ALİ ŞERİATİ



İSLAM SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE

2 .BASKI

Düşünce Yayınları

Ali Şeriati - İslam Sosyolojisi Üzerine

ZAFER MATBAASI İSTANBUL 1980

İSLÂM SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE

Türkçesi Kamil CAN

DÜŞÜNCE YAYINLARI No: 21 Şehitler Serisi No: 1 Aif Şeriati : 1

Birinci Basım :Şubat/1980

İkinci Basım: Eylül/1980

DÜŞÜNCE YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

Sunuş/7

Önsöz/l 1

Giriş/15

Yaklaşımlar/43

însan ve îslâm/79

Muvalıhid dünya görüşü/95

Antropoloji: İnsanın yaratılışı ve

Allah'la İblis veya, Ruhla Çamur Çelişkisi/10

Tarih felsefesi: Kabil ile Habil/117

Sosyolojinin Diyalektiği/137

İdeal toplum: Ümmet/149

İdeal İnsan/153

SUNUŞ

1977 yılında, Londra'da SAVAK görevlilerinin her yıl binlerce defa yaptıMan «görev» îerinden

birini daha yerine getirişlerinden ve ülkesinden uzaklarda sürgünde yaşayan bir düşünürü «yok ettiklerini» sandıklan günden bu güne uzun bir zaman geçmedi. Fakat geçen bu zaman bile, tüm zalimler gibi Onların ' ve efendilerinin de O'nu yok etmekle çok şeyin de' ğişeceğine, düşüncelerinin ortadan kalkacağına ve sultalarını mazlum kanları üstünde sürdürebileceklerine olan inançlarıyla, gerçeği yüzyüze getirmeye yetti ve arttı bile.

Tarih zalimleri haklı çıkarmamıştır ve O'nun şehit edilişinin üzerinden iki yıl bile geçmeden savunduğu düşüncelerin bayraklaştığı bir büyük kıyamdan sonra, halkı ve hayatını vererek yetiştirmeye çalıştığı gençliği, bu büyük şehid'e tağutlardan arınmış bir ülke ve özgür bir vatan sunmuştur.

Elinizdeki kitap işte bu düşünürün, Ali Şeriati'nin türkçeye tercüme edilip yayınlanan ilk eseridir.

Ali Şeriati'nin kimliği, düşünceleri ve mücadelesi konusunda kitabın girişinde

0'nun~~en yakın arkadaşlarından Gulam Abbas Tavassuli tarafından yazilmiş güzel ve doyurucu tanıtma yazısından dolayı bizim bu konuda başka bir şey söylememiz gereksiz olur. Bu nedenle bizim burada değinmek istediğimiz Ali Şeriati'nin veya «İslâm Sosyolojisi Üzerine»nin değerlendirmesinden ziyade böyle bir kitabm yaymlanışı konusundadır.

Hiç bir suçlamaya muhatap olmamak için hiç bir şey yapmamanın gerektiği bir ortamda yaşıyoruz. Bu nedenle Ali Şeriati gibi düşüncesini, üzerinde çalıştığı bilim daimi ve incelediği toplumsal olayları Kur'an temelleri üzerine oturtma gayreti içinde olmuş birisinin rahat bıraküacağmı sanmak fazla iyimserlik olur. Bu açıdan Ali Şeriati'nin kitaplarını yayınlamakla bir risk altma girdiğimiz düşünülebilir. Fakat biz Ali Şeriati'nin eserlerinin, İslâm ümmetinin tabii bir parçası olan ve şu an tarihi bir dönüm noktasında bulunan bir toplumun geçirdiği değişimlere köklü ve kesin bir izah getirici özellikle olduğuna inanıyoruz.

Biz Ali Şeriati'yi vardığı veya varacağı sonuç ne olursa olsunİslama, talip olmuş milyonlarca insanın eşine ender rastlanabilecek bir inançla mukayese edilemeyecek kadar farklı güçlere karşı giriştiği büyük mücadelenin fikri planda hazırlayıcısı olarak tanıyoruz. Yine biz Ali Şeriati'yi çok güç şartlar altında bile halkını İslâmi hayata ve Kur'an'a davet eden cesur bir düşünür olarak da tanıyoruz.

Ayrıca, bu kitabı yayınlarken sadece bu tür düşüncelerinden dolayı şehit edilmiş bir müsiümanm anısmı yaşatmayı ve mücadelesinin bıraktığı noktada kalmadığını ifade etmeyi de amaçlıyoruz.

Muhakkak ki toplumumuzda kavmiyet ve mezhep kaygulannı dinin temel inanç ve hükümlerinden üstün tutan insanlar vardır ve bunlar kendilerinin

statik düşüncelerine ters gelen her şeye karşı çıkmave engelleme faaliyetlerini sürdüreceklerdir.

Biz bu konuda şunu belirtmek isteriz ki, Yayınevlerinin görevi çok ye garantili satış imkânları olan kitapları bulup yayınlamak olmamalıdır. Bu durum yaymevlermi genel anlamda birer ticari müessese durumuna düşürür. Oysa ki bir toplumun kültürel seviyesinde yaymevlerinin büyük katkısı vardır ve onların ticari bir müessese olmanın ötesinde yüklendikleri 'sorumlulukları olmak gerekir.

Bu nedenledir ki biz dünyanın, neresinde olursa olsun Islâm kültürünün birer parçası özelliğinde olan değişik mezhepten, değişik halklardan da olsa inançta Müslüman olan düşünür ve yazarların eserlerini yayınlamayı ve bunları kendi toplumumuza tanıtmayı bir görev telakki ediyoruz.

Bu nedenle İslâm acuna mücadele vermiş ve canlarını bu uğurda feda etmiş Şehitler için bir seri yayınma başlamış bulunuyoruz. İlk planda Seyyid Kutufa, Ali Şeriati ve Haşan el Benna'nm eserlerinden oluşacak ve ilerde başka şehitlerin ve eserlerinin de katılacağı bu seride şehitlerimizin bütün eserleri bir külliyat olarak

tercüme edilip yayınlanmaya çalışılacaktır.

Bu kitap bu serinin ilk eseri olarak elinizdedir.

Bu vesile ile Şehitlerimizi rahmetle anar ve Onların onurlu mücadelelerinin hayatımıza rehber olmasını düeriz.

Muhakkak ki Allah, adını yücelticilere yardım edicidir.

DÜŞÜNCE YAYINLARI

Rahman ve Rahim Olan Allah Adıyla ÖNSÖZ

Elinizdeki kitap merhum Dr. Ali Şeriati'nin konferanslarından oluşmuştur. Kitab'm giriş bölümünde merhum Sanat i halikında yazarın Sorbonne Üniversitesi sınıf arkadaşı vş şimdiki İsfahan . Üniversitesi Rektörü Dr. Gulam Abbas Tavassuli tarafından yazılmış uzun ve etraflı bir tanıtma yazısı var. Bu yazıda Ali Şeriati'nin hayatı, verdiği mücadele ve düşüncesi hakkında

etraflı bilgiler verilmiştir. Ancak bu giriş bölümü şanlı İran İslam devriminin gerçekleşmesinden önce yazıldığından, Ali Şeriati'nin devrimde oynadığı rol zikredilmerniştir.

Evet, Şeriati devrimden önce sürgünde iken şehid edilmiştir; ama onu İslam devriminin ideologu olarak vasıflandırabiliriz. İran'da Şah dönemi tağuti düzenin uyguladiğı eğitim siyaseti sonucunda, İslâm ve Öz Kültür değerlerinden uzaklaşan genç kesime Dr.

Ali Şeriati İslam'ı yeniden tanıttı. İmam Ayetullah Humeyni'nin emirlerini canu gönülden dinleyen ve bunlara itat eden bir neslin yetişmesinde Şeriati'nin inkar edilmez bir önemi ve etkisi vardır. Devrim boyunca İran'ın her yanmda yapılan gösterilerde, Ali Şeriati'nin sözleri, kitaplarından alman cümleler çarpıcı sloganlar halinde söylendi, pankartlara yazıldı, adeta bir parola gibi kullanıldı. Devrimden sonra da Ali Şeriati'nin düşünce mirası İran Üniversitelerinde ve Medreselerinde okuyan genç kesimi, hatta din adamlarını ve aydınları geniş ölçüde etkilemekte hâlâ devam etmektedir.

Onun ortaya koyduğu çarpıcı terimleri ve ıstılahları, İran İslam Cumhuriyetinin yeni kabul edilen Anayasasında bile müşahade etmek mümkündür.

Bir buçuk yıl önce farsçadan İngilizceye tercüme ettiğim bu kitabın türkçeye de çevrildiğini ve Düşünce Yayınları arasında yayınlanacağını İran'dan^Amerika'ya dönerken İstanbul'a uğradığımda öğrendim. Bu beni çok sevindirdi. Karşılıklı mezheb taassubu ve emperyalistlerin uyguladığı bölücü siyasetler neticesinde Türkiye ve İran halkı maalesef yüzyıllarca birbirlerinden adeta habersiz ve uzak kalmışlardır. Halbuki yeni başlayan İsîâmi uyanışın gerektirdiği en önemli iş, şüphesiz ki parçalanmış İslam ümmetinin birliğinin yeniden sağlanmasıdır. Özellikle Türkiye'de yaşayan müslümanlar için komşu ülke İran'ın çağdaş İslam düşünürlerinin eserlerini incelemek faydalı, hatta zaruridir. Bu Kitab'ın türkçe tercümesinin, iki . ülkenin şuurlu müsîümanlarının birbirine yaklaşmasına vesile olacağını temenni ederim.

HAMİD ALGAR Berkeley Üniversitesi Öğretim Üyesi «ElBeyaıı» Dergisi Yönetmeni

ALLAH'IN ADIYLA

Allah yolunda öldürülenleri ölü sanmayın; Onlar diridirler, Rableri katında (Cennet nimetleriyle) rızıklanırlar.

Kuran, 3/169

Yalnızlık korkusuyla tarihte bir sığmak ararken, bilmek, anlamak» ve yiğitçe düşünmek suçundan ölüme mahkûm edilen kardeşim Ayn E?Kuzat'Ia karşılaştım (1). Bilgisizliğin hakim olduğu bir çağda, «bilmek» suç sayılıyordu. Ezilmiş ve hor görülmüş bir toplumda*^oylu bir ruha, yiğit bir yüreğe sahip olmak veya Buda'nm dediği gibi, «göller ' ülkesinde bir ada olmak» bağışlanacak suçlardan değildi.

Ali Şeriati Kevir'in önsözünden.

(1) Ayn ElKuzay Hamadanî: H. 526/M. 1132'de Bağdat'ta öldürülen îran'lı düşünür.

(İng. Ç.)

BİR BİOBİBLİYOGRAF TASLAĞI

Evet; bilmek, soylu bir ruha, yiğit bir yüreğe sahip olmak, yiğitçe düşünmek... bunlar, onun Ayn ElKuzat'la paylaştığı, büyük insanlara özgü niteliklerdi. Keskin ferasetiyle, akıbetinin de Ayn ElKuzat'mkine benzeyebileceğim görmüştü. Bu feraset ve sezgiyle herşeyi önceden görmesi ve konuşmaktan korkmaması şaşırtıcı değildir. O, horlanmış, ezilmiş bir toplumda; bir bilgisizlik çağında; bu umursamazlık çölünde . (daha doğrusu, gerçeği umursamayan, inkâr eden çağımızda), bilmenin ve ilgisiz kalmamanın, artık «yiğitçe düşünmek» sayılmadığını büiyordu. Artık aydın olmak, makammevkî ihtirası beslemekle bir tutuluyordu. Bu da, böylelerinin ezilip horlanması için

yeterli bir neden sayılıyordu. O, ne yapacağını bilmez bir halde bekleşen, şaşkın, düşmek

korkusuyla adım atmaktan bile korkan, sırf bu korkulan yüzünden kötülüğe bulaşmayan aydmları acı bir gülümsemeyle eleştirirdi. Onun için bir seçim yapmak, «ük adım atmak» demek değildi; bütün bir hayattı ve bütün bu duraksamalar, şaşkınlıklar, şüpheler hep entellektüalizm dediğimiz çağdaş aydm köleliğinin bir sonucuydu. Son derece kısa, fakat o oranda da verimli hayatı boyunca, düşünce ve insanlığın bu eski ve tanıdık düşmanına karşı olanca gücüyle, yiğitçe savaştı.

Ayni zamanda, ideal olan'ı arayıp gerçekleştirmektense, mevcut olan'ı «normal» ve «makbul» sayma alışkanlığına; insan hayatmı boş ve gayesiz gören düşünceye; bayağılıklara, kendini beğenmişliklere; sadece halkın büyük çoğunluğuna değil, tevhid dinini savunanların bir kısmına da bulaşan umursamazlığa, 'uyuşukluğa karşı bir direniş hareketi başlattı. Çağımıza ve toplumumuza hakim olan kötülüğü karşı sürekli mücadele etti. Toplumun kökleri kurumuştu ve bu kökler ancak herşeyi, hafta hayatı bile hiçe sayan bir davranışla, yani

şehadetle sulanırsa canlanabilirdi.

Sessiz kalmaya ve hiçbir şey söylememeye tahammül edemem. Susacağım ama, kendimi ölümcül acılarla kıvranan, hayatın binbir zorluğundan ötürü iyice yorgun düşmüş; gözünde bütün bir ömür boyu süren bir bekleyişten başka birşey olmayan bir insan gibi hissederek susacağım.

Bir şehit, nasıl huzur içinde, ne büyük bir mutlulukla ölür... görmüyor musunuz? Gündelik hayatın hayhuyuna alışmış insan

lar için ölüm, herşeyin korkunç bir biçimde sotta' ermesi ve müthiş bir, trajedidir... yokluğa karışıp gitmektir. Buna karşılık, kendinden hicret etmeye niyetlenen kişi, işe ölümle başlar. «Ölmeden önce ölünüz.» Bu harikulade buyruğu dinleyip, ona göre davrananlar ne büyük insanlardır.

Kavir, S. 55

Dr. Şeriati'yi iyi tanıyan herkes, çalışmalarını

incelemenin, kitaplarını okumanın, düşüncelerini öğren» menirf ne kadar faycjalı olduğunu bildiği gibi; nasıl inancından kaynaklanan bir hayat yaşadığını da çok iyi biliç. Burada, kendini inancına adamış, şuurlu <bir insanın, baştan sona çalışma, çabalama, inanç, aşk ve sorumlulukla dolu hayatını kısaca özetlemeye çalışacağız. Çalışmamızın yetersizliğinden ötürü, onun ve dostlarının affina sığınırız.

HAYATI

Gerçekte, onun asıl sorunu, hayatili kendisi değil; sadece onu nasıl, ne uğruna yaşayacağı sorusu idi. Bu yüzden, daha çocukluğundan itibaren, yalnız hayatım nasıl biçimlendireceğini, nasıl bir anlamla renklendireceğini düşünmekle kalmamış, atalarından devraldığı emanetin yükünü, yoğun bir biçimde hep omuzlarında hissetmiştir. Hep, bu emaneti bir an önce yerine teslim etmek istemiş, son mektubunda da belirttiği gibibir anını bile boşa geçirmekten korkmuştur:

Allah'ın inayetiyle, öyle bir yola koyuldum i ki,

ömrümün bir anını bile kişisel mutluhı

ğum için harcayamam. Madem ki Allah'ın .yardımı benim zayıflıklarımı telâfi ediyor ve madem ki bu ömür bir gün nasıl olsa bitecektir, öyleyse ömrümü bü uğurda harcamamdan daha büyük mutluluk ne olabilir?

(Şeriati'nin, babasına yazdığı X son mektuptan.)
...

