bakıma bu şekilde düşündükleri için eleştirdiği batılı sosyologlarla aynı şekilde düşündüğü görülmektedir.¹⁹⁵

Şeriatî'nin Taoizm'i niçin incelediğine bakıldığında, klasik dinler tarihçileri gibi sadece o dini tarihsel olarak anlatmaktan ziyade, burada Batılı görüşe karşı çıkıp bunun karşısında Doğulu görüşü savunmak için, bir delil olarak gösterme çabasının yattığını görmekteyiz.

Şeriatî, Tao'yu açıklamaya öncelikle onun lügat anlamını vererek başlar¹⁹⁶ Tao, lügatte *su yatağı* anlamına gelmektedir. Yani suyu dağdan ve ovoidan denize veya okyanusa ulaştıran bir güzergahtır. Tao'da bütün olayların, bütün çelişkilerin ve bütün eşyanın, üzerinden geçtiği, yolunu bulduğu, kemalin zirvesine veya varlığının nihayetine ulaştığı külli yol veya yasadır. Eşyanın birlik ve beraberliği, hep Tao şeklinde, tezat ve savaşlar, Yang ve Yin esası üzeredir. Dolayısıyla Taoizm'in temeli mistik panteizmdir.¹⁹⁷

Şeriatî, Tao'yu *Tao te King* kitabından hareketle tıpkı bizim *Allah* hakkında sahip olduğumuz anlayış gibi idrak ve akla sığmaz, ama her yerde mevcut ve hazır, hiçbir şeye benzemez, gerçekte ondan başka bir şey yoktur ve her şey onun tecellisidir. Hatta iyi ve kötü, güzel ve çirkin onun iradesine tabidir ve O, Tao'dur, diye ifade eder.

Şeriatî'nin önerisi insanın akli bir tarafa bırakarak içindeki öz olan fitratına dönmesidir. Şeriatî bu özü, akl-ı kül olarak ifade eder. Bu akl-ı kül, bütün eşyada cari olan akıl, bitkiyi yeşertip büyüten, meyve verdiren akıldır. Bu tabiatımdan bir işaret

¹⁹⁵ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 164.

¹⁹⁶ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 200.

¹⁹⁷ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 68.

olan bende de cari olan o akli keşfedip ve insan kendisini ona emanet edip, teslim etmelidir. Şeriatî'ye göre, Tao duygusuna akıl ve ilimle ulaşılamaz, ancak keşif, şuhut, ve mûkaşefe ile hissederek ve riyazet¹⁹⁸ ile idrak edilebilir.¹⁹⁹ O zaman insan sukuneti bulabilir, eziyetler, kin ve nefretler ortadan kalkar ve bunların yerini Tao aşkı alır.

Eşyanın birlik ve beraberliği, hep Tao şeklinde tezahürü Taoizm'in temelinin mistik ve panteizme dayandırılmasına neden olmuştur.²⁰⁰ Çünkü kullanılan ifadeler bizdeki Tasavvuf ilminin ifadeleridir. Dolayısıyla Şeriatîye göre de, Taocu fikir bizdeki Vadet-i Vücut fikri ile aynı özelliğe sahiptir.²⁰¹ Şeriatî bu konuda şunu ifade eder. Taocu düşünce tarzının aslında tasavvufî olduğunu, bizlerin de bu düşünce tarzına âşinâ olduğumuzu belirterek, tasavvuftaki *tarikât* kavramının, Tao'nun tercümesi değil midir? Veya gitmek veya yolda seyahat etmek anlamında olan *sülûk* o Tao yolunda gitmeye davet değil midir? İnsanın akli, bir yere götürmüyor. Akılcıların ayakları çürüktür; İlim boştur aşk ile hakikatin yolundan gitmek gerekir, diyen düşünce acaba *Tao* 'ya davet değil midir? sorularından hareketle Şeriatî "Genel ve küllî hakikata dalıp, kalp ile ona yönelmek gerekir" sözü ile "Akıl ve irade ile Tao'ya ulaşılamaz" diyen sözün aynı olduğunu belirtir.²⁰² Bu konuda ünlü dil bilimci Toshihiko İzutsu da, Tao te King'deki temel fikrin kendine özgü bir iç-yapıya sahip olduğunu ve İbn Arabî'nin takdim ettiği tarzdaki *varlığın birliği* (Vahdet-i Vücut) felsefesinin fevkalade ilgi çekici bir Çin kopyası olduğunu ifade etmektedir.²⁰³

Şeriatî, medeniyet karşıtı olan ve insanın kendisini tabiatına teslim etmesi gerektiği fikrinin taşıyan Taocu anlayışın aynı söylemini 18. yüzyılda Avrupa da Jean Jacques Rousseau'nun da ifade ettiğini belirtir. O'ndan şu alıntıyı yapar:

İnsan sosyal sözleşme yaptıktan sonra fesat, savaş, ayrıcalık tanıma ve zulme müpteda oldu. İnsanı içinden boğan, insanı güçlü ve zeki yapan, fakat aşağı, vahşi ve cani hale getiren bütün bu yalancı yasa ve kararları kırınız. Bu karmaşık sistemlerden önce insanlara hükmeden tabiatın o saflığına,

¹⁹⁸ Riyazet: İnsanın kendini fuzuli akıldan kurtarabilmesi, şehir ve medeniyette yapılan yapay lezzet ve lokmalardan müstağni kılabilmesi ve kendini ihtiyaç elbisesiyle, medeniyetten müstağnilik elbisesi ile süsleyip tabiatın kucağına giderek kendini Tao'ya teslim edebilmesi ve de coşku, cezbe ve aşk ile onda istiğrak kazanabilmesi demektir. (Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 207.)

¹⁹⁹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 206.

²⁰⁰ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 68.

²⁰¹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 207.

²⁰² Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 208.

²⁰³ Toshihiko İzutsu, *Tao-culuk'daki Anahtar-Kavramlar (İbn Arabî ile Lao-Tzu ve Çuang-Tzu'nun Mukayesesi)*, Ahmet Yüksel Özemre (çev.), İst.: Kaknüs Yayınları, 2001, s. 12.

*gökyüzünün altındaki o özgürlüğe, eşitliğe ve kardeşliğe tekrar dönün ki, akıldan, sevmeye ve aşka, bilimden bilinç ve marifete, güçten aşka erelim.*²⁰⁴

Şeriatîye göre, Jean Jacques Rousseau'nun bu görüşü ile Lao-Tsu'nun görüşü arasında paralellik görülmektedir. Ancak Şeriatî, Taoizm'deki ve bizdeki tasavvufun bu inancının, insanı yeryüzüne, dünyaya ve gündelik hayata bağlayan her şeyden kurtarabilen bir yapıya sahip olmasına karşılık, toplum için söylenemeyeceğini ifade ederek, toplum için bir uyuşturucu madde durumunda olduğunu belirtir.

Şeriatîye göre, birey daima irfan ile eğitilmeli, aşk ile temizlenmelidir. Toplum ise, akıl, adalet ve ekonomi ile eğitilmeli ve yönetilmelidir. Bu yüzdendir ki, Taoizm Çin'de sosyal fesada karşı bir tepki olmuş ancak, bireyselliği, maneviyatı, soyut ahlaki faziletleri ve zühtçülüğü sebebiyle toplumu zayıflatmıştır. Dolayısıyla Şeriatî, bu fikrin dayandığı bizdeki tasavvuf inancının, Gazali, Mevlana, Şems-i Tebrizi gibi büyük şahsiyetler yetiştirmesine karşılık, toplumun bu anlayışa dayandırılması durumunda toplumun zayıflamasına neden olabileceği gibi işlemlerini de durdurabileceği ve de toplumu bozacağını ifade etmektedir.

Şeriatî, öncelikle Taocu anlayışı bilimsel yöntemle inceliyor. Sonra İslam'daki benzer anlayış olan Tasavvuf inancıyla da karşılaştırıyor. Taocu anlayışın toplumda kullanılması sonucunda oluşturduğu zararın eleştirisini yaptıktan sonra da, Tasavvufun bu inancının toplumun zayıflamasına neden olabileceği gibi işlemlerini de durdurabileceği ve de toplumu bozacağı sonucuna ulaşıyor. Şeriatî'nin, bu konu da metodolojik olarak hem bilimsel karşılaştırma, eleştiri metodlarını, hem de tümevarım metodunu iç içe kullanarak bir sonuca vardığını görmekteyiz.

2.5.2.2. Konfüçyanizm

Şeriatînin Taoizm'den başka üzerinde durduğu önemli bir Çin dini ekolü de Konfüçyüs mektebidir. Konfüçyüs kelimesi, *Üstad K'ung* anlamında K'ung Fu Tsu'nun Latincesidir. Konfüçyüs, Lu eyaletindeki Tsou'da M.Ö. 551 yılında doğdu.²⁰⁵ Bir anarşi ve adaletsizlik döneminde selafet ve sıkıntı içerisinde yaşayan Konfüçyüs, çözüm olarak aydınlanmış önderler tarafından gerçekleştirilecek ve sorumluluk sahibi memurlar tarafından uygulanacak kökten bir yönetim reformu olduğunu anladı fakat bunda kendisi başarılı olamadı ve kendisini eğitime verdi. Eliade'nin ifadesiyle ilk özel eğitimci oldu. Çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir.

²⁰⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 207.

²⁰⁵ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s.59.

Öğrencileri onun öğretilerini kuşaktan kuşağa aktardılar ve onun ölümünden 250 yıl sonra Han hanedanı hükümdarları, Konfüçyüsçüleri imparatorluğun idaresiyle görevlendirmeye karar verdiler. İkibin yılı aşkın bir süre kamu hizmetlerine Konfüçyüs'ün öğretisi rehberlik etmiştir.²⁰⁶ Eliade'ye göre, Konfüçyüs tam anlamıyla bir dinsel önder değildir. Düşünceleri felsefe tarihi içinde incelenir. Ancak Çin dinini derinden etkilemiştir. Onun ahlaki ve siyasi reformunun kaynağı dinsel nitelikli olması onun dini önder olarak görülmesine neden olmuştur.²⁰⁷

Konfüçyüs, Lao-Tsu'nun fikirlerine karşı tepki olarak ortaya çıkmıştır. Konfüçyüs, ruhu, maddi hayatın dışına, bireyselliğe ve ruhbanıyete çağıran Taoizm'in aksine topluma, sosyal hayata ve bu dünyaya çağırıyordu. Konfüçyüs, aydınlanmış önderler tarafından gerçekleştirilecek ve sorumluluk sahibi memurlar tarafından uygulanacak kökten bir yönetim reformunu toplumda yerleştirmek istemesi Şeriatî'nin ifadesiyle, Tao'nun tabiatı yaptığı işi, *Lee* toplumda yapmıştır. Her ne kadar toplumun insanı bozduğu ve medeniyetin insan ahlakını yok ettiği doğru olsa da bu toplumdan kaynaklanan bir durum değil, bilakis toplumun doğru olmayan kanunlarla idare edilmesinden kaynaklanmaktadır. Şeriatî'ye göre, eğer toplum *Lee* esasına göre inşa ve idare edilirse, o toplumun tabiatı Tao esasına göre gelişip olgunlaşan bir toplum olur. Yani medeniyet, kudret kölelerinin ve maddiyatı elinde tutanların emrinden çıkıp şuurlu insanların emrine girerse bozulmaya değil, insani tekamüle vesile olur. Dolayısıyla, *Lee* görüşü Tao esasına göre hareket eden sosyal bir düzendir.²⁰⁸ Şeriatî'ye göre, *Lee* Tao'ya karşı değil, Tao'nun devam ettirilmesi esası üzerinedir.

Şeriatî, Konfüçyüs'ün ahlaki esaslarını Çin toplumunu ıslah etmek için geliştirdiği *Lee* kavramıyla açıklamaya çalışmıştır.²⁰⁹ *Lee*, işlerin intizamında ve insan ilişkilerinin iyileşmesinde temel etkindir. Bu temel ilişkilerin beş esası toplumda itaat üzerinedir. Bunların birincisi: Çocuğun babasına itaatı, ikincisi: Küçük kardeşin büyük kardeşe itaatı, üçüncüsü: Kadının kocasına itaatı, dördüncüsü: El altındakilerin elin üstünde olanlara itaatı, beşincisi ise: Halkın devlet başkanına itaatidir. Eğer toplum bu esaslara dayanırsa tekamülde zirveye ulaşır.

²⁰⁶ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, II, s.29.

²⁰⁷ Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, II, s.29.

²⁰⁸ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 210.

²⁰⁹ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, s. 189.

Şeriatî'ye göre, Konfüçyüs'ün özelliği, Sokrat'ın felsefeyi gökten yere indirerek, sosyal hayat ve ilişkilerle ilgili bir felsefeye dönüştürdüğü gibi, Konfüçyüs'te dini gökten yere getirerek, dini sosyal hayatın ve bu dünyanın gelişimi için vesile kılmasıdır. Bir diğer özelliği ise egemen sınıfın lehine, halk kitlesinin aleyhine olan sosyal muhafazakarlık ve gelenekçiliği güçlendirmesidir. Konfüçyüs, Çin'i gelenekçilik anlayışı içerisinde tutarak gelişmesini ve düşmesini önlemiş, mevcut durum içerisinde tutmuştur.

Şeriatî, Konfüçyüs'ün *İnsan-ı kamil* kavramı üzerinde durur.²¹⁰ Konfüçyüs insan-ı kamili gönlünde anne-baba sevgisi taşıyan oğul, çocuklarına karşı adalet ve şefkatle davranan baba, iş yerine vefalı olan işçi, hanımına karşı vefalı ve samimi olan koca ve dostuna karşı ihlaslı ve edepli olan dost olarak ifade etmektedir. Şeriatî'ye göre, Konfüçyüs'ün insan-ı kamil anlayışı onu dünyanın en büyük ahlakçı filozofları arasına sokmuştur.

Şeriatîye göre, Konfüçyüs ile Lao-Tsu arasındaki fark, Lao-Tsu'nun *Lee* düzenini Tao'nun hareketine engel ve füzuli olduğunu bundan dolayı Lee'yi uzaklaştırmak gerektiğini düşünürken, Konfüçyüs Tao'yu onaylar ve onu reddetmez. Ortak yönleri ise, asil bir yapıda ortaya çıkmaları ve aristokrasi ve de refah içerisinde doğmalarıdır. Ancak bu durum halkın bağrından çıkan İbrahimi dinlerin doğuşundan farklılık gösterir.²¹¹

Şeriatî, Budizm'in Çin'de yayılması sonucunda Konfüçyanizm'in zayıfladığını ve Mahayana ekolünün Konfüçyanizm'in eser ve yazılarında etkili olduğunu düşünür. Bu yüzden başlangıçta mucizeye dair acaip rivayetlerden ve fizik ötesi sihir ve büyü işlerinden uzak duran ve bütünüyle toplumsal bir din olan Konfüçyüs dini daha sonra batıl inançlarla karışık bir dine dönüşür.

Şeriatî, metodolojik olarak Konfüçyanizm'i bilimsel yöntemi kullanarak tanıtırken, karşılaştırma yöntemini ile de Taoizmle karşılaştırarak sonuçta bu iki dinin birleştirilip çok iyi hem toplumsal hem de maneviyata dayalı bir toplum oluşturulabileceği sonucuna ulaşmış ve İbrahimî dinlerden farkını göstermiştir. Dolayısıyla Şeriatî, bilimsel, karşılaştırma ve tümevarım yöntemlerini iç içe kullanarak Konfüçyüsçülüğü tanımaya ve anlamaya çalışmıştır.

²¹⁰ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi, I*, s.194.

²¹¹ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi, I*, s. 200.

2.5.3. Hint Dinleri

Şeriatî, Hindistanı büyük bir ruh, kültür, maneviyat, hakikat, mitoloji ve hurafe okyanusu, her şeyden evvel büyük bir okyanustur,²¹² diye tanıtır. Hindistan'ı üçbin yıllık medeniyet ve kültür tarihi boyunca irfan ve tasavvufun kaynağı olarak görür.

Şeriatî, Hint dinlerinin iki temel özelliğini özellikle ortaya koyar. Bunlardan birincisi, sanat, felsefe, ahlak ve dinin birliğidir. Hint dinlerinde çelişik ve birbirine zıt olan kavramlar için kabul genişliği vardır. Birbirine zıt çeşitli ahlâk, görüş ve yaşam biçimine sahip fertler bütün ihtilaflarıyla Veda dininden olabiliyorlar. Dolayısıyla felsefe, ahlak, sanat ve din bir duygu ve düşünce türü olarak yan yana ve birlikte olup korunmuştur. Bu yüzden filozof aynı zamanda ahlaki ekol sahibi bir şahsiyet abidesidir. Ya da felsefi, ahlaki ve dini adam, aynı zamanda büyük bir sanatkar ve sanat bilimcidir. Şeriatî bu duruma Hintli düşünür Tagor'u örnek vermektedir. Tagor, hem dini bir şahsiyet, hem meşhur bir filozof, hem musikişinas, ressam, tiyatro yazarı, roman yazarı hem de ahlaki açıdan dünyada müşahhas bir simadır. Hint dinlerinin bir diğer ikinci özelliği ise, yükseklik ve mükemmellecilik eğilimidir. Şeriatî'ye göre, Hint düşüncesinin mükemmel ve yüksek olma düşüncesi meseleleri, olay ve olguları tek boyutlu görme ve tek yönlü değerlendirmesine neden olmuştur. Dolayısıyla bu düşüncenin etkisiyle olumsuz temele dayanan görüşlerini ve zaaf noktalarını meşrulaştırarak veya inkar ederek, savunmak ve yoruma gitmek zorunda kalmışlardır.

Şeriatî'ye göre, Hint ruhunu anlamada iki yönlü zorluk ve problem ortaya çıkmaktadır.²¹³ Bunlardan ilki Hint ruhunun akli idrakimizle kavrayamayacağımız gizemli bir sırta sahip olması ve diğeri ise yukarıda ifade ettiğimiz Hint ruhunun tek yönlü olarak düşünmesidir.²¹⁴ Dolayısıyla Şeriatî, Hint ruhunu, dünyada ortaya koyduğu bütün güzellikler ile Hint tarihinde ve medeniyetinde gördüğümüz bütün yıkılmalar ve zaafırlar da Hintli dini ruhunun tek yönlü düşünmesi ve bu düşünceye dalmasının neticesi olarak görmektedir.

Şeriatî, Dinler tarihi kitabında Aryailerin Hint yarımadasına ve İran'a Hazar denizinin kuzeyinden veya Avrupa'nın kuzeyinden ya da Türkmenistan bölgelerinden M.Ö. 17. veya 16. asırlardan 12. asra kadar göç ettiklerini, dolayısıyla Hint ve İran

²¹² Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 275.

²¹³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 240.

²¹⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 240.

