

Şii düşünür Ali Şeriatî ve dinlerle ilgili görüşleri - II*

HİDAYET IŞIK

Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

C. Dinlerle İlgili Verdiği Bilgiler

a. Genel Özellikleri ve Tarihi Sosyolojik Perspektiften Dinler

Şeriatî'nin değişik dinlerle ilgili bilgi ve görüşlerine geçmeden önce tarihi sosyolojik bakış açısından ana hatlarıyla dinlere ait görüşlerini vermek ayrı bir önem arz etmektedir. Ondan da önce genel bakış açısıyla dinlerin ortak ve farklı özelliklerine getirdiği yaklaşımları incelemek gerekecektir. O, bu noktada her dinin ortak özellikleriyle ilgili yirmi beş maddelik ayrıntılı bir liste sunmuştur. Bunlardan önemli görülenler şunlardır:

- 1- Din, varlık âleminin anlamlı olduğunu ortaya koyarak bunu ispat eder.
- 2- İnsana ve tarihe nihai bir son biçer ve insanı o son gayeye yönlendirir.
- 3- Varlığın ve insanın ruh-madde şeklindeki ikiliğini gösterir. Bütün eşyayı, işleri ve gerçekleri hissedilenler ve hissedilmeyenler diye ikiye ayırır.

* Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 26, Güz 2008'den iktibastır. (Bir önceki sayıda yayımlanan 1. Bölümde bu not sehven konmamıştır. Özür dileriz.)



- 4- Tanrı'nın yarattığı olarak kâinata belli ölçüde kut-sallık atfeder.
- 5- Tabiat ve insan birliğine vurgu yapar.
- 6- İnsana sorumluluk vererek kendisini yetiştirmek ve daha iyi bir alın yazısı yapmak için gayret sarfetmeye yönelir.
- 7- Ruhun bekasını savunur.
- 8- Eşyaya ve insana kulluktan kurtuluş yolunu göstererek bunların yerine Tanrı'ya kulluğu savunur.
- 9- İdeal insan yetiştirerek fazilet şehri oluşturmaya çalışır.
- 10- Tesadüfü reddederek her şeyin tanrısal irade sonucu var olduğunu savunur.
- 11- İnsanı diyalektik anlamda çelişki ve zıtlıklarla mücadele sevkeder.¹

Şeriatî'nin dînî tarih ile ilgili görüşleri de ayrı bir özellik taşımaktadır. Yukarıda Şeriatî'nin fikirleri bölümünde değindiğimiz şekilde Ona göre Tarih Felsefesi diyalektik tezat esasına dayandığı gibi dînî tarih de bu esasa bağlıdır. Örneğin Zerdüştlükte, Budizm'de, Taoizm'de ve İslam'da Tarih Felsefesi tezat esası üzerine kurulmuştur. Bunlardan Taoizm'de ve Çin kültüründe diyalektik görüş çok belirgindir. Bütün her şey Yang ve Ying esası üzerinde sürekli bir savaşın içindedir ve bütün eşya bu savaşın neticesidir. Zerdüştlük'te iyi-kötü, nur-zulmet şeklindeki mücadelenin varlığı bilinmektedir. İbrahimî din anlamıyla İslam'da da iyi-kötü, hak-batıl şeklindeki mücadele sürmektedir.²

Şeriatî bunun yanında dini diyalektiğin başka bir boyutundan daha söz etmektedir. Buna göre tarih boyunca toplumlar dünyaya yöneliş ile âhirete yönelişin diyalektik hareketinde bir sallanma ve gidip gelme halindedirler. Peygamberler ve dinler halkın ve toplumun bu yönelişlerinin aksine yön bulmuşlardır. Bu nedenle dinler ya ahirete ya da dünyaya yöneliktir. Dinin geliştiği toplum yapısına bağlı olarak eğer toplum ahirete yönelmiş ise din dünyaya çağırılmış, dünyaya yönelmiş ise ahirete çağırılmıştır. Çin dinlerinde böyle olduğu gibi İbrahimi dinlerde de böyle olmuştur. Lao-Tsu halkı âhirete yönelmeye ve bireyciliğe, onun aksine Konfüçyüs dünyaya ve toplumsallığa çağırılmıştır. Aynı şekilde Musevilikte dünyevi yön baskın karakter iken İsevilik, yüzü ahirete dönük bir dindir. Ancak İslam her iki boyuta sahip tek

din olarak ayrı bir özellik taşımakta böylece toplumun daima denge halinde olmasını sağlamaktadır.³

Şeriatî Hint, Mısır, Mezopotamya ve Hıristiyan dinlerinde görülen teslisin sosyolojik bakış açısıyla sınıfsal şirkin bir çeşidi olduğu kanaatindedir. Yine yukarıda söz konusu bölümde zikrettiğimiz gibi egemen sınıf başlangıçta tek boyutlu iken insanlık tarihi boyunca tekâmül ederek üç boyutluluğa dönüşmüştür. Bunlardan Firavun siyasî, Karun iktisadî ve

Ona göre Tarih Felsefesi diyalektik tezat esasına dayandığı gibi dînî tarih de bu esasa bağlıdır. Örneğin Zerdüştlükte, Budizm'de, Taoizm'de ve İslam'da Tarih Felsefesi tezat esası üzerine kurulmuştur.

Bel'am da ruhanî çehredir. Her üçü de aynı özelliğe sahiptir. Biri baskıda bulunurken (İstibdad), biri sömürmekte (İstismar), diğeri de ahmaktadır (istihmar).⁴ Ona göre İran, Çin, Hint ve Yunan'ın peygamberleri veya din kurucuları istisnasız baba ve ya ana tarafından bu üç boyuttan birine bağlıdır. Lao-Tsu, Konfüçyüs, Buda, Zerdüş, Mazdek ve Mânî'nin hepsi üst sınıftandır. Bunlara karşın İbrahimî peygamberler çoban zümresine bağlıdır. Ya sanatkârlar veya bunlara yakın kitlelere bağlıdır. İslam Peygamberinin de buyurduğu gibi istisnasız hepsi koyun otlatmıştır. Şeriatî burada ümmî kelimesine de farklı bir anlam vererek bu kelimenin ümmet/halktan geldiğini söylemiş, böylece Hz. Muhammed'in tarih boyunca kabilelere hükmedenlere ve siyasî, dînî ve iktisadî gücü ellerinde bulunduranlara karşı ümmete/halka bağlı olduğuna işaret etmiştir.⁵

Şeriatî Lao-Tsu, Konfüçyüs, Buda, Zerdüş gibi din önderlerinin M.Ö. 6.yy.ın sonları ile 7. yy.ın başlarında ortaya çıkışlarının dînî sosyolojik sebepleri üzerinde durmaktadır. Ona göre bu durumu açıklayan tek şey derin ve büyük bir sosyal olgudur. Şeriatî burada bu derin ve büyük sosyal olguya dayanarak dinlerin ortaya çıkışında mülkiyet ve sınıf faktörüne dikkat çekmektedir. Çin, Hint ve İran toplumları diğer toplumlardan daha erken mülkiyet aşamasına ulaştıkları ve mülkiyetin kendisi değişimin ve medeniyetin oluşmasının, aynı zamanda ahlâkî bozulma ve insanî ilişkilerde sapmanın başlıca faktörü

olduğu için, tamamen sınıfsal medeniyetten doğan sosyal ve ahlâkî bunalıma, yani özel mülkiyetin sonuçlarına mahkûm olup büyük bir ıslah ve ahlâkî ayaklanmaya da gebe olmuşlardır. İşte bu toplumların tarihindeki büyük dinî mekteplerin ve söz konusu büyük din kurucularının ortaya çıkışları bu dönemlere rastlamaktadır.⁶

Şeriatî insanlar arasındaki toplumsal anlaşmazlığın ve mücadelenin sebebinin de tanrılar panteonundaki mücadele ve anlaşmazlığın sosyolojik alana uygulanması olduğunu söyler. Buna göre her tanrı bir ırkın temsilcisidir. Zeus, Yehova, Baal veya Vişnu'nun her biri ırksal asaletin zuhur ettiği yer ve bu asaletin destekleyicileri olmuşlardır. Tanrılar birbirleriyle savaş halinde olunca onlara tâbi olan ırklar da çekişme ve

Şeriatî burada ümmî kelimesine de farklı bir anlam vererek bu kelimenin ümmetten/halktan geldiğini söylemiş, böylece Hz. Muhammed'in tarih boyunca kabilelere hükmedenlere ve siyasî, dinî ve iktisadî gücü ellerinde bulunduranlara karşı ümmete/halka bağlı olduğuna işaret etmiştir.

düşmanlık halindedirler. Bu şekilde ırksal çelişki açıklanmış olmaktadır. O halde sosyal Şirk tanrısallık şirkin bir yansımasıdır. Şirk, çok tanrıcılık dinidir. Çok ırklı, çok sınıflı ve çok aileli düzeni açıklamak için bütün bunları kutsallaştırma ve dinselleştirilmiştir. Kutsallaşınca ve dinselleşince artık ne tenkit, ne de itiraz edilebilir, ne de değişime uğramasını tasavvur etmek mümkündür. Böylece Şirk, bütün tarih boyunca egemen sınıfın elinde bir alet olmuştur.⁷

Düşünürümüz kısaca dinlerdeki kurtuluş problemine de değinmiştir. Hinduizm'de kurtuluş "Veda" kelimesinin kökenini oluşturduğunu söylediği "videya"nın tercümesi olan irfanî ve gerçek marifeti bulmaktır. Hıristiyanlıkta kurtuluş fedakârlık ve başkalarını sevmek; Zerdüştdininde doğru görüş, doğru söz ve doğru amel; Budizm'de ihtiyacın reddiyle doğan sükûnet ve İslam'da sadece Tevhid'tir. Ancak Hıristiyanlığın, Budizm'in ve Zerdüştdininin dayandığı bu etkenlere belli oranda İslam'ın da dayandığını belirtir. İçten kurtuluşa ermek Hint'in özelliklerinin

den iken dışarıdan kurtuluşa ermek Samî, İbrahîmî, Aramî ve Avrupalı'ya özgüdür ve bunlar dışardan bir kurtarıcı arama konusunda ortaklardır.⁸

Son olarak Ali Şeriatî'nin dinlerin yasak meyve anlayışına yaklaşımlarını ele alan görüşlerini serdetmeyi uygun görüyoruz. Yunan mitolojisinde yasak meyve "ateş"tir. Ateş insanın sahip olmaktan men edildiği birşeydir. Prometheus onu tanrılardan çalıp insana bağışlamış, buna karşılık kendisi esarete, zincir ve ebedî işkenceye mahkûm olmuştur. Çünkü ateşi insana verme suçunu işlemiştir. Burada ateş "bilgi ve görüş"tür. Uzak doğu dinlerinde ise "yasak aşk ve yasak cinsel ilişki"dir. Tanrı, İbrahîmî dinlerdeki Adem ve Havva'nın karşılığı olan Yama (erkek) ve Yami'yi (kadın) yaratmıştır. Tanrı Yama'ya aşk yapma ve Yami ile yatma demiştir. Buna rağmen Yami, Yama'yı yatmaya davet etmiş, ancak O direnmiştir. Buna karşılık Yami, yatmaktaki amacının yasak olan aşk değil de nesli devam ettirmek olduğunu, eğer yatmaya razı olmazsa öleceklerini ve devam etmeyerek ebedi kalamayacaklarını söyleyince razı olmuştur. İbrahîmî dinlerde ise yasak meyve "bilinç/görüş"tür. Şeriatî bunu Tevrat'ın açıkça Kur'an'ın ise işaretle ifade ettiğini söylemektedir. Cennet'te istedikleri gibi hareket ederek istediklerini yiyip içen Adem ve Havva sadece bir meyveyi yemekten men edilmişlerdir. İşte ona göre bu meyve, "görüş"tür. Çünkü Kur'an âyetlerine göre Adem ve Havva Allah'ın nidasına çıplaklıktan utanmaksızın cevap verirken yasak meyveyi yedikten sonra çıplaklıklarından utanmışlar ve gizlenmişlerdir. Çünkü daha önceden çıplaklık hakkında "görüş" sahibi değil iken yasak meyveyi yemekle görüş ve bilinç kazanmışlardır. O halde yasak ağaç "görüş/bilinç ağacı"dır. Şeriatî'ye göre Allah'ın insanı bilgi, bilinç ve görüş meyvesini yemekten men etmesinin sebebi, bütün dertlerin bilgi ve şuurdan kaynaklanmasıdır. Zira bilmeyen ve görmeyen ne eziyet ne de ızdırap sahibidir. Şeriatî aslında Allah'ın, insanın yasak meyveyi yemesini istediği kanaatindedir. Çünkü meyveyi yemeksizin bilinç ve görüş sahibi, dolayısıyla insan olma söz konusu değildir.⁹

b. İlkel Kabile Dinleri

Şeriatî kendi toplumumuzu tanımak için öncelikle bedevi/ilkel toplumu tanımak gerektiği gibi dini tanımak, din duygusunun nasıl oluştuğunu bilmek, dinî amellerin, ibâdetlerin ve din ismiyle sahip oldu-

ğumuz inançların nasıl meydana geldiğini tanımak için de bedevî/ilkel toplumu ve bu toplumların dinleri olarak ilkel dinler şeklinde tanımladığı ilkel kabile dinlerini tanımak gerektiğini söyler.¹⁰ Ona göre ilkel kabile dinleri oldukça fazladır. Ancak onun buradaki hedefi tek tek ve özel biçimde bunların hepsinden bahsetmek değildir. Çünkü hedef Dinler Tarihi'nin bir dönemini genel olarak dile getirmek, ilkel dinleri ana hatlarıyla tanıtmaktır. Bu yüzden yalnızca Fetişizm, Animizm ve Totemizm'den söz etmektedir.¹¹

1. Fetişizm

Düşünürümüz, Spencer ve benzerlerinin bütün insanlığın dini diye kabul ettikleri ve diğer dinlerin kendisinden doğduğuna inandıkları dine "Fetişizm" veya "Animizm" denildiğini söyler. Bunların önceleri iki ayrı din olarak düşünülürken bugün bazı düşünürlerin ikisini bir tek din olarak kabul ettiklerini belirtir. Fetişin boncuklar, küçük taşlar ve bedevi kabilenin taptığı muteber eşyalar olduğunu ifade ederek insanların ilk tapınakları ve bedevilerin ibâdet yerleri olduğunu söylediği dağ mağaralarının keşfinden sonra boncukların bulunduğunu ve çeşitli şekillerde o tapınaklarda korunduklarını ifade eder. Bedevinin onlara dokunmakla, mesh etmekle veya onları öpmekle ibâdet ettiğini, fetişin böylece bazı tabii eşyalara inanmak ve onları kutsallaştırmak anlamında olduğunu belirtir.¹²