Bütün ömrünce, yalnız kendi atalarından devral7 dığı emanet yükünü değil; tarih boyunca hep ezilmişx ler, hor görülmüşler, mahzun edilmişler tarafından taşman, Hz. Adem'in varisi Hz. Hüseyin tarafından gün gibi aşikâr kılman, Hz. Zeynep tarafmdan Şam'a, Yezid'in önüne kadar taşman, her gün biraz daha ağırlaşarak Allah yolunda savaşanların omuzlarına çöken yükü de taşıdı:

.Kan deryasına dönmüş çölde, yalnızlık, sürgün, yenilgi, umutsuzluk ve acının sureti görünecekti. Kıpkızıl şehadet ummamndan başım yükseltti, sessiz ve yalnız, öylece durdu.

CHz. Adem'in Varisi Hz. Hüseyin, S. 1617)

O, veraset'in, İslam'ın felsefî ve îmanî bir temeli olduğuna ve İslam'ın bu yolla, değişik zamanlarda, değişik yerlerde olmuş, olan ve olacak olaylar ve tecelliler arasında, maksatlı bir süreklilik kurmak istediğine inanıyordu. Bütün bu tecelliler, bu süreklilik sayesinde birbirine bağlanıyor, mantıkî bir illiyet çerçevesinde ortaya çıkıp sona eriyor, birbirini izliyor, birbirini etkiliyor ve böylece herbiri, Hz. Adem'le başlayıp, çelişki ve cedel sisteminin sona ermesine kadar sürecek olantek bir zincirin bir 'halkasını oluşturu

yor. Bu mantıkî sürekliliğe, bu kaçınılmaz diziye tarih diyoruz. Tarihin, bir an bile aklından çıkarmadığı bu ağır emanet yükü ona atalarından, yakın geçmişinden devredilmişti ve onun bütün hayatını aydınlatıyordu. Hayatı çölde başlamış; sonunda kapsamlı bir tarihî ve toplumsal ülküye, genç kuşaklara yol gösteren bir mesaja ve çağımızın çok ihtiyaç duyduğu «orta yol»a ulaşmıştı. Bilerek ve isteyerek, çağımızın acısını kendisi gibi duyup acı

çekenlerin mukadder yolunu izledi ve sonunda tarihin şehitleri ve şahitleri arasıjıa katıldı.

/ Allah'ın inayeti özü saf olanadır / ' Rastgele taştopraktan inci, mercan olur mu?

Önde gelen pek çok ilim ve din büyüğü gibi Şeriati'nin de kırsal kesimde yetişmiş olması bir tesadüf değildir. Hatta o, büyük şehirlerin fitnefesat dolu havasını beğenmeyip Deşti Kebir çölünün yalnızlığını seçen ve yaşadıkları dönemin önde gelen din alimlerinden olan atalarıyla iftihar ederdi:

Seksen beş yıl kadar önce, daha Anayasa Devrimi gerçekleşmeden, dedem, dayısı Allame Behmenabadî'nin, yanında ilahiyat, felsefe ve hukuk öğrenimi görmüş. Hakim Esrar'la sık sık felsefe tartışmaları yaparlarmış. Mezînan yakınlarında ıssız ve ücra bir köy olan Behmenabad'ta yaşadığı halde ünü Tahran, Meşhed, İsfahan, Buhara ve Necefteki aydın çevrelerde duyulmuş. Özellikle Tahran'da bir dâhi diye tanımyormuş. Bunun üzerine Nasreddin Şah kendisini Tahran'a davet etmiş.

Orada, Sipahsalar med

resesinde felsefe dersleri vermiş. Fakat ruhunda kaynayan uzlet duygusu yüzünden tekrar Behmenabad'a çekilmiş. Bunu da, istese mevki ve iktidar elde edebileceği, insanları yönetebileceği bir yaşta, olgunluk çağında yapmış. Bütün bunlardan, bilerek ve isteyerek yüz çevirmiş.

Şeriati, atalarının yaşadığı hayattan çok yararlanmıştır. Özellikle, «hayatın çirkefe battığı, insan olarak kalmanın çok güçleştiği, hergün cihad etmelin kaçınılmaz olduğu ve cihad edilemediği bir dönemde insanlığını muhafaza etmeyi» onlardan öğrenmiştir.

Hakim hoca, babamın babasıydı. Bana onunla İlgili ne güzel hikâyeler anlatırlardı. Ruhumun derinliklerindeki pek çok ; gizli duygunun kaynağını bu hikâyelere bağlıyorum. Neredeyse, elli veya seksen sene önce onun şahsında kendimi görür gibiyim. Qna, öyle bir adam olduğu, öyle davrandığı için minnet duyuyorum.

Kevir, S. 9 dn.

Şeriati'nin amcası da, ünlü ilim adamı Edip Nişaburî'nin parlak öğrencilerindendi. Fakat o da, dedelerinin . geleneğine uyarak, hukuk, felsşfe, ve edebiyat öğrenimini tamamladıktan sonra Mezinan'a dönmüştür. Şeriati, atalarından kalan bütün İnsanî ve ilmî mirası kendine mal etmiştir. Onlarm maneviyatının kendinde yaşamaya devam ettiğini düşünmüş ve ona hep yolunu aydınlatan bir ışık gibi bakmıştır.

Herkesten çok babası, Şeriati'nin manevî eğitiminde birinci derecede önemli bir rol oynamıştır.

Babam geleneği bozdu ve eğitimini tamamladıktan sonra köye dönmedi. Şehirde kaldı ve şehir hayatının çirkefine rağmen, ilmini, aşkını ve cihadını sürdürebilmek için başarılı bir mücadele verdi. Ben, işte bu kalma kararının sonucu ve tek vârisiyim... Lâyık olmadığım halde, bu son derecede ağır, aziz emaneti taşımaya çalışıyorum.

/ Kevir, S. 19

/

Meşhed'deki «İslâmî Hakikati Tanıtma Merkezi»'nin temelini atanlardan olan büyük eğitimci, müca,, hid Muhammed Taki Şeriati, kırk yıl boyunca, dini hakikati tanıtabilmek için mantıkî, ilmî yöntemlerle sürekli'çaba göstermiştir. Özellikle modem eğitim kuramlarından yetişen gençlerin materyalizmden, Batı'ya kulluk etmekten, dine karşı düşmanca duygular beslemekten kurtulup, tekrar îslâm inancına dönebilmeleri için yapılan çalışmaların ön safında yer almıştır. «İslâmî öğretinin tanıtılmasında, öğretilmesinde ve incelenmesinde Kuran'ı temel olarak alma fikri ve son yıllarda yaygınlaşan tefsir akımı, büyük ölçüde onun eseridir.» (Şeriati, Bazı Sorulara Cevap, S. 162)

Babasının Şeriati üzerindeki etkisine özellikle değindik; çünkü bu asil, vakur ve alim insanı tanıyan herkesin kolayca kabul edeceği üzere, bu, nokta, Şeriati'nin hayatının değişik

boyutlarını anlamamızı da kolaylaştıracak niteliktedir. Ayrıca bu nokta, deha sahibi, olağanüstü zeki bir insanın, yetenekli bir öğretmen tarafından, uygun şartlarda eğitilmesi halinde, basmakalıp engelleri aşıp, çağının önüne geçebileceği, edilgen ve alıcı değil de; etkin ve verici olabileceği gerçeğine güzel bir örnektir. Ali Şeriati'nin babasını ve yaşadığı hayatm değişik Cümî, dinî, siyasî ve İnsanî) yönlerini iyi bilenler, onun sadakatini, sabrını, çilesini, engin bilgisini de takdir ederler. Onu tanıyanlar, aynca, Kuran ve Sünnette Hilafet ve Velayet, Vahiy ve Risalet, Hz. Ali, Tebliğe Şehadefc, Dinlerin Müjdelediği, Dinin Faydası ve Zorunluluğu, İslâm İktisadı ve en önemlisi Yeni Tefsir isimli eserlerini de büirler. Son olarak, onun, üniversitelerde ve hatta dinî çevrelerde her tür yeteneği körelten unsurlara karşı sürdürdüğü kahramanca mücadele ve yaşadığımız fesat çağında İslâmî meselelerin incelenmesinde yeni yaklaşımların, doğru yöntemlerin seçilmesi konusunda oynadığı önemli rol de iyi bilinir.

Böyle bir çağda, pek az böyle baba ve pek az böyle bir evlat vardır.

\

Maneviyatımı ük biçimlendiren babamdır. Bana düşünme ve insan olma sanatını ilk öğreten odur. Annem beni sütten keser kesmez, babam bana hürriyet, asalet, safvet, sebat, iffet ve iman duygulan vermeye baş'< ladı. Beni dostlanyla, yani kitaplanyla o tanıştırdı. Kitaplar, okula başladığım ilk günlerden itibaren en sadık arkadaşlarım oldu. Onun bütün hayatı ve ailesi demek olan kütüphanesinde büyüdüm. Büyüdükten sonra ancak yoğun çaba harcayarak öğrenebileceğim şeyleri o bana çocukluğumda kolayca, kendiliğinden armağan etti. Babamın kütüphanesi şimdi benim için paha biçilmez hatıralarla dolu bir dünyadır. Bü

tün kitaplarını hatta ciltlerini bilehatırlayabiliyorum. Benim için, mutlulu ^lu, güzel ama uzak geçmişimin topl' k

olan bu şirin odayı çok seviyoru

Bazı Sorulara Cc . m

1 '

('

Şu da var ki, deha ve yetenek, bütün çevre engellerini aşar ve çağının önüne geçer. Çağma kendi, dam• gasmı vurmak isteyen, içinde yaşadığı çevreniz* kendisini tutsak etmesine izin vermez. Yürürlükteki kurallar, onun için birer atlama taşından başka birşey değildir. Şeriati de, kendisini kuşatan geleneksel kalıpların, çevresindeki sınırlamaların farkındaydı ve odların,tutsağı olmaktansa, kendi amaçlan doğrultusunda kullanmaya kararlıydı. Bunu başardı.

Daha öğrenciyken ders vermeye başlamıştı. Fikrî yönden öylesine gelişti ki, onun daha şimdiden çevresinin ve kuşağınm dışma taştığını herkes görebiliyordu.

Yetenek, elverişli bir çevre.ve hepsinden öte, İslam'ın katıksız kaynaklanna duyduğu samimî

inanç, düşüncede ve davranışta iffetle birleşince, üce gayesine ulaşmak için gerekli bütün imkânla kavuşnpş oluyordu. Eğitim gördüğü çevreyi kenuisi şöyle tanımlıyordu:

Hayatta ne büyük nimetlere kavuştum! Onları tam anlamıyla değerlendirdiğimi söyleyemem. Hiç kimse hayattan benim kadar pay almamıştır. Kaderin kısa bir süre karşıma çıkardığı .olağanüstü, güzel, Âeyecan dolu, yaratıcı ruhlar kişiliğimin derinlikleri

ne kök saldılar. Şimdi bile, onlan içimde duyuyor, onlarla birlikte, içiçe yaşıyorum.

Kevir, S. 88 (3)

Kendisine yol gösteren büyük insanlar gibi, bu hocalarmdan da» düşünmesini, cihad etmesini, gerçek İslâm'ın değişik boyutlarını, gerçek sevgisini öğrendi; düşünce ve mücadele dünyasına atıldı, olgunluk ve sonsuzluk için mücadeleyi benimsedi. Fakat ilk çevresiyle, ailesiyle hiçbir zaman bağlarını kopartmadı; Deşti Kebir'i asla unutmadı. Ne zaman

Mezünan'dan söz etmeye başlasa, yüzünü bir sevinç kaplardı.

Çocukluğunda ve ilk gençlik yıllarında, öğrenci olarak diğerlerinden pek farkı yoktur. Diğerleri gibi okula gitti, imtihanlara girdi, sınıf geçti, önce ilkokulu, sonra da ortaokulu bitirdi. Ayni zamanda Arapça'yı ye dinî ilimleri öğreniyordu. Liseyi bitirdikten sonra, öğretmenliği çok sevdiği için Yüksek öğretmen Okulu'na girdi. O sıralar, Yüksek Öğretmen Okulu, şu veya bu nedenle üniversiteye girememiş gençleri şerefli öğretmenlik mesleğine hazırlayan saygıdeğer bir kuruluştu. Ani zamanda, tarih felsefesi üzerine yazdığı eserlerle de, yazarlığa başlamış oldu. Bir yandan da, Meşhed'deki İslâmî Hakikati Tanıtma Merkezi'nde konferanslar veriyordu.

Şeriati'nin kişiliğini biçimlendiren ve yönünü çizen, yurt içinde ve yurt dışında gördüğü resmî öğre

T'2) Kevir, s. 88. Şeriatı, babasından başka, kendisini etkileyenler arasında şunları da saymaktadır: Loıiis Massignon (Fransız

şarkiyatçısı), M. Ali Farakî (tran'lı bilim adamı ve politikacı), Jacgues Berque (Fransız Arapça bilgini, sosyolog), ve Gurwitsch (Fransız sosyologu). Ne var ki bunlar, doğrudan doğruya, bildiğimiz anlamda hocalarıydı.

nimden çok, onun için hiç değişmeyen bir yol gösterici olanİslâm'a duyduğu samimî inanç ve çocukluğunu yaşadığı çevreden edindiği öğrenme ve düşünme sevgisidir. Otuz yıl boyunca Meşhed'deki aydm müslümanlann canlı ve hareketli bir toplanma yeri olan İslâmî Hakikati Tanıtma Merkezi de önün kişiliğinin oluşmasına çok olumlu katkılarda bulunmuştur. Buna karşılık, o da, konferanslar vererek, sorulan cevaplandırarak, oturumlara başkanlık ederek bu merkezin çalışmalarına çok olumlu katkılarda bulunmuştur. Daha başlangıçtan itibaren,, entellektüel gelişmenin ve inancı kökleştirmenin aracı olarak gördüğü yazmaya ve konuşmaya büyük önem vermiş, çevresindekiler de, seçkin ve güçlü kalemiyle bu çalışmâianm sürdürmesi için kendisini sürekli teşvik etmişlerdir. Üniversiteye girmeden önce de,

kitap çevirebilecek derecede, iyi Fransızca ve Arapça biliyordu. O dönemde, Hz. Ebû Zerr üzerine Arapça'dan dua üzerine de Fransızca'dan çevirdiği iki kitap, o sıralarda düşüncesinin ve bakış açısının nasıl geniş bir alana yayıldığını çok güzel. göstermektedir. Aynca, bu çevirilere yazdığı önsözler de, bu dönemdeki İslâmî düşüncesinin yönüne ve açıklığına güzel bir örnektir. Ona göre İslâm, değişik felsefe akımlanyla, kapitalizm ve sosyalizm arasında (fakat her ikisinin dışında) herbirinin iyi yönlerine zaten sahib olan, kötü yönlerini de dışarda bırakan bir «orta yol» dur. Ne var ki, o sıralarda özellikle ilgisini çeken, Kuzey Afrika'dan Endonezya'ya kadar bütün İslâm dünyasını saran ve bağnnda yaygın, güçlü bir eylem imkânı banndıran anti emperyalist, ideoloji^ akımlardır. Gerek Hz. Ebu Zerr'le ilgili kitap, gerekse Fransızca'dan çevirdiği küçük fa kat değerli dua risalesi, onun dikkatini Islâm'm katıksız ve lekesiz kaynaklarına çekmiştir. Hz. Peygamber'in ve öteki din büyüklerinin hayatlarını toplumsal sorunların ışığı altında yorumlaması da, bu çalışmaların sonucudur.

Bütün bunlar, gençlik üzerinde inkâr edilemeyecek derecede etkili olmuştur.