Aryaileri diye ikiye ayrılan çeşitli kavimlerden oluşmuş, bir tek millet olduklarını belirtir. Bu yüzden de ilkel Hint ve İran din ve dillerine bakıldığında benzer özellikler taşıdığını görürüz. Bunlar, benzer inançları hatta tek dilleri (Farsça ve Sanskritçe bir dilin iki lehçesidir.) olan iki millettir. Farklı coğrafyalara yerleşmeleri düşünce ve dil açısından da ayrılmalarına neden olmuştur. Sonra bu göçlerin devamında Batı tarafına gidenler, Yunan ve Roma'ya ulaşarak, Batı medeniyetini inşa etmişlerdir.²¹⁵ Şeriatî, İran ve Hindistan Aryailerinin ilk dinlerinin Totemizm, Fetişizm, Animizm (Ruhçuluk), Büyücülük, ve Naturizm olduğunu belirtir.²¹⁶

Şeriatî'nin Hint dinlerindeki üzerinde durduğu hususlardan en önemlisi varlığı konusunda tartışılmakta olan tanrı inancıdır. Şeriatî, *Dinler Tarihi* kitabında bazı Avrupalı sosyologların Hint dinlerinde tanrı olmadığını iddia ettiklerini ifade etmiştir.²¹⁷ Şeriatî, Avrupalı sosyologların Hint dinlerinde tanrının olmadığı fikrine buradaki tanrı kavramının diğer dinlerdeki tanrı kavramından farklı olması sebebiyle ulaştıklarını söyler ve onları bu dinleri tanımamakla eleştirir. O'na göre bu konu çokça derin, kaygan ve hassastır. Hint dinlerindeki tanrı fikri, İbrahimi dinlerdeki gibi dışarıdan Allah'ın vahiy göndermesiyle insan O'nu tanıyamaz ve O'na ulaşamaz, dolayısıyla O'nu tanımak ve O'na ulaşmak için, insan *maya* olan bu dünyasının zindanlarından kurtulup, kendi içerisinde ilahi ateşi fitratının derinliğinde parlatarak, yani kendisi bizzat tanrısal bir varlık haline gelerek tanrıya ulaşabilir. Şeriatî bu durumu şu örnekle açıklamaktadır:²¹⁸

Tanrı'yı üstün ve yüce zât özelliğiyle tanımak delil, alâmet ve sebep-sonuç yöntemiyle senin alçalmış kişiliğine asîa olgunluk bağışlayıcı bir etki yapmaz. Şöyle ki, ateşi ve onun yakıcı kudretini tanımak, soğuk almış, karda ve buzda donmuş olan beni ısıtmıyor. O halde insana etkisi olmayan ve insanı kurtaramayan birine nasıl olur da ibadet etmek, yalvarıp yakarmak, onunla konuşmak ve onu sevmek istiyorsun? Bu mümkün değildir. Kurtuluş için, kendi yât ve fitratında değişmen ve tamamen başkalaşman, yüce bir zât haline dönüşebilmen gerekir. Yani, eğer sürekli ateşten bahseder, ateşe göz diker, ateşin bütün nitelik ve niceliklerini tanır, ilâhî de okursan yine ısınmıyorsun, (sınmak için tepeden turnağa kadar soğuk almış, sıcaklığını kaybetmiş, titremeye başlamış bir adamı içten alevlendirirsen, mukaddes ilâhî ateşi onun kendi fitratının derinliğinde parlatıyorsun demektir. O zaman, içten ısınmış ve aydınlanmışsın demektir. Ateşin varlığını ispat etmeye yarayacak bir delil edinmeksizin aydınlanıyorsun; edinmene gerek de yoktur. Çünkü onlardan bir bilginin deyimiyle; "Ateşe işaret ettiğin sürece ateşten uzaksın. Ama ateşi gözünle gördüğün ve eline almak istediğin zaman parmağını kaldırıyorsan;

²¹⁵ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 241.

²¹⁶ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 245.

²¹⁷ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 169.

²¹⁸ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 171.

ateş, senin içinde hemen yol bulur, vücudundaki ateş yükselir. O halde, ateşe işaret etmen; İstidlal ve ateşin adresini göstermek için bir işarette bulunman, makamını ve sıfatını göstermen için çaba harcaman anlamsızdır." O halde, Allah'a ulaşmak için güçlü bir kartalın gelip seni yerinden alıp göklerde uçurmasını bekleme. Böyle bir uçuş ne doğru ne de mümkündür. Çaba göster ki, uçuş için kollarında kanatlar filizlensin. O zaman "sürünmek" yerine, uçacaksın!

Şeriatî, Hint dinlerinin bilinmesinin sebeplerini şu şekilde sıralamaktadır: 1. Doğu kültürü hala irfani ve ruhani dahiler ve yaratılar yaratmaktadır. 2. Batı'nın maddi hayat anlayışına karşı, Hint'in ruhaniyet, aşk ve maneviyat dolu atmosferine çekerek gizemli hayatında huzur bulmak. 3. Batı'nın tüketimsel veya felsefi maddiyatının saldırılarına karşı bize direnme ve daima kendimize dayanma gücü vermektedir. Şeriatî, bu üç sebep nedeniyle Hint dinlerinin bilmesinin gerekliliğini vurgulamıştır.

Şeriatî, Hint ruhaniliği ile Yunan akılcılığını karşılaştırmasında metodolojik olarak Batı'nın maddiyatçı anlayışı karşısında Doğu'nun ruhaniyet, aşk ve maneviyat anlayışının üstünlüğünü ve güzelliğini gösterme çabası içerisinde olduğu, Batı'nın maddiyatçı anlayışını karşılaştırma metoduyla eleştirel yaklaşımda bulunarak reddettiğini görürüz. Şeriatî'nin buradaki amacının, Batıya karşı Doğu'nun üstünlüğünü göstermek olduğu anlaşılmaktadır.

Şeriatî'nin Hint dinlerini incelerken, metod olarak iki yönlü hareket ettiğini görmekteyiz. Bunlardan birincisi, bilimsel, karşılaştırma ve eleştirel yöntemi iç içe kullanarak sonuca gitme, ikincisi ise bu dinlerin tam olarak tanınması için kendisinin ifade ettiği *survol*²¹⁹ bakıştır. Şeriatî'nin Hint dinleri hakkında ifade ettiği bu genel görüşleri verdikten, sonra şimdi de O'nun Hint dinleri hakkındaki görüşlerine geçebiliriz.

2.5.3.1. Veda Dini (Hinduizm)

Veda dini Hindistan'ın en kadim, medeni ve asli dinidir. Brahmanizm, Caynizm, Sihizm, ve Buda dini gibi diğer dinler, Veda dininin reform, değişim, ve ıslahı sonucunda ortaya çıkan dinlerdir. Bütün bu dinlerin ortak esasları Veda dininin temel esaslarıdır.

²¹⁹ Survol Bakış: Dinleri tanımada dinin içerisindekilere tek tek ele alıp inceledikten sonra dinin tam olarak tanınması amacıyla bir de dinin içerisindekilere topluca bir bütün olarak bakma metodudur. Şeriatî'nin "*Survol Bakış Yöntemi*" İçin bkz. (Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 155.)

Veda dini, bazı dinler tarihi kitaplarında M.Ö. 2500 ila 1500 yılları arasında olduğu tahmin edilirken,²²⁰ Bazı kaynaklarda da M.Ö. 1500 ila 1000'li yıllarda olduğu tahmin edilmektedir.²²¹ Şeriatî'ye göre, Veda dininin milattan 900 yıl önce olduğu tahmin edilmektedir. Bu dinin kurucusu ve peygamberi yoktur. Veda, yaklaşık olarak 3000 yıl önce yazılmış olan bilgi ve ma'rifet kitabı anlamına gelen bu kitapların ilkinin adıdır.²²² Sanskritçe bir kelime olup, kelime olarak görüş, tanıyış ve bilgi *Vidya* kökünden gelmektedir. Vidya, basiret anlamındadır.²²³ Vidya, insanı anlamının özünde, insan duygusunun derinliklerinde kıvılcım çakan ve dünya hakikatlerini doğrudan doğruya saf ve pak insani anlayışın derununa aksettiren bir tür özel görüşlülük, basiret ve özel kutsal bir aydınlıktır. Eski Yunan'da *sofya* kavramı da akıl ötesi ve ilim ötesi bir görüştür. Eski İran'da da bazı anlayışlar ve Zerdüşt için beyaz akıl, kutsal akıl denilen görüş, basiret denilmiştir. Şeriatî, Tevhid'in de insana aydın görüşlülük ve bilinç kazandırdığını ifade ederek²²⁴, Hindistan'daki Vidya görüşü ile eski İran'daki, beyaz görüş, Eski Yunan'daki *sofya* kavramı ve İslam'daki Tevhid kavramı dinlerdeki ortak kavramlar olduğunu belirterek bu kavramın dinlerdeki benzerliliğini diğer dinlerle karşılaştırarak göstermeye çalışmıştır.

Şeriatî, Vedalarda kullanılan kurtuluş yolu, işrak, riyazet gibi, bazı kavramların dinlerde kullanımlarını, "Akla karşı tek kurtuluş yolu olarak Vidya düşüncesi, gerçek ma'rifeti ve irfanı bulmak iken, Hristiyanlıkta kurtuluş yolu, *isar*, fedakârlık ve başkalarını sevmek, Zerdüşt dininde *doğru görüş, doğru söz ve doğru amel*, Buda dininde *ihtiyacın reddiyle doğan sükûnet* ve İslâm'da sadece *Tevhide*'dir, diyerek, karşılaştırma metodunu sıkça uyguladığını görmekteyiz.

Şeriatî, Hinduizm'deki "ben" duygusundan hareketle Vidya'nın *ben* duygusunu reddettiğini kişinin *ben* duygusundan daha öte hakikati keşfedebileceğini ifade etmektedir. Kişi Vidya ile yalancı olan *ben* duygusundan sıyrılınca *atman* olur. Atman, bütün bireylerdeki yalancı *ben*'in altında duran hakiki *ben*²²⁵dir. Atmanın kendisinde hissettiği hakikat, kendi varlığında bir güneş gibi doğuyor. İşte o hakikat Şeriatîye göre, *Brahman*'dır. Brahman mutlak hakikattir. Kişi *ben*'inden Vidya ile kurtulduktan sonra *atman*'a varması oradan da mutlak olan *Brahman*'a varması,

²²⁰ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s.96.

²²¹ Challaye, *Dinler Tarihi*, s. 51.

²²² Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 247.

²²³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 67, Ayrıca bkz. Ali İhsan Yitik "Hinduizm", *Yaşayan Dünya Dinleri*, Şinasi Gündüz (ed.), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, ss. 277-305.

²²⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 248.

²²⁵ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 75.

Şeriatî'ye göre, Tasavvuftaki *fena fillah* ırmağın denize dökülmesi gibi *ben* 'in Allah'a ulaşip onda gark olması gibidir.

Kişinin ulaştığı brahmanın sonsuzluğa ulaşması (Nirvanaya) için Karma, samsara aşamalarını geçmesi gerekir. Şeriatî, *Samsara* 'yı görünen yani yalancı, bağımlı, özgün olmayan ve başkasının yansıması olan dünya" diye ifade eder.²²⁶ Kişinin bu dünyası geçicidir. Olma veya olmama, ölüm, doğum hepsi geçicidir." Karma ise, tenasühtür. Şeriatî'ye göre karma kişinin arabanın tekerleği gibi cebir dairesi içerisinde insanın dönmesidir. İnsan bundan kurtulması gerekir. Kişi bundan kurtulursa *Nirvana* 'ya ulaşır. Şeriatî, *Nirvana* 'yı

"Nirvâna" genel olarak, huzur veya sükûnet olarak adandırılabilir. Yani "Samsara"nın artık olmadığı dönemdir. Bu yalancı hayatı, dünyayı ve yalancı "ben'leri oluşturan samsaradır. Tüm bu ihtiyaçlar, dertler, kaygılar ve zaafılar bizi yaşamımızda sürekli sağa-sola çekip çeviri yor ve ölümden sonra tekrar bu hayata dönüp imtihan vermeye zorluyor. Ama dış dünya ile olan bağları kesmekten doğan o büyük sükûnet, vedâi şuur, nefsin yok edilmesiyle kazanılan güç bizi dışarıya bağlayan bütün etkenlerin öldürülmesi aracılığıyla elde edildiği zaman, artık karma dolabın dışına çıkmış oluruz. Böylece, cihana hakim, mutlak gerçeklikte bulunan sükûnete kavuşmuşuz demektir.

diye tarif eder.²²⁷

Hindistan'da dünyadaki en muhkem, en sürekli, en somut sınıf şekli ve sınıf toplumu *Kast sistemi* vardır. Şeriatî, *Dinler Tarihi* kitabında kast sistemindeki sınıfları, 1. Saldırgan kabilelere rehberlik yapan savaşçılar, (Kşatriyalar) 2. Halkın ruhsal ihtiyacını karşılayan azizler, (Brahmanlar/Ruhaniler) 3.Çiftçiler, 4. Sanatkarlar, 5. Arya olmayan pis yerliler²²⁸ diye beş toplumsal sınıf olarak ifade etmiştir. Şeriatî'ye göre, Karma anlayışı Hindistandaki bu kast sisteminin ayakta kalmasına neden olmuştur. Çünkü *Karma*, asaleti amellere değil, doğuma bağlamıştır. Yani köle, uşak, efendi, *kâşeteryâ* ve raca, kölelik ve beyefendilik özelliklerine önceki hayatlarından dolayı sahiptirler. Eğer şu an kötüyse ölümden sonra köle olması müm- kündür. Herkesin içinde bulunduğu durum daha önceki hayatının doğal sonucu olduğundan bir sonra ki hayattaki sorumluluğu belli olana kadar şu anda içinde bu bulunduğu sınıfta olması gerekir.

Şeriatî, Karma anlayışıyla ayakta tutunan, Kast sisteminin metodolojik olarak Hz. Peygamberin ifade ettiği "Her doğan, fitrat üzere doğar." hadisi ile karşılaştırarak eleştirir. Çünkü İslam'da her insan, benzer sıfatlar; özellikler, yetenek ve imkânlarla

²²⁶ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 79.

²²⁷ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 83.

²²⁸ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 256.

doğar ve her insana, kan, ırk, soy, ne birşey bağışlar, ne de ondan birşey alabilir. Hepsi benzer bir fitratın (yaratılışın) sahibidir; bu dünyaya ilk defa gelmişlerdir. Eğer birinin zelil, birinin aziz; birinin efendi, birinin köle; birinin âlim, birinin cahil; birinin faydalanan, birinin mahrum olduğunu görüyorsak, bunun sebebi, egemen olan sosyal düzendir. Onu bir sınıftan diğer bir sınıfa götürecek olan şey, onun kendi sorumluluğudur, daha önceki bir dönemin amelleri değil. Zaten geçmişine ait bir ameli de yoktur.

Hinduizm'in kutsal metinleri sadece Vedalar'dan ibaret olmayıp, vahye dayanan/Şruti ve destan şeklinde olanlar/Smriti diye geniş bir külliyatı içine alır. Vedalar ve bu kutsal metinlerin tamamlayıcısı olan Brahmanalar, Upanişadlar ve Aranyakalar Şruti'ye, Mahabharata ve Ramayana destanları, Manu Kanunnamesi, Puranalar Smriti'ye girer. Vedalar M.Ö.600 yıllarında Samhitalar'ın içinde toplanıncaya kadar, sözlü olarak nakledilmişlerdir.²²⁹ Şeriatî, Veda ilahilerinin işitmeye dayanmasının önemine işaret ederek,²³⁰ bu kültürün Arap kültüründe var olduğunu ve daha sonra da İslam kültüründe devam ettiğini belirterek, Veda dininin izlerinin İslam kültüründe varlığını koruduğunu göstermeye çalışmıştır.

Şeriatî göre, Veda dini Totemizmden etkiler de taşımaktadır.²³¹ Dolayısıyla bu, bu dinin ibrahimi dinler gibi ileri dinlerle, Totemizm, Animizm ve Fetişizm gibi ilkel dinler arasında vasıta olduğunun göstergesidir.

İnek Hindistan'da kutsal bir hayvandır. Ancak Zerdüş metinlerindeki yaradılış felsefesinde ilk insan ile inek eş zamanlı olarak ortaya çıkmıştır. Şeriatî buradan hareketle Hindistan'da kutsal olan ineğin Zerdüş metinlerinde de geçmesinin sebebini, İranlılarla Hindistanlıların aynı Aryailer milletinden olmalarına dayandırmaktadır. Çünkü, her iki millette Aryailerin totemi ineği kutsal görmektedirler.²³²

Şeriatî, Hinduizmi, sadece ve sadece manevî ihtiyaca, insanın ruhuna, ruhsal yapısına hitabeden, tamamen aklın, tüketimin ve refahın zıddı, yani günümüz medeniyetinin tersyüz edilmiş hali olarak görür.²³³ Maddî hayatı, toplumu ve bu dünyadaki ilişkiler sorununu yaşadığımız düzeyde ele almadığından, çağdaş insan,

²²⁹ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s.98.

²³⁰ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 251.

²³¹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 245.

²³² Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 245.

²³³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 65.

kendiliğinden maddeden ibaret olan yaşamdan kaçıp salt ruhtan ibaret olan bir yere sığınmak istemektedir. Bundan dolayıdır ki, Şeriatîye göre, Hint dünya görüşü, özel bir bilgi edinme yöntemine dayanmakta ve Hinduizmin bütün kuralları insanda bu yöntemi geliştirmeye yönelik iken, bu yöntem aklı, sanatsal, bilimsel, teknik ve hatta ideolojik bir yöntem değil, daha çok, olayların arkasını görebilme yöntemi ve insanın felsefi olarak kendini tanımasıdır.

Veda dinindeki *Şuringa* kavramı, sadece Brahmanlarda ve çeşitli devirlerin ruhaniyetinde olan özel kutsal ruh ve insan ötesi özel bir yetenektir.²³⁴ Şuringaya sahip olan Brahmanların ruhanilikleri irsidirler. Hint'in en güçlü sınıfını oluştururlar. Büyücülük ve Totemizm döneminden itibaren, insanlar ile ruhlar ve gizli ve gaybi kuvvetler arasında aracı olduklarına ve somut bir sınıf olduklarına; kendi tekellerinde olan teknik ve fenne sahip olduklarına ve makamlarının irsi olduğuna inanırlar. Bu kavram Hristiyanlıktaki *Espri*, Yahudilikteki *Harun'un Varisi* kavramlarıyla aynıdır. Hristiyanlıkta da ruhanilerin espriye sahip oldukları halde diğerleri sahip değildirler. Şeriatî'ye göre, İslam'da ise böyle bir şuringa anlayışı yani ilim ve takvaya dayalı mercilik imtiyazı yoktur. Yine Şeriatî, Veda dinindeki *Şuringa* kavramına benzer kavramların diğer dinlerde de bulunup, bulunmadığını karşılaştırma metoduyla incelediğini görmekteyiz.