2. Animizm

Şeriatî Fetişizm'den sonra Animizm üzerinde durmaktadır. Onun verdiği bilgilere göre "anim" ve "anime" kelimesi tahrik etmek ve heyecana getirmek anlamındadır. Ruha tapıcılık bir çeşit ilkel dindir veya dünyanın en ilkel dinidir. Bu yüzden din biliminin, dini tanımak ve dini ispat etmek için bu meseleyi aydınlatması gereklidir. Ona göre ilkel kabileler görünmeyen özel ruhların varlığına inanmaktaydılar. Bu ruhların birinci özellikleri şahsiyet, bilinç ve irade sahibi olmaları ve uğursuz veya kutsal, hayır veya şer olmalarıdır. Bu özelliklerin hepsi ruhlara verilmiş insanî sıfatlardır. Ruhların ikinci özelliği insan öldüğü zaman ölmeyip baki kalmaları, gökyüzüne geri dönerek ormanın derinliklerinde ve karanlık yerlerde hayatlarını devam ettirmeleridir. Ruh, bedevî kabilelerin çoğunun kabulüne göre kendi cenazesinin yanında kalmakta ve sürekli cenazesini korumaktadır. İşte bu ruhlar nerede hayatlarını de-

vam ettiriyorlarsa o tabiat kuvvetinin veya işaretinin ruhuna dönüşmektedirler. Bu yüzden tufan, dalga veya denizdeki su ve yağmurun her biri bir ruh sahibidir. Bu ruh daha önce bir insanın ruhu iken bedenin ölümünden sonra tabiat alâmetlerinden birine dönüşmüştür.¹³

Düşünürümüze göre Animizm'de temel inanç insan ve hayvanda mevcut olan gizli bir kuvvet olan ruhun asaletidir. Ruha tapıcılık insanın ilkel bir inancıdır. Bu ruha inanmakla insan tabiat ile kendisi arasında bir çeşit yakınlık hissetmektedir. Çünkü bedevî insan tabiatı ruh sahibi olarak bilmekte ve tabiat ile kendisi arasında birliğe ulaşmaktadır. Animizm'de tenasüh inancı da mevcuttur. Hint dinlerinde ve bazı İslamî bidat mezheplerinde de var olan tenasüh fikri çok ilkel bir fikir ve dünyanın en ilkel dinlerinden birinin düşüncesidir.¹⁴

Şeriatî'ye göre tarih boyunca toplumlar dünyaya yöneliş ile âhirete yönelişin diyalektik hareketinde bir sallanma ve gidip gelme halindedirler. Peygamberler ve dinler halkın ve toplumun bu yönelişlerinin aksine yön bulmuşlardır.

3. Totemizm

Şeriatî Totemizm üzerinde Fetişizm ve Animizm'den daha fazla durmaktadır. İlkel kabilelerin her birinin totem olarak kabul ettikleri bir nesneye veya daha çok bir hayvana taptıklarını belirterek dini sosyoloji açısından bunun sebeplerini irdelemektedir. Buna göre bir kabile, örneğin bir papağana tapıyorsa aslında papağan olduklarını söylemekte, nitelik en büyük atalarının bir papağan olduğunu, hepsinin ondan bölünüp dallara ayrıldıklarını belirtmektedir. Çünkü papağan cinsi daima vardır, her hangi bir papağan ölse bile cinsi kalıcı ve ölümsüzdür. O halde kabilenin atası papağan görünümünde daima ebedîdir. Böylelikle papağana taptıklarında kendi atalarına tapmış olmaktadırlar. Kendi vücutlarına taptıklarında da kendi toplumlarının bütün fertlerinde olan ortak ruha tapmış olmaktadırlar.¹⁵

Şeriatî totem inancının dini sosyolojik sebeplerini irdeledikten sonra Totemizm'le ilgili görüşlerini aktarmayı sürdürmektedir. Her kabilenin kendi totemi-

nin etini yemeyi haram kabul ettiğini, bu meyanda Hintistan'da inek etinin haram kabul edilmesinin de Hintlilerin bugünkü dinlerinden önce ineğin Arilerin totemi olması nedeniyle olduğunu belirtmektedir. Araplar'da da Benî Kelb (Köpek oğulları), Benî Sa'leb (Tilki oğulları) gibi Totemizm'i çağrıştıran böylesi isimlendirmelerin olduğunu söyleyerek totem inancının Arap ve İran kabilelerinde de mevcut olduğunu söylemektedir. Bu durumda insanoğlunun insanı "hayvanoğlu? diye çağırmasının çok acaip bir şey olduğunu, ama totem inancı açısından bunun hayvan değil de insan ruhu olduğunu anladığımız zaman hayretimizin azalacağını belirtmektedir.¹⁶

Egemen sınıf başlangıçta tek boyutlu iken insanlık tarihi boyunca tekâmül ederek üç boyutluluğa dönüşmüştür. Bunlardan Firavun siyasi, Karun iktisadi ve Bel'am da ruhanî çehredir.

Düşünürümüz Durkheim'in bu tezden dînin kökenini bulmak istediğini söyleyerek Onun görüşlerinin tahlilini yapmaktadır. Durkheim'e göre bir kabilenin fertleri mabutları olan totemlerine tapmakla kabilenin hâmisine ve büyük atasına tapmış olmaktadır. Bu tapınmaya, ortak ata, kabilenin bütün fertleri ve çeşitli aileleri arasında tek ortak yön olduğu için ihtiyaç duyulmuştur. Ortak atalarına taptıkları zaman kendilerinin bu tek ortak yönlerine, ortak yönlerine taptıkları zaman da kendilerinin topluluk ve grup ruhuna tapmış olmaktadır. O halde toteme tapma aslında topluma tapmadır. Durkheim buradan şu neticeye ulaşmıştır: Din duygusu ferдин toplum ruhunu kutsallaştırmaktan başka birşey değildir. Böyle olunca teknik, felsefe, güzel sanatlar, sanat, zaman ve mekân kavramı, sağ ve sol gibi diğer zihni ve itikadi kavramların hepsi de toplumdan alınmıştır. Ancak Şeriatî Durkheim'in, "*Dini Hayatın İlkel Şekilleri*" kitabının başlangıcında kendi tezi aleyhine bir şey söylediğini belirtmektedir. Durkheim'in iddiası şuydu: Dinsel tapma toplumsal tapmadan ibarettir. Çeşitli tanrıların olmasının nedeni her klanın veya her kabilenin toplum ruhunun tecellisine ihtiyaç duymasıdır. Çünkü her kabile diğer kabilelerden bağımsız ve müşahhas olmaya ihtiyaç duymaktadır. Totem bunların her ikisini yerine getirmektedir. Böylece totem çehresiyle din, bir toplumun diğer

toplumlara karşı bağımsızlığının tecellisi olmaktadır. Bu şekilde Totemizm'in en belirgin yönlerinden biri, bir toplumu diğer toplumlara karşı teşhis etmesi ve o topluma bağımsızlık vermesidir.¹⁷

Burada Durkheim Şeriatî'ye göre çelişkiye düşmüştür. Zira Durkheim şöyle demişti: Bazı sosyologlar dinin bir toplumdaki başka bir topluma geçişinin tekâmül etmiş medeniyetlerdeki insana ve büyük dinlere mahsus olduğunu sanmışlardır. Oysa Spencer, Müller ve Taylor hem Avustralya'da hem de Kuzey Amerika'da dinin ve dinî inançların bir kabileden diğer kabilelere nasıl geçtiğini göstermişlerdir. Şeriatî'ye göre Durkheim'in çelişkiye düştüğü yer burasıdır. Çünkü toteme inanç ve ona karşı beslenen duygular kendine özgü dinî duygudan başka birşey değilse ve din toplum ruhuna şahsiyet verme ve bir toplumu diğer toplumlardan ayırma rolüne sahip olmuştaysa diğer toplumlar bu toplumun dinî ruhunu ve dinî inancını nasıl kabul edebilirler? Çünkü din, dinî inancında toplumunu diğer toplumlardan ayırmak istemektedir. Oysa Durkheim'in görüşüne göre aynı zamanda diğer toplumların görüşlerini kabul etmektedirler. Durkheim ve öğrencisi Fellisin Shale'in her ikisi de te'yid ediyor ki, Malenezya adalarında beş ayrı kabile arasında beş ayrı totemin ve bu totemlerin etrafında beş ayrı dini uygulamanın olması gerekirken çoğu, inançları, kanunları ve dinî ayinleri birbirlerinden alıp kabul ediyor, onlara inanıyor, sonra o ayini yerine getiriyorlar. Eğer dinî duygu, ferдин kendi toplumu ile olan ilişkisinin tecellisi ise bu ferдин kendi toplumunda başka bir ferдин ve başka bir toplumun ilişkisini taklid etmemesi gerekirdi. Ancak bir toplumdaki şahsın ve diğer toplumun dinini almaktadır. Oysa o toplumun toplum ruhunu ve grup ruhunu değil diğer bir duyguyu almıştır. Çünkü örneğin İranlı olan birisinin Fransa bayrağını alması mümkün değildir. Ama Fransa tekniğini, yazarlığını veya felsefesini alabilir. Çünkü teknik, yazarlık, felsefe, Fransız toplum ruhunun tecellisi değildir. İnsanı düşüncenin işidir. Şeriatî, bundan daha tuhaf olanın ikinci açıklama olduğunu söylemektedir. Durkheim'e göre bir toplumun fertleri totemlerine taptıkları zaman toplumlarının ruhuna tapmış olmaktadır. O halde bir kabilenin fertleri tapmaları gereken ortak bir ruha sahiptir. Ama bedevi toplumlarda başka büyük bir toplumun parçası olan azınlıklar görülümüştür. Bunlar din değişimine uğrayarak içinde oldukları toplumun dinine inanmaktadırlar. Yani top-

lumsal açıdan ve bağımsız bir zümre olmaları açısından kendi totemlerine tapmaktadırlar, ama dinî bakımdan, dinî başka bir toplumdaki almışlardır. O halde din duygusunun çeşidi, sosyal ruhun çeşidinden ayrıdır.¹⁸

Şeriatı burada Durkheim'in sözünün aksine şunu söylemek istediğini belirtir: Dinî mabuda tapmak, toplumsal sembole tapmakla aynı cinsten değildir. İnsanın dinî mabudu ile olan ilişkisi ferdin toplum ruhuyla olan ilişkisi değildir. Ferdin yüce ceditiyle olan ilişkisinin, büyük ve geniş bir tapma veya övme olması mümkündür. Ama insanın Allah'a, tanrılara veya kutsal varlıklara karşı olan dinî duygusunun cinsinden değildir. Eğer din, toplum ruhundan ayrı birşey olmasaydı, bir ferdin içinde bulunduğu toplumda din değiştirmesi mümkün olmazdı. Bundan dolayı Şeriatı Durkheim'in tezinin yanlış olduğu konusunda iki delili olduğunu söyler: Birisi şudur ki totemde tecelli eden toplumsal ruha tapmak din cinsinden değildir. Çünkü bir toplumdaki, bir kabilededeki fertlerin toplumsal ruhları değişmediği halde diğer bir toplumun dinini almışlardır. İkincisi de şudur ki bir toplumun hepsi totemlerine inanırken büyük bir kısmı bir dine, az bir kısmı da başka bir dine inanmaktadır. Yani bir toplumda bir çeşit totem ve bir çeşit ataya tapma varken o toplumda iki, üç, bazen de birkaç din görülebilmektedir. Bu da gösteriyor ki toplumsal veya ortak ruh dinî ruh ile aynı değildir. Ondan da ötesi Totemizm diğer dinlerin kendisinden ayrılmış olduğu tek ilkel din değildir.¹⁹

c. Çin Dinleri.

Şeriatı Çin'in, bütün beşerî dinlerin müzesi ve tarih boyunca en seçkin irfanı duygunun kökü kabul ettiği Hint'i tanımak ve derin Hint dinlerine ve kültürüne geçmek için bir giriş olduğu kanaatindedir.²⁰ Bunun için Hint'den önce Çin'i ele almıştır.

Düşünürümüz Çin dinini ve felsefesini tanımak için Çinli bakışı tanımak gerektiğini belirterek bunun için de Çinli ruhun özelliklerine vakıf olmanın lüzumunu ortaya koyar. Ona göre Çinli ruhun özelliklerinden birincisi Yang ve Ying (olumlu ve olumsuz kuvvet) olarak tezahür eden diyalektik tezattır. Çin düşüncesinde bütün eşya, şahıslar ve ruhlar, tabiatın bütün maddî veya manevî işaretleri bu iki kuvvete sahiptir. Yang etken, erkek, olumlu, yapıcı ve etkileyici bir kuvvettir. Ying ise edilgen, dişi, olumsuz, kabul edici ve etkilenen bir güçtür. Işık ve yağmur

gönderen gök Yang'a sahip iken yağmuru, ışığı ve güneşin sıcaklığını kabul eden yeryüzü Ying'e sahiptir. Yang/Gök ve Ying/Yer'in toplamından bir doğum ve sonuç meydana gelmektedir ki bu da yeşilliktir. Hareket eden nehir Yang'dır, rutubeti kabul eden sahil Ying'dir, nehrin kenarındaki yeşillikler ve ağaç ise bu ikisinin neticesidir. Bütün mevcutlar ve hatta ruhlar ve mücerret gaybî varlıklar Yang ve Ying'e sahiptirler. Melekler Yang, Cinler ise Ying sahibidir. İnsan hareketleri de böyledir; ayağa kalkmak Yang'dır, oturmak ise Ying'dir. Böylelikle tezat esası diyalektiğin özü olarak Doğu kültürünün aslıdır. Doğu kültüründe tabiat, tarih ve insan diyalektiklidir. Yani çelişki esasına dayanmaktadır. Çinli ruhun özelliklerinden bir diğeri, insanın en ince ve

O halde sosyal Şirk tanrısal şirkin bir yansımasıdır. Şirk, çok tanrıcılık dinidir. Çok ırklı, çok sınıflı ve çok aileli düzeni açıklamak için bütün bunları kutsallaştırma ve dinselleştirmedi. Kutsallaşınca ve dinselleşince artık ne tenkit, ne de itiraz edilebilir, ne de değişime uğramasını tasavvur etmek mümkündür. Böylece Şirk, bütün tarih boyunca egemen sınıfın elinde bir alet olmuştur.

en hassas görünümüne sahip olmasıdır. Bunun göstergesi de en güzel ve en ince şiirsel, ahlâkî ve irfanî duygular içindeki Çin şiir ve sanatıdır. Milliyetçilik ve tabiata yöneliş (Natüralizm) Çinli ruhun diğer özellikleridir. Ancak Çin natüralizmi Batı natüralizminden farklıdır. Natüralist Avrupalı hissedilenlerin düzeyinde dokunulan ve fayda getiren tabiatın üzerinde kalıp bunun dışındaki herşeyi inkâr ederken Çinli, maddî tabiatın ortasında irfanî ruhu ve dinî idealizmi görmüş ve bulmuştur.²¹