1956'da Meşhed'de Edebiyat Fakültesi açılmıştı. Şeriati de, bir yandan öğrenmeliğini ve diğer çalışmalarını sürdürmektedir. Yeni açılan fakülteye ilk kaydolanların başında o gelmektedir. Burada, hocalalanyla yaptığı tartışmalar,düşünce çizgisini daha da geliştirip kökleştirir. Derslerde, öğrencilerin büyük çoğunluğu gibi sessiz ve edilgen kalmaktansa, etkin olmayı seçer. Bu yeni çalışma, düşünme, araştırma ve tartışma imkânından faydalanarak özellikle dinler tarihine, îslâm tarihine ve tarih felsefesine yönelir. Özellikle Toynbee'nin jtarih felsefesini küşkuyla karşılar ve onu pek çok açıdan eleştirir.

Herşeyden önce, gerçeği ve adaleti savunmakta gösterdiği kararlılık ve halkın hayatmı etkileyen d&îî, toplumsal ve siyasî olaylara karşı duyduğu ilgi, onun inanç ve düşüncesindeki bağımsızlığı göstermektedir.

O sıralar (3), her tarafı kaplayan ölümcül

sessizlik içinde bile o, toplumsal mücadele ve çelişkiden uzak durmamış, hakla batıl arasındaki savaşta bir an bile yan çizmemiştir. Konuşmaları, yazıları eylemleri nedeniyle yetkililer, hakkında dosya düzenlediler. O, susmaya ve toplumda kurulan olumsuz dengeyi kabule hiçbir zaman yanaşmadı. Ayni anda iki cephede birden savaştı. Bir yandan, kendi çevrelerinde bir örümcek ağı ören, cami veya medresenin bir köşesine çekilip, toplum içindeki her tür entellektüel geliş

meye karşı olumsuz bir tavır takman, kendilerini ve îslâm'm parlak hakikatini karanlık bir perde arkasına gizleyen aşırı gelenekçilere karşı; öte yandan da, «yeni skolastisizm»i kendilerine sığmak yapan köksüz ve taklitçi aydınlara karşı kıyasıya savaştı. Her iki grup da, toplumla, halk yığınlarıyla bütün bağlarını kopartmıştı. Hepsi, çağm her türlü kokuşmuşluğuna ve çürümüşlüğüne acizane boyun eğiyorlardı.

\

PARİS ÜNİVERSİTESİNDE

/

Paris ÜniversiteM'nde geçirdiği beş yıl, hem çalışmalarına devam etmesine, hem de İran'da bulunmayan kitaplarla tanrşmasma vesile oldu. Burada, değişik toplumsal ve felsefî düşünce akımlarını doğrudan öğrenmek, Bergson, Camus, Sartre. Schvvartz gibi yazar ve düşünürlerin, Gurwitsch, Berque gibi sosyologların ve Massignon gibi islâmiyatçılann eserlerini apacısız okuyup incelemek imkânmı buldu. Özellikle İslâm araştırmaları ve sosyoloji ilgisini çekiyordu. Öğrenim alanı olarak da bunları seçti. Çözümleyici ve eleştirel Fransız sosyolojisi onu büyük ölçüde etkiledi. Bir süre deyam eden bu etkiye rağmen, onun toplumsal görüşü, «düşünce»yle «davranış»ı bir bütün kabul ediyordu. Sosyolojiyi mutlak bir bilim kabul, eden pozitivist yaklaşım da, katıksız>lnarksist yaklaşım da ona pek tutarlı gelmedi. Her iki yaklaşım da, smaileşmemiş ülkelerin bir başka deyişle «Üçüncü Dünya Ülkeleri» denilen ülkeleringerçeklerini çözümlemekte ve kavramakta yetersiz

kalıyordu. Şeriati, sürekli olarak, kapitalist toplumun ve komünist sistemin içinde bulunduğu duruma, kalkınma seviyesine aldırmaksızm, bağımsızlıklarım kazanabümşk

için mücadele eden bu insanların kendi öz gerçeklerini çözümleyip açıklayabüen bir sosyoloji geliştirmeye çalıştı.

1 Şeriati'nin Fransa'da kaldığı yıllar, Cezayir Devrimi'nin en gürültülü dönemine rastlar. Bu dönem, yüzyılı aşkm bir süredir emperyalizmin boyunduruğu altmda ezüen müslüman bir halkın, kıyasıya bir cihada, bir ölümkalım mücadelesine giriştiği; savaşı ta Fransaiçlerine kadar taşıdığı bir dönemdir. Avrupa'da, değişik partiler ve gruplar, hatta bilim adamlarıyla sosyologlar, bu konuda, olumlu veya olumsuz değişik tavırlar takınmaktadırlar. Cezayir'in sürekli Fransa'ya bağlı kalmasını savunmakla Fransız Komünist Partisi'nin ve Cezayir Komünist Partisi'nin sergiledikleri tavır, son derecede ibret vericidir. Şeriati, müslüman halkların antiemperyalist bağımsızlık mücadelelerini kendinden ayrı görmediği için,

Cezayir'de olupbitenleri yakından izlemekte, onların kaderini kendi kaderiyle birlikte düşünmektedir. Ne var ki, Cezayir'de sürüpgiden kanlı devran bambaşka bir şeydir... tamamiyle nev'i şahsına münhasırdır: Dost düşman, kimse bunu inkâr edemez. Daha önce, bu savaşın bir benzeri daha görülmemiştir. Köylüsüyle dağlısıyla, bütün müslüman halk, on milyonluk bir kitle halinde, emperyalizmin en güçlü ordularından birine, 500.000 kişilik Fransız savaş ahtapotuna karşı kıyasıya cihad etmektedir... Cezayir halkı bir milyon şehit verir ama; sonunda düşmanı dizlerinin üstüne çökertmeyi de başarır. Arap olsun veya olmasın, adalet aşığı bütün müslüman güçlerin Cezayir hareketini desteklemeleri, onu kendi yüreklerinde duymaları ve

kendi öz davalan saymaları, çok anlamlı bir gerçektir. (4) v

Cezayir, Millî Kurtuluş Cephesi'nin emri üzerine, çok sayıda müslüman öğrencinin (ki bunların arasında Tıp Fakültesi'nin Politeknik'in son sınıfında okuyanlar da vardır) öğrenimlerini

bırakarak, Cezayir mücahidlerinin saflarına katıldıkları da bir gerçektir. Mücadelenin bir başka yönü de, Cezayir meselesinin derinliklerine inmemizi ve onun kökenlerini anlayıp açıklamamızı sağlayan felsefî, sosyolojik ve psikolojik çözümlemeler, bizzat mücadelenin ürettiği teori ve düşüncelerdir. Cezayir hareketinin içinde ve dışında

sürdürülen bu teorik çalışmalar, değişik dillerde ya/ymlanmış pek çok kitap ve makalede toplanmıştır (5). „ Özellikle, Cezayir Kurtuluş Cephesi'nin sözcüsü olan

ElMücahid gazetesi, mücadelenin düşünce yönünü yansıtmakta ve çözümlemekte önemli görevler üstlenmiştir. Bazı Fransız aydınlan da bu çalışmalara büyük ölçüde katılmışlardır. Bunlar arasında Franz Fanon'un denemeleri ve kitapları özellikle dikkati çekmektedir. Cezayir uyruğuna geçen bu psikolog, Cezayir devriminin daha ilk günlerinden itibaren Cezayirlilerin saflanna katılmış ve Yeryüzünün Lanetlileri, Cezayir Devriminin Beşinci Yılı gibi pek çok eser yazmıştır. Fanon'u keşfedip

AvrupalIlara ilk tanıtan Jeaıı Paul Sartre'dır. Fakat onu tam anlamıyla ilk olarak Dr. Şeriati 1962 yılında, Avrupa'daki îran'lı öğrencilerin yaymladıklan bir dergide' incelemiştir. Cezayir Devrimi'ne getirdiği derin sosyolojik ve psikolojik çözümlemeler nedeniyle, Fanon'un Yeryüzünün Lanetlileri isimli eserini^ İran'ın değişmesi için mücadele edenlere sunulmuş değerli bir armağan olarak nitelendirir. Şeriati, Fanon'un daha önce hemen hemen hiç bilinmeyen belirli teorilerini geliştirip, kitaplannda ulaştığı bazı sonuçlan Farsça'ya çevirerek, Fanon'un düşünce ve yaklaşım tarzının kendisinin de bir parçası olduğuİran halk hareketine yansımasını sağlamıştır. Zamanla, Fanon'un etkisiyle, konuşma/ ' lannda ve yazılarında şu tür ifadeler görülmeye başlamıştır:

Gelin dostlar Avrupa'yı terkedelim; onu maymunca taklid etmekten vazgeçelim. Durup dinlenmeden insanlıktan söz eden, ama nerede insanlara rastlarsa onlann kökünü kurutmaya kalkışan bu Avrupa'yı kendi kaderiyle başbaşa

bırakalım. •

.Kendisine derin bir sevgi besleyen ve söylediklerinin doğruluğunu ruhunun derinliklerinde duyan

Şeriati'nin ustalıklı sunuşu sayesinde Fanon, İran'da tanındı ve sevildi. Bunun sonucu olarak bazı seçkin yazarlar onun düşüncelerini ayrıntılı olarak incelemeyi ve eserlerini çevirmeyi sürdürdüler.

Şeriati ayni şekilde, diğer devrimci Afrikalı yazarların tanınmasında da önemli bir rol oynadı. Bunlar arasmdâ, müslüman olmayan bazı yazar ve şairlerin yanısıra .Cihadlann En Güzeli (Efdal ElCihad) isimli eserin yazan Ömer Uzgan da vardır. Şeriati'ye göre, Afrika'daki İslâmî halk hareketlerinin biçimlen\ dirdiği düşünceler, İran müsl umanlarının toplumsal ve Siyasî mücadelesine de yeni bir entellektüel canlılık getirebilecek niteliktedir. Böylece, dostlarına ve öğrencilerine, çağımızdaki sahih İslâmî hareketlerden öğrenebilecekleri pek çok şey olduğunu sürekli hatır* latmıştır.

Avrupa'da 'bulunduğu sıralarda kitaplannı okuyup düşüncelerini incelediği veya şahsen görüştüğü düşünür ve yazarlarla olan ilişkisi (aydınlarımızın büyük bir çoğunluğunda görülenin tersine) edilgen bir ilişki değildir. Bu ilişkiler, onun, orijinalitesini ve yaratıcılığını korumak şartıyla yeni yeni düşünceler geliştirmesine yaramıştır. Toplumla ilgili inceleme ve anlayışını, «şeklî» ve «resmî» sosyolojinin varsayımlarına değil; toplumun gözlenebilir, güncel hareketlerine dayandırmıştır. Kaldı ki, onun çalışmalan ve çözümleri de pekala eleştirilebilir. Sosyal bilimler dalında doktorasını tamamlayıncaya kadar, Paris'te kaldığı süre içinde, diğer üniversite öğrencilerinin yaptığı gibi bütün zamanını ders çalışarak ve imtihanlara hazırlanarak geçirmemiş; kendisini şuurlu ve seçkin bir mücahid olarak yetiştirebilmek için büyük çaba harcamıştır.

O sıralarda, eyleminin, onu başkalarından ayıran

üç yönü vardı: Fikrî mücadele, siyasî mücadele

ve .gerçek bir eğitim sisteminin gelişmesi için verdiği mücadele. Her üç mücadele de halka, daha doğrusu ümmete faydalı olabilmek içindi, öğrenci hareketlerinin gürültüpatırtısı içinde büsbütün eriyip gitmektense halkı için birşeyler yapmak istiyordu; ama kalıcı ve değerli birşeyler... Herkesten çok o, tek ve yeri doldurulamaz hedefin halk kitleleri olduğunu görüyordu.

Şeriati'nin Paris'te bulunduğu yıllarda, İran'daki dinî hareketin ilerici kanadı yeni ve canlı bir döneme girmişti. Ülkede kısa bir süre esen özgürlük rüzgârından sonra, zulüm ve baskı gündelik hayata yeniden hâkim olmuştu. Tutuklamalar, yargılamalar, ağır hapis cezalan, insanlıkdışı işkenceler yeniden başlamıştı. Zulmün en büyük hedefi dindarlar; özellikle de, açıkseçik bir ideoloji ve tutarlı bir eylem programıyla ortaya çıkan tek grup olan Özgürlük Hareketi (Nehzati Azadi) 'ne katılmış olanlardı. Muhteşem 12 Muharrem 1383 (M. 5 Haziran 1963) ayaklanması, İran'daki İslâmî harekete yeni bîr yön kazandırdı ve gerçek

mücahidlerle «mevsimlik» göstericiler birbirinden ayrıldı, Şeriati de bu harekete dahildi; hatta onu k3rdi sayıyordu. Bu arada, eser yazmaktan, hakkı açıklamaktan ve Ayetü''h Humeyni'nin güçlü önderliği sayesinde biçimlenen İslâmî hareketi incelemekten bir an bile geri kalmadı. Öte yandan, İran'daki hareket tamenMn dinî h''r temele dayandığı halde, yurt dışırcctKi Farsça ya* ir. lann büyük bir bölümü dir' uişı, hatta dindüşmanı bir hava taşıyordu t dış:rdr±i tran^ aydınlar, İran'ın toplumsal gerçeklerini ve sürdürülen mücadelenin içyüzünü kötü niyetle veya cehaletten'görmezlikten çeliyorlardı.

Ne var ki, Şeriati ve aynı düşünceyi paylaşan birkaç arkadaşı, Avrupa'nın en çok okunan Farsça gazetesini yayınlamayı başardılar. İşlek kalemi ve ze' kasıyla Şeriati, bu gazeteyi, halk hareketinin en ciddî ve en gerçekçi yaym organı haline getirdi. Bu gazetede, yurtdışındaki aydınların düşünceleriyle İran'daki halkın rriücadelesi ahenkli bir biçimde birleşti.

Sözün kısası, Şeriati'nin Fransa'daki öğrenim

yılları sürekli düşünce ve eylem içinde geçti ve yurtdışmdaki Iran'lılan çok etkileyen düşünce akımını o başlattı. Ortaya koyduğu eylemin değişik yönleri son derecede önemli olduğu halde, burada daha fazla ayrıntıya giremeyeceğimiz için, bu militan düşünürün etkilerine bu kadarcık değinmekle yetinmek zorunf dayftf.

İRAN'A DÖNÜŞ

(Şeriati'nin ölümü üzerine, İran'ın yanresmî gazetelerinden Kayhan'da şöyle bir yazı yayınlandı:

Şeriati 1964,yılında, kendini her zamankinden daha Çok ülkesine, halkına Ve İslâm dinine hîzmet etmeye hazır hissetti ve kansızı, iki çocuğunu yanma alarak İran'a dönmeye karar verdi. Yanında İran toplumu için çok değerli bir hediye taşıyordu. Zira dinî konularda bütünüyle yeni sayılabilecek bir yaklaşımı vardı. Bütün içtenliğiyle, gerçek İslâm'ın çizdiği çerçeve içinde, dine ve millete ayni derecede zararlı olan batıl inançlara, mezheb taassubuna ve

ikiyüzlülüğe karşı savaşmak kararındaydı... İran'a döndükten sonra Meşhed Üniversitesi'ne profesör tayin edildi.