Şeriatîye göre, en büyük şirk dinlerinden biri Hint dinidir. Hint şirkinin içinde de tevhid mevcut olmuştur.²³⁵ Yaradılış ilahisinin metni en büyük şirk dininin içerisinde yüce ve üstün bir tevhid olduğunu gösterirken, Rîg Veda (Veda İlahisi)'da tevhidle birlikte *vahdet-i vücudu* da görmek mümkündür. Burada Tanrı bir olmakla kalmıyor, ayrıca bütün varlık tanrının parçası konumundadır. Tanrı konusunda "Biricik Zat, sadece nefes alıyordu. O var idi. O'ndan başka hiçbir şey, hiç kimse yoktu. Gayb perdesinde saklı olan hayat nutfesi, bir tek Zat'ı yakıcı bir alevin içinden tecelli ettirdi."²³⁶ ifadeleri yer alırken, Hafız'ın;

Yüzü bir cilve yaptı, gördü ki, meleğin aşkı yoktu.

*Bu gayretten ateş kaynağı oldu ve Adem 'e çarptı.*²³⁷

²³⁴ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 262.

²³⁵ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 264.

²³⁶ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 266.

²³⁷ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 266.

Şiirinde yalnızlık, aşk ve güzellik kelimeleriyle Allah'ın dünyayı yarattığı ifadeleri, Şeriati'ye göre, tasavvufun yaradılış felsefesinin asli temellerini Hindistan'dan geldiğini göstermektedir.

Şeriati, Veda ilahilerinden şu sonuçları çıkarmaktadır: 1. İlahilerde geçen "Biricik ve eşsiz zat tek başına nefes alıyor ve O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu." ifadesi en eski Veda metinlerindeki tevhidi görüştür. 2. *Yalnızlık* kavramı felsefelerin ve yaradılış kıssalarının çoğunda geçmektedir. 3. Yaradılışın başlangıcı ve hedefi aşktır. 4. Yine ilahilerde geçen *Bütün her şey, biricik zattır*, ifadesi vahdet-i vücudu belirtmektedir. Bütün eşya, tabiat olayları O'dur. O'nun tecellisidir. Biricik zat ve varlığın vahdeti, çeşitli şekiller, aşamalar ve boyutlarla ortaya çıkıyor. 5. Kesrette vahdet, çoklukta birlik. Yani kesret sahibi olan tabiatın bu çeşitli hayvanların çokluğu altında birlik vardır. 6. Olay ve olgular tezat içindedir. Çin kültüründeki *Yang* ve *Yin* diyalektik çerçevesinde tez ve antitez vardır. Adem ile Havvanın yaradılışının benzeri Vedalarda geçen biricik zatin *Yama* ve *Yami*'yi meydana getirişiyle aynıdır. Dolayısıyla Şeriati, Vedalarda geçen yaradılış hikayesinin tamamen birbirinden ayrı olan Aryailerle Filistinliler, İbraniler, Aramiler Sami ve Araplar arasında bahsedilen yaradılış felsefesinin oldukça benzer olduğuna ulaşmaktadır.

2.5.3.2. Budizm

Buda, M.Ö. 6. yüzyılda Hindistan'da doğan ve Şeriati'nin ifadesiyle yeni bir din kurucusu değil, Veda dininin reformcusu ve ıslah edicisi olan bir kimsedir.²³⁸ Buda, Kşatriya sınıfına mensup olarak sarayda doğup büyümüş olan bir Sakya prensidir. Onun hayatını anlatırken Şeriati, saraydaki şaşalı yaşantısından kaçarak ormandaki züht hayatını tercih etmesinin, beş büyük Brahmana bağlanarak ve hayatla bağını keserek, riyazet yoluyla bizdeki nefsi öldürmeyle "*Nirvana*"ya ulaşmaya çalışıyor, şeklinde ifade eder. Şeriati, *nefsi öldürme* kavramının İslam kültürüne Hint kültüründen geldiğini, ilk İslami metinlerde *nefsi öldürme* yerine *nefsi terbiye etme* şeklinde kullanıldığını ifade etmektedir.²³⁹ Bu konuda Buda'nın çektiği maddi ızdırıp ve eziyet sebebiyle kendisini düşürdüğünü, Brahmanların makamına

²³⁸ Şeriati, *Dinler Tarihi, II*, s. 87.

²³⁹ Şeriati, *Dinler Tarihi, II*, s. 129.

ulaşmasına rağmen, Buda'nın bu duruma isyan ettiğini ve bu durumu mazoşizm²⁴⁰ olarak değerlendirdiğini belirtiyor.

Şeriatî, riyazet içerisinde iken yoga vasıtasıyla kişinin doğal reflekslerine ve vücut sistemine, içgüdülerine hakim bir adam haline gelebileceğini, hatta hayatının doğal kanunlarını elde edebileceğini, birkaç gün nefes almayabileceğini, haftalarca yemeyebileceğini, yıllarca bir yerde durup hareket etmeyebileceğini ancak bu duruma sahip zahit riyazetçi kişiyi gurura, sapmaya, ahlaki hastalıklara müptela edebileceğini ifade ederek, bu durumu İslamdaki namaz ve duaları meslek edinenlerin Allah'a yaklaşma gururuyla dindarlık ve takvada öne geçtiğini düşünerek başkalarını hep aşağı görme ahlaki hastalığına yakalananlarla karşılaştırmaktadır. Şeriatî'ye göre, zahitliğin yarısı doğrudur. Şeriatî onu, bedenın kontrol altına alınması ve doğal insani güdülerin zayıflatılması olarak görür. Ancak o, içte işrakı uyandırmamamaktadır. Şeriatî, Buda'nın isyanıyla ortaya koyduğu "Ruhun çile çekmekle veya bedene ızdırap çektiirmekle terbiyesinin olamayacağı" esası yerine ruhu eğitmek gerektiği prensibini getirdiğini belirtir. Şeriatî Buda'nın riyazet içerisinde çile çekişe isyanını haklı bulur ancak Buda'nın bu konuda çözüm ortaya koyamayışını da eleştirir.

Şeriatî, Budanın hakikati aç kalmakla veya bedene eziyet ederek elde edemeyeceğini anlaması üzerine ümidini kaybetmediğini ve aydınlanma, uyanış, işrak anlamındaki *budi* kökünden olan *bu* ağacının dibinde aydınlanmaya eriştiğini, hakikat ve hakikat yolunu bulduğunu ve de *Buda* olduğunu ifade eder. Şeriatî'ye göre, Buda'dan sonraki dönemde halk o'nu mitolojik bir kahraman olarak telakki etmiş ve o'nu kurtuluş elde etmek için bekledikleri bir nevi Hint Mesihi görmüşlerdir.

Bu konuda da görmekteyiz ki, Şeriatî metodolojik olarak Buda'nın ortaya koyduğu "Ruhun çile çekmekle veya bedene ızdırap çektiirmekle terbiyesinin mümkün olamayacağı" esastan hareketle İslam tasavvufundaki zahitlik anlayışının yanlışlığını ve ruhun bedenın işkencesiyle terbiye kazanamayacağı ve hakikati bulamayacağı sonucuna varmıştır. Yine burada bilimsel, eleştirel, karşılaştırma ve tümevarım metodlarının iç içe kullandığını görmekteyiz.

Şeriatî'ye göre, Hindistanda Tanrılar sayı olarak çok fazla ve masraflıdırılar. Her biri bir kurban ister. Esasen kurban İslam' da açları doyurmak için söz konusu

²⁴⁰ Mazoşizm: Kendine eziyetten zevk alma, hevesperest ve bencilce bir riyazettir. (Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 134).

olduğu halde Hint kültüründe tamamen tanrılar için olup, bundan dolayıdır ki, kurbanın yakıldığını görürüz. Buda, bu duruma isyan etmiştir: "Bütün bu nezirleri, kurbanları, dilekleri bırakın! Riyazet yolundaki bu tanrılardan dünyada bolca var ve ormanların derinlikleri bunlarla taşmaktadır. Onlarla bizim bir işimiz yok, onların da bizimle bir işi yoktur. Onların hayatları kendilerine, bizim hayatımız da bize. Kendi yaşamımızın gereklerini temin edip düzenleyelim."²⁴¹ diyerek, bu büyük çağrıyla, büyük Veda mabudlarının çehresine ve Hint Brahmanları sınıfının otoritesine büyük bir darbe indirmiştir. Çünkü Buda'nın bu davetiyle bütün gelirler yokolmakta, Veda dininden geriye sadece ve sadece karmaşık dualar ve çok acaip ayinler kalmaktadır.

Şeriatı, Buda'nın halkı Tanrılar ile aracılardan gücüne karşı isyan ettirmenin peşinde koştuğunu ifade etmektedir.

Dine ait en küçük bir amelin bile, Brahmanlar vasıtasıyla sonuçlandırılması gerekiyordu. Hint halkının, vakit, güç, şevk, ümit, aşk, iman, hatta servetinin önemli bir miktarı Brahmanlar (Veda dininin ruhanileri) aracılığıyla sırf tanrıların memnun edilmesi, onların ilgilerinin çekilmesi veya şerhlerinin defedilmesi için kullanılıyordu. Zira, onlara birşey ulaşmayınca, eziyet ediyorlardı. Bazen de eğer bir şey vermeseydin unutuplardı. Halk ile tanrılar arasında, iş bitirici araçlar halkın işlerini yoluna koyuyorlardı. Meselâ çok sayıda nezirler, kurbanlar buğular ve buharlar yapıyorlardı ki, gökteki ilahların yanlarına vardığında insanın ihtiyacına cevap verebilsinler. Sonra kanunî yoldan veya kanunî olmayan yoldan teşebbüs etsinler. Aracıların sayısı, fazlaydı Neticede kendileri de harcamak için para sahibi oluyorlardı. Vedâlarda herkesin Brahman'a bir inek vermesi sözkonusudur. (Yani, değere dönüşme. Bir sürüyle sevap bağışlatma). Bir sürü veren her kes, dünyanın tamamını bağışlamış gibidir. Bu Ölçüde sevabı vardır." Brahmanların müdahalesi olmadan yapılan kurban ve namaz sadece değersiz olmakla kalmıyor, belki büyük bir günah da sayılıyordu. Bu korkunç din sömürsü, bu sınıfa süreklilik sağlıyordu. Ama hâkimiyetlerinin ve onların halkla olan irtibatlarının reddedilmesiyle, Brahmanların ayaklarının altı oyulmuş oldu. Bütün o kudret sarayı yıkıldı. Tüm gelir kaynakları kurudu. Brahmanlar bu yüzden. Buda dininin Hint'te yayılmasını engellemek için, herkesten daha çok çaba harcadılar. Hint'te doğan Buda dinini, Çin, Vietnam ve Kamboçya'ya sürene kadar, onun aleyhinde çalıştılar. Öyle ki, bugün Hint'teki Budistler küçük bir azınlıktan fazla birşey değildir.²⁴²

Şeriatı burada Buda'yı ateist ve tanrıyı inkâr eden biri olarak tanıyan Avrupalı din bilim araştırmacılarına karşı şiddetle karşı çıkar. Buda'nın, Tanrıları ve tanrı aracılarını reddederek insanı kendi içinde sahip olduğu güç ve sorumluluklara yöneltmekle aslında tanrıyla değil, Veda dininin sayısız tanrıları ve aracılılarıyla mücadele ettiğini belirterek, onun şirk dinini reddettiğini ifade eder.

²⁴¹ Şeriatı, Dinler Tarihi, II, s. 140.

²⁴² Şeriatı, Dinler Tarihi, II, s. 141.

Akla şöyle bir soru gelebilir: Şeriatı, teolojik bir yapıya sahip olan bu isyanı niçin karşısındaki kitlelere anlatlatmış olabilir? Elbette bu soruya değişik açılardan cevap verilebilir. Ancak kanaatimiz odur ki, Şeriatı'nın devrimci ve ideolojik yapısı düşünülürse bunun basit bir anlatım olmadığı görülecektir. Bu anlatım dini yaşantıyı İran'da elinde bulunduran Allah'la halk arasında kendilerini aracı gören mollaların tavrına ve durumuna karşı halkı Buda edasıyla uyarmakta ve mollaların konumunu brahmanlara benzetmedir. Şeriatı'nın burada Buda'nın metodunu takip ettiğini görmekteyiz.

Şeriatı'ye göre, Buda'nın şiddetle reddettiği hususlardan biri, sufice riyazetle mücadele ve diğeri ise, kast sistemidir. Kast sisteminde bir sınıflandırma mevcuttur. Çünkü veda dini şirk dinidir. Bu dinin tanrıları, sınıfların çokluğunu ve sınıfsal sistemi açıklayıp meşrulaştıran semboller, heykeller ve bayraklardır. Dolayısıyla Şeriatı, Buda'nın tanrıları reddetmekle sınıfsal düzeni de reddettiğini ifade eder. Buda'ya göre, herkes *nirvana* 'ya kendisi ulaşabilir. Ancak Veda dininin etkisindeki kast sisteminde herkes kendi sınıfında yaşadığı sürece esirdir. Buda, işte buna şiddetle karşı çıkar. Burada dikkate değer hususlardan bir tanesi Şeriatı Hinduizm ve Budizmi tanımlarken İslami terminolojiyle onları izah etmeye kalkışmasıdır. Bu ise doğal olarak benzerlik ve farklılıkları dinleyenlerin daha görmesini sağlayacağı gibi insanların kendilerine ders çıkarmalarına da yol açacaktır. Örneğin mistik ya da brahmanik din anlayışıyla mücadele yerine sufice riyazet ifadesini kullanması bu bağlamda anlamlıdır.

Şeriatı'ye göre, Buda'nın reddettiği hususlardan bir tanesinde hakikati bulmada akıl gücünü reddetmesidir. Akıl ve felsefe ile bir yerlere varılamaz. O zaman iş insanın kendisini tanımasıdır. Şeriatı, Buda'nın ifade ettiği, insanın kendisini ancak adalet ve itidal alanını genişletmekle tanıyabileceğini söylerken, burada kullandığı adalet kavramını, hayatta ahlaki bir temele, ahlaki bir başlangıç noktasına sahip olmamız demek olduğunu belirtilir. Ahlakı da herkeste ortak özellik olan,

Hayvanları öldürmemek, Başkasının mallarına dokunmamak, Pislikten ve iffetsizlikten uzak durmak, Aldatmaktan uzak durmak, Mideyi tıka-basa doldurmaktan sakınmak, (özellikle öğleden sonraları), içkiden, sarhoşluktan uzak durmak, Dans-müzik, şarkı, şenlik, faydasız iş ve oyundan sakınmak, Aletlerin süsünü, ziynetleri ve görünür güzellikleri reddetmek, Yumuşak yataktan ayrılmak (aile ve ocak anlamında, salt yatak anlamında değil), Altın ve gümüşü reddetmek

olarak on esas üzerine bina etmektedir.²⁴³ Şeriatî, bu on esasın olumsuz oluşunu bizzat Buda'nın yüzünün sert çizgileri olarak ifade eder. Dininin de kötülöklere karşı hayır diyen ve karşı çıkan bir din olduğunu belirtir.

2.5.4. İran Dinleri

Hint dinlerini anlatırken Şeriatî'nin tarihsel olarak Hint ve İran Aryailerinin bir tek millet olduklarını, bu yüzden de ilkel Hint ve İran din ve dillerine bakıldığında benzer özellikler taşıdığını, dolayısıyla bunların benzer inançları hatta tek dilleri (Farsça ve Sanskritçe bir dilin iki lehçesidir.) olan iki millet olduklarını, farklı coğrafyalara yerleşmeleri düşünce ve dil açısından da ayrılımlarına neden olduğunu, İran ve Hindistan Aryailerinin ilk dinlerinin Totemizm, Fetişizm, Animizm (Ruhçuluk), Büyücülük, ve Naturizm olduğunu ve İran Aryailerinin İran'a Mitralizm, Zerdüştilik, Maniheizm ve Mazdekizm gibi büyük dinler kazandırdıklarını belirttiğini ifade etmiştik.

Şeriatî, Hint Aryaileri ile İran Aryaileri arasında din yönünden benzerlik olmasına karşılık, kültür ve medeniyette farklı olduklarını belirtmektedir. bu farklılığın sebebini iki ülkenin coğrafi konumlarında görmektedir. Şeriatî'ye göre, Hintli Aryailer çok verimli topraklara sahip olmaları, maddi ve ekonomik açıdan tam bir refah içinde bulunmaları sebebiyle yüksek edebi eserler, en ince şairane duygular, en güzel musikiler ve en ulaşılmaz insani ideal ve tahayyüller oluşturacak fırsatı yakalayabildiğini ancak İran Aryailerinin ise coğrafi olarak kurak ve çok çetin bir ülkede olmaları sebebiyle devamlı mücadele edip maddi ve ekonomik ihtiyaçlarının karşılanmasında çaba harcamalarından dolayı içe yönelme fırsatı bulamadıklarını; dolayısıyla sanat, zarafet ve irfana yönelebilecekleri bir fırsatı da yakalayamadıklarını ifade eder.

2.5.4.1. Mitraizm

İran'ın kadim dinlerinden biri olan mitraizm, Şeriatî'nin üzerinde durduğu dinlerdendir. “Hint'te *Mitra* İran'da *Mehr* ilâhtır. Hintte ve İran'da büyük tanrı; her ikisinde de *Varuna* 'dır. İlk dinin bütün tanrıları, örneğin Hint'te Veda dini, İran'da Mehrperestlik (güneşteki Tanrı'ya tapıcılık) veya Mitraizm²⁴⁴, şu itikada

²⁴³ Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 145.

²⁴⁴ Mitraizm: Ateşe tapma; rüzgâr, tufan, yeşillik, bahar, gökyüzü, dağ, orman, gece gibi tabiat kuvvetlerine tapma; sihir ve büyü ile süslenmektir. Bu tabiat kuvvetlerine tapma, dünyada iş başında olan kötü ve iyi ruhlara inanmanın gereği olan sihir ve büyüyle meşgul olma esasına dayanır. (Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 189.)

dayanmaktadır: *Mehr* büyük tanrıdır, diğer tanrılar ondan daha küçüktür.” ifadesi Veda dinindeki ilahlar ile Mitraizm dininin ilahlarının benzerliğini göstermektedir.