Ona göre Çin de diğer bütün toplumlar gibi bir bedevilik dönemi geçirmiştir. Yani bedevî ve ilkel Çinliler de Animizm, Fetişizm ve Totemizm gibi dinlere sahiptirler. Çin dinleri medenîleşme döneminde Taoizm ve Konfüçyanizm adıyla meşhur ve belirgin iki din şekline dönüşmüştür.²²

1. Taoizm

Şeriatı Taoizm'deki "Tao" kavramı üzerinde durarak "Tao Usulü" dediği bu dinin kutsal kitabı "Tao-Te-

King"de bile "Tao'nun nitelenmesi mümkün değildir" denildiğini belirtir. Buna göre Tao, tıpkı bizim Allah hakkında sahip olduğumuz inanç gibi idrâk ve akla sığmayan ama her yerde mevcut ve hazır olan bir güçtür. Hiçbir şey O değildir ama O her şeyde mevcuttur, O'ndan başka birşey yoktur ve herşey onun tecellisidir. İyi ve kötü, güzel ve çirkin onun iradesine tâbidir. Düşünürümüz Tao'nun sözlük mânâsının anlaşılmasının onun tanınmasına daha çok yardım edeceğini belirterek Tao'nun sözlükte "Su yatağı" anlamına geldiğini söyler. Nehrin yatağı sabittir, ama oradan geçen su hareketli ve değişkendir. Tao suyoludur, yol herşeydir. Bütün eşya ve bütün varlıkların tâbi oldukları kanun ve varlık âlemine egemen olan bir iradedir. Eşyanın birlik ve beraberliği hep Tao şeklinde iken tezat ve savaşlar ise Yang ve Ying esasına göre. Eğer insan Tao'ya aykırı bir gidiş yolu seçerse hem kendini denize ve Tao'nun nihâî hedefine ulaştırmaktan mahrum etmiş hem de âlemin tekâmül ve hareketinde gecikme meydana getirmiş olur.²³

Zira Hinduizm, sadece ve sadece insanın ruhsal yapısına hitabetmektedir ve esasen maddî hayatı ve bu dünyadaki ilişkiler sorununu yaşadığımız düzeyde ele almadığından çağdaş insanın maddeden ibaret olan yaşamdan kaçıp salt ruhtan ibaret olan bir yaşama sığınma ihtiyacını karşılamaya aday gözükmektedir.

Bu kavramların bizim sufi kavramların aynısı olduğunu söyleyen Şeriatî, Taoizm'in Çin'de Vahdet-i Vücutu savunan en bariz ve müşahhas ekollerden biri olduğunu söyler. Ancak Taoizm'deki bu bireye yönelişin ve medeniyet, ilim ve iradeden bıkkınlığın Çin toplumu ve medeniyetine büyük bir darbe vurduğunu ekler. Zira Taocu irfan ruhu o kadar yüce olan bir insan tipi oluşturmuştur ki onu maddî hayatın ötesine taşımıştır. Böylece insanı, kendisini hayata bağlayan herşeyden kurtulmuş bir fert haline getirmiştir. Ama sonuçta toplum için uyuşturucu bir madde olmuştur. Bunun önüne geçilmesi için fert irfan ile eğitilirken, toplumun da akıl ve iktisat ile eğitilmesi gereklidir.²⁴

2. Konfüçyanizm

Salt mistisizme ve irfana yönelmenin toplumları dumura uğratacağını söyleyen Şeriatî Konfüçyüs'ün

Lao-Tsu'ya karşı bir tepki, "Li'nin de "Tao'nun yerine geçen bir esas olduğunu söyler. "Li", sağlam toplumun idare edildiği ve tekâmül kazandığı usûl ve yasalardır. Konfüçyüs'e göre toplum "Li" esasına göre yönetilirse Tao tekâmüle ulaşacaktır. Konfüçyüs, Lao-Tsu'nun hatasının insanî olmayan kanunlara göre idare edilen hasta ve çirkin bir toplumu ideal ve mutlak toplum olarak kabul etmesi olduğunu belirtir. Eğer medeniyet ruhun eline geçerse ve toplum Tao ile beraber Li esasına göre oluşturulursa o toplumda Taocu tekâmül ve fazilet daha çok gelişecektir. Çünkü Li Tao'ya karşı değildir, Tao'nun devam ettirilmesi esası üzerinedir. Li esasına dayanan bu toplumun dini de bu neslin ve bu halkın kendi temiz geçmişlerine dönmesidir. Geçmişte Fu Shi veya Fer Hesi gibi Li esasına göre hükmeden hükümdarlar olmuştur. Adil olan Fu Shi halkının hayrını istiyordu. Halk ise onu seviyordu ve ona itaat ediyordu. Bu nedenle dünya adaletle doluydu. O halde iyilere ve ecdada saygı gösterilmesi ve geleneğe dönülmesi gereklidir. Böylelikle ruhu, maddî hayatın dışında bireyselcilik ve ruhbaniyetle ilgili sayan Taoizm'in aksine, Konfüçyüs ruhu toplum ve sosyal yaşamla alâkalı sayarak insanı bu dünyaya davet etmiştir. Bu davet ruhbaniyet ve irfana yönelişin karşıtıdır. Konfüçyüs, toplumcu, dünyacı, akılcı ve felsefidir; irfana yönelen, bireyci, ahlâkî fazilete taraftar ve toplum karşıtı olan Lao-Tsu'nun zıddıdır.²⁵

Böylelikle Şeriatî'ye göre hurafe, büyücülük ve asılsız şeylere batmış olan Taoizm'e karşı Çin düşüncesini Konfüçyüs kurtarmış ve sosyal yaşama kavuşturmuştur. Şeriatî burada çok önemli bir tespitte bulunarak "Lao-Tsu ve Konfüçyüs'ün mektepleri birleştirilseydi mükemmel bir mektep olurdu" demektedir. Aynı şekilde Konfüçyüs ve Lao-Tsu'nun şahsiyetleri bir liderde toplanırlarsa, o şahsın mükemmel bir lider olacağını söylemektedir. Çünkü Ona göre Konfüçyüs ve Lao-Tsu mekteplerinin toplamı ve terkihi, mükemmel bir mektep olarak insanlığın ihtiyacını karşılayabilecek özelliklere sahiptir.²⁶

Konfüçyanizm hakkındaki değerlendirmeleri bu şekilde olan Şeriatî 18. yy. da Fransa'da Voltaire ile Rousseau arasındaki savaşın Konfüçyüs ile Lao-Tsu'nun savaşı olduğu görüşündedir.²⁷

d. Hint Dinleri

Çin'i Hind'i tanımak için bir giriş kabul eden Şeriatî, Hind'in beşerî dinlerin müzesi olduğunu, zira tarih

boyunca en seçkin irfanî duygunun kökünün Hint'te bulunduğunu söylemektedir. Ona göre genel anlamıyla maneviyata ve ruha yönelme olarak isimlendirilebilen Hint düşüncesi özellikle yeniçağda daha çok önem ve değer kazanmış, bu yönüyle bütün dinlerde ve hatta günümüz materyalist Avrupa ideolojileri ve ekolleri üzerinde bile derin bir tesir bırakmıştır. Bugünkü batıda yeni neslin ve genç ruhun isyanında Hint irfanî duyusuna yönelik çok kuvvetlidir. Hayatın sadece yarısına sahip olan bu isyan için, Hinduizm iyi bir cevap olarak görülmektedir. Zira Hinduizm, sadece ve sadece insanın ruhsal yapısına hitabetmektedir ve esasen maddî hayatı ve bu dünyadaki ilişkiler sorununu yaşadığımız düzeyde ele almadığından çağdaş insanın maddeden ibaret olan yaşamdan kaçıp salt ruhtan ibaret olan bir yaşama sığınma ihtiyacını karşılamaya aday gözükmektedir.²⁸

Şeriatî Hint dinlerini tanıma gereğinin ilk sebebi olarak bu kültürdeki incelik, tefekkür ve irfanî göstermektedir. İkinci olarak Hind'i tanımak Hint irfanî mektebinin etkisi altındaki edebiyat, kültür ve tarihimizi tanımaya da yardımcı olmaktadır. Hint kültür ve medeniyeti de dolaylı veya dolaysız olarak İslam kültüründen etkilenmiştir. Hindi tanımak belki bugünü de tanımamıza yardımcı olmaktadır. O halde Hindi tanımak, aynı zamanda batının sanayi ruhu ve çehresinde meydana çıkmış olan son yeni akımları ve bu asrı tanımaktır. Bunun yanında Hindi tanımak sadece insandaki din duygusunu tanımak değil, aynı zamanda belki de ilk ve en eski beşerî dinî kültürün sermayesini tanımaktır. Hindi tanımak için üçüncü ve en önemli sebep Batılı materyalist ruhun, tatminsizliği sonucu Doğulu irfana ve Hint mistisizmine sığınma ihtiyacı duymuş olmasıdır.²⁹ Ancak Hint ruhunu tanımak aklî bakımdan oldukça zor bir iştir. Çünkü öncelikle Hint şimdiki aklî idrâkımızla zor anlayabileceğimiz bir sırta sahiptir. Zira Hintli ruhun ve duygunun bu tadını tatmak ve bu ruha yaklaşmak büyük çaba isteyen bir iştir. Hint ruhî dünyasına yol bulma konusunda ikinci zorluk o ruhun tek yönlü olmasıdır. En şiddetli ve tek yönlü dinî ruh, tek boyuta, tek yönelişe, şiddetli bir abartma ve aşırı bir yapıya sahip olan Hintli ruhtur.³⁰

Daha çok Batılı sosyologlar tarafından kullanılan Hint tenbelliği kavramına değinen Şeriatî, Hint halleti ruhiyesinin sakin, gayretsiz ve hareketsiz olduğunu ve kendi içinde daima tabiat ötesiyle meşgul olduğunu belirtmiştir. Bunun sosyolojik izahı olarak

getirdiği açıklamalar da ilginçtir. Ariler Hint topraklarına ayak bastıklarında burasının sık ormanlarla kaplı ve bereket dolu bir yer olduğunu görmüşlerdir. Yiyeceklerini temin etmek için çetin tabiat şartlarıyla mücadele etmeleri gerekmemiş, iktisadi açıdan ihtiyaçlarını kolayca temin etmişlerdir. İnsanın belirli bir işi olmadığı zaman soyut düşüncelere müptela olup çevrenin ve günlük hayatın dışında düşünmesinden hareketle Hintli ruh da böyle yetişmiş, dış dünyasını elde ettiği için iç dünyasına yönelmiştir. Böylelikle Yunan akılcılığına karşı Hint ruhaniliği ön plana çıkmıştır. Hintte ruhanilik ve içe yönelme gelişince bu dindeki kurtuluş anlayışı da "içten kurtuluşa ermek" şeklinde tezahür etmiştir. Şeriatî'ye göre Hindin mistik derinliğinin temel sebebi bu ise de yegane sebebi bu değildir. Nitekim Kuzey Amerikalı kızilderililerin toprakları Hint topraklarından daha bereketli ve daha bol ürünlü iken onlar Hint halkından daha derin, daha ruhanî ve daha soyut düşünceli değildirler. O halde zikredilen ana sebebe bağlı olarak harici sebeplerin de olması gereklidir. Ancak Şeriatî bunlar üzerinde durmayarak bu kadara işaret etmekle yetinmiştir.³¹

Şeriatî Hint dinlerini tanıma gereğinin ilk sebebi olarak bu kültürdeki incelik, tefekkür ve irfanî göstermektedir. İkinci olarak Hind'i tanımak Hint irfanî mektebinin etkisi altındaki edebiyat, kültür ve tarihimizi tanımaya da yardımcı olmaktadır.

Şeriatî Hint dinlerindeki tanrı kavramının diğer dinlerdeki ve bu cümleden olarak İbrahimî dinlerdeki tanrı kavramından farklı olduğuna dikkat çekmektedir. Ona göre bu farklılık Avrupalı sosyologları hataya düşürmüş ve böylece Hint dinlerinde (Budizm'de veya Çin dinlerinde) tanrı inancının olmadığı hükmüne varmışlardır. Zira sosyologların tanrı hakkında zihinlerinde kendilerine özgü bir kavramları oluşmuştur. Oysa Hint dinlerinin apayrı bir tanrı kavramı vardır. Bu yüzden bunlar bu dinlerde tanrı duygusu veya tanrıya imanının olmadığını sanmışlardır. Bütün bunlar Hindi yeterince tanımamanın işaretidir.³²

1. Hinduizm

Şeriatî Hinduizm'in en eski şeklinin Vedizm olduğunu, Brahmanizm, Jainizm, Budizm ve Sihizm'in Ve-

dizim'in değişerek reforma ve ıslaha uğramış şekille-ri olduğunu söylemektedir. Bu yüzden Vedizm anlaşılrsa sonraki bütün Hint dinlerinin temel esaslarının da anlaşılacağı kanaatindedir. Vedizm'in anlaşılmasının da "Veda" kelimesinin anlaşılmasından geçtiğini belirterek Veda'nın "videya" kökünden geldiğini ve "görüş" anlamında olduğunu ifade eder.³³

Düşünürümüz, Veda ilahilerinin "işit" diye başladığına veya "bu söz işitilmiştir" ve "falan üstat birinden işitti" tarzında "işit" kelimesi etrafında oluştuğuna dikkat çekmektedir. Bu inceliği Mc. Doulin'in "İnsanlık tarihinde kültürlerin, eğitim ve öğretim tipinin değişmesi" isimli teorisine göre açıklamaktadır. Bu teoriye göre öğretimin ilk aşaması kulak ve işitme yoluyla. O halde Vedalar devri ve Veda kültürü, toplumun henüz zihinsel gelişmeyi ve tekâmülü kazanmadığı, öğretim ve kültürün işitsel olduğu bir dönem ile ilgilidir. Şeriatî sözlerini bu dönemi

**Mürekkep, kalem ve yazmak,
Kur'an'da zihinsel ve kültürel semboller
gibidir. Gerçekten de sembollere dikkat
edilirse, hepsinin de tam olarak zihinsel
öğretim ve kültürel devrenin sembolleri
oldukları görülecektir.**