Bu alıntının ilk iki cümlesini doğru kabul edersek, sonuncu cümle, yani «bir üniversiteye tayin edilmesi» bize hiç de garip gelmeyecektir. Fakat işin içyüzü, hiç de sanıldığı gibi değildir: Beş yıllık bir aradan sonra ülkesine döndüğünde, daha sınır kapısında, karısmm ve çocuklarının yanında hemen tutuklanmış ve doğru hapishaneye gönderilmiş, uzun bir süre babasıyla bile görüştürülmemiştir. Serbest bırakıldıktan sonra : da, «İran toplumu için getirdiği çok değerli hediyeye ve yaptığı .doktoraya rağmen, yıllarca, Fransa'ya gitmeden önceki kadrosuyla birçok lisede ve Yüksek Ziraat Mektebi'nde öğretmenlik yapmaya zorlanmıştır. İran, onu işte böyle karşılamıştır. Zaten bütün hayatı boyunca özyurdu ona zindan edilmiştir. Ama bütün bunlar, onun mücadele azmini daha da bilemekten başka bir işe ^yaramamıştır. Birkaç yıl sonra da, kendisi böyle bir istekte bulunmadığı halde, kazara veya

yanlışlıkla Meşhed Üniversitesi'ne tayin edilmiştir. Bunun üzerine, genç kuşaklara yol gösterme'çabalan, «daha doğrudan doğruya» bir nitelik kazanmıştır. Değişik fakültelerde okuyan pek çok genç, onun öğrencisi olmaktan . gurur duymakta, verdiği dersler umulmadık derecede kalabalık öğrenci topluluklan tarafından izlenmektedir. Ne var ki, üniversite, ona karşı gösterilen bu ilgiden hiç hoşnut değildir. Dargörüşlülük, küçüklük, kıskançlık, kötülük elele vererek onu engellemeye çalışır. Meşhed Üniversitesi'nin yöneticileri, onun ders vermesine artık tahammül edemez hale gelmişlerdir. Şeriati, serbest öğretim yöntemlerini, geleneksel yöntemlerden yeğ tutmakta,, özgürlükle bilgi arasmda bir fark görmemektedir. Sonunda istifa etmek zorunda bırakılır.

Meşhed Üniversitesi'nden aynlmasıyla birlikte, yoğun bir eylem fırsatı bulmuştur. Verdiği konferans ve

derslerle, toplumsal ve dini konularda yazdığı incelemelerle genç îkuşak ve toplum üzerinde

etkili olan yeni bir düşünce akımı başlatır. Bunun karşılığı da, mahkeme önüne çıkartılmadan beşyüz gün hücre hapsi ve sonunda sürgünde tadılan şehadettir.

Dr. Şeriati, tevhide kelimenin tam anlamıyla inanan bir mümin, toplumsal sorumlulukları konusunda bir an bile yan çizmemiş bir aydındı. Kendisi gibi fedakâr birkaç dostuyla birlikte, tebliği yerine ulaştırabilmek için insanın bütün hayatmı (çalışmalarını, mesleğini, işini ve hatta ailesini) feda etmesinin hâlâ mümkün olduğunu^ gösterdi. Bütün ömrünü mücahedeye ve mücadeleye verdi; bu unutulmuş ve cahil bı/ rakılmış genç kuşaklan, içine düştükleri şaşkınlıktan ve kararsızlıktan kurtarabilmek umuduyla, İslâm'ın tanıtılması için sürekli çabaladı. Sofuluk perdesi ardına gizlenen kokuşmuş unsurlann sürekli engellemelerine ve hatta kundaklamalanna rağmen İran toplumunu derinden etkiledi ve gerek yabancı emperyalistlere, gerekse yerli işbirlikçilerine büyük bir darbe indirdi. Eserleri, genç kuşakların yolunu aydınlatma^ . ya devam

edecektir.7 '

ESERLERİ VE DÜŞÜNCELERİ

Şeriati'nin geride bıraktığı eserler; konferanslar, ders notlan, kitaplar, makaleler (ki bunların herbiri onbinlerce nüsha basılmış veya teksir edilmiştir) kişiliğinden ve eylemlerinden de önemlidir. Genç kuşaklann, bütün bu eserlere gösterdiği ilgi, unutulacak gibi değildir. Şeriati'nin bütün söyledikleri ve yazdıklan, son derecede ileri bir samimiyet ve inançla dile getirilmiştir. Bütün bunlarda, olağanüstü bir yeteneğin

izlerini görmek mümkündür. Dr. Şeriati'nin son derecede verimli ve orijinal eserlerine bir göz attığımızda, onun basit ve yüzeysel çalışmalara pek itibar etmediğini görürüz. Ama o, güçlü kalemi ve seçkin üslûbuyla en derin felsefî düşünceleri, en karmaşık bilimsel ve sosyolojik konulan bile kolayca anlaşılabilir hale sokabiliyordu. Buna karşılık, onun bazı yazılarının anlaşılması biraz zor gibi gelebilir: Yalınkat düşünmeye alışmış olanlar, onun

benzetmelerini, sembolik üslûbunu ve bazı kelimelere yüklediği derin anlamlan kavramakta güçlük çekebilirler. Araştırmaya dayanan, dinamik düşüncelerle karşılaştıklannda, ufaktefek «itiraz»larda bulunmayı alışkanlık haline, getirmiş; yani düşünce tembelliğine yakalanmış, ifsat edilmiş ve «(İnsanlan) Rabbinin yoluna hikmet ve güzel sözle çağır» (K. 16/125) hükmünü çoktan unutmuş tek boyutlu kafalar için çıun eserleri bulunmaz bir sorgusual fırsatıdır. Şeriati'nin teorileri dini bir temelden hareket etmekle birlikte, sağlam epistemolojik, felsefî, tarihî ye sosyolojik dayanaklardan da faydalanmakta, belirli bir hayat ve düşünce diyalektiğinden gelişmektedir. Şeriati'nin görüşüne göre doğ' ru düşünce olmadan doğru' bilgi; doğru bilgi olmadan da inanç olmaz. Bu üçü, uyanık bir şuur veya teori ve pratikte mükemmele ulaşmak isteyen bir hareket için mutlaka gereklidir. Bilmeden inandığımız yüzeysel inançlar, çok geçmeden fanatizme ve batıl inançlara dönüşür, toplumsal yapıyı olumsuz yönde etkiler. Toplumda ideolojik dönüşüm başanlmadan, hiçbir köklü

dönüşüm gerçekleştirilemez. Hızla gelişen N çağdaş dünyada en çok ihtiyaç duyduğumuz şey de, işte bu ideolojik ve fikrî dönüşümdür. Bu tür bir dönüşüm, yaygın bir hareket haline gelmeden önce, ferdin hayatında ve şuurunda kök salmış olmalıdır. An

cak bu yolla, «kutsal» kurumlar adı altmda donup katılaşmış olan hareketsiz yapılar, toplumun varlık hamlesinde etkin bir rol oynayan canlı ve hareketli un^uSrlar haline gelebilir.

İslâm hakkında doğru bilgi edinebilmek için muvahhid bir tarih felsefesi ve toplumsal gerçekleri şimdiki haileriyle ortaya koyan bir «şirk sosyolojisi» gereklidir. Şeriati'nin «Adem'in Varisi: Hüseyin» isimli eserindeki tarihî ve sembolik çözümleme, İslâm'ın belirli bir zamana ve coğrafyaya özgü beşerî bir ideoloji olmadığını, uzak dağ kaynaklarından fışkırıp, kayalıkları aşarak, çoğala çoğala denize ulaşan gür bir ırmak gibi bütün insanlık tarihini kuşattığını göstermektedir. Bu ırmak sürekli akıp durmaktadır ve belirli zamanlarda gönderilen

peygamberler ve onların izleyicileri bu akıntıya hız kazandırmışlardır. Bütün tarih, Hak'la batıl arasındaki mücadeleden, tektanncılıkla çoktanncılık arasındaki savaştan, zalimlerle mazlumlar, yoksullarla zorbalar arasındaki çarpışmadan ibarettir. Bu mücadele ve çatışma, Habil'le Kabil'in hikâyesinde sembolik olaretk dile getirilmiştir. Ruhban smıfı ve malmülk sahipleri, her zaman, peygamberlere karşı koymaya yeltenen sömürücü sınıfı teşkil etmişler, buna karşılık yoksullar, mazlumlar ve takva sahipleri hep peygamberlerin ve şehitlerin yanmda olmuşlardır. Tevhid inancı, toplumsal ve tarihî sorumluluktan ayn düşünülemez. Bu yüzden, tevhide inanan bir toplum, cihadla da mükelleftir. Bu ebedî mücadele, insanın toplumsal tarihiyle, Hz. Adem'le birlikte başlamıştır ve bu adalet mücadelesinin bayraktarlığını da hep peygamberlerle sadıklar yapmışlardır. Böylece insanoğlunun toplumsal hareketleri muvahhid dünya görüşüyle birleşmiş ve onunla ahenk içinde gelişmiştir.

Şeriati'nin düşüncelerinin önemli bir yönü de,

«şirk sosyolojisi» adını verdiği, günümüz toplumlannm gerçekçi ve eleştirel çözümlemesidir. O, toplumdaki değişik zümre ve tabakaların, özellikle aydınların rolünü; yeryüzündeki karşıt ideolojileri ve düşünce akımlarını; değişik medeniyet ve kültürlerin rolünü (herbiri tevhid inancından yoksun olan bütün bu unsurları) «şirk sosyolojisi» başlığı altında tartışmaktadır. Ona göre, tevhid inancından yoksun çağdaş insan, yabancılaşmış bir varlıktır ve şuursuz bilim, bir tür yeniskolastisizm halini almıştır. Bu durumda, gerçek aydınların yerini sahtekârlar doldurmuştur. (Bkz.: «YeniSkolastisizm», «Temeddün ve Teceddüt», «Yabancılaşmış İnsan», «Şirk Sosyolojisi», «Aydın ve Sorumluluğu», «Varoluşçuluk ve Nihilizm» v.d.)

Sosyolojik açıdan baktığımızda, pek az İran'lı bilim adamının çağımızdaki İslâm toplumunu Şeriati kadar gerçekçi bir gözle değerlendirdiğini görürüz. Onun için önemli olan, soyut kavramlar değil, değer yargılan, ilişki biçimleri, düşünce ve

inanç yapılan gibi, İslâm toplumunda yürürlükte olan gerçeklerdi. Şeriati, aydmlann sadece Avrupai düşünce akımlanm ve kendi toplumlannm toplumsal gerçeklerini bilmelerini, böyle bir çözümleme için yeterli görmüyordu. Böyle sınırlı bilgilerle, yanlış yola sapmak ve gerçekçi olmayan sonuçlara varmak ihtimali çok kuvvetliydi. Mevcut gerçeklerin çözümlenebilmesi, ancak,

bazen yabancı dillerdeki karşılıklanndan çok daha zengin ve anlamlı olan kendi felsefemizin, kültürümüzün, dinimizin veedebiyatımızıntabirlerine, kavramlarına dönmekle mümkündür. Batı sosyolojisinin, (Ondokuzuncu Yüzyıl sınaileşmiş Avrupa toplmunun ve Yirminci Yüzyıl'm ilk yansmdaki saldırgan, emperyalist toplumun çözümlenmesinden elde edilen) basma

kalıp kavramların! dilimize çevirip tekrar etmek bize hiçbir şey kazandırmaz. Zira bu kavramların, bizim çağdaş hayatımızla hiçbir ilgisi yoktur. Biz, kendi toplumumuzda ortaya çıkıp biçimlenen, kendi toplumsal yapımızın

niteliğine, kendi manevî yapımıza, kendi toplumsal davranış kalıplarımıza, kendi toplumsal gerçekleriniize denk düşen değerleri, ilişkileri ve bireylerimizin bütün bu değerlere, ilişkilere gösterdikleri psikolojik tepkileri incelemeliyiz. Bunun için, İran'daki İslâm toplumunda tarih içinde oluşan ve kapsamlı bir sosyolojik kavramlar sistemi geliştiren ilişkileri çözümlemelerimize temel olarak almalıyız. Bu açıdan bakıldığında, ümmet', imamet, adalet, şeh&det, tâkiye, taklid, sabır, gayb, şefaat, hicret, küfür, şirk, tevhid gibi kavramlar, bunlara tekabül eden veya benzeyen Avrupai kavramlardan çok daha anlamlıdır.

Şeriati her zaman gerçeklere parmak basmış, soyut düşüncelerden sürekli kaçınmıştır. O, özellikle İslâmî bakış açısı ve düşüncesi nedeniyle, kendi toplupıunu incelerken pozitivist ve marksist sosyolojiye itibar etmemiş; köklü tarihî ve dinî yöntemleri uygula1 yarak çağdaş İslâm sosyolojisine yeni boyutlar kazandırmıştır. Toplumun «statik» yönünü (değişik dinî ve dindışı çevrelerin mevcut ilişkileri, değerler ve

inançlar sistemini) incelerken de, «dinamik» yönünü (İslâm ümmetinin ve İran toplumunun çeşitli dönemlerde geçirdiği değişiklikleri) incelerken de, gerçekçi bir çözümleme ve sosyolojik eleştiri yöntemi kullanmıştır. Ne var ki, Şeriati, sosyoloji gibi bir bilim dalında «tarafsızlık» düşüncesini hiçbir zaman kabul etmemiştir. Ona göre, özellikle bilimsel tarafsızlık kavramının anlamını iyice kaybettiği, «gözlem» ve «tanımlama»nın yerini «inanç» ve «katılma»nm aldığıgünümüzde sosyolog artık sadece bir «toplum gözlemcisi» olarak kalamaz. Bu yüzden, Şeriati'nin bütün yazdıklarını ve düşüncelerini sosyolojik açıdan değerlendirmek uygun olur. O, çok yönlü, gerçek bir îslâm sosyolojisinin hem temellerini atmış; hem de bu alanda öncülük görevini üstlenmiştir.

Bizim için önemli olan, onun tarihi, tarih felsefesini, dini, şeriatı ve sosyolojiyi hep muvahhid dünya görüşü açısından incelemesidir. Böylece tevhid, hem insan toplumunun tarihini aydmlatan bir tarih felsefesinin, hem de onun geleceğine ışık tutan

bir görüşün fikrî ve ideolojik temelini oluşturmaktadır.

O halde, onun bütün felsefî, tarihî ve sosyolojik çözümlemeleri, kendisinin de çok açık bir biçimde gösterdiği gibi, tevhid inancında birleşmektedir:

Tevhid'in artık felsefî, teolojik ve bilimsel tartışma ve yorumlama çevrelerini aşıp, yere indiği; artık toplumun işleyişine karışmaya başladığı söylenebilir. Sınıf ilişkileri, bireylerin durumu, bireytoplum ilişkileri, toplumsal yapının değişifi yönleri, toplumsal üstyapı, toplumsal kurumlar, aüe, siyaset, kültür, iktisat, mülkiyet, toplumsal ahlâk, bireylerin ve toplumun sorumlulukları gibi, toplumsal ilişkilerle ilgili pek çok konuda tevhid çeşitli sorular ileri sürmektedir. Böylece tevhid, bütün toplum işleri için gerekli olan fikrî temelleri sağlamaktadır. Tevhid'in bu yönünün, tevhid inancı üzerine kurulan, gerek maddi ve iktisadi, gerekse fikıi ve imanî yapısı çelişkisiz bir toplum için gerekli ideolojik temelleri ve fikrî harcı sağladığı da söylenebilir. O halde tevhid ve şirk

meselesi, evrensel bir sosyoloji felsefe

sine, toplumun ahlâkî yapısıyla, yasal ve geleneksel düzenine bağlanmaktadır.