Mitraizm'in temeli ateş ve mihre tapmayı esas alan ve büyü olan bir dindir.²⁴⁵ Büyücülük, irsi bir teşkilat yapısına sahip bir müessese iken büyücüler (muglar) din işlerinin yürütülmesinden sorumlu ve tanrı ile insan arasında aracılık yapan kişilerdir. *Muglar*, çok zulümkar, halkın malını yiyen, asaletine ve tasallutuna inanılan kişilerdi. Şeriatî, Mitraizmdeki büyücülerin (muglar) durumunu diğer dinlerdeki ruhanilerin durumlarıyla karşılaştırmaktadır. Brahmanizmdeki brahmanların, Yahudilikteki hahamların da muglar gibi din işlerini yönettiklerini ve bu işlerin onların tekelinde olduğunu, ancak onların din işlerini yönetirken kendi çıkarlarına göre yorum ve tevilde bulunduklarını ifade etmektedir. Bunun örneğini Veda dinindeki Brahmanların kurban ibadetinin tanrılar için olduğunu söyleyerek kendilerinin kurbanları aldıklarını ve Buda'nın da bu duruma karşı çıktığını ve İslam'da da bu ibadetin diğer dinlerden farklı olarak fakir ve miskinleri doyurma için olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla Şeriatî, karşılaştırma metoduyla dinlerdeki kurban ibadetini ve din adamlarının konumlarını yansıtmaktadır.

Mitraizm dinindeki *Huma*²⁴⁶ anlayışı,²⁴⁷ Veda dininde de *Suma* olarak isimlendirilmektedir. Bu anlayış daha sonra Zerdüşt dinine, oradan da Hristiyanlığa girerek *kutsal şarap* adını almıştır. Şeriatî, bu anlayışın daha sonra İslam kültürüne "Aşk, irfan, cezbe, sarhoşluk, kendinden geçme, bayılma, maddiyattan el etek çekme, yücelme olarak" yerleştiğini ifade etmektedir.

2.5.4.2. Zerdüştilik

Zerdüşt kelimesi (Zoroaster), Zarathustra'nın Yunanca karşılığı olup, güzel develere sahip olan anlamındadır.²⁴⁸ Zerdüşt'ün doğumu M.Ö. 329 ila 600 yılları arasında 570 olarak tahmin edilmektedir.

Zerdüşt, İran dinlerindeki inanışlara karşı Şeriatî'nin ifadesiyle bir kıyam hareketi başlatmıştır. Şeriatî'ye göre, Zerdüşt'ün kıyamının birinci sebebi medeniyet ve mülkiyet düzeninin, insanlığın başına yeni dertler ve ihtiyaçlar açarak bazı ıslahatçıları çare bulmaya itmesi diğer sebebi ise, İran dinlerindeki geleneklerin

²⁴⁵ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 190.

²⁴⁶ Huma: Şarap yapılan bir bitki Huma anlayışı: Humadan yapılan şarabı içmekle ruhani bir cezbede gark olduğuna ve gayb-i sırların ilham olduğuna inanma anlayışıdır. (Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 191.)

²⁴⁷ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 191.

²⁴⁸ Tümer ve Küçük, *Dinler Tarihi*, s.118.

yerine getirilirken, daha sonraki şehirleşmenin etkisiyle yerine getirilememesi; örneğin kurban ibadeti hayvancılık yapıldığı dönemlerde kolay yerine getirilirken daha sonraki dönemlerde şehirleşmenin etkisiyle yapılamayıp ister istemez bir kenara konulmak zorunda kalınmıştır. Dolayısıyla Zerdüş bu sebeplerden dolayı kıyam ederek tanrıyla irtibat için sihire, büyüye, kurban ve muglara ihtiyaç olmadığını bildiren bir din ilan etti. Hepsinden önemlisi de diğer dinlerde var olan tanrılar için mabetlerdeki putları kırıp dışarı atmasıdır. Zerdüş'tün bu anlayışını Şeriatî, tevhidi bir yaklaşım olarak değerlendirmektedir.

Hindistandaki ineğin kutsallığının aksine, inek, Zerdüştilikte sadece saygınlık ifade ederken, kutsallık ifade etmez. Zerdüştilikte kutsal olarak ineğin yerine yer altı su geçidi, su yolu ve su kutsal kabul edilir. Şeriatî'ye göre, bu durum kişilerin yaşadıkları iktisadi ve sosyal hayatla doğrudan ilgilidir. Hayvancılıkla uğraşan bir toplumda inek, ekonomik hayatının sembolü ve mazharı iken, çiftçilik ve ziraat döneminde ise, su çiftçinin ekonomik hayatının sembolü veya mazharı aynı zamanda da en değerlisi en kutsalıdır. Ancak burada Şeriatî'ye bir soru sormak gerekiyor: Hinduizm'de inek doğrudan ekonomik bir unsur olarak görülmemektedir. Yani onun etinden yararlanılmamaktadır. Tam tersine onun tarımsal faaliyetlerin sürekliliğini sağlayan bir bereket sembolü olduğu düşünülür. O daha çok tıpkı su gibi zirai faaliyetleri destekleyen bir unsur olarak görülür. Zira İneğin özgürce dolaşmadığı yerde yağmurların yağmayacağına ve bunun felaket olacağına inanılır. Oysa inekler özgürce dolaşmazsa etsizlik çekeriz ya da besiciler zarar eder şeklinde bir inanç yoktur. Fakat Şeriatî, biraz daha dar bir yerden meseleye bakarak inek ve su sembolizmini farklı veçhelerden anlamaya çalışır. Dolayısıyla Zerdüştilikte su, ineğin yerine geçiyor, takdis ve tapınma makamına yerleştiriliyor. Şeriatî, böyle bir görüşü Zerdüştilik için ifade ettikten sonra, "Dinsel görüş perspektifinden Zerdüş'tün en büyük hizmeti olarak dini ve dinlerin temeli olan tapmayı tevhidi olmayan dinlerden ziyade tevhide yaklaştırmasıdır."²⁴⁹ diye ikinci bir görüş sunması önceki görüşü ile çeliştiği kanısına kapılabiliriz. Ancak çelişkili gibi görülen bu ifadelerin sebebi, Şeriatî'nin, Zerdüştiliği iki yönlü olarak konferanslarında anlatmaya çalışmasıdır. Birincisi, Zerdüştiliği tanıma ve anlamaya yönelik, ikincisi ise Sasaniler dönemindeki *Mubedler*'in²⁵⁰ ürettiği Zerdüştiliğin anlatımıdır. Zerdüştiliğin din

²⁴⁹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 194.

²⁵⁰ Mubedler: Halka hakim resmi din adamlarıdır. (Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 186.)

adamları Sasani sultanları tarafından desteklenerek dini-siyasi bir hükümet oluşturmuşlardır. Bu hükümet Zerdüştiliği güç, iktidar ve hakimiyetin zirvesine ulaştırdı, ancak dini içten manasız, hakikatsiz, asli ruhunu kaybetmiş yıkık bir taş haline getirmiştir. Şeriatî, Zerdüştiliğin bu durumunu Safeviler zamanında Şia'nın başına gelen duruma benzetmektedir. Çünkü Safeviler zulumlerini, takva ve kutsallık adı altında Şia gücünü kullanarak meşrulaştırmaya çalışmışlardır. Böylece hakikatleri kalmamıştır. Böylece Şia'nın içerisi boşaldı. Zerdüştiliğin içerisi boşalınca Şeriatî'ye göre İran halkı İslam'a sarıldı ve O'nu seçti. Eğer İslam ortaya çıkıp, Hristiyanlığın karşısına dikilmeseydi. Zerdüş İran, Hristiyanlığın kucağına düşebilirdi.

Şeriatî'nin, Zerdüş'tün dini ile Zerdüştilik arasında yukarda da ifade ettiğimiz gibi bir ayrıma gittiğini görmekteyiz. Zerdüş'tün dini bizzat Zerdüş'tün kendisinin getirdiği dindir. Zerdüştilik ise Zerdüş'tün haleflerinin, idarecilerinin ve mubedlerin kendilerinin ürettiği dindir.

Zerdüştilikte tanrı anlayışı konusunda Şeriatî, iki teori bulunduğunu belirtmektedir. Bunlardan biri hayır ve şerri ifade eden, *Engermeinu* ve *Spentameinu* dinidir. Yani dünyada daima savaş durumunda olan *Engermeinu* ve *Spentameinu* 'nün (hayır ve şer) dünyadaki ikiliğine/dualizme inanç vardır. İkinci teori ise, Zerdüştiliğin bir takım yeni yazar ve tarihçiler tarafından tevhid dini olarak nitelenmesidir. Şeriatî, bu ikinci teoriye şiddetle karşı çıkarak Zerdüştilik tıpkı Veda dini, Mitraizm gibi bir şirk dini olduğunu söyler.²⁵¹

Şeriatî, Zerdüş'tün bütün tanrıları dışarı atıp bir tanrıdan *Ahuramazda* 'dan bahsettiğini fakat mubedlerin Zerdüş'tün biricik tanrısını teslis durumuna getirdiklerini ve şu şekilde ifade ettiklerini belirtir. "Ateş, Ahurai melekuti aleminden bir remz, işaret ve semboldür; dolayısıyla ateşi takdis etmek ve ona saygı göstermek gerek" Böylece mubedler ateşi (Ahurai işaret ve sembolü) üç kısma ayırdılar ve üç ateş yaptılar: Biri Estehr mabedindeki (Fars eyaletinde) ateş; ruhanîlerin, mübedlerin ateşi idi. Biri, Azerbaycan'daydı; şehzadelerin ve savaşçıların ateşiydi. Üçüncüsü, de Rüy'end"dir. Köylülerin ve çiftçilerin ateşiydi. Dolayısıyla Mubedler Zerdüş'tün tevhidini şirkin bir altyapısı şekline soktular.

Mitraizm'de de Veda dininde de *Varuna* büyük tanrı, *Ahura* ise şer, ihanet ve karanlık tanrısıdır. Şeriatî'ye göre, Zerdüş, İranlı ile Hintli'yi din olarak ayırmak için

²⁵¹ Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 195.

Varuna’yı şehvet ve şirretlik tanrısı olarak adlandırdı ve *Ahura*’yı ²⁵² İran tanrılarında biri olan *Mazda* ²⁵³ için lakap yaptı. Sonuçta Şeriatî, Zerdüşî’nin Ahuramazda’yı İran tanrılarında daha büyük bir konuma getirdiğini belirtir.

Ahuramazda, Zerdüştilik dininde en yüksek makam olmakla birlikte tek ve biriciktir, hiçbir gücün onunla mukayesesî mümkün değildir. Ondan aşağı makamda iki güç vardır; *Spentameinu* ²⁵⁴ ve *Engermeinu* ²⁵⁵ tanrısıdır. Üçüncü makam ise, *Spentameinu*’un yardımcıları olan altı *Emšaspend*’e ve *Engermeinu*’nun altı yardımcısına aittir. Şeriatî bu makamları açıkladıktan sonra Zerdüştiliği, şirkten tevhide bir eşik ve tevhide en yakın tevhid dışı din olarak kabul etmektedir. Şeriatî’nin Zerdüştiliği tam olarak bir tevhid dini olarak kabul etmemesinin sebebi, Zerdüşî’nin *Engermeinu*’nunda da *Ahuramazda* gibi ezelî ve ebedî olup olmadığını veya *Ahuramazda*’nın yarattığı olup olmadığını açıklığa kavuşturmamış olması, eğer açıklığa kavuştuysaydı, müşrik mi, muvahhid mi olduğu belli olurdu. Şeriatî’ye göre, şu anda sahip olduğumuz kaynak ve belgelerde bu durum açık değildir. *Engermeinu*’nun resmen *Ahuramazda*’ya karşı bir zat olup olmadığı da açık değildir. Eğer Ahuramazda’ya karşı savaşıyorsa, bu gerçek ve kesin bir şirktir. Şeriatî bu durumu İslamla karşılaştırarak şeytanın Allah’ın mahlûku olmasından hareketle şeytan, Allah’a karşı değil, insana karşı savaşıyor. İslâm’da ahlâk düzleminde hayır ve şer de vardır. Fakat bu çatışma sadece insanın hayatında ve dünyasında gerçekleşmektedir. Fakat evren, baştanbaşa mutlak hayırdır. Evrenin bir varlığı, bir yolu ve bir yönü vardır. Evrene mutlak hâkim bir kudret ve bir tedbir hükmediyor. Şeriatî’ye göre, Zerdüştiliğin tevhid veya şirk oluşunun açık olmamasının bir sebebi de Avesta ve Gatlara dayanılarak tam bir sonuç çıkarılamayacağıdır. Çünkü bu kitaplar miladi üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda Sasani’ler zamanında üretilmiştir.

Sonuç olarak Şeriatî’ye göre, iyiliğe ve kötülüğe hâkim olan iki gücün savaşının varlığına dayalı olması sebebiyle de Zerdüştilik dualist bir dindir.

Zerdüştilikte Veda dininde olduğu kadar olmasada dinsel yapılı sınıfcılık vardır. Gök tanrısı *Varuna* toplumun erk sahiplerinin, hükümetin tanrısı, yer tanrısı *Mitra* ruhaniyetin, mubedlerin, muglar, brahmanların tanrısı, savaş tanrısı *İndra*

²⁵² Ahura: Rab, malik, sahip anlamındadır. (Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 197.)

²⁵³ Mazda: Düşünce ve akıl anlamındadır. (Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 197.)

²⁵⁴ Spentameinu: Dünyadaki iyi güç. (Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 198.)

²⁵⁵ Engermeinu: Angra Mainyu ya da Ehrimen, Dünyadaki kötü güç. (Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 129.)

kahramanların, pehlivanların, askerlerin tanrısı, bir diğer tanrı ise, dünyadaki yeşillikleri yaratan, köylülerin ve çiftçilerin tanrısıdır. Her sınıfın bir tanrısı mevcuttur. Şeriatî'ye göre, bu bağlamda tevhidin bu sınıfsal, grupsal, kan ve toprağa dayanan duvarların yıkılmasıdır.

Zerdüştilikteki büyük tanrı Ahuramazda'ya sıradan insanların ulaşması mümkün değildir. O'na yaklaşılamaz, tevessül edilemez, tapılamaz, ondan bir şey istenemez. Halkın ihtiyacına cevap verenler *Soruş, Ageni, Nahid, Mihr ve Mitra* gibi bu küçük tanrılardır. Şeriatî bu anlayışın İslam kültürüne isteme, yakarış yolunda Allah'tan başka dini şahsiyetlerden bekleme şeklinde geçtiğini belirterek eleştirir.

Şeriatî'ye göre, bu dinin kendi içerisinde cebri anlayışı barındırması bir facia niteliğindedir. Her ne kadar Zerdüş hayrı ve şerri seçmede insanı serbest bıraksada dünyayı hayır ve şer diye iki zıt güce taksim etmiştir. İyiliğin karşısında kötülük vardır. Şeriatî bu durumu İslam kelamına göre değerlendirerek, iyiliğin evrensel ve cevheri olduğunu fakat kötülüğün ise arizi olduğunu, kötülük Allah tarafından konulmamış, şerli insan kötülüğü ortaya çıkarmıştır. Kötülük iyiliğin karşısında aynı yapıya sahip bir güç değildir. Fakat dualist anlayışta kötülük, iyiliğin karşısında aynı yapıya sahip bir güçtür. Bu konuda Şeriatî'nin ortaya koyduğu bir diğer kelami konu da hayır ve şerri seçme özgürlüğü konusudur. Zerdüştiliğe göre Ahurai, Spentai zattan olanlar ancak iyiliği tercih edebilirler. Engerei, Ehrimeni zattan olanlar ise, ancak şerri tercih edebilirler. Dolayısıyla seçiciliğim ancak yaratıldığım esas üzerine olduğuna göre bu da cebri anlayışı getirmektedir. Zaten Şeriatî, İslam dünyasında Emevilerin halka yapmış oldukları zulümleri meşrulaştırmak için de bu cebri anlayışı kullandıklarını ifade ederken, kanaatimizce İslam dünyasına geçen bu anlayışın temellerinin Zerdüştilikte olduğunu göstermek istemiştir.

Şeriatî, Zerdüştiliğin gerçekliliğini Budizmle karşılaştırarak,

Dünyayı ızdırap olarak bilen, hayatı da bir tek unsurdan yani ızdıraptan ibaret olarak gören; her bağıllık ve ihtiyacı zillet, eziyet ve yıkılma unsuru olarak tanıyan; dünya, tabiat ve insanı kötümser bir bakış açısıyla gören Buda dininin aksine, Zerdüştilik iyimserlik ve gerçekçilik dinidir. Üretimi ve ziraatı şiddetle teşvik ediyor. Ziraat hakkında, pek çok sevaplar sayıyor. Hayat, evlilik ve komşulara yardım etmeye değer veriyor. Zerdüştilikte ahlâk, aslında pratik ziraî ilişkilere göredir. Maddî hayatı reddetme, iç dünyayı süsleme ve içten taşıp tabiatötesine daya nan Budizm ahlâkının aksine, Zerdüştiliğin ruhuna, şiddetli bir realizm hâkimdir.

diye anlatırken,²⁵⁶ aynı zamanda kıyameti de somut olarak tasvir eden İbrahimi dinlerin dışında ilk dindir, diye ifade etmektedir. Şeriatî'ye göre, Zerdüştiliğin ahiret anlayışı ile İslam'ın ahiret inancı birbiriyle örtüşmektedir. Büyük kıyamet, ölümden sonra dirilme, hesap verme, adalet terazisinin kurulması, günahların tartılması, şinevat (sırat) köprüsü, cennet, cehennem gibi kavramların hepsi bu dinde de mevcuttur.

Bu dinin olumlu bir tarih felsefesi olarak, tarihi üç döneme ayırmakta ve her dönem 4000 yıldır.²⁵⁷ Zerdüştilik inancındaki tarihin dönemleri konusunda kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Bundahişn/Bundahishn'e göre dünya 12000 yaşında olup 3000'er yıllık dört döneme ayrılmaktadır. Bir başka sisteme göre 3000'er yıllık üç ana bölüme ayrılmaktadır.²⁵⁸ Her dönemin sonunda tarih dönmekte, bir *Suşiyan*²⁵⁹ ortaya çıkmaktadır. En son *Suşiyan* bu dönemin sonunda gelecek ve ondan sonra kıyamet kopacak; hayrın mutlak galibiyeti ve insanın pisliklerden kurtuluşu olacak. Bu inanç bazı İslam fırkalarındaki ve Şia'daki mehdi anlayışıyla aynıdır. Şeriatî, Zerdüş'tün de kıyametten önce *Suşiyan*'ın geleceğine ve de bu dünyada adil ve temiz bir hükümet kuracağına inandığını ifade etmektedir.

Şeriatî, Zerdüştiliği yoğun mantıklı düşünmeye, sosyal, yapıcı, mutlu, ve iyimser bir hayata dayalı bir din olarak görürken, aşırı yüzeysel ve sıradan bulur. Çünkü bu din de, eski tarihte medeniyet güç, debdebe, yayılma ve azametinin var olduğunu; fakat Hint dininde olduğu gibi zarafet derinliğinde, derin insani sanata, İslam'da olduğu gibi de ince ve yüce bir ahlaka sahip olmadığını da belirtmektedir.