İslami dönem ile karşılaştırarak sürdürmekte ve çok orijinal değerlendirmelerde bulunmaktadır. Buna göre İslam'da her iki dönem de görülmektedir. Kur'an'ın ilk mesajı "işit" değil "oku"dur. Ümmî bir topluma tebliğ edilmesi için ümmî bir peygambere gelen ilk mesajın "işit" değil de "oku" olması çok önemli ve çok enteresandır. Eğer "işit" olsaydı ümmî peygamber rahat olurdu, "işitiyorum" derdi, ama "oku"dur. Bu yüzden "Ben okuma bilmem" demiş ve çok büyük bir sıkıntıya düşmüştür. Şeriatî'ye göre Kur'an'ın bu hitabıyla tarihte okuma dönemi başlamıştır. Bu suretle insan zihinsel aşamaya ve fikrî öğretim dönemine girmiştir. Üstelik bu hareketi, bu fikrî ve zihinsel kültür dönemini başlatan kimsenin kendisi ümmîdir; okuma yazma bilmemektedir. Bundan da önemlisi işitsel bir toplumda yaşamaktadır, toplum okuma ve yazma ile haşır neşir değildir. Bu yüzden mürekkep, kalem ve yazmak, Kur'an'da zihinsel ve kültürel semboller gibidir. Gerçekten de sembollere dikkat edilirse, hepsinin de tam olarak

zihinsel öğretim ve kültürel devrenin sembolleri oldukları görülecektir. Örneğin Kur'an'ın diğer isimleri "Kitap", "Levh-i Mahfuz", "Kitab-ı Mübin" ve "Suhuf"tur. Kıyamet de hesap ve kitap dönemidir. Amellerin tartılması, kader, keyfiyet ve incelemelerin tümü yazıya ve kitaba dayalıdır. Herkesin amelilerinin sonucu ve kaderi sağ veya sol eline verilen bir kitapta ve bir yazıdadır. Bu sembollerin hepsi işitsel dönemin değil okuma-yazma döneminin sembolleridir.³⁴

Şeriatî, Hint kastının en yüksek tabakasını teşkil eden Brahmanların en büyük görevinin tanrılar ve iyi ruhlar için kurban kesmek olduğunu belirtmektedir. Dinî tören ve ayinleri sadece Brahmanlar yerine getirebilmektedir. Bunlar niçin Brahmanların tekelindedir? Zira yalnızca Brahmanlar gizli kuvvet olan "Şuringa"ya sahiptir. Hıristiyanlıkta da ruhanîlerin bu "Espri"ye sahip oldukları görülmektedir. "Espri", Brahmanda ve büyücüde olan ve diğerlerinde olmayan "Şuringa"nın aynısıdır. Brahman, Şuringa vasıtasıyla yukarı ile irtibat kurabilmektedir. O halde özel bir grup Şuringa sahibidir ve üst âlem ve tabiat ötesi kuvvetlerle irtibat kurma yeteneğine sahiptir. Bu sınıfsal tekelcilik Şuringa yeteneğinden doğmuştur. Bu onlarda doğuştan gelen bir yetenektir. Bu nedenle bu yetenek kalıtım yoluyla çocuklarına da geçmektedir. Şeriatî Brahmanların "Şuringa"dan gelen konumlarının Hristiyan ruhanîlerinin "Espri"ye ve Yahudi kahinlerinin de "Harun'un veraseti"ne sahip olmaları anlayışına benzediğini söylemektedir. Yahudilikte de kahinlik irsîdir ve Harun soyuna aittir.³⁵

Şeriatî Hinduizm'in politeist yapısı içerisinde çok güçlü bir monoteizm bulunduğunu belirterek Hint Dininde monoteizmi ve panteizmi çağrıştıran ilahilerden örnekler vererek onların uzun uzun tahlilini yapmaktadır.³⁶

Düşünürümüz Hinduizm konusunda anlaşılması gereken meselelerden birisinin "Ben" olduğunu belirterek Ben'in tahliline girişmiştir. Hinduizm'in Vedalarında Ben, kişinin başkalarıyla ilişki ve irtibatları sırasında hissettiklerinin ve bulduklarının toplamından ibaretse de aslında bu hissettikleri gerçek olmayan, yalancı Ben'dir. O halde bu Ben'in yok edilmesi gereklidir. Bunun için de Ben başkalarıyla ilişkiler birikimi olduğuna göre bu yalancı Ben ve bağlardan kurtulması için bu ilişkilerin kesilmesi yeterli ola-

çaktır. Bunun gerçekleşmesi içinse riyazet ve mücahedenin devreye girmesi gereklidir. Bunun için de tavsiye edilen uygulamalar Yoga felsefesi içindedir. Bu şekilde Veda irfanıyla, Yoga ve riyazetle hürriyet ve kurtuluşa eren kimse, kendi içine bakınca ansızın acayip, hayrette bırakan ve tahmin edilmesi mümkün olmayan bir hakikate ulaşmıştır. Bundan önce iç derinliğe bakılınca görülen Ben isimli bir varlığın olmadığını anlaşılmıştır. Yalancı bir kişilik olan “Ben” ortadan kalkmış ve Ben “Atman” olmuştur. Atman bütün yalancı Ben’lerdeki hakiki Ben’dir. Bu Yalancı Ben’lerin altında “Benlerin Ben’i” olan “Gerçek Ben” bulunmaktadır. İşte o Yalancı Ben yok edildiğinde anlaşılmaktadır ki “Ben”, kendi başına var olan, varlığı başkasına bağlı olmayan ve bütün varlıkların özünde mevcut olan “O”dur. Böylece Ben yok olup O olmuş, ırmak denize kavuşmuştur. Şeriatî bu durumun İslam Tasavvufundaki Fena-İllah ve Bekabillah anlayışının karşılığı olduğunu söyler. Hallac’ın “Ene’l-Hak” dediği yerin burası olduğunu söyler ve Hinduizm’de “O”nun “Brahma” isimli zamanın ve mekânın ötesindeki yüce varlık olduğunu belirtir. Hinduizm’de Brahma mutlak hakikat olarak varlık âleminin ezeli ve ebedî ruhudur. Ben’in Atman’ın hakiki vücuduna karşı bir yalan olması gibi Atman da Brahma’nın hakiki vücuduna karşı bir Yalancı Ben’dir. Böylece insan önce Atman’a varmış, oradan da Brahma’nın uçsuz bucaksız okyanusuna girmiştir. Artık ne Ben ne de Atman vardır. Zira artık herşey Brahma’dır. Ancak Ben’den Atman’a, Atman’dan Brahma’ya, Brahma’dan da sonsuzluk zirvesine ulaşmak için “Karma” ve “Samsara” çarkından kurtulmak gereklidir.³⁷

Hinduizm’deki bir sebep ve sonuç prensibi olarak işlenen amellerin samsara/ tenasuh/ reenkarnasyon/ ruh göçü yoluyla başka bir hayatta ve başka bir bedende görüleceğini savunan Karma düşüncesini Şeriatî “korkunç bir felsefe” olarak değerlendirir. Bu felsefe Hint’teki kast sistemini binlerce yıldır ayakta tutan ve koruyan en temel direktir. Çünkü tenasuh, asaleti, insanın şu anda yaptıklarına değil de bir önceki hayatta yaptıklarına bağlı olarak doğuma dayandıran bir felsefedir. Yani köle ve efendi, kölelik ve efendilik özelliklerine önceki hayatlarından dolaşmayı sahiptirler.³⁸

Şeriatî’nin üzerinde durduğu bir diğer kavram dünya olarak adlandırdığımız maddî hayat olan “Maya”dır. Maya dünyası görünen dünyadır. Ancak biz-

zat bir gerçekliğe sahip değildir. Görülen eşyalar gaybî bir hakikatin gölgeleridir. O gaybî hakikat hakikî varlıktır ve ellerimizin uzanamayacağı kadar uzaktır. Bu nedenle varlık âleminde gördüğümüz herşey aslında yoktur, Maya’dır. Maya ebedî olmayan bir alemdir. Şeriatî, Sadi’nin “Ebedî olmayana gönül bağlamak yakışmaz” sözünün, Upanişadların, “herşeyi daimi olmayan ve bütün eşyayı yalan görme” esasına dayanan dünya görüşünü belirten cümlesinin aynısı olduğunu belirterek bu dünya görüşünde herşeyin yalan olduğunu ifade eder. Maya esasına dayanan dünya görüşüne göre eşya vardır ama vücut sahibi değildir. Şeriatî’ye göre Avrupalı egzistansiyalistler için en cazibeli taraf budur. Çünkü bu, “Realizm” adı verilen ve dış dünyada hissedileni gerçek tasavvur etme esasına dayanan felsefeye karşın dünyayı ve hayatı boş tasavvur etme esasına dayanan bir görüştür.³⁹

Hinduizm’deki bir sebep ve sonuç prensibi olarak işlenen amellerin samsara/ tenasuh/ reenkarnasyon/ ruh göçü yoluyla başka bir hayatta ve başka bir bedende görüleceğini savunan Karma düşüncesini Şeriatî “korkunç bir felsefe” olarak değerlendirir.

Düşünürümüz Hintin kutsal hayvanı inek üzerinde de durmakta ve ona gösterilen ta’zimin ineğin Hint ve İran Arilerinin totemi olarak kabul edilmesinden kaynaklandığını belirtmektedir.⁴⁰

2. Budizm

Şeriatî Budizm’le ilgili sözlerine, Buda’yı tanımanın son derece önemseydiği ve duyarlı olduğu bir konu olduğunu, bu konuda daima büyük bir şaşkınlık ve heyecan içinde bulunduğunu ve her zaman kendisiyle çatıştığını söyleyerek başlamaktadır. Çünkü duygularının aşırı bir şekilde Buda’nın söylediklerinin etkisinde kalırken aklının ise tam tersine şiddetle ona karşı çıktığını, bu yüzden kendi kendisiyle sürekli savaş halinde olduğunu belirtmektedir. Ancak Şeriatî’nin, Buda’nın dünyasına dalmadan önce ortaya koymak istediği önemli bir sosyolojik tez vardır. Bu teze göre tarihte gördüğümüz her toplum belli bir aşamaya ulaşınca daima lükse ve israfıya yönelmek suretiyle aşırılaşma düşmektedir. Bundan sonra

da yıkılma ve parçalanma devresi gelmektedir. Bu durum, sosyolojik bir kanun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kanun doğrultusunda Yunan, Roma, Çin, Hint ve Müslüman toplumlarına kadar bütün toplumlara incelediğimizde aşırı lüks, israf ve savurganlıktan sonra onları bekleyen akibetin yıkılma, parçalanma, çöküş ve dağılma olduğu görülmektedir. Buna göre tarih boyunca lüks ve yıkılma birbirini takip eden iki hakikat olagelmıştır. Ancak bundan sonrasında bir uyanış, bir devrim ve bir yeniden yapılanmayı gerçekleştiren yepyeni bir toplumun meydana geldiği görülmüştür. Şeriatî Âdem'in Cennet'ten kovulmasının dahi bu kanun çerçevesinde olduğunu düşünmektedir. İşte Ona göre Buda da böyle bir insanı yansıtır. Hatta bugünkü Batı insanının ulaştığı durum da budur. O halde bugünkü Batı'nın kaderi ile Buda'nın kaderi ortaktır. Buda'nın, bugünkü Batı'da peygamberlerden daha fazla ilgi görmesinin sebebi de budur. O halde Buda'yı tanımak, tüketim dünyasını ve batının kaderini tanımak demektir.⁴¹

Ruh sahibi olmayan cismânî bir adam (profane) kutsal şaraptan içerse Mesih'in kanından içmiş, kutsal ekmekten yerse Mesih'in cisminde yemiş olmaktadır. Bu vesileyle "mana" ona da geçmektedir. Böylece bütün insanlarda var olan Adem'in ilk günahından temizlenip ilâhî ve İsevî bir şahsiyet kazanmaktadır.

Şeriatî, Buda'nın hayatının ve mesajının bu yaklaşım çerçevesinde anlaşılması gerektiği kanısındadır. Bundan sonra Buda'nın hayatından; onun önce bir ihtiyar, sonra bir hasta, sonra da bir cenaze ile karşılaşarak kendi yaşadığı hayatın anlamsızlığını anlamış olmasından, en sonunda da ruh sükûnetine erişmiş fakir bir rahipten etkilenerek sarayını terk etmesinden söz eder.⁴²

Buda hayatın ızdıraptan ibaret olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ancak ızdıraptan kurtuluş mümkündür. Bunun için de dört soylu gerçeği tanımak gerekir. Birincisi "ızdırapın tanınması", ikincisi "ızdırapın kaynağını tanımak", üçüncüsü "ızdıraptan kurtulma", dördüncüsü "ızdıraptan kurtuluşu gösteren seviz dilimli yol ile Nirvana'ya ulaşmak"tır. Bütün ız-

dırap yolları arzudan, lezzetten ve haz duymaktan geçer. Tek kurtuluş yolu arzu, eğilim ve lezzetin geçtiği bütün yolları terketmektir.⁴³

Şeriatî dört soylu gerçeğin sonra Budizm'de ulaşılması hedeflenen son nokta olan Nirvana hakkında da açıklama yaparak Nirvana'nın çeşitli anlamları olduğunu söylemektedir. Ancak hiç kimse onun asıl mânâsını tam ve doğru olarak anlamış değildir, ama onu, sönmüş ateş, sakin akıl, sükûnet, esmesi olmayan rüzgâr ve uzaya benzetmek mümkündür. Nirvânaya genel olarak Samsaranın artık olmadığı sükûnet dönemi denilebilir.⁴⁴

Buda'nın soylu sınıfı olan Kşatriyadan olduğunu söyleyen Şeriatî, bütün Hint, Çin, İran ve Yunan dinlerinin kurucularının bu sınıfa bağlı olduklarını belirtmiştir. Yunan'da Sokrates, Aristoteles, Platon, Demokritos; İran'da Mani, Mazdek, Zerdüş; Çin'de Konfüçyüs, Lao-Tsu; Hint'te Mahavira ve Buda bu sınıfa bağlıdır.⁴⁵

Budizm'deki kurtuluş (moksha) anlayışından da söz eden Şeriatî, bunun saray ve zahitlik hayatı arasında iki aşırılıktan kaçınmakla sağlanacağına işaret ederek Buda'nın "Bodhi" ağacının altında Nirvana'ya ulaşarak kurtuluşa eriştiğini ve "Buda" olduğunu belirtir. Ona göre Adem yasak meyveyi yemekle görüş kazanmıştır, Buda da "Bo" ağacının altında görüşe ulaşmıştır.⁴⁶

Şeriatî Buda'nın çağrısının büyük Veda mabudlarının çehresine ve Brahman sınıfının otoritesine büyük bir darbe olan çok büyük bir çağrı olduğuna vurguda bulunmaktadır. Budizm bu yüzden ibadetlerdeki etkin rollerinin kaldırılması dolayısıyla büyük bir gelir ve aracı rollerinin reddedilmesi yüzünden de büyük bir itibar kaybına uğrayan Brahmanların direnciyle karşılaşmıştır. Sonuçta Budizm'in Hintte yayılmasını engellemek için çok fazla çaba harcamışlar ve Hintte doğan Budizm'i Tibet, Çin, Vietnam ve Kamboçya'ya sürene kadar onun aleyhinde çalışmışlardır. Neticede bugün de Hint, Budistler küçük bir azınlıktan fazla birşey değildir. Buda'nın diğer işlerinden biri de, riyazetlerle mücadelesi ve sınıfları reddetmesidir. Zaten Buda tanrıları red etmekle onların sosyal sistemdeki tezahürü olan sınıflı düzeni de kendiliğinden reddetmiş olmaktadır. Şeriatî, Buda'nın yaptığı diğer karşı çıkışlardan birisinin de hakikatin aranmasında ve bulunmasında akıl gücünün reddi olduğunu belirterek bunun, son asır-

da Bergson'un, günümüzde de Rene Guenon'un yaptığı bir iş olduğunu belirterek geçmişte Müslüman ariflerin de böyle yaptıklarını söylemektedir.⁴⁷