Tevhid düşüncesini toplumsal düzleme yerleştiren ve toplum anlayışını tevhid kavramına bağlayan bu yeni yaklaşım, çelişki ve çatışmanın ötesinde bir aşa. mayı gözönünde canlandırmak istemektedir. Şeriati'nin sosyolojisi, dünya görüşünün bir yansımasıdır.., toplum içinde elle tutulur sonuçlar veren bir dünyagörüşünün... O, toplum hayatında, toplumsal tevhid'le, toplumsal şirk arasında, bütün tarih boyunca süren bir mücadele olduğunu görür:

Muvahhid dünyagörüşü, varoluşu nasıl vah' ' detle' açıklarsa, insan toplumunu da ayni şekilde açıklayıp yorumlar. Evrensel varlık düzleminde tevhid çeşitli ve çelişkili güçlere, putperestlerin çeşitli putlarına, insanların kaderini ve tabiat olaylarını etkilediği , sanılan tabiatüstü uyduruk varlıklara nasıl

karşıysa; insan toplumlartnda da, insanların sırtına binen, onların gücünü zorla gasbeden, sınıflar arasına karmaşık toplum düzenleri ve toplumsal ilişkiler yerleştiren dünyevî putlara; yani kısaca İnsanî düzlemdeki şirk'e de karşıdır.

Şeriati için, sadece «şuurlu ve uyanık» insanların İslâm'ının bir değeri vardır. İslâm'da kişiliğin yapısıyla, değişmesi birbirini tamamlayan şeylerdir. Şeriati'nin pek sevdiği «Hayat inanç ve cihaddan ibarettir» sözünü bu çerçevede anlamak gerekir. Onun, çağımızın şuurlu müslümanlanna, özellikle de samimi ve aydm gençlere ulaştırdığı son derecede önemli ve

acil mesaj budur. «Gençlik bir kere inandı mı, herşeyiyle bağlanır ve çok kısa zamanda, İslâm'ın hedeflerine ulaşma mücadelesinde etkin bir unsur haline gelebilir.»

Şeriati'nin bu alandaki katkılarını hiç kimse in, kâr edemez.

BİBLİYOGRAFYA

Merhum Dr. Şeriati, çok çalışkan bir yazar ve mesajını ulaştırmak için çırpman bir aydındı. Her zaman, söyleyecek veya yazacak yeni bij1 sözü vardı. Bu yüzden, bütün eserlerini ve düşüncelerini burada saymamıza imkân yok. Onu anlamanın tek yolu, doğrudan doğruya,, kısa ama hareketli bir ömre sığdırdığı eserlerine başvurmaktır. Konferanslarının, tartışmalarının, sosyolojik ve tarihî incelemelerinin, yazılari'nın sayısı yüzleri bulur. Bunların çoğu, yurtiçinde ve yurt dışında defalarca, binlerce nüsha basılmıştır. Bütün yazdıkları biraraya geldiğinde, bir tür «İslâm Ansiklopedisi» oluşturur. Eserlerinin ve konferanslarının başlıklarına şöyle bir göz attığımızda, hep yeni bir konu peşinde olduğunu görürüz. Kuran ve "ilk müslümanlann katıksız İslâm'ı onun yol göstericisiydi. Pek çok eser vermiş olmasına rağmen, ayni konuyu tekrar ettiği çok enderdir. Bu yüzden, onun düşüncesini tam olarak kavrayabilmek için bütün yazdıklarını incelemek gerekir. Kısacık ömrünü samimî bir inançla doldurmuş ve gerek üniversitelerdeki, gerekse geleneksel çevrelerdeki gençler arasında yeni bir düşünce

akımının doğmasına yol açmıştır.

Allah'tan rahmet dilerim.

Gulam Abbas Tavassulî . İsfahan Üniversitesi Başkam

YAKLAŞIMLAR

\,

!

Asıl konuya girmeden önce, birkaç noktayı hatırlamakta fayda var. Bunlar, konumuzla doğrudan doğruya ilgili olmamakla birlikte, son derecede önemli, hayatî meselelerle bağlantılı oldukları için öncelikle ele alınması gereken noktalardır.

Son yıllarda, aydınların çoğu, konuşmanm hiçbir

faydası olmadığına, acılarımızı dile getirmenin hiçbir şeyi halletmeyeceğine inanmaya başladılar. Şimdiye kadar hiçbir iş yapmadan, hiçbir eyleme girişmeden sürekli konuştuk, acılarımızı, dertlerimizi tartıştık. Bu yüzden, artık konuşmayı bırakmalıyız. Herkes, ailesini, çevresini, yaşadığı kenti düzeltmekle işe koyulmalıdır.

Benim görüşüme göre, bu düşünceler yanlış bir varsayıma dayanıyor. Çünkü, gerçekte, şimdiye kadar pek konuşmadık, dertlerimizi dile getirmedik, bu dertlerimize bilimsel açıdan yaklaşmadık. Şimdiye kadar yaptığımız bütün iş, yakınmaktan, inleyip sızlamaktan başka birşey değildi. Bunların hiçbir işe yaramayacağı zaten belliydi.

Psikolojik ve sosyal sorunlarımızı şimdiye kadar doğru dürüst hiç tartışmadık. Bazen, hastalıklarımızı teşhis ettiğimiz; şimdi artık tedaviye geçebileceğimiz düşüncesine kapılabiliriz. Ne yazık ki, hastalıklarımızı teşhis ettiğimiz düşüncesi doğru değildir.

İşe koyulduktan sonra, insanın günlük hayatta karşılaştığı zorlukları, saptırmaları, talihsizlikleri bizzat yaşayanlar dertlerimizi ne kadar az konuştuğumuzu, sorunlarımızı, çürümüşlüğümüzü, çözülmüşlüğümüzü ne kadar hafife aldığımızı çok iyi anlamışlardır.

Yalnız inançlarımızı, dini ve ideolojik bakış açımızı değil, hiçbir konuyu yeterince konuşmuş değiliz.

Hastalıklarımızı teşhis edip, bu konuda yeterince konuştuğumuzu, artık eyleme geçme zamanının geldiğini nasıl iddia edebiliriz? Biz dindar bir toplumuz. Yaptığımız işin esası dine dayanmalıdır... Ama biz hâlâ dinimizi bilmeyiz. Benim mesleğim öğretmenlik... Öğrencilerim belirli konularda hangi kitapları okumaları gerektiğini bana sorduklarında verecek cevap bulamıyorum; çünkü bu konularda Farsça yazılmış tek kitap yoktur. Doğrusu bu utanç verici bir durumdur.

Ulusumuz yüzyıllardan beri Ehli Beyt'e ve Hz. Ali'ye bağlı olmakla övünür durur. İran, eski

«din» ini kısa sürede bir kenara atıp İslâm topluluğuna girdiği Birinci Yüzyıl'dan günümüze kadar, ister şimdi olduğu gibi resmen, isterse duygu ve inanç olarak, hep Hz. Ali'nin yolunu, arkadaşlarını, hilâfetini kendine rehber edinmiştir. Ama bugün bir öğrencim kalkıp da benden Hz. Ali'yle veya Hz. Ali'ye olan aşın bağlılıkları nedeniyle daha İslâm'ın «ilk yüzyılında, Hz. Ali'nin ilk izleyicileriyle ilgili bir kitap istediği zaman ona verecek cevap bulamıyorum.

... Bu insanların sadece adlarını biliyorum. Dini,. Hz. Ali'nin inandığı din plan bir ulusun, bugüne kadar Hz. Ali ve arkadaşlarıyla ilgili elle tutulur tek bir kitap yazmamış olması utanç vericidir. Ondört yüzyıl sonra Hz. Ali'nin bir hristiyan (Georges Jourdag) tarafından, Ebu Zerr'in de bir sünni kardeşimiz, tarafından (Cevdet EsSeher) bize tanıtılması bizi düşündürmelidir.

Selmanı Farisî, İslâm'la şereflenen ilk İran'lıdır. Bu bütün İranlılar için bir övünç kaynağıdır. Selmanı Farisî, tebliğ başladığında ilk uyanlardan, daha son* ra da Ehli Beyt'ten

sayılacak kadar ona yakın olan büyük bir insan, bir dahiydi. İran için gerek millî, gerek İlmî, gerek dînî açıdan övünç kaynağı olan bu insanla ilgili tek kitap bir Fransız tarafın dan yazılmıştır (1). Selmanı Farisî'yle ilgili, Farsça yazılmış dört sayfalık bir yazı bile yoktur.

İnceleme ve tartışma aşamasının bittiğini; sıranm eyleme geldiğini nasıl iddia edebiliriz, bilmiyorum! Şimdi iş ve eylem zamanı olmadığını söylemek istemiyorum. Zira konuşmak ve iş yapmak; incelemek ve uygulamak her zaman içiçe olmalıdır. Peygamberimizin (S.A.) sünneti budur: O, hayatı 'biri yalnız konuşmaktan, öteki de yalnız eylemdeıTibaret) iki ayn bölüme ayırmıştır. «Yeterince konuştuk; hadi artık eyleme geçelim» demek pek bönce bir söz olur. Şimdiye kadar bütün yaptığımız iş yakınmak, ağlayıpsızlamaktı. Artık bunu bir kenara bırakmamız gerektiğine inanıyorum. Bunun yerine, dertlerimizi konuşalım; ama dertlenmeden, bilimsel açıdan konuşalım. İnan

Cİ) Louis Massignon'un «Salman Pak et les

premices Spirituelles de l'îslam iranien» isimli kitabı sözkonusu ediliyor. (Paris, 1934)

dığımız düşünce, işimizin, eylemimizin, düşüncemizin temeli olsun. Hz. Ali'nin nasıl bir insan olduğunu öğrenlim... Hz. Peygamber'i (S.A.), Ebu Zerr'i, Selman'ı ve Hz. Ali'yi bize dosdoğru anlatanları tanıyalım.

Dinî sebepler bir yana, tamamen İnsanî açıdan da .gerçekten saygıdeğer olan insanlarla ilgili olarak, Farsça'da okunmaya, sözü edilmeye değer hiçbir kitap yoktur. Son zamanlarda yayınlanan, bu konuyla ilgili altı kitabm altısı da çeviridir. Biz kendimiz henüz kalemi elimize almış değiliz.

Bu ülkede, Kuran'ı iyi bilen kişilere «âlim» denmiyor; «fâzıl» deniyor. Kuran, İslâm Tarihi, Peygamber'in ve Sahabenin hayatı gibi konulan bilen; Kuran'ı yorumlayan ve açıklayan, bu konularda yetenekli olan kişiler; yani âlimler, ötekilerden («fâzıl» lardan) önde geliyor. Bunlar ikinci sınıf İslâm âlimleridir. Eğer bu düşünce tarzı doğru olsaydı, Hz. Peygamber (S.A.), Hz.

Ali ve Ebıî Zerr'in bile âlim değil de, fâzıl kabul edilmesi gerekirdi. İşte bu yüzden, bugün için en Önemli, en âcil ve en büyük görevimizin konuşmak; dertlenmeden, yanıpyakılmadan, kesin ve bilimsel bir dille dosdoğru konuşmak olduğunu da araştırmış olacağız. Çünkü, ülkemizde olsun, İslâm dünyasının bir başka köşesinde olsun, birşeyler yapmak ümidiyle işe lcoyulanlar, ya hiçbir sonuç alamadılar, yahut da pek az birşey başarabildiler. Bunun sebebi de, işe koyulduklarında ne yapılması gerektiğini bilmemeleriydi. Hiç şüphesiz, istediğimiz şeyin ne olduğunu bilmeden işe koyulursak ne yapacağımızı da şaşmrız. O halde, ilk görevimiz, dinimizi öğrenmektir. Evet, bu büyük dine bağlanışımızın üstünden yüzlerce yıl geçmiş olmasına rağmen, ne yazık ki hâlâ ilk yapmamız gereken şey, dinimizi öğrenmek için kollan sıvamaktır.

Daha önce de söylediğim gibi, İslâm'ı öğrenmenin

birçok yolu vardır. Bunlardan biri Allah'ı bilmek ve onu diğer dinlerin mâbudlanyla

karşılaştırmaktır. Bir diğeri, kitabimiz Kuran'ı bilmek ve onu diğer kutsal («kutsal» denilen) kitaplarla karşılaştırmaktır. Bir diğer yol da, İslâm peygamberinin kişiliğini bilmek, ve onu tarih! boyunca gördüğümüz diğer büyük ıslahatçı kişiliklerle karşılaştırmaktır. Son olarak, İslâm'ın önde gelen şahsiyetlerini bilmek, onları diğer dinlerin ve düşünce akımlarının önde glen şahsiyetleriyle karşılaştırmaktır.

Çağımız aydınlarının görevi, İslâm'ın insana, bi*. reye ve topluma hayât veren, gelecekte de insana rehberlik edecek bir düşünce olduğunu benimseyip bilmektir. Günümüz aydını bu görevi bireysel ve kişisel bir borç kabul edip, çalışma alanı ne olursa olsun, İslâm dinine ve onpn önde gelen şahsiyetlerine (kendi çalışmaları açısından) yepyeni bir gözle bakmak zorundadır. İslâm'm öylesine değişik boyutları ve yönleri Vardır ki, herkes kendi çalışma alanı içinde ona yepyeni bir bakış açısı bulabilir.

Çalışma alanım din sosyolojisi olduğıf için, ben de, Kuran'm ve İslâm literatürünün terminolojisinden yararlanarak, İslâm'a dayanan

bir din sosyolojisi geliştirmeye çalıştım. Çalışmalarım ve araştırmalarım sırasında, varlığından bile haberdar olmadığımız pek çok el sürülmemiş konu olduğunu gördüm. İslâm'ı ve Kiıran'ı incelerken karşılaştığım gerçeklerden biri de,

. Peygamberin sünnetine özgü, bilimsel tarih ve sosyoloji teorilerinin varlığı oldu. Burada söz konusu ettiğim şeyin, Kuran'ı, Kuran'm belirli âyetlerini, Peygamber'in sünnetini veya siyasî, toplumsal, psikolojik ve ahlâkî hayat tarzını alıp, sonra da bütün bunlan çağdaş bilim aracılığıyla çözümlemek değildir. Sözünü ettiğim, büsbütün başka birşeydir. Benim yaptığım,

Kuran'dan, tarih, sosyoloji ve beşerî bilimlerle ilgili bir dizi yeni konu çıkartmaktır.Düşüncemin kaynağı bizzat Kuran veya İslâm'dır.

Beşerî bilimlerde, Kuran'm yardımıyla keşfettiğim pek çok önemli konu olduğu halde, bu bilimler bu önemli konulara şimdiye kadar hiç değinmemişlerdir. Bunlardan biri de Hicret konusudur. Hüseyniyei İrşad tarafmdan basılan

Son Peygamber: Hz. Muhammed (S.A.) isimli kitapta, bu konunun sadece ta_ rihî boyutu ele alınmıştır. Kur'anm hicretten ve muhacirlerden sözederken kullandığı ifâdeden, peygamberin hayatından ve genel olarak İslâm'm ilk yıllarındaki hicret kavramından kalkarak, hicret'in sadece tarihî bir olay olmadığını anladım.

Pekçok müslüman, «hicret» deyince, Peygamberin buyruğu üzerine, bazı sahabelerin Mekke'den Habeşistan'a ve Medine'ye göç etmesini anlamaktadır. Bazılarına göre, genel olarak hicret; ilkel, yahut yanmedenî bazı insanların coğrafî veya siyasî sebeplerle bir yerden başka bir yere göçmelerinden ibarettir. Müslümanlar için ise, müslümanlarm ve Peygamber'in hayatında olmuş bir olaydır. Ne var ki, Kuran'm hicreti anlatırken kullandığı ifadeden, hicretin felsefî ve sosyal açıdan çok derin bir kavram olduğunu sezinledim. Daha sonra, dikkatimi tarihe yöneltince, hicret'in hiç de tarihin ve tarihçilerin göstermek istediği gibi basit bir olayı değil, tam tersine son derecede

muhteşem bir ilke olduğunu; buna rağmen şimdiye kadar, kimsenin bu konuya değinmediğini gördüm. Bütün tarih boyunca hicret, medeniyetlerin doğuşunda başlıca etken olduğu halde, tarih felsefesiyle uğraşanlar bile bukonuya gereken önemi vermemişlerdir.