Şeriatî, Zerdüş'tün peygamber olup olmamasını değerlendirirken bu konuda yapmış olduğu araştırmaları ve Tabatabai'nin *Tefsiru'l-Mizan* tefsirindeki bazı rivayetleri iletmiştir. Hz. Ali'den bir rivayeti "Mecusiler ehl-i kitaptır, onların bir peygamberleri vardı; onu öldürdüler. Bir kitapları vardı, onu da yaktılar..."²⁶⁰ diye dile getirerek, bu iki olayında tarihte vuku bulduğunu Zerdüş'tün bir karışıklıkta Turaniler tarafından öldürüldüğünü, Avesta'nın da İskender tarafından yakıldığını belirtmektedir. Yine Şeriatî, Hz Ali'den rivayetle Zerdüştiliğin sapmasını şu şekilde

²⁵⁶ Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 202.

²⁵⁷ Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 203.

²⁵⁸ Zerdüş Spitama, *Avesta Bölümler*, Eshat Ayata (çev.), İst.: Kora Yayınları, 1998, s.40.

²⁵⁹ Suşiyan: Vaad edilen kurtarıcıdır. (Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 203.)

²⁶⁰ Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 229.

ifade etmektedir: "Kitap ve risâlet sahibi hak bir din olmuştur. Açgözlü güçlülerin ve zorbalığı destekleyicilerin elleriyle, zamanla tahrif edilmiştir."

Şeriati bu konuda başka bir delil olarak Hz. Peygamber'in Yemen'in güneyinde bulunan Hicr bölgesinde yaşayan Zerdüştileri ve Mecusilerine ehl-i kitap muamelesi yaparak cizye aldığını dolayısıyla Hz. Peygamber'in, Mecusi şirkini, Yahudilik ve Hristiyanlığın şirkiyle aynı türden telakki ettiğini fakat Zerdüştiliği ise şirk dini görmediğini ifade etmektedir.²⁶¹

Şeriati, yukarıdaki delillerden hareketle Zerdüştiliğin aslının tevhid dini, Zerdüş'tün peygamber ve Avesta'nın ise semavi bir kitap olarak kabul edilebilir olduğunu, Zerdüş'tü doğru anlamak için akli ve nakli karineler getirilebileceğini ifade etmektedir. Bunun için akli olarak eski metinlere bakılır onlarda tevhidi ayetler bulunursa, diğer şirk ayetlerinin Şeriati'nin ifadesiyle zorba güçler tarafından ilave edildiği kanısına varılır. Yine Avesta kitabına nakli olarak baştan sona bakıldığında ilk bölüm Gatlar'ın Zerdüş'tün kendi eseri olduğu büyük filozoflarcada teyit edilmektedir. Diğer bölümler farklı dönemlerde Gatlar'a ilavelerdir. Bunların dilleri Gatlar'ın dillerinden de farklıdır. Sonuç olarak Avesta'da Gatlardan uzaklaştıkça diğer bölümlere doğru tevhidi anlayıştan uzaklaşılır. Şeriati'ye göre, bu bölümler Avesta'ya ilavelerdir. Eski Avesta dini bu delillere göre tevhidi bir metindir. Ancak Şeriati, delillerin güvenilirliği konusunda ihtiyatlılık göstererek Zerdüş'tün "ne yüzde yüz peygamber olduğuna inandığını, ne de yalancı olduğunu ifade ediyor. Kur'an'ın bahsettiği İran'da da çıkması gereken o peygamberin ne yüzde yüz Zerdüş olduğuna inanıyorum, ne de o değildir diyorum,"²⁶² demek suretiyle vereceği cevabın akli, mantıki, nakli veya nassa dayalı bir temele oturması gerektiğini bildirmektedir. Şeriati, böyle bir yöntemi benimsemesinin sebebini ise bu konudaki araştırmaların devamlılığını sağlamak için olduğunu belirtmektedir.

2.5.5. İslam Dini

İdeoloji kavramını incelerken söz ettiğimiz gibi Şeriati'ye göre, gerçek din ideolojiye eşittir.²⁶³ Şeriati'nin amacı dini ideolojiyi oluşturmaktır.²⁶⁴ Yani İkbâl'in "Dini düşüncenin yeniden teşekkülü" anlayışından hareketle İslami düşüncüyü yeniden İslam esaslarına uygun olarak kurmaktır. Şeriati bu amacı doğrultusunda

²⁶¹ Şeriati, *Dinler Tarihi, II*, s. 230.

²⁶² Şeriati, *Dinler Tarihi, II*, s. 244.

²⁶³ Şeriati, *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, s.76.

²⁶⁴ Şeriati, *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, s.29.

yeniden Ebu Zerler ve Aliler çıkararak İslam dünyasını ayağa kaldırmayı hedeflemektedir. Dolayısıyla bu amaç için dini düşüncenin yeniden teşekkülünü oluşturabilmenin yolu Şeriatî'ye göre dinin ıslahını (İslami rönesans) gerçekleştirmeye bağlıdır.²⁶⁵ Şeriatî, *dinin ıslahı* ifadesiyle dini reformu değil, dini rönesansı kastedtiğini ifade etmektedir. Dinin ıslahı, dinin kendisinin gözden geçirilmesi değil, dini düşüncelerin ve yaklaşımların gözden geçirilmesidir. Yani hakikat olan İslam'a dönmek, ilk İslam'ın gerçek ruhunu anlamak ve İslami hayatın *tecdidi* 'dir.

Şeriatî'ye göre, dini ideolojiyi oluştururken, öncelikli olarak İslam'ın Hint'ten, Mecusilik'ten, Eski Yunan'dan beslenmesi sonucunda İslam düşüncesine, görüşüne, ruhuna, kalbine ve beynine giren unsurların yeniden temizlenip, ilk İslam'ın sağlam ve gerçek çehresiyle yüz yüze gelinmelidir. Dolayısıyla Şeriatî'ye göre dinleri derin, bilimsel ve tarafsız bir analize tabi tutarak, İslam'ı tanımak için bu dinleri gerçekten tanımak gerekir.²⁶⁶

Şeriatî, gerçek anlamda Şia mezhebini Kuran ve Sünnet'in yani gerçek İslam'ın ta kendisi olarak göstermekte²⁶⁷ ve Şia'yı Safevi Şialığından ayırarak, gerçek Şia'yı Ali Şiası olarak isimlendirerek, Şia'yı diğer mezheplere karşı meşrulaştırmaya çalışmaktadır.

Dolayısıyla Şeriatî, tevhit, nübüvvet, ahiret gibi, üç esasın İslam dini ile diğer dinlerde ortak olduğunu, imamet ve adalet esaslarının sadece İslam dininin esası olduğunu belirtirken,²⁶⁸ bu iki esasın ise sadece Şia anlayışında dile getirilmesiyle mahrum sınıfların İslamı seçmelerine ve Şia'nın merkez olmasına neden olduğunu belirlemektedir. Dolayısıyla Şeriatî, Şia geleneğini İslam'ın özüne oturtarak, İslam'ın Şia penceresinden tanınmasını amaçlaması O'nun eleştirilen en önemli yönüdür.

Şeriatî'ye göre özde iki çeşit din var olduğunu söylemiştik. Biri diğerine karşıdır. Bu yüzden kendisinin en çok dine kin beslediğini, yine en çok kendisinin dine iman edip bu dinden umutlu olduğunu söyler. Bu çelişkili durumunu Şeriatî, İslam dininden hareketle örnekendirir. Bir tarafta yozlaşmış, cinayet işleyen, irtica ve uyuşturmayı meydana getiren, özgürlüğü kurban eden tarihte daima mevcut durumu meşrulaştırmış olan bir İslam var iken, diğer tarafta ise bu İslam'la en büyük

²⁶⁵ Şeriatî, *Ali*, s. 419.

²⁶⁶ Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 60.

²⁶⁷ Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 39.

²⁶⁸ Şeriatî, *Dinler Tarihi, II*, s. 35.

mücadeleyi yapmış ve kendisini bu İslam'a kurban etmiş olan bir İslam daha vardır.²⁶⁹ Şeriati; miras kalmış inançlar, telkin edilmiş duygular, modaların taklidi, bilinçsizce pratiğe özgü hükümleri ihtiva eden dine *gelenek olarak din* demektedir.

Şeriati'nin amacı, bilimsel olarak İslamı bilmek değil tanıma gerekliliğidir.²⁷⁰ Bu tanıma işi bir iman olarak, düşünsel, tarihsel ve insani bir hareket olarak, bir ideoloji olarak dinin hissedilmesidir.



²⁶⁹ Şeriati, *Dünyagörüşü ve İdeoloji*, s.71.

²⁷⁰ Şeriati, *İslam Bilim*, c.I, s. 24.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ALİ ŞERİATİ'NİN DİNLERİ TANIMA VE ANLAMADAKİ METODOLOJİSİ

3.1. Şeriatî'nin Dinleri Anlamada Önerdiği ve Kullandığı Metodolojik Yöntemler

Yukarıda da ifade edildiği gibi Şeriatî'nin dinleri anlama ve tanımada kullandığı ve önerdiği metodolojik yöntemler genelde din bilimcilerinin ve klasik dinler tarihçilerinin kullandığı yöntemlerdir. Ancak bu yöntemlerin Batı kaynaklı olmasına karşılık bunları İslami bakış açısıyla dinler tarihine uyarlamaya çalışmış ve dinler tarihi metodolojisinin sınırlarını zorlayarak, bu yöntemleri kendi İslam geleneğinin bakış açısıyla harmanlayıp dinleri incelemede kullanmıştır. Şeriatî, dinleri anlama ve tanımada bu metodları gerek ayrı bir yöntem olarak, gerekse bu yöntemleri iç içe kullanabilmiştir. Şeriatî'nin bu yöntemleri kullanmadaki nihayi amacı, genelde diğer dinleri anlamak ve tanımak; özelde ise, İslam dinini en iyi şekilde tanımak ve anlamaktır. Şeriatî'nin kullandığı yöntemler şunlardır:

3.1.1. Bilimsel Yöntem (Jugement de Faite-Jugement de Valeur)

Şeriatî, *Dinler Tarihi* kitabında dinleri araştırmadaki metodunu aşağıda şu şekilde belirtmektedir.

Dürüst insan, özel bir dine veya ekole inandığı halde, kendisine aykırı olan görüş, teori, mezhep hatta dinleri araştırma aşamasında, kendisi o görüş, teori, mezhep veya dinlere muhalif değilmiş gibi, olduğu şekliyle ortaya koyan, meseleyi, tarafsızca ve insaflı bir biçimde, tam bir ilmi inançla, bilimsel ve analizci yaklaşımla ele alan kimsedir.¹

Önceki yıllarda Meşhet'te verdiğim dinler tarihi derslerine dışarıdan bağımsız dileyicilerde katılıyordu; merak için bir oturuma geliyor, diğer oturumlara gelmiyorlardı. Onların benimle ilgili yargılarını, o oturumda verdiğim ders belirliyordu. Bu durumda nisanın son haftasında Budist, mayısın ilk

¹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s.17.

*haftasında Vedacı, ikinci haftasında Lao-Tsucu, üçüncü haftasında Konfüçyüsçü, son haftasında ise Müslüman oluyordum...*²

Şeriati, dinleri incelemedeki metodunu yukarıda ifade ettiği gibi bilimsel ve analizci yaklaşıma dayandırılmasını *Jugement de Fait* kavramıyla ifade etmektedir. Şeriati'nin sadece dinler tarihi için değil, bütün araştırmalar için ifade ettiği çalışma yöntemi bilimsel yöntem adını verdiği, *Jugement de Faite-Jugement de Valeur* yöntemidir.³ Bu yöntem din fenomenolojisi yöntemidir. Bu yöntemi aşağıda daha geniş olaak izah etmeye çalışacağız. *Jugement*'in kelime anlamı yargıda bulunma, hüküm verme anlamındadır. *Fait* ise, olan, meydana gelen yani hariçte, dışta olan şey, var olan ve aynı, gerçek, nesnel olan şey anlamındadır. Bilimsel yöntemdeki *Jugement de Faite* aşaması, araştırmacının bütün içinde taşıdığı olumlu olumsuz inandığı düşünceleri bir askıda bırakarak, gerçekleri araştırma aşamasıdır. Özellikle Biruni, Şehristani ve İbni Nedim gibi yazarlar bu anlayış doğrultusunda modern dönemde bilimin zorunlu bir şartı olan objektif kavramını ihlal etmeyerek, bunu bir ölçü alarak nitelikli eserler ortaya koymuşlardır.⁴ Şeriati de bu geleneği devam ettirerek, dinleri araştırma da bilimsel yöntemin objektiflik anlayışını savunmuştur.

Jugement de Valeur aşaması olan ikinci aşama ise, *Jugement de Faite* aşamasıyla tanıdığımız şey hakkında değerlendirme aşmasıdır ki; araştırdığımız şeyin iyi ve kötü, hak ve batıl olduğuna hükmettiğimiz aşamadır. *Jugement de Fait* aşamasından sonra incelenen din hakkında hüküm verme aşamasına geçilir ki, Şeriati, bunu da *Jugement de Valeurs* kavramıyla ifade etmiştir.⁵ *Jugement de Fait* aşaması dini bilimsel olarak tanıma aşaması, *Jugement de Valeurs* aşaması tanınan din hakkında hüküm verme aşamasıdır. Bu aşamada objektiflik esastır.

*...eğer inceleme tarafsızca yapılırsa ve bilimsel olarak bu sonuca erişilirse, onu mecburen kabul etmek gerekir. Çünkü ben, fikri kinciliğe karşı olduğum gibi bugünkü bilginlerin söylediği manada bir tarafsızlığa da karşıyım. Zira kincilik, düşmanlık ve tarafsızlık dışında üçüncü bir yol daha vardır. O da fikri sorumluluktur. Bu bizim asıl muhtaç olduğumuz şeydir.*⁶

Şeriati dinleri incelemede her ne kadar bilimselliğe inansada bu konuda tam bir objektifliğe inandığı söylenemez. O'nun için asıl olan fikri sorumluluk anlayışı

² Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 18.

³ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 236.

⁴ Yunus Kaymaz, "Biruni Ve Şehristani'nin İzinde Dinler Tarihi Yazıları", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XIV, sy. 26 (2012/2), ss.245-248 Ayrıca bkz. Fuat Aydın, *Biruni Ve Şehristani'nin İzinde Dinler Tarihi Yazıları*, Ankara: Eskiye Yayınları, , 2012.

⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 236.

⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 18.

içerisinde dinleri incelemektir. O'nun buradaki amacını, “Dinleri incelemenin bize katacağı fayda nedir?” sorusunun cevabını bulmak istemesinde aramak gerekir. Şeriati'nin objektifliği konusunu *Methodological Problems in the Study of Islam, and Ali Shariati's Proposed Methodology for the Study of Religions* adlı makalesinde tartışan Abdollah Vakily de Şeriati'nin İslami bakış açısının özellikle Şii anlayışı içerisinde tamamen objektif veya belirli fikirlerden bağımsız olduğunu söylemenin yanlış olacağını ifade etmektedir.⁷

Şeriati'ye göre, *Jugement de Valeur* aşaması ilim adamı için birincil zaruri aşamadır. Metodolojik olarak araştırma ve ilim buradan başlar. İlim adamlarının bir dini araştırmada kendi olumlu, olumsuz inançları doğrultusunda hüküm vererek *Jugement de Valeur* aşaması ile araştırmaya başlamaları metodolojik olarak yanlıştır.

Şeriati'ye göre, *Jugement de Faite* aşaması ilim adamı için nefsanî cihat ve ilmi cesaret aşamasıdır.⁸ Şeriati, bu bilimsel yöntemi 18. yüzyılda İngiltere'de Kilisenin gücünün İslam peygamberi aleyhine seferber olduğu, İslama karşı böyle kara görüşün sergilendiği bir zamanda *Thomas Carlyl*'in ruhsal ilmi cesaretiyle İslam peygamberini bütün olumlu olumsuz inançlarını askıya alarak araştırıp savunmasını bu yönteme örnek olarak gösterir. Bundan dolayı da Şeriati, Thomas Carlyl'i bir kahraman olarak göstermektedir.

3.1.2. Fenomenolojik Yöntem

Fenomenolojik yaklaşım veya daha çok bilinen adıyla *Din Fenomenolojisi* (The Phenomenology of Religion/Religious Phenomenology), dinî tezahürleri inceleyen sosyal ve beşerî bir alan olarak bazen bağımsız ve özgün bir bilim bazen de geniş modellere sahip Dinler Tarihi (Religionswissenschaft) içinde sadece bir yaklaşım olarak değerlendirilmektedir.⁹

Fenomenoloji, Alman felsefeci Edmund Husserl'e atfedilen bir harekettir. Din fenomenolojisi, dinin incelenmesi için adım adım ilerleyen bir metottur. Bu metoda göre: Birinci adım, *epoche* 'un uygulanmasıdır. Bu adımda din fenomenologu önce fikirlerini, düşüncelerini, kanaatlerini ya da inançlarını askıya veya paranteze alarak işe başlamalıdır. İkinci adım, empatik müdahaleyi (interpolation) yerine getirmedir. Fenomenolog kendine özgü yargısını askıya aldıktan sonra incelediği

⁷ Vakily, “Methodological Problems in the Study of Islam”, s. 104.

⁸ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 238.

⁹ Mustafa Alıcı, “Dünyanın Yerel Bilimi: Dinler Tarihi”, *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, c.2, sy.1, 2009, ss. 153-179.

dinin içerisine girer ve o dinin cemaatinin tecrübesine katılır. Dini içerden anlamaya ve dünyayı inananın gördüğü şekliyle görmeye çalışır. Üçüncü adım, epoche'u sürdürmedir. Fenomenolog incelediği dinin insanları hakkındaki yargısını askıya almayı sürdürmelidir. Dördüncü adım, fenomenleri tasvir etme adımdır. Beşinci adım, Fenomenleri isimlendirmedir. Altıncı adım, ilişkilerin ve süreçlerin tasviridir. Yedinci adım, paradigmatik model inşa etmedir. Sekizinci adım, eidetik sezgiyi icra etmedir. Dinin tanımından farklı olarak dinin özünü ya da anlamını anlamaktır. Dokuzuncu adım, sezgiyi test etmektir. Fenomenolog, fenomene geri dönerek sezgiyi fenomenlere uygun olarak test etmek ve gözden geçirmelidir.¹⁰ Bir fenomenolog bir dini incelerken fenomenolojik yöntemle göre bu adımları izlemek zorundadır.