Şeriatî Budizm'in tanrısız bir din olarak kabul edilmesi üzerinde de durarak bu konunun tam olarak anlaşılmadığından yakınmaktadır. Batılı bilginlerin Budizm'i tanrısız bir din olarak tanımlarının tevhid ve Şirk dinindeki tanrı kavramı arasında bir fark gözetmemelerinden kaynaklandığını söylemektedir. Bunlardan bir kısmının tabiat ötesini ve din duygusunu inkâr etmek için her yerde bir eser ve işaret bulmaya çalıştıklarını, bulabildiklerini de büyüterek, te'vil ederek veya yönünü değiştirerek dine bir darbe vurabilmenin çabasını gösterdiklerini belirtmektedir. Diğer bir kısmı ise bu meseleleri hiç anlamamaktadır. Şeriatî'nin ifadesiyle Buda, Tevhiddeki tanrıperestliği değil Şirk dinindeki çok tanrılı yapıyı inkâr etmektedir. Tanrıların ve araçların gücünü reddederek insanı kendi benliğinde varolan kuvvetlere yöneltmiştir. O halde Avrupalı din araştırmacılarının Buda'yı ateist biri olarak tanımlarının aksine Buda'nın inanmadığı tanrı/tanrılar Veda tanrılarıydı. Onları ve onların araçlarını reddediyordu. Buda, halkı asılsız tanrılardan ve daha da asılsız olan korku ve kuruntulardan kurtarmıştı. Şeriatî'ye göre bu, Tevhidin değil Şirk'in reddedilmesidir. Buda'nın Veda dinindeki Hint tanrılarını inkâr etmekle yaptığı iş, insanı kendi insanî sorumluluklarına ve güçlerine geri göndermesi, Şirk dinine ve Şirk tanrıperestliğine bir darbe vurmasıdır.⁴⁸

Şeriatî, Budizm'deki amel ve ayinlerin sarı elbise giymek; saç ve sakalı tıraş etmek; sükûnet, düşünme ve iç murakabe; dilenci kabı taşımak gibi çok sade olduğunu, bunların yerine getirilmesi için Hinduizm'deki gibi araçlara ihtiyaç olmadığını söylemektedir. Budist ahlâkın ise hayvanları öldürmemek; başkasının mallarına dokunmamak; pislikten ve ifetsizlikten uzak durmak; aldatmaktan uzak kalmak; özellikle öğleden sonraları mideyi tıka-basa doldurmaktan sakınmak; içkiden, sarhoşluktan uzaklaşmak; dans-müzik, şarkı, şenlik gibi faydasız iş ve oyundan sakınmak; aletlerin süsünü, ziynetleri ve görünür güzellikleri reddetmek; aile ve ocak anlamında yumuşak yataktan ayrılmak; altın ve gümüşü reddetmek, şeklinde on esas üzerine bina edildiğini söylemektedir. Şeriatî'ye göre bu on esasa bakıldığı zaman, göze çarpan ilk şey on esasın da menfi olduğudur. Bu bizzat Buda'nın yüzünün sert çizgisidir.

Eğer yüzünü resmetmek istersek, sert çizgilerinin ifadesi "Hayır!"dır ve dini de "Hayır!" dinidir.⁴⁹

e. İran Dinleri

Şeriatî Hint'ten sonra İran'a geldiğimizde İran'ın kendine özgü ruhaniyetiyle karşılaşacağımızı söylemektedir. Öyle ki İran'daki ruhaniyetin Hint'te tanıdığımızla tamamen aykırı olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Hint ruhaniyeti çok derin ve çok yüce, ancak karamsar ve gerçeğe yabancı iken İran ruhaniyeti yüzeysel ve sıradan, fakat gerçekçi ve iyimserdir.⁵⁰

Şeriatî'nin ifadesiyle Buda, Tevhiddeki tanrıperestliği değil Şirk dinindeki çok tanrılı yapıyı inkâr etmektedir. O halde Avrupalı din araştırmacılarının Buda'yı ateist biri olarak tanımlarının aksine Buda'nın inanmadığı tanrı/tanrılar Veda tanrılarıydı. Onları ve onların araçlarını reddediyordu.

Hint Arileri çok verimli topraklar ve çok rahat bir hayatla karşı karşıya oldukları için iktisadî açıdan mükemmel bir refahın içinde olan bir insan gibi zahmetsizce geçimlerini elde etmişler, böylelikle iç alemleriyle ve mistik derinlikle daha fazla meşgul olabilmişlerdir. İran Arileri ise çok dirençli, çetin, susuz bir ülkeye geldikleri için iç dünyalarındaki yaşantılarını geliştirme imkanı bulamayarak sanat, zerafet ve irfandan uzak kalmışlar, bu şekilde yüzeysel, sığ, fakat gerçekçi bir din oluşmuştur.⁵¹

1. Zerdüştlük

Şeriatî'ye göre Zerdüştlük yukarıda sayılan özelliklere bağlı olarak olumlu fakat yüzeysel ve ruhsuz bir din olarak ortaya çıkmıştır. Tüm gücüyle akıl ve mantığı kullanmaya ve sosyal hayata uyum sağlamaya çalışan bir dindir. Aşırı yüzeysel olmasına rağmen yapıcı, mutlu ve iyimserdir. Hayatı bir tek unsurdan yani ızdıraptan ibaret olarak gören, dünyaya, tabiata ve insana kötümser bir bakış açısıyla bakan Budizm'in aksine Zerdüştlük dini iyimserlik ve gerçeklik dinidir. Maddî hayatı, üretimi ve ziraatî şiddetle teşvik etmiştir. Dış dünyayı reddederek iç dünyaya yönelen Budizm'in tersine Zerdüştlük dininin ruhuna şiddetli bir realizm hâkimdir. Bu yüzden tarihte kud-

retli, debdebeli, geniş ve büyük bir medeniyet sahibi olmasına rağmen zerafetten, incelikten ve derin insanî sanattan mahrum kalmıştır.⁵²

Şeriatı tıpkı Safeviler döneminde Şîa'nın başına gelenler gibi Zerdüştlüğü devlet dini edinen Sasaniler devrinde de bu dinin içinin boş, çürümüş ve sapmış bir duruma geldiğini belirtmektedir. Oysa Zerdüşti dini karşısında yeni din olarak Maniheizm ve Mazdekizm halk kitlelerinin sıcak ilgisini çekmiş ve kabul görmüştür. Sonunda bu çürük ve içi boş yapı İslam'ın rüzgarı ile yıkılmıştır. Şeriatı'ye göre İslam da gelmeseydi İranlılar zorunlu olarak Mani ve Mazdek dinlerine sığınacaklardı. Mazdek ve Mâni dinleri de halk ve aydınlar arasında gelişmeseydi İran İslam'dan önce Hıristiyanlığın kucağına düşecekti. Çünkü Zerdüşti dininin mevcut durumuyla iktidarda kalması artık mümkün değildi.⁵³

Yani insanın dinin talimat ve mesajıyla tanışması için yeni bir peygamberin gelmesine gerek olmadığı gibi yeni problemleri ve daha önceki dinlerde bulunmayan meseleleri cevaplamak için de yeniden vahyin gelmesine gerek yoktur. İnsan son vahiyle geleni öğrenerek, onunla amel ederek, onda içtihad ederek mükemmellik yoluna gitmelidir.

Şeriatı İran'da Zerdüşti'nin M. Ö. 660 yılında ansızın kıyam ettiğini söyleyerek kıyamının zaruri olduğuna dair iki ayrı sebep zikretmektedir. Sebeplerden ilki, medeniyet ve mülkiyet düzeninin insanlığın başına yeni dertler ve ihtiyaçlar açmış olmasıdır. Konfüçyüs, Lao-Tsu, Buda ve bazı Yunan filozoflarının Zerdüşti'le aynı devirde yaşamış olmaları Zerdüşti'nin o zamanki İran'ın yeni dertlerine ve ihtiyaçlarına bir cevap olduğunu göstermektedir. Diğer bir sebep hayat şartlarının, sosyal düzenin, sosyal ahlâk duygusunun değişmesiyle artık Mitraizm'in ve Zerdüşti'ten önceki ilkel dinlerin İran'ın yeni ihtiyaçlarına cevap verememiş olmasıdır. Yeni şartlara, sosyal, iktisadî ve ahlâkî ihtiyaçlara hitap etmesi gereken ve mevcut durumu açıklayabilecek bir din gerekmiş ve Zerdüşti böyle bir ortamda ortaya çıkmıştır. Büyüğü iptal edip kurbanı reddetmiş, Karpanlara ve Moğlara karşı en büyük mücadeleyi başlatmıştır. Hepsinden

önemlisi önceki dinlerin bütün putlarını, çeşitli ilâhlarının heykellerini kırıp dağıtmış, mabetlerden dışarı atmıştır. Zerdüşti bedevi dini reforme ederek yeni bir din kurmuş, bu din, çiftçiliğin ve ziraatın şiddetli etkisi altında kalarak İran'ın yeni hayatının açıklayıcısı olmuştur.⁵⁴

Şeriatı'nın, Zerdüşti Dini'nin monoteist mi dualist mi olduğunu anlamaya çalışırken epey zorlandığı ve yorulduğu müşahede edilmektedir. Her şeyden önce O, Dinler Tarihi açısından Zerdüşti'nin, en büyük hizmet olarak tevhide olmayan bütün dinlerin görüşünü Tevhid'e yaklaştırdığını söylemektedir. Bundan sonra Zerdüşti'nin tanrı inancının monoteist mi düalist mi olduğu konusunda iki görüş olduğunu belirtmektedir. Birincisi, kendi ifadesiyle sıradan Zerdüşti'lerin ve taklitçilerin kabul ettikleri klasik görüştür. Bu görüş açısından Zerdüşti dini, iyilik tanrısı Hürmüz'ün dini ve kötülük tanrısı Ehrimen'in dini; Spentamainyu'nun dini ve Angramainyu'nun dini; iki kişilik hayır ve şer şeklinde düalist tanrı inancına sahip bir dindir. İkincisi ise yeni tarihçilere ve yazarlara ait olan görüştür. Bunlar Zerdüşti dinini ihya etme ve bu dine saygı gösterme çabası içerisindeyler. Bu yüzden bugünkü dünya anlayışının Tevhidi tanıdığını ve övdüğünü gördükleri için ilgi duydukları dinlere tevhide bir çehre kazandırmak için oldukça çaba göstermektedirler. Şeriatı burada İran'lı bilgin Dr. Muin'in bu görüşlerin etkisi altında Zerdüşti dinini saf bir tevhid dini olarak nitelemeye kalkıştığını belirtmektedir. Oysa Zerdüşti dini Ona göre tıpkı Vedizm ve Mitraizm gibi sade bir Şirk dinidir. Çünkü bu dinde Ahuramazda ile Ehrimen arasında ezelden ebede kadar bir mücadele olduğunu belirtmektedir.⁵⁵

Şeriatı Zerdüşti inancında, dünyada iki tanrısal düzen; iyi zat Spentamainyu ile kötü zat Angramainyu'nun mevcut olduğuna dikkat çekmektedir. Herbirinin yardımcıları ve melekleri vardır. Altı melek veya yakın tanrı dünyadaki "iyi zat"ın dostlarıdır. Bunlar Spentamainyu ile hayır dünyasını idare etmekte, Angramainyu ve yardımcılarıyla savaşmaktadırlar. Bu altı "Ameşa Spenta" Spentamainyu'nun liderliği altında yedi kişilik grubu teşkil etmektedir. Bunlar Ahuramazda'nın iradesini yürütmekte, şer ile mücadele ederek Ahuramazda'nın yolunda olan insanlara yardım etmektedirler. Bunlara karşı Angramainyu ile birlikte yedi kişilik kötü ruh grubunu teşkil eden altı tane de şer meleği vardır. Şeriatı, Zerdüşti dininin metafizik itikadî sisteminin toplamının bu olduğunu,

bu inanç sisteminin aynı zamanda Zerdüşti dünya görüşünü de simgelediğini söylemektedir.⁵⁶

Burada Şeriatî'nin dikkat çekmek istediği nokta şudur: Eğer Angramainyu Ahuramazda tarafından yaratılmış olursa bu itikadî sistem bizim itikadî sistemimize benzerlik arzemiş ve Tevhid inancındaki esaslara yaklaşmış olur. Çünkü Tevhid inancında da Şeytan Allah'ın mahlûkudur. Ayrıca Tevhid mutlak-tır şer de Allah'ın mahlûkudur. Ancak İslâm'da Şeytan Allah'a karşı değil insana karşı savaşılmaktadır. Ama eğer Angramainyu şer tanrısı, Ahuramazda da hayır tanrısı olarak telakki edilirse ve her ikisi arasında da çatışma söz konusuysa, o zaman bu iki zat bizzat ezeli tanrı sayılmış olur ki bu ikiliğe tapmak da Tevhid değil Şirk olur.⁵⁷

Şeriatî'ye göre Zerdüş Angramainyu'nun da Ahuramazda gibi ezeli ve ebedi olup olmadığını veya Ahuramazda'nın yarattığı olup olmadığını açıklığa kavuşturmamaktadır. Bu yüzden Ona göre meselenin sıkıntısına düştüğü yer burasıdır. Çünkü eğer açıklığa kavuşturmuş olsaydı müşrik mi muvahhid mi olduğu belli olurdu. Şu anda sahip olduğumuz kaynak ve belgelerde bu durum açık değildir. Angramainyu'nun resmen Ahuramazda'ya karşı bir zat olup olmadığı açıkça belirlenmemiştir. Eğer Ahuramazda'ya karşı olmuşsa bu gerçek ve kesin bir Şirk'tir. Şeriatî burada "Bunu ben kaybolmuş bir halka olarak biliyorum, Zerdüş'tü Şirk ile Tevhid arasında bir eşikte görüyorum, Zerdüş'tün Dinini tevhide en yakın olan tevhidî olmayan bir din, Şirk dini olarak kabul ediyorum, bu hükme sahip olduğumuz kaynak ve bilgilere dayanarak varıyorum" demektedir. Oysa başka bir yerde Gathalar'ın son ayetlerinde Zerdüş'tün, tanrısına şöyle dediğini aktarmaktadır: "Ey Ahuramazda, sen karanlığı yarattın, nuru yarattığın gibi". Sonrasında sözlerine şöyle devam etmektedir: "Bu cümleden hareketle ilk Zerdüş inancında yani Mazdaizm'de iyilik ve kötülüğün, nur ve zulmetin, güzellik ve çirkinliğin ve herşeyin yaratıcısı Ahuramazda'dır. Zerdüş Hint ve İran Arilerinin tanrılarına karşı çıkarak Ahuramazda'yı Mitra ve diğer bütün tanrılardan daha büyük olarak kabul etmiş, bütün dünyanın ilâhı ve hayır tanrısı kılmıştır". Başka bir yerde de Gathalar'da da görüldüğü gibi "nur ve zulmetin/iyi ve kötü tanrının" dünyada karşı karşıya kalmış olan iki güç olarak birbirleriyle savaştıklarını, Ahuramazda'nın ise bunların üstünde olduğunu,

bunun Mecusi din adamları Mübedlerin dediği Ahuramazda-Ehrimen güç dengesi şeklinde olmadığını belirtmektedir. Bütün bunlara rağmen Ona göre Zerdüş dini yine de berrak bir Tevhide sahip değildir. Çünkü O, Gathalar'ın ve Avesta'nın diğer bölümlerinin tam olarak güvenilebilecek bir kaynak olmadıkları kanaatindedir. Çünkü bunlar milâdî 3. ve 4.yy. larda Sasaniler zamanında ortaya çıkmışlardır. Ona göre bunlara dayanmak tıpkı son ikiyüz üçyüz yıl önce meydana gelmiş olan eserlerle Hz. Peygamber dönemindeki itikadî usulü çizmeye çalışmamıza benzemektedir. Görüldüğü gibi Zerdüşlük'teki Tanrı inancı konusunda Şeriatî'nin kafasının epey karışık olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden "Zerdüş'tün dininin Tevhidi ve Şirki bünyesinde barındırması açıkça belli değildir" demektedir.⁵⁸

O halde yeryüzü ve gökyüzünün ilişkisi insan ve tanrının ilişkisi şeklinde iki düşman kutbun ve daima savaşan iki rakibin ilişkisidir. Şeriatî'ye göre, Prometheous destanı Yunan ruhunu göstermektedir. Maneviyata karşı maddiyatın, tabiat güzelliğine karşı insan güzelliğinin asaletidir.