Tarihte bildiğimiz yirmi yedi medeniyetin hepsi, bir hicretten sonra ortaya çıkmışlardır. Bunun bir tek

istisnası bile yoktur. Bir başka deyişle, ilkel bir topluluğun, yaşadığı, yurdu bırakıp bir başka yere göçmeden medenileşebildiğim gösteren bir örnek yoktur.

Tarih ve sosyoloji açısmdan büyük önem taşıyan bu konuyu, İslâm'dan ve Kuran'm hicretten sözeden, geçici ve yaygm hicret emreden âyetlerinin üslûbundan çıkardım.

En sonuncusundan (Amerika), en eskisine (Sümer) kadar bildiğimiz bütün medeniyetler, hicretlerin ardından kurulmuşlardır. Her defasında ilkel bir topluluk, anayurdunu

terketmediği sürece ilkel olarak kalmış; ancak hicret edip kendine bir başka yurt edindikten sonra medeniyete ulaşabilmiştir. O halde bütün medeniyetler, ilkel toplulukların hicretinden doğ' muştur.

Bu yolla anlayabildiğim pek çok konu ve çalışma alanı var. Bilebildiğim kadarıyla İslâm ve Kuran, tarih ve sosyolojiyle ilgili meseleleri daha iyi, daha değişik ve daha net bir biçimde anlamama yardımcı olmuştur. Böylece, Kuran'm belirli deyimlerini kullanarak, en yeni bilimler olan beşerî bilimlerde bile pek çok yeni konu bulunabileceğini anladım.

Şimdi İslâm sosyolojisine göre tartışmak istediğim konu, hem sosyolojinin, hem de tarih biliminin en büyük çıkmazıdırToplumlarm değişmesini ve kalkınmasını sağlayan temel etken nedir? Bir toplumun ansızın değişmeye ve kalkınmaya başlamasına veya çürümeye ve çökmeye başlamasına, biriki yüzyıl içinde bir toplumun bütün niteliklerini, ruhunu, amacını, biçimini, bireysel ve toplumsal bütün ilişki türlerini değiştirmesine yol açan temel etken

nedir?

Yüzyıllar boyunca, bu soruya bir cevap arandı. Özellikle son yüz on yıldır, bütün sosyoloji ve tarih akımları, var güçleriyle bir cevap bulmaya çalıştılar.

Her defasında, karşılarında şu soru yükseliyordu: Toplumun değişmesini ve gelişmesini sağlayan temel etken, tarihin motoru olan temel güç nedir?

Çeşitli sosyoloji akımları, bu noktada birbirinden , ayrılmakta ve herbiri belirli bir etkene ağırlık vermektedir.

Bazı akımlar tarihe inanmamakta, onun geçmişle ilgili değersiz bir hikâyeler yığınından başka birşey olmadığını ileri sürmektedir. Bu akımlar, sosyolojinin değişmez kuralları, ilkeleri, ölçüleri olabileceğini de kabul etmemektedirler.

Dünyada belirli bir bilimsel anarşizm sözkonusudur. Bu bilimsel anarşizm, sosyoloji felsefesi ve beşerî bilimler konusunda oldukça

kötümserdir. Ona göre, tarihe yön veren temel etken tesadüftür; ulusların hayatındaki değişiklikler, ilerlemeler, gerilemeler, devrimler hep tesadüflerin sonucu olarak ortaya çıkmaktadırlar. Sözgelişi, Araplar birdenbire îran'a saldırmakta, İran tesadüfen yenilmekte, ve daha sonra îranlılar müslüman olmaktadır. İran'daki yönetimin nedense pek zayıf olduğu bir dönem Cengiz Han İran'a saldırmakta ve İran yenilmektedir. Moğollar İran'a girmekte, böylece Moğol kültürü ve hayat tarzı İranİslâm hayat tarzıyla kaynaşmakta ve belirli bir değişiklik ortaya çıkmaktadır. Aynı şekilde, Birinci ve İkinci Dünya Savaşları da tesadüfen patlak vermiştir; pek âlâ bu savaşlar olmayabilirdi. Sözün kısası bu akım, olupbiten herşeyi tesadüfe bağlamaktadır.

Bir diğer grup da, materyalistlerden ve tarihî determinizme inananlardan oluşmaktadır. Bunlara göre tarih ve toplum, başlangıçtan bugüne kadar hiçbir iradesi olmayan birer ağaç gibi gelişmişlerdir. Ağaç, önce bir tohumdur. Sonra bu tohumdan filizlenir, yeryüzüne çıkar,

kök salar, büyür, dallanır, yapraklanır,

büyük bir ağaç olur, meyva verir, kışm yaprak döker, baharda yine çiçeklenir, olgunlaşır ve ölür. Bütün bunlar, — ağaç istese de istemese de — olur. Bu grup, ’ toplumun, tarih boyunca, tabiat kanunlarının tabiî çevrede gördüğü işi, insan topluluklarında gören bazı belirleyici etkenlere ve kanunlara uymak zorunda olduklarına inanmaktadır.

Bu inanca göre, toplumlann kaderi üzerinde bireylerin hiçbir etkisi olamaz; toplum, tabiî etkenlere ve kanunlara göre gelişen tabiî bir olaydır.

Üçüncü grupta, kahramanlara ve şahıslara tapanla^ yer almaktadır. Faşistlerle Nazilerin yanısıra, Pey: gamber’in hayatmı konu alan bir eser de yazmış olan / Cariyle, Emerson ve bunun gibi aydmlar da bu gruptan sayılabilir. Bu gruba göre, yukarıda sözünü ettiğimiz kanunların toplum üzerinde kendi başlarına hiçbir gücü yoktur ve bunlar güçlü kişilerin elinde birer araçtan başka birşey değildir. Aynı şekilde

ortalama insanların veya ortalamanın altmdakilerin de toplum' lann değişmesinde hiçbir payı yoktur; onlar da, güçlülerin kullandığı araçlardandır. Toplumun düzeltilmesinde, yükseltilmesinde veya çökertilmesinde söz sahibi olan biricik etken, güçlü kişi'dir.

Emerson, «Bana, en güçlü on kişinin admı söyleyin, size bütün insanlık tarihini gözü kapalı anlatayım. Bana, îslâm peygamberini anlatın, size bütün İslâm tarihini çıkartayım; Napolyon'u anlatın, Modem Avrupa'nın bütün tarihini gözlerinizin önüne sereyim» diyor.

Bu grubun görüşüne göre, toplumun ve insanlığın geleceği, bütün toplumlann öncüsü olan «güçlü» kişilerin elindedir. O halde, toplumlann mutluluğu veya sefaleti ne kitlelere, ne kaçınılmaz çevre ye toplum şartlanna, ne de tesadüflere bağlıdır. Toplumlann

mutlu veya mutsuz olması, zaman zaman, bütün toplumun, hatta bütün insanlığın geleceğini değiştirmek üzere ortaya çıkan büyük kişilere

bağlıdır.

İslâm Peygamberinin hayatıyla ilgili eserinde Cariyle şunları yazıyor: «İslâm Peygamberi, ilk tebliğini kendi yakınlarına yaptığmda hiç kimse onun söylediklerini kabul etmedi. Sadece, on yaşmda bir çocuk olan Ali, Muhammed (S.A.)'in çağrışma uydu ve ona biat etti.» Cariyle, bu konuyu kendi düşüncesi doğrultusunda şöyle noktalıyor.«Bu küçük el büyük eli tuttu ve tarihin akışı değişti.»

Halkm, yani toplumun büyük çoğunluğunun da, toplumun geleceğini belirlemede payı olduğunu kabul eden akımlar vardır. Fakat, antik ve çağdaş biçimleriyle demokrasi de dahil olmak üzere hiçbir düşünce akımı, toplumsal gelişme ve değişmede kitlelerin temel etken olduğunu kabul etmemektedir. Demokratik düşünce akımlan, en iyi yönetim biçiminin, halkın yönetime katılması olduğuna inanmaktadırlar; ama Atina demokrasisinden günümüze kadar bu akımların hiçbiri halk yığınlarının toplumsal değişikliğin ve kalkınmanın belirleyicisi olduğunu kabul etmemiştir. Öyleyse, en

demokrat sosyologlar bile bir yandan halkın seçimlerde oy kullanarak yönetime katılmasının en iyi devlet ve toplum düzeni olduğunu ileri sürerken; öte yandan «halk»ı toplumsal değişikliğin ve gelişmenin temel etkeni olarak kabul etmeye yanaşmamaktadırlar. Onlar da, determinizmi, büyük insanları, seçkinleri, tesadüfleri veya kutsal iradeyi belirleyici etken saymaktadır.

Kişilere tapanlar, iki gruba ayrılabilir.

Birinci grupta Buda, Musa veya İsa gibi bir büyük insanın ortaya çıkıp insan topluluğunu değiştirdiğine

inananlar vardır. Bunlar katıksız «kahramanlara tapanlar» dır. .

İkinci gruptakiler de, önce bir büyük insanın ortaya çıktığına, sonra o toplumun önde geleni*' inin,

— seçkinlerinin — ona uyduğuna, böylece bir *ekip»in oluştuğuna panırlar. Topluma yol

gösteren ve kendince bir hedef tayin eden de işte bu seçkinlerden oluşan ekiptir. Bu gruba da, «seçkinlere tapanlar» demek doğru olur.

İslâmda ve Kuran'da yukarıdaki teorilerin hiçbiri yoktur. İslâm açısmdan en büyük insan Peygamber (S.A.)'dir. Eğer İslâm, Peygamber'in rolünü toplumsal değişmenin ve gelişmenin temel etkeni olarak görseydi, bütün peygamberlerin ve özellikle de Hz. Muhammed (S.A.) 'in temel etken olması gerekirdi. Ne var ki,

> durumun hiç de böyle olmadığını görüyoruz. Peygamber'in görevi ve kişiliği Kuran'da apaçık ortaya konmuştur. O, haberi iletmekten sorumludur, bir uyarıcıdır, müjdeleyicidir. Halkın durumundan dolayı Peygamber'in üzülmesi üzerine, Allah ona, görevinin sadece haberi iletmek, insanları korkutmak ve müjdelemek, onlara doğru yolu göstermek olduğunu; onların sapmalarından veya doğru yola gelmelerinden Peygamber'in değil; bu insanların kendilerinin sorumlu olduğunu hatırlatmaktadır.

Kuran'da insanlık tarihini temel değişme vû gelişmelerinin aktif nedeni olarak «Peygamber» J abta edil memekte; haberi iletmek ve insanlara doğru yolu göstermekle görevlendirildiği belirtilmektedir. Onun görevi burada bitmekte ve insanlar eğriyi veya doğruyu seçmekte serbest bırakılmaktadır.

' İslâm'da «tesadüf» e de yer yoktur; zira hejpşey Allah'ın iradesine boyun eğmiştir. Bu yüzden, ne tabiatta, ne de toplumda, bir sebebi ve bir gayesi olmayan,

«tesadüf» adı verilen tek bir olay bile düşünülemez. Kuran da peygamberlerden ayn olarak bazı insanların sözü edilmişse bile, bu çoğunlukla hoşnutsuzlukla ve lanetleyerek yapılmıştır. Eğer bazı insanlar, doğrulukları ve iyilikleri dolayısıyla sözkonusu edilmişse, Kuran hiçbir zaman onlann kendi toplumlannda gerçekten etkili olduklarını söylememektedir. O halde, Kuran metninden, İslâm'ın kişileri, tesadüfü veya kar, şı konulamaz vo değiştirilemez kanunları toplumsal gelişme ve değişmenin temelinde yatan etkenler olarak

kabul etmediğini çıkartabiliriz.

Her düşünce akımının, her dinin, her peygamberin hitap ettiği zümre, gehel olarak, bu düşünce akımı tarafından, toplumsal değişikliğin temel etken^olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden Kuran'da hitap edilenler ennas (halk) tır. Peygamber, ennas'a gönderilmiştir, entfâs'a hitap etmektedir, yapıp ettiklerinden dolayı hesaba çekilecek olanlar da ennas'tır. Sözün kısası toplumun ve tarihin bütün sorumluluğu'ennas'm boynundadır. «Ennas» kelimesi, birkaç anlâmı birden olduğu için, çok kullanışlı bir kelimedir. En uygun karşılığı da «kitle» olabilir. Sosyolojide «kitle» dendiği zaman, bunun içine sınıf farkma ve başka ayırdedici özelliklere bakılmaksızın herkes girer. Bu yüzden, kitle demek, sınıfına ve başlıca toplumsal durumlarına bakılmaksızın bütün halk demektir. Ennas'ın da gerçek anlamı budur; «halk kitleleri» demektir, fazladan başka bir anlamı yoktur. «însan» ve «beşer» kelimeleri de âdemoğluna aittir. Ama birincisi onun ahlâki, İkincisi de hayvanı özelliklerine ağırlık veren

kelimelerdir.

Bundan şöyle bir sonuç çıkarıyoruz: Islâm, tarih ve toplumun temel ve şuurlu belirleyicisinin, Nıetz sche'nin düşündüğü gibi seçkinler, Eflatun'un ileri sür

düğü gibi Aristokrasi, Cariyle ve Emerson'un inandığı gibi büyük inssnlar, rahipler ve aydınlar değil, kitleler olduğunu savunan ilk toplumsal düşünce akımını başlatmıştır.

İslâm öğretisinin gerçek değerini, ancak onu diğer düşünce akımlarıyla karşılaştırarak tam anlamıyla kavrayabiliriz.

Çeşitli düşünce akımlan öncelikle kimlere sesleniyorlar? Bazdan eğitim görmüş aydın sınıflara, bazıları da toplumdaki belirli bir seçkinler kümesine ses' lenmektedir. Bazılan dikkatlerini bir üstün ırka, bazdan, üstinsanlara, bazıları da proleterya veya burjuvazi gibi toplumsal" bir sınıfa yöneltmektedir.

İslâm, bu ayrıcalıkların ve üstünlüklerin hiçbirini

tanımak. Toplumsak değişme ve gelişmenin temel belirleyicisi — ırka veya smıfa dayanan hiçbir üstünlük veya aymcı fîitelik sözkonusu olmaksızın — halktır.

, Kuran'da doğrudan doğruya insanlara seslenildiğiçe; bu insanlar, toplumsal gelişme ve değişmenin ekseni ve temel belirleyicisi olduğuna; herbiri Tanrı önünde tek tek sorumlu tutulduğuna göre kişilerin, tarihin ve geleneğin de toplumun geleceğini bir ölçüde etkileyebileceği kabul ediliyor demektir. Öyleyse İslâm'a göre, toplumsal değişme ve gelişmeyi belirleyen dört temel etken sözkonusudur: Kişiler, gelenek, rastlantı ve ennas (halk) tır. İslâmdan ve Kuran'dan çıkartılan şekliyle gelenek; her toplumun sabit bir temeli veya Kuran'm dediği gibi bir yolu, belirli bir özelliği olduğu düşüncesine dayanır. Her toplumun, belirli, kaçınılmaz kurallan vardır. Toplum, canlı bir varlık gibidir. Bütün organizmalar gibi onun da bilimsel yöntemlerle ortaya konabilecek, kaçınılmaz kanunlan vardır. O halde, belirli bir açıdan baktığımızda,

toplumda yer alan bütün gelişme ve değişmeler, toplumsal hayatın temelini oluşturan değişmez bir gelenek ve kaçınılmaz bazı kurallar çerçevesinde gerçekleşmektedir. .