Şeriatî, dinler tarihi derslerini takip edenlerin kendisi hakkındaki yargılarını, *Dinler Tarihi* kitabında

...Bu durumda nisanın son haftasında Budist, mayısın ilk haftasında Vedacı, ikinci haftasında Lao-Tsucu, üçüncü haftasında Konfüçyüsçü, son haftasında ise, Müslüman oluyordum...¹¹

şeklinde ifade ederken, O'nun dinleri incelemede sanki o dinin mensubuymuş gibi görülmesi fenomenolojik yöntemi kullandığına işaret etmektedir. Ancak Şeriatî'nin bir dini incelerken ortaya koymuş olduğu bilimsel yöntemi (Jugement de Faite ve Jugement de Valeur) ilim adamları tarafından tam bir fenomenolojik yöntem olarak, görülmeyip, kısmen fenomenolojik yöntem olarak kabul edilmektedir.¹² Çünkü fenomenolojinin yukarıda ifade ettiğimiz adımlarına tam olarak uymamaktadır.

3.1.3. Akronik Ve Diakronik Yöntem

Şeriatî'ye göre, dini sosyolojik ve antropolojik olarak *akronik/yatay düzlem* ve *diakronik/dikey düzlem* yöntemleriyle inceleyebiliriz.¹³ Dinin akronik/yatay düzlemde araştırılması, dinin aynı zaman veya dönemde yaşayan bütün farklı toplumlarda incelenmesidir. Dinin, aynı zamanda yaşayan bütün farklı yerlerdeki toplumlarda varlığı görülmüşse, dinin yatay olarak her yerde olduğu sonucuna ulaşılır. Dinin diakronik, dikey düzlemde araştırılması ise, dinin akronik, yatay düzlemde incelenmesinden sonra, sadece bir toplumda farklı zamanlardaki varlığının incelenmesidir. Buradan da dinin bütün zamanlarda varlığı sonucuna ulaşılabilir. Dinin *diakronik/dikey düzlem* de araştırılmasındaki amaç, tarihsel süreç içerisinde

¹⁰ Cox, *Kutsalı İfade Etmek*, ss. 38-70.

¹¹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 18.

¹² Aydın, "Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihine Bakışı"(Tebliğ) , ss. 259-284 .

¹³ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 93.

dinin geçirmiş olduğu değişim ve dönüşümleri ortaya koymaktır. Dinin *Akronik/yatay düzlemde* incelenmesindeki amaç ise, şekiller farklı olsa da aynı özün farklı dinlerde bulunduğunu göstermektir. Diakronik yöntem dinlerin tarihsel incelemesinde, Akronik yöntem, din fenomenolojisinde kullanılan yöntemdir. Dolayısıyla Şeriati, bu yöntem sayesinde dinin fitriliği konusunun akronik ve diakronik olarak, sosyolojik yöntemle de incelenebileceği görüşündedir. Şeriati'nin bu yöntemleri kullanmadaki amacı, dinin beşeriyetin doğasındaki içkin bir olgu olduğu ve onun bütün tarihsel dönemlerde bulunduğu ayrıca dinin bir başkaldırı hareketi, bir sömürü aracı olarak kullanıldığını, altyapıdaki değişimin bir sonucu olarak ortaya çıktığını göstermeye yönelik bir çabası olduğu söylenebilir.¹⁴

3.1.4. Dinlere Bütüncül (Survöl) Bakış Yöntemi

Şeriati, din incelemelerinde dini, normal canlı bir insan gibi bir beden ve bir ruha sahip varlık olarak görülmesini ve hem bedenin hem de ruhun bir bütün olarak incelenmesiyle o dinin tam olarak anlaşılabilirliğini ifade etmektedir.¹⁵ Yoksa bir dinin beden yönü olan usul ve furuunun parça parça incelenmesiyle o dinin anlaşılamayacağı, bunun yanında o dinin kendine özgü ruhu, özellikleri, nitelikleriyle birlikte incelenmesiyle tanınabileceği kanatındadır.

Şeriati, dinin içindekilerinin (usul ve furuu) parça parça ve o dinin kendine özgü ruhunu, özelliklerini, nitelikleriyle birlikte inceledikten sonra bir de o dine Şeriati'nin ifadesiyle *survol/küllî/geniş/yukardan/bütüncül* bakışla bakmayı önermektedir. Dolayısıyla dini anlamının bir metodu olarak dine cüzi ve küllî (survol) bakış yöntemi ile bakmak gerekir. Şeriati, *survol* bakışa, Tahran şehrini sokak sokak, mahalle mahalle, cadde cadde, gezerek nispi bir tanıma noktasına eriştikten sonra bir de uçakla havadan kuşbakışı tümel bir bakışla bakarak görmeyi ve tanımayı örnek göstermektedir. Tahran'a uçakla havadan kuşbakışı tümel bir bakış survöl bakıştır. Şeriati'ye göre, survöl bakış bizi tanıdığımız din ile diğer dinleri karşılaştırma yapma olanağı sağlar.¹⁶

Şeriati'nin önerdiği survöl bakış yöntemi ilim adamları tarafından Şeriati'ye özgü bir yöntem olarak kabul edilmektedir.¹⁷ Ancak Şeriati'nin dinlere *Survöl bakış* olarak isimlendirdiği bu yöntem, aslında dinler tarihçilerinin dinlerin fenomenlerinin

¹⁴ Aydın, "Ali Şeriati'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Müzakere), ss. 285-294.

¹⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II, s. 154.

¹⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II, s. 155.

¹⁷ Aydın, "Ali Şeriati'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Müzakere), ss. 285-294.

ayrı ayrı incelendikten sonra dinlere bir de toplu olarak üstten bakarak dinleri inceledikleri bir yöntemdir. Özellikle Mircea Eliade'nin eserlerinde bu yöntemi görmek mümkündür.¹⁸

3.1.5. Karşılaştırma ve Karşılaştırmalı Tipoloji Yöntemi

Temelleri Biruni'ye kadar uzanan karşılaştırma (mukayese) yöntemi, dinlerdeki benzer ve farklı özellikleri ortaya çıkarmada etkili bir yöntemdir.

Şeriatî, Batılı bir yöntem olan karşılaştırma yönteminin diyalektik bir yöntem olduğunu ve yine temellerinin doğuda olup doğulu bir düşünce tarzı olduğunu savunmaktadır.¹⁹ Bu yöntemi Ali'nin örneğinde açıklamaya çalışır. Ali mazlum sınıfın önderi iken Ali'nin karşısında Ebu Bekir ve Ömer vardır. Ali'nin hakkı gaspedilmiştir. Şeriatî, Ali'yi iyi olarak tez, Ebu Bekir ve Ömer'i ise kötü olarak antitez olarak almakta böylece Ali'nin halka olan şefkati, büyüklüğü, felsefesi, Kur'an'ı tanıması, İslam'ı anlama ve ilimdeki derinliği somutlaştırarak sentez oluşturmaktadır.

Yine Şeriatî, karşılaştırma yöntemine Ebu Zerr'i örnek vererek, bu yöntemi açıklamaya çalışır.²⁰ Ebu Zerr'in yaşantısındaki, Hz. Peygamberin sahabesi olduğu, İslama nasıl girdiği, müslüman olmadan önce ve müslüman olduktan sonra neler yaptığı, peygamberden sonra nelere maruz kaldığı, halifeler karşısındaki tutumu, Rebeze'de ölmesi...vs. Bütün bu parçaları bir araya getirip, tarihi dayanağını ortaya koyduktan sonra sınıfsal, adalet ve eşitlik için sınıf karşıtı mücadeleye giren Sokrat, Eflatun, Buda, Spartaküs, Napolyon, John Jeriss; kalben Allah'ı tanımış olan ve duygu bakımından Ebu Zerr'in yaptığı işe benzer iş yapmış bulunan Pascal ve özel mülkiyete, hazine ve servet biriktirmeye şiddetle karşı çıkan Proudhon karşısına yerleştirerek, hakiki Ebu Zerr'in çehresini tanıyabileceğimizi ve Ebu Zerr'in bu çehresi tanıdığımız bu simalarla mukayese edildiğinde tam anlamıyla somutlaşabilir ve Ebu Zerr'in bilinmeyen değerlerinden bir çoğunu tanımak mümkün olur. Dolayısıyla dinin de inanç ve hükümlerini benzer dinlerle karşılaştırıldığı zaman yeni değerler keşfedilebilir.

Örneğin Şeriatî, İslamdaki kurban ibadeti ile diğer dinlerdeki kurbanı karşılaştırarak, İslamdaki kurban ibadetinin farklı olarak yetimleri, fakirleri

¹⁸ Survol (Küllî) Bakış yöntemi için bkz. (Mircea Eliade, *Dinsel İnanışlar ve Düşünceler Tarihi*, Ali Berktaş (çev.), İstanbul: Kabcacı Yayınları, c. I,II,III, 2000.)

¹⁹ Şeriatî, *İslam Bilim*, I, s.166.

²⁰ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, II, s. 157 Ayrıca bkz. Şeriatî, *İslam Bilim*, I, s. 166.

doyurmak için olduğunu diğer dinlerde ise kurban eti yemenin haramlığından dolayı sadece ilahlara(tanrılara) kesildiğini, dolayısıyla İslamdaki kurban ibadetinin diğer dinlerdeki kurban ibadetinden farklı olarak tamamen gerçek ve nesnel olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Şeriati, mukayese yöntemiyle dinlerdeki önceden beri var olan, ortak ve genel yirmi sekiz özelliği ortaya koymuş ve buradan bir din tanımına ulaşmaya çalışmıştır.

Şeriati, Taoizm'in bireyselliği, maneviyatı, soyut ahlaki faziletleri ve zühtçülüğünü ile İslam kültüründeki tasavvuf anlayışını karşılaştırma metoduyla karşılaştırarak bu anlayışın toplumu nasıl bozduğu, durağanlaştırdığı ve zayıflattığı sonucuna ulaşmıştır.

Şeriati, Hint, İran, Yunan ve Roma medeniyetlerini karşılaştırma yöntemi ile incelemesi sonucunda ortak olan medeniyetlerin hicretten (göçten) doğduğu sonucuna ulaşmıştır.²¹ Yine bu yöntem sayesinde Şeriati, eski İran dinlerindeki *spendarmez*, Yunan'daki *sofya*, Hindistandaki *vidya* İslam'daki *hikmet* kavramlarının ortak olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Karşılaştırma yöntemi ile Şeriati, Hint Rig Vedalarındaki (Veda ilahisi) yaratılış, tevhid-şirk kavramlarının İslamdaki ile benzerliklerini tesbit etmeye çalışmıştır.

Şeriati, İran, Hint, Çin'in peygambervari ismini verdiği Lao-Tsu, Konfüçyüs, Buda, Vedailer, Zerdüşt, Mazdek, Mani gibi rehberleri, Yunan'ın Sokrat, Eflatun, Aristo, gibi rehberlerini İbrahimi peygamberlerle karşılaştırması sonucunda İran, Hint, Çin ve Yunan rehberlerinin hepsinin üst sınıftan oldukları, İbrahimi peygamberlerin ise çoban ve sanatkar olan mahrum sınıfa ait oldukları sonucuna ulaşmıştır.

Şeriati, karşılaştırma yöntemini sadece farklı dinlerin ortak ve farklı özelliklerini ortaya çıkarmak için kullanmamış, aynı zamanda İslam'ın içerisindeki mezhepleride karşılaştırarak doğruluklarını ve yanlışlıklarını ifade etmeye çalışmıştır. Bunun en güzel örneği Ali Şiası ile Safevi Şiasını karşılaştırarak anlatırken Ali Şiası'nın üstünlüğünü ifade etmiştir. Bunun yanında Şia'yı Ehl-i Sünnet ile karşılaştırarak Şia'nın Ehl-i Sünnet karşısındaki üstünlüğünü ve doğruluğunu ıspatlamaya çalışmıştır. Şeriati'nin kullandığı karşılaştırma

²¹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I, s. 241.

yönteminden sonra ulaştığı sonuçların sonunda içten eleştiri metoduyla Ehl-i Sünneti ve Safevi şiasını eleştirmiş ve *reddiyeci* yaklaşımla özellikle Safevi Şiasını tamamen reddederek, kelamcılarının reddiye geleneğini takip etmiştir.

Şeriati'nin genelde dinleri, özelde İslamı en iyi şekilde tanıma ve anlamaya yönelik çabası, bu konuda O'nun çeşitli yöntemler geliştirmesine neden olmuştur. Şeriati'ye göre, Avrupalıların bilimsel yöntemlerini bilmek gerekir ancak cebren onları taklit etmek gerekmez. İlk önce bizler İslam'ı araştırmada en yeni bir yöntem geliştirmemiz ve seçmemiz gerekir. İslam tek boyutlu bir din olmadığı için, tek bir yöntem seçilip, İslam tanımaya kalkışamaz.²² Sosyal bilimlerden felsefe, sosyoloji, tarih bilimlerinde ve doğa bilimlerinde kullanılan yöntemlerden yararlanılmalıdır.²³

Dolayısıyla Şeriati, genelde dinleri, özelde İslamı en iyi şekilde tanıma ve anlamaya yönelik tüm dinlere uygulanabilecek bir yöntem olarak belli konuların sınıflandırılması ve bunların karşılaştırılması esasına dayanan sosyolojide kullanılan "karşılaştırmalı tipoloji" yöntemini önermektedir.²⁴ Şeriati, bu yöntemin her din için kullanılabileceğini de savunmaktadır. Bu yöntem, her dinin beş yüzünün başka dinlerdeki benzer yüzlerinin karşılaştırılması esasına dayanır. Dolayısıyla Şeriati'nin önerdiği bu yöntemde dinlerin ayırıcı beş aşaması, "1- Her dinin tanrısı ve tanrıları, 2- Her dinin peygamberi, 3- Her dinin kitabı, 4- Her dinin muhatapları, 5- Her dinin yetiştirdiği özel kişiler ve örnek şahsiyetler" diye sayılmaktadır. Şeriati, bu aşamaları başka dinlerdeki yüzleriyle karşılaştırarak İslam'ın anlaşılmasında bir yöntem olarak önermektedir.

Şeriati'nin bu yöntemi İslama uygulayışında ilk önce Allah'ı tanımak gerekir. Bunun için Allah hakkında ortaya atılmış olan sorulardan hareketle Allah'ın tipolojisi yani nasıl bir tanrı oluşunun incelenmesidir. Bunun için Kur'an'ın, peygamberin veya sahabenin sözlerine müracat etmek gerekir. Bu aşamadan sonra Allah ile başka dinlerin tanrılarını (Ahuramazda, Yehova, Zeus, Ba'al) mukayese etmek gerekir.

İslam'ı tanımak için ikinci aşama Kur'an'ı tanımadır. Kur'an'ın hangi meseleleri hangi şekilde meydana koyduğunu anlamaya çalışıp, Kur'an'ın diğer dinlerin kitaplarıyla (Tevrat, İncil, Zebur, Avesta, Veda) mukayese edilmelidir.

²² Vakily, "Methodological Problems in the Study of Islam", s. 96.

²³ Ali Şeriati, *İslam'ı Tanıma Metodu*, Derya örs, Hicabi Kılancıç, Murat Demikol (çev.), Ankara: Fecr Yayınları, 2012, s. 66.

²⁴ Şeriati, *İslam'ı Tanıma Metodu*, s. 70.

İslam'ı tanımak için üçüncü aşama, Hz. Peygamberi bu dinin peygamberi olarak tanımaktır. O'nu tanıırken onun hem beşeri hem de nebevi yönünü göz önünde bulundurmak gerekir. Daha sonra O'nu diğer dinlerin kurucuları ve peygamberleriyle (Musa, İsa, Zerdüş, Buda...vs.) mukayese edilmelidir.

İslam'ı tanımanın dördüncü aşaması, İslam peygamberinin nasıl ortaya çıktığı, hangi kesimi/sınıfı muhatap aldığıdır. Bu konuda İslam peygamberi diğer dinlerin kurucuları ve peygamberleriyle karşılaşınca ortaya iki durum çıkmaktadır. Birinci durum da, diğer dinlerin kurucuları ile ikinci durumda İbrahimi dinlerin peygamberleri bu grubun içerisine İslam peygamberide girer. Diğer dinlerin kurucuları hakim sınıfın gücünden yararlanıp, kendi dinlerini ve risaletlerini toplum içinde gerçekleştirmişlerdir. İbrahimi dinlerin peygamberleri ise, hakim güce başkaldırmak şeklinde hareket ederek mahrum sınıfla birlikte egemen sınıfla mücadele etmişlerdir. Bu mukayese bizi peygamberin hangi sınıfı muhatap aldığını gösterir.

İslam'ı tanımanın beşinci aşaması ise, İslam'ın yetiştirdiği örnek şahsiyetlerdir. Bu ürünün tanınıp, fabrikanın niteliğinin üründen tanınması gibidir. Şeriati, özellikle bu konuda subjektif bir yaklaşım sergileyerek Şia anlayışının etkisiyle İslam'ın yetiştirdiği örnek şahsiyetlere Ebu Bekir, Ömer, Hamza, Osman değil de özellikle Ali, Hüseyin, Ebuzerr'i örnek vermekte ve bu kişilerin incelendiğinde ve bu şahsiyetleri başka şahsiyetlerle mukayese edildiğinde İslam'ın tanınacağına inanmaktadır.²⁵

Şeriati'nin İslam'a uyguladığı karşılaştırmalı tipoloji yöntemi bizlere Şeriati'nin aynı zamanda subjektif yaklaşımını gösterirken, aslında Şia geleneğinin bir parçası olduğunu da göstermektedir.

Şeriati'nin önerdiği *karşılaştırmalı tipoloji* yöntemi, XX. yüzyılın ortalarından itibaren dinler tarihi araştırmalarında kullanılagelen bir metot olan *konulu karşılaştırma yöntemi*'nin konularla sınırlandırılmış şekli olarak görülebilir. Bu yöntem karşılaştırmalı yöntemin bir alt dalı olarak kabul edilmekte, bu yöntemde seçilen herhangi bir dini fenomen veya konu bütün dinlerin bakış açısına göre ele alınmaya çalışılır. Böylece konuların daha detaylı bir biçimde anlaşılması hedeflenmektedir. Ayrıca okuyucunun, belli bir konu üzerinde farklı dinlerin

²⁵ Şeriati, *İslam'ı Tanıma Metodu*, s. 71-75.

görüşlerini bir arada bulma imkânına sahip olması beklenir. Örneğin İngiliz Dinler Tarihçisi *Geoffrey Parrinder* konulu karşılaştırma yöntemini başarılı bir şekilde kullanmış ve bu konuda değişik eserler ortaya koymuştur.²⁶

3.2. Şeriatî'nin Önerdiği Metodolojik Yaklaşımlar

Şeriatî, tarihi bilip, tanımak için ortaya konulan metodolojilerden hareketle yeni bir tarihi metodolojisi ileri sürmekte ve bunları altı başlıkta açıklamaktadır.²⁷

1- Tarihi belli dönemlere ayırmak: Şeriatî'ye göre tarih, bir insanın çocukluk dönemi, gençlik dönemi ve olgunluk dönemi gibi dönemlere ayrılabilir. Burada dönemi tayin etmenin ölçütü yaş ya da yıl değil, her dönemin mantıksal olarak tanıtımına yardımcı olacak olan şahsın ruhsal ve bedensel özellik ve karakterleridir. Tarihin döneminden maksatsa Şeriatî'ye göre, toplumun seçkin bir sosyal, siyasal ve medeni ruh, yön ve özelliklere sahip olduğu zamansal bir müddettir. Her toplumun tarihi çeşitli kesitlerde kültürel, ekonomik, siyasal ve dinsel olarak; iki yönlü maddi (üretim sistemi, ekonomik ve sınıfsal düzen vs.) ve manevi (din, ahlak, edebiyat, sanat ve kültürel özellikler) bu yöntemle incelenmelidir.