Şeriatî'ye göre Zerdüş dinini, Angramainyu'ya Ahuramazda'nın mahlûku diyerek gerek tevhidî bir din olduğu açısından ele alalım, gerekse Angramainyu Ahuramazda ile aynı zamanda mevcut olmuştur diyerek Şirk ve Dualizm esaslarına dayalı bir din olarak ele alalım, her iki durumda da dualist özelliğini korumaktadır. O bu noktada şunları söylemektedir: "Muvahhid Zerdüş'tün tevhidî de aslında düalizmdir. Çünkü bütün varlık alemi iki esasa indiriyor. Hayır ve şer, karanlık ve nur. Kötü, çirkin ve şer olan her şey Angramainyu'nun safındadır. Güzel, iyi, hayır olan herşey ise Spentamainyu'nun safındadır. Bu nedenle Zerdüş dininin dünya görüşü insanüstü, bütün zerrelere vücutlarına hâkim iki hayır ve şer güç arasındaki evrensel bir savaşa dayanıyor. Bu ikili dünya görüşü, böylece tabiat ve varlık âlemini ikiye ayırdığı gibi, insan ve dünyayı da iki zıt kutba bölüyor".⁵⁹

Şeriatî *Dinler Tarihi* adlı eserinin birçok yerinde mütemadiyen "Acaba Zerdüş tek tanrıcı mıdır yoksa iki tanrıcı mı, düalist midir yoksa muvahhid mi?"

sorusunu tekrar etmektedir. Çünkü Ona göre bir yerde tek tanrıdan bahsedilirken diğer bir yerde çift kutuplu tanrı anlayışından söz edilmektedir. Bütün bunları da elde mevcut olan Pehlevice Zerdüştî metinlerin esasına göre söylediğini belirtmektedir.⁶⁰

Bu noktada Şeriatî Zerdüşt'ü doğru olarak tanımadaki aklî ve nakli karineler geliştirmiştir. Akli karine olarak *Avesta*'nın metnine baktığımızda çoğu âyetlerin açık olarak Ahuramazda'yı herşeyin, herkesin, iyi ve kötünün, aydınlık ve karanlığın yaratıcısı olarak gördüğünü fark edeceğimizi belirtmektedir. *Avesta* ezeli ve ebedî bir varlık olarak Spentamainyu ve Angramainyu'yu açık olarak Ahuramazda'nın yaratıkları olarak kabul etmektedir. Ona göre bu lisan ve düşüncede Tevhidi bulmaktayız. Ama *Avesta*'nın diğer bölümlerini

Bu yüzden Yeniçağ'ın başlangıcında yüzbinlerce Hıristiyan kilise merkezine üye olmadan ve resmî ruhanîlerin aracılığı olmadan Hıristiyan olmak istedikleri için katledilmişlerdir. Hatta George Danue gibi çoğu din âlimlerini bile ateşte yakmışlardır.

ve geleneklerini araştırdığımızda Ahuramazda'nın Ehrişmen'e karşı olduğunu, her ikisinin de ezeli ve ebedî olduğunu görmekteyiz. Burası da Şirk kokusu vermektedir. Oysa Zerdüşt gibi büyük bir şahsiyetin bir kitapta hem muvahhid hem de müşrik olması mümkün değildir. O halde bu ikisinden biri doğrudur; her ikisi değil. Şeriatî bu konuyu anlamak için en eski metinlere müracaat etmek gerektiğini söylemektedir. Eğer eski metinlerde tevhidi âyetler bulunursa Şirk âyetlerinin toplumun Müşrik güçlerinin fazladan bir ilâvesi olduğuna delil olduklarını söylemektedir. Şeriatî bu noktada Zerdüşt'ü doğru olarak tanımadaki nakli karineleri devreye sokmaktadır. Onun tespitlerine göre *Avesta*'nın mütalaasında Gathalar'dan uzaklaştıkça bir ve yegâne olan Ahuramazda'nın tevhid ve ahenginden; Ahuramazda'ya ışığın, karanlığın, iyilik ve kötülüğün, çirkinlik ve güzelliğin yani herşeyin yaratıcısı olarak hitap eden Zerdüşt'ten uzaklaşmaktayız. *Avesta*'nın sonlarına vardığımız zaman ise açık bir şekilde dünyanın ikiye ayrıldığını görmekteyiz. Bir taraf Ahuramazda diğer taraf Ehrişmen şeklinde, her ikisi de aynı seviyede ve aynı güçte iki ayrı varlık ortaya çıkmaktadır.

Yani Şeytanı ve Yezdani, hayır ve şerri yaratan Tanrı iken bu tanrı düşmüş ve hayır ve şer olarak ikiye ayrılmıştır. Kendisi, kötü olan yarısına karşı durmuştur. Böylece bunun dualizm ve ikiye tapma olduğu ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Ona göre eski *Avesta*, tevhidî dinî bir metindir. İleriye doğru gittikçe ve Sasani zamanına yaklaştıkça çok belirgin olarak ikiye tapıcılık esasına dayanan bir şirkte karşılaşılacaktır. Şeriatî'ye göre bu kadar açıktır ki, bunun başka şekilde açıklanması ve yorumlanması mümkün değildir. Zira Zerdüşt'lük'te Ahuramazda çok büyük bir tanrıdır, alışılmış sıradan insanların ona ulaşması mümkün değildir. Ona yaklaşılamaz ve bir işe tevessül edilemez tapılamaz, birşey istenemez. Küçük tanrılar el altında olup, halkın ihtiyaçlarına cevap verirler. Bu yüzden mabetleri "Soruş", "Agni", "Nahiye", ve "Mitra" ile doludur. Gathalar'da görülen Ordibeheşt, Hordad, Espond gibi Ameşasparentaların isimleri Ahuramazda'nın sıfatlarıdır, özel isimler değildir. Ama sonraki dönemlerde bu sıfatlar nitelenenden soyutlanarak ve Ahuramazda'nın zatından ayrılarak Tanrıya yakın melekler ve tanrılar şeklinde ortaya çıkmışlardır. Bu ise artık Şirk'tir.⁶¹

Şeriatî, Şîa nasıl Alevî Şîası ve Safevî Şîası diye ikiye çeşitirse, Zerdüşt'lüğün de Zerdüşt dini ve Zerdüşt'lük dini olarak ikiye çeşit olduğunu söylemektedir. Bunlardan biri Zerdüşt'ün getirdiği dindir, diğeri de Zerdüşt'ün yerine geçen idarecilerin ve mübedlerin oluşturdukları dindir. Düşünürümüz "Zerdüşt'ten ve onun asıl simasından, söylediğimden başka birşey bilmiyorum, bundan öte söylediğim ise Zerdüşt'lük dini ile ilgilidir" demektedir.⁶²

Şeriatî Şîî müfessir Tabatabâî'nin *el-Mizan* adlı tefsirinden bazı rivayetler topladığını belirtmektedir. Buna göre Hz. Ali'ye Mecusilerin Kitap Ehli olup olmadıkları sorulunca açık olarak şöyle cevap vermiştir: "Mecusiler Ehl-i Kitap'tır, bir peygamberleri vardı, öldürdüler, yaktıkları bir de kitapları vardı..." Düşünürümüz ilaveten şunları söylemektedir: "Yemen'in güneyindeki Hicr İranlı Zerdüştîlerin yerleştiği bir bölgeydi. Müslümanlar Yemen'in fethinden sonra Hz. Peygamberin emriyle Hicr Mecusilerine Ehl-i Kitap muamelesi yaparak onlardan cizye aldılar. Biliyoruz ki İslam sadece muvahhidten, Ehli kitap olandan (velev ki sapmış bile olsa), gerçek tevhidi dine sahip olan kimselerden cizye alıyor. Binâenaleyh Hz. Peygamber Mecusi şirkini Yahudilik ve Hıristi-

yanlığın şirkiyle aynı cinsten telakki ediyor. Zerdüşt dinini Şirk dinli müşrik Mecusilerin yaptığı din olarak değil Zerdüşt'ün dini olarak telakki ediyor?⁶³

Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere Şeriatı, Zerdüşt'lüğün bir yerde monoteizm olduğunu söylerken diğer bir yerde dualizm olduğunu söylemekte, bir diğer yerde de politeist olduğunu belirtmekte, başka bir yerde ise saf bir monoteizm olmadığını ifade etmektedir. Ancak son tahlilde yine de Zerdüşt'lüğün aslının monoteizm olduğu kanaatine ulaşmış görünmektedir. Bütün bu çelişki gibi görünen görüşleri, Zerdüşt'lüğün başlangıçta monoteist bir din iken daha sonra dualist hatta politeist bir karakter kazanarak dualizmde karar kıldığı ve mevcut Zerdüşt'lükteki monoteist unsurların dualizm gölgesi altında saf bir monoteizm olmadığı şeklinde uzlaştırmak mümkündür. Bütün bunları değerlendirirken de Avesta metninin bu konuda birbirini tutmayan çelişkiler içerdiğini, çünkü bu kitabın zaman içerisinde bir takım değişikliklere uğradığının tarihen de sabit olduğunu, çelişkilerin sebebinin de bu olması gerektiğini göz önünde bulundurmak gereklidir.

Şeriatı Zerdüşt'lüğün tanrı inancını uzun uzadıya tartıştıktan sonra bu din ile ilgili diğer meselelere de değinmektedir. Bunlar, birinci dereceden yakınlarla evlilik, Haoma kurbanı, inek kültü, Zerdüşt Dini'ndeki sınıfsal yapı ve kıyamet inancı gibi hususlardır. Bunlardan evlilik konusunda "Avesta'da, Zerdüşt dininde, kız kardeşle evlenmenin sadece caiz olduğunu açık olarak okumakla kalmadığımızı, üstelik bu evliliğin günahların bağışlanmasına sebep olur diye yazdığını" ve müekked müstehablarından olduğunu gördüğümüzü, mahrem olanlarla evlenmenin bu dinin tarihî şahsiyetlerinin söylediği övgülerden olduğunu belirtmektedir.⁶⁴

Hom veya Haoma'nın özel bir bitki olduğunu, Mehr'e tapanların ve Zerdüşt'ilerin onun özünü kaynatarak ondan Mi veya Ming isimli bir içki yaptıklarını ve bu içkiye Hint'te "Soma" adını verdiklerini ifade etmektedir. Ona göre bu Mehr "Haoma"sı veya Veda "Soma"sı sonraları Zerdüşt dinine girmiş, oradan da Hıristiyanlığa geçerek "Kutsal Şarap" adını almıştır.⁶⁵

Şeriatı inek kültü üzerinde durarak Zerdüşt Dini'nde ineğin çok muhterem olduğunu, büyük tanrılardan biri olan "Vehumen"ın aslında bir inek tanrısı olduğunu belirtmektedir. Zerdüşt'ün kendisinin adının da

"Zoroaster" veya "Zerdüster" yani deve zengini olduğunu, bunun da kabilevi döneme bağlılık işareti olduğunu eklemektedir. Fakat Ona göre Hint'in aksine İran'da inek sadece muhteremdir, kendisine tapılmaz ve kutsal sayılmaz. İneğin yerine, yeraltı su geçidi, suyolu ve su kutsaldır. Hayvancılık döneminde inek, hayvancılığın ve iktisadî hayatın kaynağını gösteren bir imge olurken çiftçilik döneminde su, ziraat ve iktisadî hayatın kaynağını gösteren bir imgedir ve bu yüzden değerlidir. Dolayısıyla Zerdüşt dininde su ineğin yerine geçmektedir. Yine Onun verdiği bilgilere göre Zerdüşt metinlerinde kutsal bir nehrin kenarında iki yeşil kamış olduğu görülmektedir. Buradan ilk insan "Keyümers", oradan da inek ortaya çıkmıştır. O halde Zerdüşt dinine göre ilk insan ile ilk inek aynı anda doğmuştur. Bu durumda İneğin İran ve Hint dinindeki fonksiyonu Arilerin totemi olmasından dolayıdır.⁶⁶

Aslında Hinduizm'deki kutsal "Soma" içkisi sonraları Zerdüşt dinine oradan da Hıristiyanlığa girerek "Kutsal Şarap" adını almıştır. Killisenin ve Papanın bütün azameti kutsal su, kutsal şarap ve kutsal ekmeğe sahip olmasındandır. Papa, keşişler, patrikler hep o ruhu taşımaktadırlar.