Böylece İslâm, tarih ve toplumda determinizmi savunan teoriye yaklaşmış gibi görünmektedir. Ancak, onun bu teorinin katı kurallarını yumuşattığı da görülecektir. İslâm'da, hem kendi yaptıklarından sorumlu olan insan toplulukları (ennas), hem de tek tek_ kendilerinden h'esap sorulacak bireyler sözkonusudur. Kuran'm, «Onlar için kendi kazandıkları, senin için de kendi kazandıkların vardır.» (elBakara/134) ve « Bir topluluk (kavim) kendi halini değiştirmedikçe Allah onların halini değiştirmez» (erRa'd/11) diyeri âyetleri, toplumsal sorumluluğu vurgulamaktadır. Buna karşılık, «Her can, kendi kazandığından hesaba çekilir» (elMüdessir/38) âyeti de bireyin sorumluluğunu ortaya koymaktadır. Bu yüzden, gerek toplum, gerekse birey, Yaratıcı'nm önünde yaptıklarının hesabını verecektir ve herbiri, kendi geleceğini kendi

elleriyle kurmaktadır.

Sosyolojide bu iki ilke birbiriyle açıkça çelişmektedir: Bir yanda bireyin toplumu değiştirmek ve geliştirmek konusundaki sorumluluğu, öte yanda toplumun kaçınılmaz gidişini yönlendiren, belirleyen, insandan bağımsız bilimsel kanunlar düşüncesi... Ama Kuran'm bu iki kutba (toplumda sabit, kaçınılmaz kanunların olması/toplumsal değişme ve gelişmedeki bireysel sorumluluk) bakışından, bunlarm birbiriyle çelişmek şöyle dursun, birbirlerini tamamladıklarını çıkartabiliriz.

Tabiatta da aynı şeyi görmek mümkündür. Bir ziraat mühendisi meyva ağaçlarını sular, budar, iyi meyva vermeleri için elinden geleni yapar. Bütün bunlan yaparken, tercih imkânı (ve dolayısıyla sorumluluğu) vardır. Buna karşılık, bitkibilimin de ağaçlarda ve bitkilerde gözlenen değişme ve gelişmeleri yönlendiren, kendine özgü, belirleyici, kaçınılmaz kanunlan vardır. O halde insan, bitkilerin özünde zaten var olan bu kanunlardan — bilgisi oranında — faydalanabilir. Bir ziraat mühendisi, bitkibilime,

ne yeni kanunlar kabul ettirebilir, ne de var olan kanunlardan birini ortadan kaldırabilir. Tabiatta önceden var olan kanun_ lar, kendilerini ziraat mühendisine zorla kabul ettirirler. Ama o da, yeni bilimsel buluşlarla, bitkibilimin bu kaçınılmaz kanunlannı kendi amaçlan doğrultusunda kullanmayı deneyebilir. Bu kanunlann çizdiği çerçeveden çıkmaksızın, sözgelişi yabani bir meyva ağacını aşılayabilir. însanm toplum içinde sorumluluğu da tıpkı böyledir. Toplum da, meyva bahçesi gibi, İlâhî ölçü ve kurallara uygun olarak işler. Onun gelişmesi ve evrimi de bu kurallara dayanır. Ama bireyler de sorumluluk taşırlar. Hiç kimse, Hayyam'ca bir kadercilik anlayışına veya tarihî determinizme dayanarak toplumun geleceği konusunda hesaba çekileceğini inkâr edemez. Zira Kur'ân, toplumun kaçınılmaz bazı kanunlara dayandığını bildirirken, insan sorumluluğunu bir kenara bırakmamaktadır. Kur'an'ın temsil ettiği düşünceye göre, insan toplumun kurallarını iyi tanımalı ve bu kurallardan faydalanarak toplumun gelişmesine katkıda bulunmalıdır. Bunu da ancak kendi

bilgisiyle yapabilir. Meyva ağacının bakımından ve daha çok meyva vermesinden neden herkesten çok ziraat mühendisi sorumludur? Çünkü meyva ağaçlanyla ilgili kurallan herkesten iyi o bilmektedir ve bu yüzden onları en iyi etkileyebilecek olan kişi de kendisidir. Aynı şekilde, insanın topluma hâkim olan kurallarla ilgili bilgisi arttıkça toplumu değiştirme yete

neği ve sorumluluğu da o oranda artar. İslâm, bilimsel bir sosyoloji düşüncesi getirerek toplumsal değişme ve gelişmenin rastlantılar üzerinde temellendirilemeyeceğine, yaşayan bir organizma olarak toplumun bilimsel yöntemlerle açıkça ortaya konabilecek nitelikte kaçmtfmaz bazı kuralları olduğuna inanır. Dahası, insan hür ve irade sahibi olduğu için, toplum kurallarının işleyişine müdahale ederek; onları öğrenip yönlendirerek gerek birey, gerekse, toplum için daha iyi uîr gelecek tasarlayıp bunun temellerini atabilir.

Böylece bir yanda insanın sorumluluğu, öte yanda toplumun canlı bir organizma gibi

bilimsel yöntemlerle belirlenebilir, zorunlu kuralları olduğu inancı ortaya çıkmaktadır. Belki de, ünlü «ne kaderiyye, ne cebriyye.. bu ikisinin ortası» (2) sözünün bir anlamı da. — sosyoloji açısından — budur. O halde, terazinin bir kefesinde iradeye tekabül eden insan, öbür kefesinde de yola, kurallara (sünnet) tekabül eden toplum bulunmaktadır; insan bireysel ve toplumsal hayatından doğrudan doğruya sorumludur. Bu ikisinin birleşmesinden de «orta yol» ortaya çıkmaktadır. İnsan davranışlarında hürdür; ama hürriyetini kullanabilmek için, tabiatta daha önceden var olan, yasalara uymak zorundadır. ,

İslâm'da kişilik de kendiliğinden belirleyici bir faktör değildir. Peygamberler bile, varolan toplumda yeni kurallar yaratmış kişiler olarak kabul edilmezler. Sosyoloji açısmdan, peygamberlerin diğer önderlere üstünlüğü, dünyadaki ve tabiattaki İlâhi kural

(2) İmamı Cafer Essâdık'm söylediği bu söz, mutlak kadercilikle mutlak hürriyetin ortada bir yerde buluşması gerektiğini, gerçeğin bu ikisi

arasında bulunduğunu anlatmaktadır. (.İng. Ç.)

lan çok iyi bilmeleri ve bu temeller üzerinden insan olarak amaçlarını topluma daha iyi kabul ettirebilmeleridir. Peygamberlerin, peygamber olmayan önderlerden çok daha başrılı oldukları tarihî bir gerçektir. Sözkonusu önderlerin kitaplarında pek çok güzel öneri ve ilkeye Taslayabiliriz. Ama bunlar, hiçbir zaman toplumu değiştirmeyi ve bir medeniyet yaratmayı başaramamışlardır. Buna karşılık peygamberler yeni toplumlar, medeniyetler kurmuşlar, yepyeni bir tarih ortaya koymuşlardır. Peygamberler, —faşistlerin ve kahramanlara tapanların ileri sürebileceği gibi — İlâhî kanünlara aykırı yşni kurallar yerleştirmeye kalkmamışlardır. Tam tersine, peygamberliğin verdiği güçle/ ve olağanüstü yetenekleriyle toplumdaki vb tabiattaki İlâhî sünneti görmüşler ve iradelerini bu sünnete uygun bir biçimde kullanarak görevlerini yerine getirmiş, hedeflerine ulaşmışlardır.

Felsefî anlamda rastlantıya da îslâm'da yer yoktur; çünkü herşey, Allah'ın doğrudan ve

sürekli denetimi altındadır. Üstelik, rastlantının mantıkî bir nedeni veya İlâhî bir hedefi olamayacağı için, toplumda, tabiatta veya hayatta rastlantıya rastlamak da mümkün değildir. Ne var ki, çok özel bir anlamda «rastlantı» insanın kaderinde vardır. Sözgelişi, Moğolistan'da Cengiz Han ortaya çıkmakta, toplumsal kurallara uygun olarak iktidara geçmekte ve çevresine büyük bir kuvvet toplamaktadır. Fakat İran'ın Cengiz Han'a yenilmesi bir rastlantıdır. Yenilmemesi de pekâlâ mümkündü. Bu tür raslantılar, belirli toplumlann geleceğini pekâlâ etkileyebilir. Sözün kısası, toplumlann geleceğini dört etken yönlendirmektedir: Kişiler, rastlantılar, önceden var olan İlâhî kurallar ve halk (ennas). Bunların en önemlileri ennas ve kurallardır. Çünkü ennas halk kitlelerinin iradesini; kurallar

neği ve sorumluluğu da o oranda artar. İslâm, bilimsel bir sosyoloji düşüncesi getirerek toplumsal değişme ve gelişmenin rastlantılar üzerinde temellendirilemeyeceğine, yaşayan bir organizma olarak toplumun bilimsel yöntemlerle

açıkça ortaya konabilecek nitelikte kaçınılmaz bazı kuralları olduğuna inanır. Dahası, insan hür ve irade sahibi olduğu için, toplum kurallarının işleyişine müdahale ederek; onları öğrenip yönlendirerek gerek birey, gerekse, toplum için daha iyi bîr gelecek tasarlayıp bunun temellerini atabilir.

Böylece bir yanda insanın sorumluluğu, öte yanda toplumun canlı bir organizma gibi bilimsel yöntemlerle belirlenebilir, zorunlu kuralları olduğu inancı ortaya çıkmaktadır. Belki de, ünlü «ne kaderiyye, ne cebriyye.. bu ikisinin ortası» (2) sözünün bir anlamı da. — sosyoloji açısından — budur. O halde, terazinin bir kefesinde iradeye tekabül eden insan, öbür kefesinde de yola, kurallara (sünnet) tekabül eden toplum bulunmaktadır; insan bireysel ve toplumsal hayatından doğrudan doğruya sorumludur. Bu ikisinin birleşmesinden de «orta yol» ortaya çıkmaktadır. İnsan davranışlarında hürdür; ama hürriyetini kullanabilmek için, tabiatta daha önceden var olan yasalara uymak zorundadır.

\ îslâm'da kişilik de kendiliğinden belirleyici bir faktör değildir. Peygamberler bile, varolan toplumda yeni kurallar yaratmış kişiler olarak kabul edilmezler. Sosyoloji açısından, peygamberlerin diğer önderlere üstünlüğü, dünyadaki ve tabiattaki ilâhî kural

(2) îmamı Cafer Essâdık'm söylediği bu söz, mutlak kadercilikle mutlak hürriyetin ortada bir yerde buluşması gerektiğini, gerçeğin bu ikisi arasında bulunduğunu anlatmaktadır. (îng. Ç.)

lan çok iyi bilmeleri ve bu temeller üzerinden insan olarak amaçlarını topluma daha iyi kabul ettirebilmeleridir. Peygamberlerin, peygamber olmayan önderlerden çok daha başrılı olduklan tarihî bir gerçektir. Sözkonusu önderlerin kitaplarında pek çok güzel öneri ve ilkeye Taslayabiliriz. Ama bunlar, hiçbir zaman toplumu değiştirmeyi ve bir medeniyet yaratmayı başaramamışlardır. Buna karşılık peygamberler yeni toplumlar, medeniyetler kurmuşlar, yepyeni bir tarih ortaya koymuşlardır. Peygamberler, —faşistlerin ve kahramanlara tapanlann ileri sürebileceği gibi —

İlâhî kanünlara aykm yeni kurallar yerleştirmeye kalkmamışlardır. Tam tersine, peygamberliğin verdiği güçle/ ve olağanüstü yetenekleriyle toplumdaki ve tabiattaki İlâhî sünneti görmüşler ve iradelerini bu sünnete uygun bir biçimde kullanarak görevlerini yerine getirmiş, hedeflerine ulaşmışlardır.

Felsefî anlamda rastlantıya da îslâm'da yer yoktur; çünkü herşey, Allah'ın doğrudan ve sürekli denetimi altındadır. Üstelik, rastlantının mantıkî bir nedeni veya İlâhî bir hedefi olamayacağı için, toplumda, tabiatta veya hayatta rastlantıya rastlamak da mümkün değildir. Ne var ki, çok özel bir anlamda «rastlantı» insanın kaderinde vardır. Sözgelişi, Moğolistan'da Cengiz Han ortaya çıkmakta, toplumsal kurallara uygun olarak iktidara geçmekte ve çevresine büyük bir kuvvet toplamaktadır. Fakat îran'm Cengiz Han'a yenilmesi bir rastlantıdır. Yenilmemesi de pekâlâ mümkündü. Bu tür raslantılar, belirli toplumlann geleceğini pekâlâ etkileyebilir. Sö(zün kısası, toplumlann geleceğini dört etken

yönlendirmektedir. Kişiler, rastlantılar, önceden var olan İlâhî kurallar ve halk (ennas). Bunların en önemlileri ennas ve kurallardır. Çünkü ennas halk kitlelerinin iradesini; kurallar

da toplumda var oldukları bilimsel yöntemlerle gösterilebilen kanunları temsil etmektedir.

îslâm açısından büyük insanlar, ilâhı kuralları iyi anlayanlar ve üâhî kitap aracılığıyla anladıkları bu kurallara teslim olup bunu başarılarının sim haline getirenlerdir.

Bu dört etkenin, belirli bir topluma hangi oranlarda etki ettikleri, bu toplumun içinde bulunduğu şartlara bağlıdır. Halk kitlelerinin eğitim ve kültür yönünden ileri bir seviyede olduğu toplumlarda şahsiyetlerin oynayabileceği rol, çok sınırlandırılmıştır. Bu medeniyet seviyesine ulaşmamış toplumlarda ise (sözgelişi bir kabile veya klanda) kişinin veya önderin etkinliği daha da artmaktadır. Toplumun değişik aşamalarında, ileri veya geri oluşa göre, yukarıda saydığımız dört etkenden biri diğerlerinden daha etkin olabilmektedir.

İslâm'da peygamberin kişiliği, müstakbel bir medeniyet kurulması, tarihin akışının değiştirilmesi, değişme, gelişme ve ilerleme sağlanması üzerinde köklü ve yapıcı bir etki gerçekleştirmiştir. Bunun nedeni de, onun belirli bir coğrafî bölgede (Arap 'yarımadasında) ortaya çıkmasıdır. Medeniyet bakımından Arap yarımadasının durumu, coğrafî durumuna çok benziyordu. Arap yarımadası, üç tarafı suyla çevrili olduğu halde, suya hasret çeken bir ülkeydi. Büyük medeniyetlere komşuydu: Kuzeyde Yunan ve Bizans medeniyetleri, doğuda İran medeniyeti, güneydoğuda Hint medeniyeti, kuzetbatıda ise AramİbraniMedeniyeti... Aryan ve Semitik medeniyetlerde olduğu gibi, Musa, İsa ve Zerdüşt dinlerine de komşuydu. İslâm peygamberi tebliğine başladığı sıralarda, mevcut bütün medeniyetler Arap yarımadasının çevresinde toplanmışlardı. Fakat komşu denizlerden yükselen buharlar, yarımadanın coğrafî konusu yüzünden nasıl ülkenin iç

lerine sokulamıyor idiyse, aynı şekilde,

yarımadanın içlerinde çevredeki medeniyetlerden tek bir nişane yoktu. İslâm Peygamberi, işte bu şartlar altında görevine başladığı için — bir sosyolog açısından — onun kişiliği toplumun ve tarihin değişmesinde en büyük etken olmuştur. Aynı şekilde, Yedinci Milât Yüzyılı'nda Arap yarımadasında gözlenen büyük olaya bakan bir tarihçi, bu olayın, çevresindeki herşeyi içine alıp., büyük bir medeniyetin ve yüksek bir toplumun temellerini attığını görecektir. Yarımadanın tarihini inceleyen tarihçi, kültür ve medeniyet açısından o dönemde ülkenin tam bir boşluk içinde yüzdüğünü görüp, daha sonra meydâna gelen bütün değişiklikleri, tarihin bu en büyük ve en köklü devrimini Hz. Peygamber (S.A.) 'in kişiliğine bağlamak zorunda kalacaktır. Böy. lece, Peygamber'in kişiliği özel; hattâ istisnaî bir önem kazanmaktadır. Genel olarak, bir insanm kişiliğini oluşturan beş ana etken vardır: En başta, manevî kişiliğini kuran annesi gelir. Cizvitler, «Çocuğunuzu yedi yaşma kadar bize bırakın, ondan sonra ne yaparsanız yapın hayatının sonuna kadar cizvit kalacaktır» derler.