2- Bu dönemlerdeki bütün siyasal, kültürel ve medeni boyutları dakik ve bilimsel olarak incelemek

3- İntikal ve değişim: İlki, dönemlerin birbirleriyle, özellikle her dönemin bir önceki ve bir sonraki dönemle karşılaştırılmalıdır ki; her iki dönem arasında bağ kurulsun ve toplumun bir tipten bir tipe dönüşüm keyfiyet, kemiyet ve süratini gösterirken, bu dönüşüm ve intikal yasaları buradan çıkarılabilsin. Diğeri ise, incelenen bu dönemlerin her birini başka bir toplum ve toplumların tarihindeki benzer bir dönemle karşılaştırmalıdır ki; bu yöntem sayesinde yeni özellik ve olgular ortaya çıkarak, tarihsel olgular arasındaki bilimsel, mantıksal ilişkilerin keşfi sağlanmış olur.

4- Tarihe şahsiyet kazandırmak: Bir toplumun zaman boyunca ve muhtelif devirleri kat ediş süresince sahip olduğu genel hareket ve tarihsel seyir ve takdir keyfiyetinin genel eğrisinin çizilmesidir.

²⁶ Hammet Arslan, “Dinler Tarihi Araştırmalarında “Konulu Karşılaştırma” Yönteminin Kullanılması: Geoffrey Parrinder’in Çalışmalarından Bazı Örnekler”, *Milel ve Nihal İnanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* c.7, sy. 1 Ocak – Nisan 2010, ss. 187-208.

²⁷ Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, s. 98.

5- Genel olarak bir tarihin temel iki düzeni olan sosyal ve kültürel düzen eğrilerini inceleyip çözümlemek,

6- Nihayet şahsiyet eğrisini araştırma yoluyla bütün insanlık tarihini bilip, tanımak: Yani farklı toplumların tarihsel değişim seyrini tanımak; onları birbirleriyle karşılaştırmak, hayat kanunlarını ve tarihin hareket yasalarını çıkarmak.

Nihayette ulaşmaya çalıştığımız tarih adlı bir varlığı tanımak için Şeriatî'ye göre, sadece bir medeniyeti araştırmakla tümel tarih hakikatine varamayız. Ancak bu metodu bütün medeniyet ve toplumlar için kullandığımız zaman tarihi tanımış oluruz. Şeriatî, bunu insanın hücrelerinin, kalbinin, beyninin, sindiriminin, duyu organlarının, psikolojisinin, etnolojisinin... vs. incelemelerinin sonuçlarını bir araya getiren ve o sonuçları irdelemekle insanın hakikatine erişmek için uğraşan insan bilimine benzetmektedir.

Şeriatî, dini tanımının bir metodu olarak, din karşıtı veya dinsiz ya da hedefleri dinle savaşmak olan bilim adamlarının yolundan gitmek olduğunu şu şekilde önermektedir:

*...din bilimini ortaya koymak ve benim inancıma göre dini ispat etmek için, bu meselelere dayanmak gerekir. Ben din bilimi için, onların dini inkar etmek için dayandıkları kaynaklara dayanıyor ve o kaynaklardan nakillerde bulunuyorum. Her ikimizin kaynakları birdir ve temelde onlardandır.*²⁸

Bu bilim adamları, din duygusunun nasıl oluştuğunu öğrenmek ve dini merasimlerin, davranışların, ibadetlerin ve din adına sahip olduğumuz inançların nasıl meydana geldiğini bilmek için ilkel toplumları arkeoloji, paleontoloji, modern kimya ve eski dilbiliminin yardımıyla incelediler ve araştırdılar. Şeriatî'ye göre arkeoloji ve eski dilbilim yardımıyla biz de en eski ilkel dinin ortaya çıkışını ve gelişimini bu şekilde bulabiliriz,²⁹ diye bir öneride bulunmaktadır. Şeriatî, dini tanımada din bilimcilerinin dini diğer branşlar gibi sadece bilimsel metodla araştırmalarını da eleştirmektedir. Bir dinin usul ve furuunu tanımakla o dinin tam olarak tanınamayacağını ifade eder. Şeriatî'nin eleştiri noktası, her din bir beden ve ruha sahiptir. Din bilimcilerinin bedeni tanımayı o dinin kendisini tanıma olarak algılamaları ve dini canlı bir varlık olarak değil organik bir bütün olarak ayrı ayrı inceleme konusu yapmalarıdır. Beden ve parçaların birer birer incelenmesi, ilmi olarak doğru bir neticeye ulaşırsada onların toplamının yine de bir dinin hakikati olmayacağını ifade eder.

²⁸ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 71.

²⁹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 66.

Şeriatî, dini tanımanın bir diğer metodu olarakta, 18. ve 19. yüzyıllarda Avrupa'daki E. Durkheim, Levy Bruhl, Max Müller, Spencer gibi, bilim adamlarının dini inkar etmek için dinin kökenlerini/kaynağını ilkel toplumlara bizzat giderek, o toplumların yaşadıkları çevrede inceleyerek kendi istedikleri sonuca vardıkları gibi bu metotla taassupluk göstermeden ilkel toplumlar incelenerek toplumun dini, felsefi ve sanatsal inançlarının doğuşu bilinebileceği ve dinin beşer tarihi boyunca nasıl meydana geldiğini söylenebileceğini,³⁰ ifade etmeye çalışmıştır.

Dinlerin araştırılmasında araştırmacının objektifliği konusu dinler tarihi alanında tartışılırken, Şeriatî'ye göre, eğer araştırmacı baştan diğer dinlere karşı bir muhalefetle araştırmaya başlarsa araştırmacının konuya bilimsel taassuplukla baktığı anlaşılır. Şeriatî dinlerin araştırılmasında araştırmacının nasıl bir metod takip etmesi gerektiği konusunda şu görüşü önerir:

*Araştırmacı, özel bir dine veya ekole inandığı halde, kendisine aykırı olan ekol, görüş, teori, mezhep hatta dinleri araştırma aşamasında, kendisi o görüş, teori, mezhep veya dinlere muhalif değilmiş gibi, olanı olduğu şekliyle ortaya koyan, meseleyi, tarafsızca ve insafli bir biçimde, tam bir ilmi inançla, bilimsel ve analizci yaklaşımla ele almalıdır.*³¹

şeklinde ileri sürerken, eğer araştırılan din reddedilecekse ancak ilmi ve bilimsel bir şekilde inceledikten sonra reddedilmelidir. Eğer inceleme tarafsız ve bilimsel yapılmışsa ve sonuç araştırılan dinin lehine oluyorsa mecburen bunu kabul etmek gerekir ki; Şeriatî'ye göre bu, fikri sorumlulukla hareket etmek demektir.

Şeriatî'ye göre, bir dini, medeniyeti veya kültürü tanımak herşeyden önce o dinin, medeniyetin, veya kültürün mitolojisini tanımaya bağlıdır. Bu Şeriatî için genel bir kanundur.³² Şeriatî'ye göre, bir dinin mit ve efsanelerinin incelenmesiyle onun fikirlerini, ilgi ve yönelişlerini, duygularını, arzularını vs. incelenmiş demektir ki; Şeriatî'nin ileri sürmüş olduğu dinleri anlamaya yönelik mitolojilerden yararlanma yöntemi dinler tarihçilerinin de üzerinde durdukları ve çalışılan bir alandır.

Şeriatî'nin, dini tanımaya yönelik olarak önerdiği metodolojik yöntemlerden bir diğeri de dini bir insan bireyine benzeterek tanıma yöntemidir.³³ Her din bir beden, bir ruha sahiptir. Bu kişiyi tanımanın yolu bedeni ve ruhu ayrı ayrı iki aşamalı

³⁰ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 67.

³¹ Şeriatî, *Dinler Tarihi*, I, s. 17.

³² Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, I, s.110 .

³³ Şeriatî, *İslam'ı Tanıma Metodu*, s. 67.

olarak incelemekten geçer. Birinci aşamada, bu şahsiyetin düşüncelerini, yazılarını, konuşmalarını tüm yönleriyle incelemek, İkinci aşama ise, bu şahsiyetin biyografisini/yaşamını incelemek ve onun fikri arka planını anlamaktır. Dinde bir şahsiyet gibidir ki; bir dinin düşünceleri ve eserleri onun kitabıdır. Bir dininde biyografisi de o dinin tarihidir. Şeriatî geliştirdiği bu yaklaşımdan hareketle İslam'ı, önce eseri olan Kur'an'ı ve sonra da İslam tarihini en iyi şekilde araştırarak İslam'ın tanınabileceğini bizlere yöntem olarak sunar. Özelde İslam'ın ideoloji olarak, metodolojik dört temelden oluşan bilimsel, çözümlemeli ve karşılaştırmalı tanıma yoluyla tanınabileceğini önermektedir.³⁴ Bu metodolojinin uygulanacağı İslam'ın konuları, Allah, kitap, Muhammed (sav), örnek sahabe ve Medine'dir. Şeriatî'nin önerdiği bu yaklaşımı *karşılaştırmalı tipoloji yöntemi* başlığı altında incelemiştik.

³⁴ Şeriatî, *İslam Bilim*, I, s.82.

SONUÇ

Din nedir? Sorusu din bilimcileri tarafından her dönemin merak konusu olan, tartışılan ve anlaşılması hususunda üzerinde durulan bir kavram olmuştur. Dinin tanımının ve anlaşılmasının problemli bir konu olduğunu din bilimcilerinin ifade ettiğini ve bu konunun tartışılan ve irdelenen bir konuma sahip olduğunu giriş bölümünde izah ettiğimiz gibi, problemin nereden kaynaklandığını tesbit etmeye çalışıp, problemin çözümünde gerekli olan bütüncül bakış açısıyla din yaklaşımına ve tanımına gidilmesini önermiştik.

Dinin tanımı ve anlaşılması problemi konusunda Şeriatî problemin varlığını görmüş ve klasik dinler tarihçilerinin yaptığı tümdengelim yönteminden hareketle verilen din tariflerinin hiçbirini olgun olarak görmemiştir. Her bir tanımı bütünden bir parça olarak ifade ederek, bunların kapalı ve karanlık olduklarını birbirlerine benzemediklerini, bundan dolayı yetersiz kaldıklarını, bu yetersizliğin sebebi ise, insanı tanınmadan din tarifinin yapılmasından kaynaklandığını ifade ederek, başlangıçta dinin belirgin bir tarifini yapmaktan özellikle kaçınmasına neden olmuştur. Hemen başlangıçta din tanımı vermelerinden dolayı da klasik dinler tarihçilerini eleştirmiş, bilimsel yöntemden hareketle de bütünü bilmeden önce parçaların incelenerek sonra bütüne ulaşmamız olan tümevarım yönteminin dinin tarifinde kullanılabileceğini önermiştir.

Tarifi başta değil, sonda ortaya koymak, araştırmaya kendi inancımızı karıştırmadan meseleleri incelemeye, karşılaştırmaya, açıklamaya ve analiz etmeye başlamak, sonra mantık ve bilimsel araştırmamız bizi kabul etmemiz gereken bir sonuca ulaştırarak, bu durum Şeriatî'ye göre, inançlarımıza aykırı dahi olsa kabul etmemiz gerektiği sonucuna ulaştıracaktır. Şeriatî'ye göre, illa ki, bir din tanımı yapılacak olursa işe ilkel dinlerden başlamak gerekir; sonra onları ilk şekilleriyle, akronik ve diakronik olarak çeşitli toplumlarda, çeşitli dönemlerde incelememiz ve

bütün dinlerdeki ortak yönleri ortaya çıkararak, dinlerdeki bu ortak özelliklerin yan yana sıralanmasıyla din için bir tarife ulaşılabilecektir.

Yine dinin ve dinlerin doğru anlaşılması ve tanımı bir problem iken bu problemin çözümünde kullanılacak olan metodoloji de dinler tarihinin kendi içerisinde ayrı bir problem konusu olup, metodoloji sorunu din bilimcileri tarafından tartışılan ve irdelenen bir konu olduğunu da ayrıca ifade etmiştik. Şeriati, bu konuda dinler tarihi çalışmalarında dinin ve dinlerin doğru anlaşılması ve tanınması noktasında zaman zaman metodik önerilerde bulunmakta ancak önerdiği metodların kendisine has bir metod olmaktan söz etmek güç görünmektedir. Özellikle dinlerin fenomenlerini parça parça inceledikten sonra dine toplu/külli kendi ifadesi ile *survol bakışla* tekrar üstten bakma yöntemini (*Şeriati'nin Dinlere Bütüncül (Survol) Bakış Yöntemi* başlığı altında ifade ettiğimiz gibi) diğer dinler tarihçilerinin kullandıkları bilinmektedir.

Ayrıca Batı'da ve İslam dünyasında yapılan dinler tarihi çalışmalarına genel olarak bakarak, gerek Batılı bilim adamlarının gerekse de İslam dünyasındaki çalışmaların hangi amaca yönelik yapıldığını ifade etmiştik. Tezimizin ana konusunu teşkil eden Şeriati'nin dinler tarihi çalışmalarının İslam dünyasındaki çalışmalara katkısını ve yerini görmemiz açısından konunun önemine münhasır bir bölüm olarak ele alıp inceledik.

Şeriati'nin, metodolojileri dinlere uygularken asıl hedefinin hakikat olan İslam'ın anlaşılması ve tanınması yolunda bir çaba olarak görülebilir. Özellikle dinleri anlama ve tanımada karşılaştırma yöntemine başvurarak, dinlerdeki ortak noktaların belirlenmesi ve özellikle de İslam'daki tevhidin temellendirilerek bütün insanlığın temel dinin bir olduğu anlayışını ortaya çıkararak, bundaki amacın ise gerçek İslam olduğu sonucuna ulaşma arzusu yattığı görülebilir. Dolayısıyla bunun yolu ise, dinleri inceleyip anlamada ve tanımadan geçmektedir. Şeriati bu konuda dinler tarihi metodolojilerini kendine özgü anlayış içerisinde kullanmakta ve uygulamaktadır. Özellikle bilimsel, karşılaştırma, survol, fenomenoloji gibi birçok yöntemi iç içe başarılı bir şekilde dinlere uyguladığını tezimiz içerisinde izah edip, örneklendirmiştik.

Şeriati'nin Marksist anlayıştan esinlendiği diyalektik anlayışını dinleri anlamada ve tanımada kullanırken tevhidin karşısında anti tez olarak şirki oturtması,

dinlerin sahih ve bozulmuş dinler olarak ayırmasına neden olurken, bu diyalektik anlayışını Çin dinlerine uyguladığında *Yin-yang* düşüncesinin de zıtlık olarak ifade etmekte ve bu zıtlıkların sonucunda bir takım tabiattaki unsurların meydana geldiğini dile getirdiğini ifade etmiştik. Ancak dinler tarihçileri tarafından *Yin-yang* düşüncesini zıtlık değil de kainattaki maddelerin meydana gelmesinde birbirini tamamlayan unsurlar olarak görülmesi sebebiyle Şeriatî'nin dinlere uygulamada kullandığı bu diyalektik yaklaşımın sağlıklı bir şekilde din incelemesine götürmediği gözükmektedir.

Şeriatî'nin din ve dinleri anlamada kullandığı metodolojilere baktığımız zaman tarihsel diyalektik, fenomenoloji, tarihsel eleştiri, karşılaştırma, bilimsel yöntem gibi metodların Batı kaynaklı olduklarını tezimizin içerisinde ifade etmiştik. Ancak Şeriatî bu metodolojileri kullanıldığı şekillerden farklılaştırarak yani İslamileştirerek, kendi içerisinde bulunmuş olduğu tevhidi anlayışla İslam'ı İdeolojileştirmenin bir aracı olarak bu yolda kullandığı görülebilir. Dolayısıyla bu metodolojilerin sınırlarına bağlı kalmayarak kendi anlayışı yolunda bu metodları kullanmıştır.

Şeriatî'nin dine olan ideolojik yaklaşımı ve İslam dinini ideoloji ile özdeşleştirilmesi dinleri anlamada kullandığı yöntemlerin Batılı anlayıştan İslami anlayışa doğru kaydırmasına neden olduğu görülmektedir. Özellikle O'nun karşılaştırma yönteminin bir alt bölümü olan konulu karşılaştırma yöntemini İslam'ı anlamada yeni bir yöntem olarak önerdiği karşılaştırmalı tipoloji yöntemi şeklinde uyarlaması ideolojik İslam anlayışını temellendirmeye yönelik bir çaba olarakta görülebilir. Çünkü İslam'ın ideolojileşmesini anlamak için bu yolda kullanılan metodunda farklılaşması gerekir. Dolayısıyla Şeriatî, ideolojik İslam'a varmada karşılaştırmalı tipolojiyi bir metod olarak kullanmıştır.

Şeriatî, Batı kaynaklı bir metodolojilerden hareketle İslam'ı anlamının zor oluşunun farkında ancak yeni bir İslam'ı metodoloji oluşturma da güç olduğunu bilmektedir ki; yeni bir metod ortaya koymaktan daha çok bilimlerin sınırlarına bağlı kalmadan uzmanı olduğu sosyolojinin verilerinden olan özellikle diyalektik tezat fikrinden hareketle *din*'i sorgulamanın yoluna giderken, bir taraftan da psikolojinin verilerinden faydalanarak dinin kaynağına ulaşmanın yolunu da aradığı görülmektedir.

Şeriatî'nin dinleri anlama ve tanımadaki tevhidî noktada durduğu söylenebilir. Ancak dinleri incelerken özellikle bilimsel metoda başvurup, kendi inancını ve ideolojisini bir tarafa bırakarak incelemede bulunması ve fenomenolojik bir anlayışı benimsemesi dinler tarihi çalışmalarında bu yönünde vurgulanması gerekir. Fakat O'nun dinleri incelemedeki asıl amacının gerçek İslam'ı anlamaya yönelik bir çaba olarak düşünüldüğünde tevhidin asıl, metodolojinin araç olduğu görülür.