Düşünürümüz, inek kültü yanında ateş kültü üzerinde de durarak Mecusi din adamları Mübedlerin, Zerdüşt'ün, "Ateşin Ahuramazda'nın bir işareti ve sembolü olduğunu, ateşi kutsallaştırmak ve ona hürmet etmek gerektiğini" ifade ettiğini söylediklerini belirtmiştir. Böylece Mübedler ateşi üç kısma ayırmışlar ve üç ateş yapmışlardır: Birisi Fars eyaletinde bulunan Estehr mabedindeki ruhanîlerin ve mübedlerin ateşi; diğeri Azerbaycan'daki şehzadelerin ve savaşçıların ateşi; üçüncüsü de Rüyend'deki köylülerin ve çiftçilerin ateşi.⁶⁷

Şeriatı Zerdüşt'lük'teki sınıfsal yapının Hinduizm'deki kadar farklılıklara ayrılmadığını, ancak her durumda sosyal sınıflandırma ve ilâhî bir alt yapının bulunduğunu söylemiştir. Bunun yanında Zerdüşt'lük'te her sınıfın özel bir tanrıya sahip olduğunu, ruhanîlerin ruhanî tanrısına yöneldiklerini, belli bir sınıftan olanın ne sınıfından çıkma ne de diğer bir sınıfa girme gücüne sahip olduğunu belirtmiştir.⁶⁸

Birçok araştırmacı gibi Şeriatî de Zerdüşî Dini'nin İbrahimî dinlerin dışında kıyameti müşahhas olarak tasvir eden ilk din olduğu kanaatindedir. Zerdüşî inancında, bütün tarih üç döneme taksim edilmiştir. Her dönem dörtbin yıldır, her dönemin sonunda tarih dönmekte ve bir "Saoşyant" zuhur etmektedir. En son "Saoşyant" bu dönemin sonunda gelecek ve ondan sonra da kıyamet kopacaktır. Dünyanın ve insanın ölümünden sonra herkes dirilerek hesaba çekilecektir. Ahuramazda teraziyi eline alacak ve günahları tartacaktır. Günahı fazla olan Cehennem'e, az olan veya hiç olmayan da Cennet'e gidecektir. Zerdüşîlik'te, İslam inancındaki Sırat köprüsünün karşılığı olan Çinvat köprüsü mevcuttur. Şeriatî'ye göre aslında Zerdüşî diniyle ilgili elimizdeki ilk kaynaklarda Kıyâmet inancı yoktur ve bu inanç Sasani dönemindeki kaynaklarda ortaya çıkmıştır. Bunun yanında bir yandan kıyamet inancının eski Zerdüşî dininde mevcut olabileceği, diğer yandan böyle bir inancın Zerdüşî dininde olmamasının mümkün olduğu, ancak sonraları İsrail ve Arya kültürleriyle ilişkisi ve Mezopotamya'da ve İslamî kültürle karşılaşması sonucunda tedricen meydana gelmiş olmasının mümkün olduğu şeklinde çelişkili ifadeler kullanılmaktadır.⁶⁹

Dünyanın ve insanın ölümünden sonra herkes dirilerek hesaba çekilecektir. Ahuramazda teraziyi eline alacak ve günahları tartacaktır. Günahı fazla olan Cehennem'e, az olan veya hiç olmayan da Cennet'e gidecektir. Zerdüşîlik'te, İslam inancındaki Sırat köprüsünün karşılığı olan Çinvat köprüsü mevcuttur.

Şeriatî'ye göre Zerdüşîlilerin besleyip yetiştirdikleri facia İslam'a "cebiri" inancını getirmiş olmalarıdır. Gerçi Zerdüşî insanı hayır ve şer arasında serbest bırakarak ikisinden birini seçme hakkına sahip görmüştür. Ancak düşünürümüz, dünyayı hayır ve şer, nur ve zulmet diye iki zıt kuvvete bölmelerinin şerre bir üstünlük bağışladığı kanaatindedir. Oysa İslam'da şerrin ne cevherî ne de ârizî bir yönü vardır. Buna karşın düalist dünya görüşünde şer tıpkı hayır gibi dünyada bir alt yapıya sahiptir. Âlemin tabii bir boyutu olarak varlığı, mantıkî, ezeli ve metafizi-

kidir. Diğer bir yönden Zerdüşîlik'te hayır ve şeri seçebilecek özgür bir irade sahibi olan insan aslında ya Spentamainyu'yu ya da Angramainyu'yu seçmek zorunda olması açısından aslında mecburdur. Bu yüzden Zerdüşî irade cebre dönüşmüş olmaktadır. Şeriatî bu anlayışın bu noktadan itibaren İslam'a girdiğini ve Emevilerin bunu Mübedlerin ve Sasani-lerin kullandığı gibi kullandıklarını söylemektedir. Buna göre Emeviler kendi saltanatlarını ve adaletsizliklerini meşrulaştırmak için bunun ilahi iradenin bir gereği olduğunu söylemişlerdir.⁷⁰

2. Mitraizm

Şeriatî İran dinlerinden Mitraizm üzerinde kısa da olsa gerekli açıklamalar yapmıştır. Onun verdiği bilgilere göre Hint ve İran Arilerinde iki ayrı ülkeye dönüşmelerinden önce iki tanrı mevcuttur. Bunlar ateş tanrısı Agni'den yaratılmışlardır. Bunlardan birisi gök tanrısı Varuna; diğeri sevgi, rahmet, ay ve yer tanrısı Mitra'dır. Varuna hükümette ve toplumdaki etkin güçlerde tecellisini bulurken Mitra ruhânilerin, Mübedlerin ve Brahmanların tanrısıdır.⁷¹

Şeriatî Mitraizm'in temelini büyü olduğunu söyleyerek bu dinin ateş ve Mehr'e/Mitra'ya tapma esasına dayandığını söylemektedir. Mitra güneşte yaşayan bir tanrıdır, ancak güneşin kendisi değildir. Mitraizm'in üstünlüğü büyücüden gelmektedir. Hinduizm'de asaletin Brahmanlarda olması gibi Mitraizm'de de asalet bu dinin ruhanilerine aittir. Dinî işleri yerine getirmeleri için oldukça fazla güçleri vardır ve halk, onların faziletine ve şahsiyetlerine inanmadığı halde din onların tekelinde olduğu için mecburen onları taklid etmek durumundadır.⁷²

f. Eski Yunan Dini

Şeriatî'nin verdiği bilgiler ışığında Yunan kültüründe insan Tanrı'ya yaklaşma düşüncesinde değildir. Bilakis tanrılara isyan ederek kudreti ele geçirmek ve kendi kaderine hâkim olmak istemektedir. Bu yüzden Yunan fikrinde insan daima kendisini tanrıların esaretinden kurtarmak için, tanrılar da daima insanı kendi egemenlikleri altında tutmak için savaşmışlardır. O halde yeryüzü ve gökyüzünün ilişkisi insan ve tanrının ilişkisi şeklinde iki düşman kutbun ve daima savaşan iki rakibin ilişkisidir.⁷³

Şeriatî'ye göre, Prometheus destanı Yunan ruhunu göstermektedir. Prometheus gökyüzü ateşini insana vermek için tanrılardan çalmıştır. İnsan ateşe kavuş-

makla görüş, şuur, bilgi ve uyanıklık kazanınca kendi bağımsızlığını ilân etmiş ve artık bir daha Zeus'un emri altına girmemiştir. İşte Yunan Dini'nde ve düşüncesinde insanın asaleti düşüncesi buradan doğmuştur. İnsanın değeri onun tanrılara yaklaşması ve tanrıların ona değer vermesinden dolayı değil, ilâhî ateşi elde etmekle tanrıların makamına yükselebmesindedir. İbrahimi dinlerde Promethous Şeytan görüşünde belirlemiştir. Bir farkla ki Promethous Yunan'da İnsanın dostudur, insanın azametinin zuhur ettiği yerdir, İslam'da ise Şeytan insanın düşmanıdır. Çünkü Yunan düşüncesinde tanrı ve insan rekabet halindedir; İslam'da ise ikisi arasında âşık ve mâşûk, âbid ve mâbûd ilişkisi vardır. Promethous ve Şeytan'ın her ikisi de yasak meyveyi yani uyanıklık ve haberi insana vermişlerdir. Ancak insanın Allah'ın kulu, ibâdet edicisi ve aşığı olduğu İslam'da Şeytan insanın düşmanı iken insanın tanrının rakibi olduğu Yunan düşüncesinde ise Promethous bir kahraman çehresi kazanmıştır. Bu gökyüzünün, tabiat ötesinin ve ölümden sonraki hayatın asaletine karşı insanın asaletine inanan bir düşünce tarzıdır. Maneviyata karşı maddiyatın, tabiat güzelliğine karşı insan güzelliğinin asaletidir. Bunların hepsi de dini, felsefeyi ve sosyal hayatı yansıtmaktadır.⁷⁴

g. Hıristiyanlık

Şeriatî Hıristiyanlığın üçüncü büyük kolu olan Protestanların Ortaçağın sonlarında Avrupa'da ortaya çıktıklarını, bunların mevcut din olan Katolikliğe itiraz eden ve burjuvaziye bağlı dindarlar olduklarını, yani sermayedar ve sanatkâr sınıfa bağlı bulduklarını söylemektedir. Şeriatî'ye göre Protestanların Katolik kilisesi ve Papayla zıtlaşmalarının sebebi Katolik kilisesi ve Papa'nın Ortaçağdaki feodalite düzenine bağlı olmalarıdır. Protestanlık Katolik mezhebinin ahirete yönelişinden dönen Hıristiyanlıktır. Hıristiyanlığın dünyaya dönük yüzünü temsil etmektedir. Maddî hayata, sanata, işe, servete bilahare Kapitalizm'e aşiktir. Max Weber'in de dediği gibi Avrupa coğrafyası Protestanizm ile Kapitalizmin ilerlemesi arasında hayret verici bir uyum ve dayanışmanın olduğunu göstermiştir.⁷⁵

Şeriatî Hıristiyanlık'taki ruhanilik anlayışını ve evharistiya/ekmek şarap ayinini ilkel kabile dinlerindeki "mana" fikrinin bu dine girişi ile izah etmektedir. Ona göre Hıristiyanlıkta ruh/sprit "mana"nın tekâmül etmiş ve taltif edilmiş şeklidir. Mesih, mana

sahibidir, çünkü kutsal bir cins, yaratılış ve tabiata sahiptir, diğerlerinin toprağından ve suyundan değildir. Hıristiyanlar Mesih'in son akşam yemeğinde içtiğine inandıkları kutsal şarabı iki bin yıldır su ile karıştırıp içmişler ve bu iş şimdiye kadar devam etmiştir. Aslında Hinduizm'deki kutsal "Soma" içkisi sonraları Zerdüşî dinine oradan da Hıristiyanlığa girerek "Kutsal Şarap" adını almıştır. Killisenin ve Papanın bütün azameti kutsal su, kutsal şarap ve kutsal ekmeğe sahip olmasındandır. Papa, keşişler, patrikler hep o ruhu taşımaktadırlar. Avamda bu ruh bulunmamaktadır ve bu yüzden avam cismânîdir. Ruh

Şeriatî'ye göre Zerdüşîlerin besleyip yetiştirdikleri facia İslam'a "cebir" inancını getirmiş olmalarıdır. İnsan aslında ya Spentamainyu'yu ya da Angramainyu'yu seçmek zorunda olması açısından aslında mecburdur. Bu yüzden Zerdüşî irade cebre dönüşmüş olmaktadır. Şeriatî bu anlayışın bu noktadan itibaren İslam'a girdiğini ve Emevilerin bunu Mübedlerin ve Sasanilerin kullandığı gibi kullandıklarını söylemektedir.

sahibi olmayan cismânî bir adam (profane) kutsal şaraptan içerse Mesih'in kanından içmiş, kutsal ekmekten yerse Mesih'in cisminde yemiş olmaktadır. Bu vesileyle "mana" ona da geçmektedir. Bu şekilde o, Mesih'le kutsal bir birlik kazanmaktadır. Onunla bir nevi akrabalık kurmuş ve onun yakını olmuştur. Böylece bütün insanlarda var olan Adem'in ilk günahından temizlenip ilâhî ve İsevî bir şahsiyet kazanmaktadır. Şeriatî bunun Fransız Levy Bruhl'un meşhur Katılım (Participation) teorisinin tekâmül etmiş şekli olduğu kanaatindedir. Bu teoriye göre bir kabilenin fertleri kendilerini somut bir şahıs olarak bildikleri halde, büyücüler veya dinî vasıtaların tavassutu ile yerine getirilen dinî törenlerde, danslarda ve dinsel pratiklerde ve hatta tavırlarda kendi kabilelerinin toteminin şeklini taklid etmektedirler. Böylece totemlerinin ruhunun kendilerine girdiğini ve örneğin kanguru olduklarını sanmaktadırlar. İşte Hıristiyanlıkta bu ruh, bu ruhu taşıyan Hıristiyan ruhanîlerinin elindedir. Bu açıdan bütün cismânî şahısların bu ruha sahip olmak için kiliseye üye olmaları ve keşişlere tâbi olmaları gereklidir. Zira ancak bu şekilde ruh onlara girecek ve ancak bu şekilde Kutsal

Ruh ile iletişim kurarak bağışlanacaklar ve Adem'in günahından beraat edeceklerdir. Bu yüzden Yeni çağ'ın başlangıcında yüzbinlerce Hıristiyan kilise merkezine üye olmadan ve resmî ruhanîlerin aracılığı olmadan Hıristiyan olmak istedikleri için katledilmişlerdir. Hatta George Danue gibi çoğu din âlimlerini bile ateşte yakmışlardır.⁷⁶

h. İslam

Şeriatî'nin İslam'la ilgili görüşlerinin bir kısmına "Fikirleri", bir kısmına "Şiflik Anlayışı", diğer bir kısmına da "Genel Özellikleri ve Tarihi Sosyolojik Perspektiften Dinler" bölümlerinde işaret etmiştik. Burada bunların dışındaki önde gelen görüşleri üzerinde duracağız.

Protestanlık Katolik mezhebinin ahirete yönelişinden dönen Hıristiyanlıktır. Hıristiyanlığın dünyaya dönük yüzünü temsil etmektedir. Maddî hayata, sanata, işe, servete bilahare Kapitalizm'e aşiktir. Max Weber'in de dediği gibi Avrupa coğrafyası Protestanizm ile Kapitalizmin ilerlemesi arasında hayret verici bir uyum ve dayanışmanın olduğunu göstermiştir.

Onun, üzerinde durduğu temel meselelerden birisi İslam'ın insan anlayışıdır. O, burada da diyalektik bir yaklaşım göstererek insanın iki zıddın toplamından ibaret olduğunu söyler. Çünkü insan bir taraftan çamurdan yaratılmışken diğer taraftan Allah'tan bir ruh taşımaktadır. Diyalektik felsefe iki zıttın bir arada toplanmasını mümkün görürken -çamur ve Allah'ın ruhu ayrı ve zıt şeylerdir- Aristo mantığı iki zıddın toplamını kabul etmemektedir. "Hem gündüz hem gece olamaz, bir şey hem iyi hem kötü olamaz, iki zıt birbiriyle toplanamaz ve giderilemez" demektir. Oysa Ona göre biz iki zıddın toplamının mümkün olduğunu görmekteyiz. Çoğu insanlar ne iyidir ne kötüdür, ne ölüdür ne diridir. Burada Şeriatî zıddiyetin iki şekilde olduğunu söylemektedir. Meselâ siyah ve beyaz, gece ve gündüz gibi. Ama asıl zıtlık, bir şeyin olmamasıdır. Meselâ, bir şeyin olma ve olmamasının, bir yerde ve aynı anda olması gibi. Bu yüzden onların toplanması ve giderilmesi aklen muhaldir. Meselâ hem Zeyd olması, hem de olmaması

mümkün değildir. Ama giderilmeleri mümkündür. Meselâ bir şey bir yerde ve bir durumda hem siyah hem de beyaz olmayabilir, ama ne siyah, ne de beyaz olmamasında bir problem yoktur, belki kırmızı veya mor olabilir. Şeriatî burada yine Aristo mantığının insanı konuşan hayvan olarak tanımladığını, oysa İslam'a göre insanın hem ilâhî hem şeytanî iki zıddın toplamı olduğunu söylemektedir. Allah'a sığınmak için de Şeytan'ın oyuncağı olmak için de bir imkân vardır. Bu iki zıt imkan insanda bir araya toplanmıştır. Bu diyalektik bir işarettir ve tarih ve kültür de diyalektik esasa göre zuhur etmektedir.⁷⁷ Nitekim bu konuya yukarıda Habil ve Kabil meselesindeki görüşlerini anlatırken değinmiştik. Şeriatî insanın Kur'an'da zikredildiği gibi çok zalim ve çok cahil olarak vasıflanmasının sebebinin, yasak meyveyi yemekle kendisini rahatlık ve lezzet Cennetinden, eziyetsizlikten alıp bela, korku ve ızdıraba müptelâ etmesi olduğunu belirtir.⁷⁸

Şeriatî'ye göre Adem'in çıkarıldığı Cennet Vaad Edilen Cennet'ten Ayrıdır. Adem'in Cenneti Tevrat'ta yazdığı gibi çok güzel bir bahçeden ibarettir. Şeriatî bu konuda ısrarlı olmadığını, ancak İslam bilginleri arasında bu konuda farklı düşünenler olduğunu ve bu konudaki bazı rivayetlerde bu Cennet'in vaad edilen Cennet'ten ayrı olduğuna dair görüşler olduğunu belirtmektedir.⁷⁹

Şeriatî'nin İslam'ın son din ve Hz. Peygamber'in de son peygamber olmasıyla ilgili "Hatemiyyet/Son" ile ilgili görüşleri ile bu bölümü hitama/sona erdirmek istiyoruz. O bu kavramla, insanın artık dine ihtiyacı yoktur, demek istememektedir. Ancak artık yeniden vahyin gelmesine ihtiyaç olmadığını belirtmektedir. Yani insanın dinin talimat ve mesajıyla tanışması için yeni bir peygamberin gelmesine gerek olmadığı gibi yeni problemleri ve daha önceki dinlerde bulunmayan meseleleri cevaplamak için de yeniden vahyin gelmesine gerek yoktur. İnsan son vahiyyle geleni öğrenerek, onunla amel ederek, onda içtihad ederek mükemmellik yoluna gitmelidir. Bu yüzden insanın yeni bir vahyin gelmesine ihtiyacı yoktur. Nasıl ki üniversite tahsilini bitirmiş birisi şimdi artık bir sınıfa ve hocaya ihtiyacı olmaksızın öğrendiği esaslara göre araştırma yapabilir ve bunu devam ettirebilirse aynı şekilde de insanlık son vahyin gerekleri içinde hayatını sürdürüp bütün meselelerine çözüm bulabilir. Hatemiyyetin anlamı budur.

Şeriatı buradan İslam'a, Kur'an'a ve Şia'ya ulaşılabildiğini söylemektedir.⁸⁰

Sonuç

Geçtiğimiz yy.ın önde gelen ilim, fikir ve aksiyon adamlarından birisi olan Ali Şeriatî, hem Doğu ve hem de Batı kültürünü ve dinlerini bilen bir düşünür olarak Müslüman dünyanın ilim ve kültür hayatı üzerinde derin etkilerde bulunmuştur. Şeriatî'nin bilhassa Tevhidî Dünya Görüşü, Öze Dönüş, Tarih Felsefesi ve Şia üzerindeki yorumları ilim ve düşünce dünyasını yakından ilgilendirmiştir. Tarihi, insanı ve dinleri, tarihi ve karşılaştırmalı açıdan incelemesi yanında diyalektiği de bir metod olarak kullanması, üzerinde çok çeşitli değerlendirmelerin yapılmasına ve kendisine değişik eleştirilerin yöneltilmesine sebep olmuştur.

Dinlere tarihi, sosyolojik ve diyalektik açıdan yaklaşarak dinlerin genel özellikleriyle ilgili değerlendirmelerde bulunması, üzerinde önemle durulmasını gerektiren yaklaşımlar içermektedir. Dinin kaynağı ve sosyolojik yorumuyla ilgili olarak Durkheim'e yönelttiği eleştirilerin de son derece tutarlı olduğu belirtilmelidir.

Tarihi sosyolojik perspektiften ve diyalektiği de kullanılarak dinleri genel hatlarıyla incelemesi yanında özellikle İran ve Uzak Doğu Dinlerine getirdiği yorum ve değerlendirmeler de, aynı şekilde üzerinde önemle durulmasını gerektiren hususlar içermektedir. Bu cümleden olarak Çin'in Hind'i anlamak için bir giriş olduğunu belirterek Taoizm ve Konfüçyanizm'i birbirlerini tamamlayan dinler olarak açıklaması, Hint dinlerini mistik ve metafizik derinliklerine rağmen karamsar ve gerçeğe yabancı olarak tanımlarken İran dinlerini sığ ve yüzeysel ancak gerçekçi olarak tanımlaması ve söz konusu dinlerin bütün bu özelliklerini öncelikle sosyolojik ve ekonomik şartlara bağlaması orijinal olarak değerlendirilmelidir.

Bütün bu ve benzeri yaklaşımların, Şeriatî'ye yöneltilen -ve birçoğu haklı olan- eleştirilere rağmen, dinleri anlama ve yorumlama noktasında ilim dünyasının kendisinden alacağı çok şeylerin bulunduğunu, *Dinler Tarihi* adlı eserinin hemen hemen bütün Dinler Tarihlerinden farklı olduğunu ve Şeriatî'nin bu alanda önemli bir kaynak olduğunu gösterdiği kanaatindeyiz. ■

Bibliyografya

- Abidi, A. H. H., "Ali Şeriatî'nin Yaşamı ve Düşünceleri", (Hamid Ahmedî (Ed.), *Dünyada Ali Şeriatî*, Çev. Yasin Demirkıran, Ekin Yayınları, İstanbul 1998 içinde), ss. 23- 61
- Abrahamian, Ervand, "Şeriatî ve Marksizm", (Hamid Ahmedî (Ed.), *Dünyada Ali Şeriatî*, Çev. Yasin Demirkıran, Ekin Yayınları, İstanbul 1998 içinde), ss. 350- 355
- Ahavi, Şahruh, "Şeriatî'nin Sosyal Düşüncesi", (Hamid Ahmedî (Ed.), *Dünyada Ali Şeriatî*, Çev. Yasin Demirkıran, Ekin Yayınları, İstanbul 1998 içinde), ss. 291- 323
- Algar, Hamid, "Bir İdeoloji Olarak İslam: Ali Şeriatî'nin Düşünceleri", (Hamid Ahmedî (Ed.), *Dünyada Ali Şeriatî*, Çev. Yasin Demirkıran, Ekin Yayınları, İstanbul 1998 içinde), ss. 93- 129
- Doğruer, Bünyamin, *Ali Şeriatî*, Denge Yayınları, İstanbul 1998
- Hansen, Brad, "Samed Behrengi, Celal Al-i Ahmed ve Ali Şeriatî'nin Bakış Açısıyla İran'da Batıcılık", (Hamid Ahmedî (Ed.), *Dünyada Ali Şeriatî*, Çev. Yasin Demirkıran, Ekin Yayınları, İstanbul 1998 içinde), ss. 247- 289
- http://tr.wikipedia.org/wiki/Ali_%C5%99Eeriati, 15.11.2008
- http://www.aliseriati.com/kitaplar.php?Kat_id=9, 15.11.2008
- http://www.fecr.gen.tr/alimler/ali_seriat/ali_seriat.htm, 15.11.2008
- İnayet, Hamid, "Şeriatî: İran'da İslam Radikalizminin Öğretmeni", (Hamid Ahmedî (Ed.), *Dünyada Ali Şeriatî*, Çev. Yasin Demirkıran, Ekin Yayınları, İstanbul 1998 içinde), ss. 163- 174
- Neraki, Ahmed, "Şeriatî'de Tarih Felsefesi ve Tarihselcilik", (Hamid Ahmedî (Ed.), *Dünyada Ali Şeriatî*, Çev. Yasin Demirkıran, Ekin Yayınları, İstanbul 1998 içinde), ss. 325- 333
- Özcan, Mustafa, "*Hüdaperest Sosyalistler*", <http://www.habervaktim.com/yazaroku.php?id=3153>, 20. 01. 2009
- Rahnema, Ali, *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shari'ati, Ali Şeriatî Bir İslami Ütopyacının Siyasi Biyografisi* adıyla Çev. Zehra Savan, İstanbul 2006/ Müslüman Ütopyacı adıyla Çev. İhsan Tokar, Hece Yayınları, İstanbul 2005
- Razavi, Puran Şeriatî, *Eşim Ali Şeriatî Bir Yaşam Portresi*, Çev. Sinan Bircan, İhtar Yayıncılık, İstanbul 2006
- Richard, Yahn, "Şeriatî ve İslami Yönetim", (Hamid Ahmedî (Ed.), *Dünyada Ali Şeriatî*, Çev. Yasin Demirkıran, Ekin Yayınları, İstanbul 1998 içinde), ss. 356- 359
- Şeriatî, Ali, *Ali Şiası Safevi Şiası*, Çev. Feyzullah Artinli, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1990
- Şeriatî, Ali, *Dine Karşı Din*, Çeviren: Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, İstanbul 1990
- Şeriatî, Ali, *Dinler Tarihi I-II*, Çevirenler: Abdullah Şahin-Aldulhamit Özer, Seçkin Yayıncılık, İstanbul 1988- 1990
- Şeriatî, Ali, *Hac*, Çeviren: Ejder Okumuş, Fecr Yayınları, Ankara 2007
- Şeriatî, Ali, *İslam ve Sınıfsal Yapı*, Çeviren: Doğan Özlük, Fecr Yayınları, Ankara 2008
- Şeriatî, Ali, *Kültür ve İdeoloji Etrafında Konuşmalar*, Orhan Bekin, Bir Yayıncılık, İstanbul 1986
- Şeriatî, Ali, *Marksizm ve Diğer Batı Düşünceleri*, Çeviren: Fatih Selim, Düşünce Yayınları, İstanbul 1980
- Şeriatî, Ali, *Marksizm*, Çevirenler: Yakup Arslan- Kenan

Çamurcu, Dünya Yayıncılık, İstanbul 1990

Şeriati, Ali, *Medeniyet ve Modernizm*, Çeviren: Ahmet Yükseköğlü, Bir Yayıncılık, İstanbul 1985

Şeriati, Ali, *Öze Dönüş*, Çeviren: Ejder Okumuş, Fecr Yayınları, Ankara 2007

Şeriati, Ali, *Sanat*, Çevirenler: Ejder Okumuş- Sait Okumuş- Şamil Öçal, Fecr Yayınları, Ankara 2008

Şeriati, Ali, *Toplumbilim Üzerine*, Çeviren: Kenan Sökmen, Bir Yayıncılık, İstanbul 1985

Şeriati, Ali, *Yarının Tarihine Bakış*, Çeviren: Orhan Bekin, Akabe Yayınları, İstanbul 1987

Şita, İbrahim Düsuki, "Ali Şeriati ve Öze Dönüş Teorisi", (Hamid Ahmedi (Ed.), *Dünyada Ali Şeriati*, Çev. Yasin Demirkıran, Ekin Yayınları, İstanbul 1998 içinde), ss. 233- 245

dipnotlar

¹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 110- 137

² Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 212- 213

³ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 339- 340

⁴ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 336- 337; Şeriati, *Yarının Tarihine Bakış*, 29; Şeriati, *Dine Karşı Din*, 24

⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 337- 339

⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 54- 59

⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 332- 333

⁸ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 22, 141

⁹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 284, 323- 324, 326

¹⁰ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 73, 75

¹¹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 79

¹² Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 80- 81

¹³ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 81- 82

¹⁴ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 83- 84

¹⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 85

¹⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 86

¹⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 87- 89

¹⁸ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 90- 92

¹⁹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 93

²⁰ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 155, 197

²¹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 198- 199, 200- 201, 206- 207, 211

²² Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 197- 198

²³ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 215, 216, 221- 222

²⁴ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 223- 225

²⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 2227, 230, 232- 234

²⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 234- 236

²⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 228

²⁸ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 155; II. 11, 18- 19

²⁹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 155- 156, 291- 293

³⁰ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 247

³¹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 249- 251; II. 137, 141

³² Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 142

³³ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 253- 254, 256

³⁴ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 260- 261, 263, 265

³⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 269, 274- 275

³⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 277- 283

³⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 23- 24, 27, 29- 30, 32- 34

³⁸ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 35- 37

³⁹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 132- 133

⁴⁰ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 254

⁴¹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 43- 44, 50, 74- 75

⁴² Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 75 vd., 79, 88

⁴³ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 79- 80

⁴⁴ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 40

⁴⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 85- 86

⁴⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 91- 92, 101- 103

⁴⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 106- 107, 109- 110

⁴⁸ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 107- 109

⁴⁹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 113- 114

⁵⁰ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 159

⁵¹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 162

⁵² Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 183- 184, 186

⁵³ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 165- 166

⁵⁴ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 171- 173

⁵⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 173- 175

⁵⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 177- 178

⁵⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 182, 179

⁵⁸ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 175- 176, 180- 182

⁵⁹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 182- 183

⁶⁰ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 202

⁶¹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 204- 206, 217- 219

⁶² Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 211- 212

⁶³ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 216- 217

⁶⁴ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 131

⁶⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 170

⁶⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 254

⁶⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 214

⁶⁸ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 212, 216

⁶⁹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 184- 185, 221

⁷⁰ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 186- 188

⁷¹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 214

⁷² Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 168

⁷³ Şeriati, *Dinler Tarihi*, II. 183

⁷⁴ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 183, 185- 186

⁷⁵ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 34- 36

⁷⁶ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 101- 103, 170

⁷⁷ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 211- 212

⁷⁸ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 329

⁷⁹ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 327

⁸⁰ Şeriati, *Dinler Tarihi*, I. 340- 341