Tezimizin birinci bölümünde ifade ettiğimiz gibi İslam dünyasında yapılan dinler tarihi çalışmalarının arka planında öncelikli olarak Kur'an'ın ve Hz. peygamberin teşvik edici rolünün olduğunu ve bununla birlikte İslam'ı tebliğ görevini yerine getirirken karşıdakinin inancını bilme ve tanıma gerektiği prensibi ile İslam'a yöneltilen eleştirilere cevap verebilmek için diğer dinleri inceleme konusu yaptıklarını ifade ederken, Batıdaki çalışmaların amacının ise, ilk dönemlerdeki çalışmalar da dinlerin ciddi olarak ilmi incelemeye tabi tutulup karşılaştırılması, yoğun materyalist ve pozitivist anlayışın etkisi görülmekteydi. Bu dönemde her ne kadar objektiflik esas alınsa da dinin kaynağı konusunda ret anlayışı burada kendini gösterirken, daha sonraki dönemlerde pozitivistizmin etkisinin yavaşlaması dinler tarihi çalışmalarında fenomenolojik anlayışın gelişmesine neden olduğu ancak, dinleri tanıma ve anlama da bugün fenomenolojik yaklaşım önemli bir yere sahip olmakla birlikte bilim insanlarının dini düşünce ve yaşantıları bu yöntemin uygulamasında zorlanmalara gittikleri görülmektedir.

Dinler tarihi alanında çalışan ve dinler tarihinin felsefeden kurtulup müstakil bir bilim olmasında önemli katkıları olan, Batı'lı bilim adamlarının dinleri tanıma ve anlamadaki çalışmaları her ne kadar fenomenolojik metodu esas alsın da, bu ilim adamlarının ilahiyat eğitimi almış ve Kiliselerde görev yapmış olmaları, fenomenolojik yaklaşımın tam olarak uygulanmasına engel teşkil ettiği gibi Hristiyanlık dininin diğer dinlere karşı saygınlığını ve üstünlüğünü göstermek için bir araç olarak kullandıklarını birinci bölümde belirtmiştik. Burada aynı zamanda Max Müllere getirilen ideolojik eleştirileri de göz önüne alarak, O'nun İngiliz sömürge imparatorluğunun sadık bir akademik hizmetkârı olarak görülüp, yapmış olduğu dinler tarihi çalışmalarının sömürgeciliğe ve misyonerliğe hizmet için yaptığını bir çok bilim adamı dile getirdiğini, özellikle Hindistan üzerine çalışmaları İngiliz sömürge güçlerinin öncü kuvveti olarak sayılan Doğu Hindistan Şirketi yoluyla karşılanması gibi iddialar ve yukarıda ifade ettiğimiz yaklaşımlar bize Batılı

dinler tarihçilerinin çalışmalarının hangi amaca hizmet ettiği konusunda az çok bilgi vermektedir.

Şeriatî'nin ise dinler tarihi çalışmalarının amacını sadece ilmi bir kaygı gütmekten çok, ilim adamlarının ifadesiyle varoluşsal bir zorunluluğun gereği olarak görmek gerekir. Çünkü, dinlerdeki yanlışların varlığını diyalektik anlayıştan özellikle tevhid-şirk bağlamında şirkin yanlışlığını temelden hareketle toplumda göstermeye çalışır ve diğer dinlerden İslam'a sokulmak istenen yanlışlıkları temizlemek için yürüttüğü çaba dolayısıyla, bu konuda reddiyeci geleneği ilk baştan sürdürdüğü sanılabilir ancak O reddiyeci anlayışı sürdürmez, dinlerin doğrularını, faziletlerini ve toplumsal hayattaki olumlu etkilerini göstermeye de çalışır. Onları dinlerin ortak değerleri olarakta görür.

Şeriatî'nin kafasında görülen öncelikli olarak geleneksel Şii anlayışını temizlemek vardır ki, bunun için var olan Şia anlayışının kavramlarının anlamlarını farklı yorumlamayla, Şia anlayışını Ali Şia'sına çevirmiş ve diyalektik anlayıştan hareketle de Ali Şiası'nın karşısına Safevî Şiasını oturtarak mücadelecî bir anlayışla galip çıkan Ali Şia'sını, hakikat olan İslamı anlama zemini olarak görmüştür. Şeriatî'nin İslam anlayışında sadece Şii anlayış yoktur. Marksist ve Şii anlayıştan bir sentezle İslam'ı anlama anlayışı vardır. Bu da Şeriatî'nin kendisini sınırlamasıdır. Bu sınırlama bizce İslam'ın doğru anlaşılmasında en önemli engel olarak gözükmektedir.

Bugün dinleri anlama ve tanıma probleminin çözümü yolunda girilen çaba, Şeriatî'nin tevhit-şirk bağlamında çatışmacı ve eleştirisel bakış açısından, ötekini anlama, dinler arası diyalog gibi bir takım yeni söylemlere kaymış durumdadır. Bu bağlamda Şeriatî'nin dinler tarihi çalışmalarını kendi dönemi içerisinde değerlendirmek gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü onun mücadelesi, Batı'nın karşısında dik duran bir ideolojik İslam anlayışını geliştirmektir. Onun dinler tarihi çalışmalarını da bu amaca yönelik çalışmalar olarak görmek gerektiği kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Adıbelli, Ramazan; *Mircea Eliade Ve Din (Mircea Eliade'nin Din Bilimi Çalışmalarının Metodolojik Açısından Değerlendirilmesi)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Arslan, Hammet; “Dinler Tarihi Araştırmalarında “Konulu Karşılaştırma” Yönteminin Kullanılması: Geoffrey Parrinder’in Çalışmalarından Bazı Örnekler”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, VII, sy. 1 Ocak – Nisan 2010, ss. 187-208.
- Allen, Douglas; "Din Fenomenolojisi", Mehmet Katar (çev.), *A.Ü.İ.Fak. Dergisi*, c.35, sy.1, 1996, ss.437-445.
- Alıcı, Mehmet; "Bir Dinler Tarihiçisi Olarak Biruni ve Tahkiku Ma Li'l-Hind'de Tanrı Kavramına Yaklaşımı", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.8, 2003, ss.209-229.
- Alıcı, Mustafa; *Dinler Tarihinin Batılı Öncüleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- _____; “Dünyanın Yerel Bilimi: Dinler Tarihi”, *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, II, sy.1, 2009, ss.153-179.
- Aydın, Fuat; "Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Müzakere), Ali Şeriatî Sempozyumu, İstanbul: 17-18 Kasım 2012, ss. 285-294.
- _____; *Biruni Ve Şehristani'nin İzinde Dinler Tarihi Yazıları*, Ankara: Eski Yeni Yayınları, , 2012.
- Aydın, Mahmut; *Ana Hatlarıyla Dinler Tarihi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- _____; "Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihine Bakışı" (Tebliğ), Ali Şeriatî Sempozyumu, İstanbul: 17-18 Kasım 2012, ss. 259-284.
- Aydın, Mehmet; *Din Fenomeni*, Konya: Din Bilimleri Yayınları, 1995.
- _____; *Dinler Tarihine Giriş*, Konya: Din Bilimleri Yayınları, 1996.
- Batuk, Cengiz; *Tarihin Sonunu Beklemek (Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.

_____; “Mitos Sadece İlkel Toplumlara mı Özgüdür ya da İlkel Toplamlar da Var Mıdır?” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl:1, sy:1, Samsun, 2000.

Bayat, Fuzuli; *Mitolojiye Giriş*, Çorum: Karam Yayınları, 2005.

Bayraktar, Mehmet; *Bir Hristiyan Dogması Teslis*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007.

Bulaç, Ali; *Çağdaş Kavramlar ve Düzenler*, İstanbul: Beyan Yayınları, 1993.

Cesur, Ertuğrul; *Dr. Ali Şeriatî ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık*, Ankara: Fecr Yayınları, 2012.

Challaye, Felicien; *Dinler Tarihi*, Samih Tiryakioğlu (çev.), İstanbul: Varlık Yayınları, 2007.

Cox, James L.; *Kutsalı İfade Etmek*, Fuat Aydın (çev.), İstanbul: İz Yayıncılık, 2004

Çakır, Sabri; *Toplumsal Bilimlerde Yeni Yöntem Anlayışı ve Temel Yaklaşımlar*, (Gözden geçirilmiş 2. baskı) Isparta: Fakülte Kitapevi Yayınları, 2009.

Duman, Abdullah; "Bîrûnî: İlmî Kisiliği, Tarih Anlayışı Ve Yöntemi" *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / Journal of Turkish World Studies*, X, sy.2, Kış-2010, ss.19-38.

Eagleton, Terry; *İdeoloji*, Muttalip Özcan (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.

Eliade, Mircea; *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Ali Berktaş (çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, I,II,III, 2012.

_____; *Dinler Tarihine Giriş*, Lale Arslan (çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2003

Es-Sabuni, Nureddin; *Maturidiyye Akaidi*, Bekir Topaloğlu (çev.), Ankara: D.İ.B. Yayınları, 2005.

Freud, Sigmund; *Dinin Kökenleri*, Ayşe Tekşen (çev.), İst.: Payel Yayınları, 2012

Harman, Ömer Faruk; "Bir Disiplin Olarak Dinler Tarihinin Ortaya Çıkışı (Doğu-Batı)", *Dinler Tarihi Araştırmaları VII*, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2010, ss.23-48.

_____; “Milel ve Nihal” *TDV İslam Ansiklopedisi*, İst.: TDV Yayınları, 2005, XXX, ss. 57-58.

Hizmetli, Sabri; *İslam Tarihçiliği Üzerine*, Ankara: D.İ.B. Yayınları, 1991

- İzutsu, Toshihiko; *Tao-culuk'daki Anahtar-Kavramlar (İbn Arabi ile Lao-Tzu ve Çuang-Tzu'nun Mukayesesi)*, Ahmet Yüksel Özemre (çev.), İst.: Kaknüs Yayınları, 2001.
- Işık, Hidayet; "Şiî Düşünür Ali Şeriatî ve Dinlerle İlgili Görüşleri", *SÜİF Dergisi*, sy.26, Konya Güz, 2008, ss.7-53.
- Kalkan, Ahmet; *Gençler İçin Akaid Müslümanın Akaidi İnanç Esaslarımız*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007.
- Kaymaz, Yunus; Biruni Ve Şehristani'nin İzinde Dinler Tarihi Yazıları, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV, sy. 26 (2012/2), ss.245-248.
- Kutlu, Sönmez; *"İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", (İslami İlimlerde Usul Meselesi)*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003.
- Meriç, Cemil; *Sosyoloji Notları ve Konferanslar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1993
- Onat, Hasan; *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Örnek, Sedat Veyis; "İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XX/3-4 (1962), ss. 255-261.
- Örs, H. Birsen; *19.Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul: İst. Bilgi Üniv. Yayınları, 2009.
- Özbek, Sinan; *İdeoloji Kuramları*, İstanbul: Notos Kitap Yayınevi, 2011.
- Rahnema, Ali; *Müslüman Ütopycı*, İhsan Toker (çev.), Ankara: Hece Yayınları, 2005.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem; *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 1983
- Sayar, Süleyman; "Dinler Tarihçisi Olarak İbn Hazm Genel Bir Bakış", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, VI, sy.3, Eylül – Aralık, 2009, ss. 41-79.
- Spitama, Zerdüş; *Avesta Bölümler*, Eshat Ayata (çev.), İst.: Kora Yayınları, 1998.
- Strauss, Claude Lévi; *Mit ve Anlam*, çev.: Gökhan Yavuz Demir , İstanbul: İthaki Yayınları, 2013.

- _____; “*Yaban Düşünce*” Tahsin Yücel (çev.) İst.: Yapı Kredi Yayınları, 1993.
- Şeriatî, Ali; *İslam Bilim*, Hicabi Kırılancı (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, I, 2011.
- _____; *İslam Bilim*, Ejders Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, II, 2011.
- _____; *İslam Bilim*, Hicabi Kırılancı (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, III, 2011.
- _____; *Medeniyet Tarihi*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, I, 2013.
- _____; *Medeniyet Tarihi*, Ejder Okumuş (çev.) Ankara: Fecr Yayınları, II, 2013.
- _____; *Dinler Tarihi*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, I, 2013.
- _____; *Dinler Tarihi*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, II, 2012.
- _____; *Dine Karşı Din (Anne Baba Biz Suçluyuz)*, Doğan Özlük (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2012.
- _____; *İbrahim'le Buluşma*, Murat Demirkol (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2013.
- _____; *Kendisi Olmayan İnsan (İnsanın Dört Zindanı)*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2013.
- _____; *Şia*, Hicabi Kırılancı (çev.), Ankara: Fecr Yayınevi, 2013, s.197.
- _____; *Dünya Görüşü ve İdeoloji*, Kenan Çamurcu (çev.), Ankara: Fecr Yayınları, 2013.
- _____; *Öze Dönüş*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınları, 2013.
- _____; *Kendini Devrimci Yetiştirmek*, Ejder Okumuş (çev.), Ankara: Fecr Yayınları, 2012.
- _____; *Ali*, Alptekin Dursunoğlu (çev.), Ankara: Fecr Yayınları, 2012, s.47.
- _____; *İslam'ı Tanıma Metodu*, Derya örs, Hicabi Kırılancı, Murat Demirkol (çev.), Ankara: Fecr Yayınları, 2012.
- Tanyu, Hikmet; Totem, Totemizm Ve Tabu Üzerinde Yeni Araştırmalar, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVI, sy.1,1984, ss. 155-172.
- Taşpınar, İsmail; “Şehristânî’nin El-Milel Ve’n-Nihal Adlı Eserinde Dinler Tarihine Dair Kullandığı Metodlar”, *Milel Ve Nihal İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, IV, sy.1 Ocak – Nisan 2008, ss.37-61.
- TDK, “Yöntem”, Türkçe Sözlük, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, II, 1988.

Tümer, Günay; “Din”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İst. : TDV Yayınları, IX, 1995, ss. 312-320.

Tümer, Küçük, Günay ve Abdurrahman; *Dinler Tarihi*, Ankara: Ocak Yayınları, 1997.

Türkmen, Hamza; *Ali Şeraiati'nin İran ve Türkiye'deki Yansımaları (Tebliğ)*, Ali Şeriatî Sempozyumu, İstanbul:17-18 Kasım 2012, ss.97-104.

Waardenburg, Jacques; "Religion Between Reality and Idea: A Century of Phenomenology of Religion in the Netherlands", *Numen: International Review for the History of Religions*; IXX, November, 1971.

Vakily, Abdollah; “Methodological Problems in the Study of Islam, and Ali Shariati's Proposed Methodology for the Study of Religions”, *The American Journal of Islamic Social Sciences*, c.18, sy.3, ss. 91-109.

Yitik, Ali İhsan; "Hinduizm", *Yaşayan Dünya Dinleri*, Şinasi Gündüz (ed.), Ankara: D.İ.B. Yayınları, 2007, ss. 277-305.

EK

Ali Şeriatî'nin Hayat Kronolojisi

1933: Horasan eyaletine bağlı Sebzivar'ın Mezinan köyünde doğdu.

1940: İbn Yemin İlkokulu'na başladı.

1946: Meşhed Firdevsi Lisesine kaydoldu.

1948: İslamî Hakikatler Yayınları Merkezi'ne girdi.

1950: Meşhed Öğretmen Okulu'na giridi.

1952: Meşhed Kültür Dairesi'de çalışmaya başladı. Hükümet aleyhine sokak gösterilerine katılması ve kısa süreli tutuklu kalması. Öğretmen okulunu bitirerek, Kültür Dairesi'nde öğretmen olarak göreve başladı. İslam Öğrencileri Örgütü'nün kuruldu.

1953: Milli Mukavemet Hareketi'ne katıldı.

1954: Edebiyat diploması aldı.

1956: Meşhed Edebiyat Fakültesi'ne girdi. Cevdet es-Sahhar'dan, Ebu Zer-i Gıfari'yi tercüme etti. Ortaokul kitabının telifini yaptı.

1957: Meşhed'de Mukavemet Hareketi üyesi 16 arkadaşı ile birlikte tutuklandı.

1958: Edebiyat Fakültesi'ni birincilikle bitirdi. Sınıf arkadaşı Puran Şeriat Razavi ile evlendi.

1959: Okulu birincilikle bitirmesinden dolayı burslu olarak Fransa'ya gitti. İlk çocuğu İhsan doğdu.

1960: Cezayir Bağımsızlık Savaşına katıldı ve Paris'te tutuklandı.

1961: İranlı Öğrenciler Konfederasyonu, Milli Cephe, Özgürlük Hareketi, İran-ı Azad ile birliktelik yaptı.

1962: İkinci çocuğu Susen doğdu. Frantz Fanon ile tanışma ve 'Yeryüzünün Lanetlileri' kitabının etüt etti. Jean Paul Sartre ile tanışma ve tartışmalarda bulundu.

1963: Üçüncü çocuğu Sara doğdu. Fransa'da eğitimin tamamladı. Tarih Bölümü Doktorası'nı tamamladı.

1964: İran'a dönüş, tutuklanma ve Kızıl Kale zindanı günleri başladı. Serbest bırakılması ve Kültür Dairesi'nde yeniden göreve başladı.

1965: Ders kitaplarını inceleme uzmanı olarak Tahran'a atandı.

1966: Meşhed Üniversitesi Tarih Bölümü'ne öğretim görevlisi olarak girdi.

1967: Hüseyiye-i İrşad'da konferanslar ve kitaplarının yayınlandı.

1971: Dördüncü çocuğu Mona doğdu.

1973: Hüseyiye-i İrşad'ın kapatıldı. Yazı ve kitapları yasaklandı. Tutuklandı ve tek bir hücrede on sekiz ay yalnız başına kalıdı.

1975: Serbest bırakıldı ve ev hapsinde tutuldu. Tahran'da sıkıntılı geçen günler. Gizli toplantı ve sohbetler yaptı.

1977: Avrupa'ya hicret ve otuz gün sonra İngiliz istihbaratının yardımıyla Savak ajanları tarafından şehit edildi.

ÖZGEÇMİŞ

Yılmaz Yumak 12.03.1974 tarihinde Samsun/Terme'de doğdu. Terme Lisesi'ni bitirdikten sonra Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 1998 yılında mezun oldu. Mezuniyetinden sonra 2004 yılında İmam-hatip olarak Sinop'ta göreve başladı. 2011 yılında MEB'e geçerek öğretmenlik görevine başladı. Orta derecede Arapça bilmektedir.

İletişim Bilgileri

E mail: yilmazyumak55@hotmail.com

Telefon: 05427868955