Anne, daha emzirirken bile şefkat ve sevgiyle, kendine özgü anlamlı davranışlarla çocuğun manevî dünyasını kurmaya başlar. Çocuğun manevî dünyasının oluşumunda anneden sonra en fazla etkili olan kişi babadır. însanm görünen yönünü biçimleyen üçüncü etken okuldur. Dördüncü olarak da, tonlum ve çevre gelir. Çevre ne kadar güçlüyse, çocuğun eğitimi üzerindeki etkisi de o kadar büyük olacaktır. Sözgelişi, eğer kişi bir köyde yaşıyorsa, çevreden aldığı ' yapıcı etki, çok büyük bir şehirde yaşayan kişinin çevreden aldığı etkiden daha az olacaktır. Kişiliğin oluşmasına katkıda bulunan beşinci etken, toplumun veya dünyanın' bir bütün olarak yaşattığı kültürdür. İşte bu

beş etken bir araya geldiğinde insanın manevî dünyasını biçimlendirebilmektedir. Eğitim, belirli hedeflere ulaşabilmek için, insan ruhunun bilinçli olarak biçimlendirilmesi demektir. İnsan, kendi başına bırakılırsa, toplumsal hayatın değer yargılarına ve hedeflerine uymasını imkânsızlaştıran bir kişilik edinir. Bu yüzden, insanların içinde büyüyüp, istediğimiz «çağa

uygun» kişiliği kazanabilecekleri kalıplar geliştirmişiz■dir. Ne vâr ki, yukarda saydığımız etkenlerin hiçbiri, tarihî değişikliğin en büyük etkeni olan İslâm Peygamberi'nin kişiliği üzerinde pay sahibi değildir. Tam tersine, Allah özellikle öyle takdir ettiği için onun ruhu, insana yaşadığı çağın ve çevrenin onayını kazandıran her türlü beşer müdahalesinden korunmuştur. Bu büyük insan, bütün kalıplan kırmak üzere geldiğine göre, eğer kendisi de bu kalıplar içinde büyümüş olsaydı, görevini hiçbir zaman tamamlamayabilirdi. Sözgelişi büyük bir hekim olabilirdi, ama sadece, Yunan modellerine göre... Büyük bir filozof olabilirdi, ama sadece İran modellerine göre... Büyük bir matematikçi veya şair olabilirdi, ama sadece çağının onayladığı modellere göre... Ne var ki, onun, kültür ve medeniyet boşluğu içinde yüzen bir çevrede yetişmesi ve yukarda saydığımız beş etkenden etkilenmemesi isteniyordu.

Bu yüzden, dünyaya gözlerini açtığı zaman babasını göremedi. Annesi sağ olduğu halde, onu bütün biçim ve kalıplardan uzak tutan el,

onu çöle gönderdi. Zamanın Araplan arasında bir gelenek vardı: İki yaşma gelinceye kadar, çocuklannı çölde bir sütannfeye bırakıyorlardı. Daha sonra şehre, annelerinin yanma •dönüyorlardı. Bu uygulamadan farklı olarak o, Mekke'ye döndükten sonra, tekrar çöle geri gönderildi. Beş yaşma gelinceye kadar da orada kaldı. Bir süre sonra annesi öldü. Bu hikmet ve incelik dolu İlâhî tedbirler,

— Yunanı, doğulu, batılı, yahudi, hristiyan, mecusi — bütün kalıpları kırıp yepyeni bir kalıp getirecek olan çocuğu bütün biçim ve kalıpların etkisinden korumak için konulmuştu. Daha sonra, gençliğinde İlâhî takdir onu gene çöle gönderdi. Böylece şehir, onun özgürlük içinde gelişmesi gereken ruhuna kendi onaylanmış kalıplarını kabul ettirme imkânını bulamıyordu. Toplu

* w jyv> jr 0uııı UOl U^ıül 11İULC lliy U1I t/ IÜIU.U DUL1U"*

namaması için, O yaygın bir kültürü olmayan bir toplumda yaratıldı. Üstelik ümmîydi,

okumasıyazması yoktu. Okul kalıplarından da korunmuştu. Böyle bir görevi üstlenecek kişinin en belirgin farkı ve üstünlüğü, çağının herkesçe kabul edilen ve insanları basmakalıp şekillendiren bütün kalıp ve teammüllerden korunmuş oımasıdır. Bütün ateş tapmaklarını yıkıp, 'bütün akademileri kapatacak ve yerine camileri kuracak; ırka, ulusa, bölgeye dayanan bütün kalıp ve biçimlerin kökünü kazıyacak kişinin kendisi bu tür biçimlerden birinin etkisine bırakılamazdı. Önce babasız kaldı. Böylece babasının değer yargıları onun ruhunu etkileyemedi. Sonra annesinden uzaklaştırıldı. Üstelik, evrensel kültürden uzak, kuru bir yarımadada doğmuştu. Böylece büyük ruhu, hiçbir kültürün, medeniyetin veya «dinin» eğitimiyle zedelenmedi. Zira, olağanüstü bir görev başaracak olan bir ruh, gelişigüzelTeamüllerle biçimlendirilemez. Bu zahirî mahrumiyet, gerçekte tarihin en büyük olayında en büyük rolü oynayan 'kişiye sağlanmış en büyük üstünlük ve ve ayrıcalıktı.

İkinci Konferans

Konumuz, İslâmî bilgi ve anlayışa ulaşabilmede kullanabileceğimiz değişik yaklaşımlarla ilgili. «Değişik yaklaşım»lar deyimi, çok açık ve önemli bir bilimsel kavramdır. îslâmı anlamak'için uyulması gereken yöntemi göstermektedir.

Tarihte ve özellikle bilim tarihinde yöntem sorunu son derecede önemlidir. Gerçeği araştırırken kullanılan yöntem, felsefeden, bilimden ve yetenekli olmaktan önce gelir.

Avrupa'nın bin yıl boyunca korkunç bir Ortaçağ durgunluğu ve gevşekliği içinde yaşadığını biliyoruz. Bu dönemin sonunda durgunluk ve gevşeklik, yerini bilimde, sanatta, edebiyatta, bütün beşerî ve toplumsal alanlarda çok yönlü ve devrimci bir uyanışa bıraktı. İnsan düşüncesindeki bu ani devrim ve patlama bugünkü medeniyet ve kültürün doğmasına yol açtı. Şimdi, kendi kendimize sormamız gereken soru şudur: Avrupa'yı bin yıl süren bu uyuşuk hayatından uyandıran ı\edir? Bu ani yön değişikliği nereden kaynaklanmaktadır? Nasıl oldu da, bin yılda bulamadığı gerçekleri üç yüz

yıl içinde buluverdi? Bu, son derecede önemli bir sorudur, hatta — bilimin cevaplandırması ğereken — en önemli soru budur bile denebilir.

Hiç şüphesiz, Avrupa'nın Ortaçağ uyuşukluğunun pek çok nedeni vardı. Pek çok etkenin devreye girmesiyle Avrupa bu uyuşukluktan kurtulup her bakımdan hızlı ve göz kamaştırıcı bir ilerleme gösterdi. Avrupa'nın bin yıl süren bu düşünce, medeniyet ve kültür uyuşukluğuna yol açan en büyük etkenin Aristotales'in kıyas mantığı olduğunu belirtelim. Sorunlara ve nesnelere bu açıdan bakma, alışkanlığı değişir değişmez, bilim, toplum ve dünya — bütün bunlara bağlı olarak insan hayatı — da değişmiştir. Burada kültür, düşünce ve bilimsel hareketleri incelediğimiz için, bu yöntem değişikliğinin Rönesans'ı doğuran nedenlerin başında geldiğini kabul ediyoruz. Aynı zamanda, sos

yolojik açıdan, bu değişikliğin en büyük nedeni feodal sistemin burjuvaziye dönüşmesiydi. Bunun da nedeni, müslüman doğuyla hristiyari batı arasındaki duvarda — haçlı .seferleri

dolayısıyla — açılan gedikti. O halde, ilerleme veya gerüemede «yöntem» in çok büyük önemi vardır. Durgunluk ve uyuşukluğu veya hareket ve ilerlemeyi; doğuran sadece dehânın olupolmaması değil; araştırma yöntemidir. Sözgelişi, Milâttan önce Dördüncü ve Beşinci Yüzyıllarda, Ondördüncü, Onbeşinci ve Onaltmcı Yüzyıllar'da yetişenlerle karşılaştınlamıyacak pek çok dâhi vardı. Hiç şüphesiz, Aristotales, Francis Bacon'dan; Eflatun da, Roger Bacon'' dan daha büyük dâhilerdi. Bacon'lar, Eflatun gibi bir dâhiyle karşılaştırüamıyacak durumda oldukları halde, nasıl oluyor da, bilimsel ilerlemeye bunca katkıda bulunabiliyorlar? Ve yine nasıl oluyor da, bu iki, bü' yük dâhi, (Aristotales ve Eflatun) Avrupa'da bin yıl sürecek bir durgunluğa neden olabiliyorlar? Bir başka cleyişle, nasıl oluyor da, bir dâhi dünyada durgunluğa neden olurken, ortalama bir kafa bilimsel ilerleme ve toplumsal uyanışa yol açabiliyor? Bizce bunun nedeni, İkincisinin, sıradan bir zekânın bile bulabilmesini sağlayacak mantık yöntemlerini keşfetmiş olmasıdır. Böylece, dâhi eğer

sorunlara ve nesnelere eğilmenin doğru yöntemini bulamamışsa, dehâsından da yararlanamayacak demektir. Bu yüzden, Milâttan önce Dördüncü ve Beşinci Yüzyıllarda, Yunan medeniyetinde düzinelerce dâhinin bir araya toplandığını görüyoruz. Günümüze kadar insanlık onlann etkisinden kurtulamamıştır. Fakat bütün Atina bir tekerleği bile icad edemediği halde, Avrupa'da Aristotales'in ve öğrencilerinin yazdıklarından hiçbir şey anlamayan sıradan bir teknisyen bile yüzlerce icad yapabilmiştir. Bunun en iyi örneği, Aristotales'in üçüncü sınıf öğrencilerinden daha akıllı olmayan, ama tabiatın anlaşılma,sma ve sanayinin kurulmasına Aristotales'in rahlesinde ikibindörtyüz yıl dirsek çürüten dâhilerden daha fazla katkıda bulunan Edison'dur. Edison, büyükküçük binden fazla buluş yapmıştır. Düşünmek, tıpkı yürümek gibidir. Tek ayak üstünde seken, ama doğru yolda ilerleyen bir insan, bir sürü dolambaçlı dağ yollarında oyalanan yürüme şampiyonundan daha önce hedefe ulaşacaktır. Şampiyon ne kadar hızlı yürürse yürüsün, hedefine ya varacak ya

varamayacaktır.

Değişik bilgi dallarında (edebî, toplumsal, sanatsal, psikolojik) ilk önde gözönüne almması gereken, doğru yöntemin seçimidir. Bu yüzden, her araştırmacının ilk yapması gereken iş, en iyi araştırma yöntemini seçmektir. Büyük bir dine inanan kişiler olarak biz de, tarihi deneylerden yararlanmak ve İslâm'ı uygun bir yöntemle dosdoğdu öğrenmek zorundayız. Bugün artık bilmediğimiz şeye tapmamayız. Özellikle eğitim görmüş kişilerin kutsal bildikleri şeyleri iyi , öğrenmek konusundaki sorumlulukları daha büyüktür. Bu, sadece İslâmî değil; aynı zamanda İlmî ve İnsanî bir görevdir. İnsanın kişiliği, inançlarıyla ilgili bilgi derecesine göre ölçülür. Sadece inanmak, kendi başına bir meziyet değildir. Eğer tam anlamıyla bilmediğimiz bir şeye inanıyorsak, bunun pek az bir değeri vardır. Asıl meziyet, inandığımız şeyleri tam anlamıyla bilmektir. İslâm'a inandığımıza göre, doğra yöntemi seçip, onu dosdoğdu öğrenmeliyiz. Burada karşımıza çıkan soru, doğru yöntemin ne olduğudur. İslâm'ı öğrenip

bilmek için Avrupai, — naturalist, psikolojik, sosyolojik — yöntemleri tatbik edemeyiz. Yöntem seçiminde yenilikçi olmalıyız. Avrupa'nın bilimsel yöntemlerini tabiî öğrenmeliyiz; ama onlara uymak zorunda değiliz. Bugün bütün bilgi dallarında bilimsel

yöntemler değişmiş, yeni yaklaşımlar bulunmuştur. Dinî araştırmalarda, da yeni yollar denenmeli, yeni yöntemler seçilmelidir. İslâm tek boyutlu bir din olmadığı için, onu öğrenmek için tek bir yöntemin seçilemeyeceği de açıktır. İslâm, sadece insanın mistik sezgileriyle, ve insanla Tanrı'nm ilişkisiyle sınırlı bir din değildir. Bu, İslâm: dininin sadece bir boyutudur. Bu boyutu öğrenebilmek için, genel metafizik düşünce çerçevesinde felsefî bir yöntem uygulanmalıdır. Bu dinin bir diğer boyutu da, insanın bu dünya üzerindeki hayatı'meselesidir. Bu, boyu tu araştırabilmek için, günümüzde beşeri bilimlerin kullandığı yöntemlerden yararlanılmalıdır. Bundan başka, İslâm aynı zamanda , bir toplum ve bir" medeniyet kurmuş bir dindir. Bun

> lan araştırabilmek için tarih ve sosyolojinin yöntemleri kullanılmalıdır. Eğer İslâm'a yalnız bir noktadan bakarsak, bu çok yönlü olgunun yalnız bir boyutunu görebiliriz. Bu boyutu doğru görmüş olsak bile, bu kadan, «bütün» hakkında bir fikir vermeye yetmez. Çok yönlü bir kitap olan ve bazı yönleri tarih boyunca büyük bilim adamîan tarafından incelenmiş olan Kuran'm kendisi bunun en açık kanıtıdır. Sözgelişi bir boyut, Kuran'm edebî ve dilbilimsel (linguistik) yönüdür; uzmanlar bu yönünü ince ince araştırmışlardır. Bir başka boyutu, felsefe ve inanç konularından söz eden yönüdür. Günümüzün felsefecileri ve dinbilimcileri onun bu yönü üzerinde düşünmelidirler. Diğerlerine oranla şimdiye kadar üzerinde pek durulmamış olan bir boyutu da, tarihî, sosyolojik ve psikolojik konularla ilgili yönüdür. Bu boyutun şimdiye kadar pek fazla incelenmemiz olması, bu bilimlerin, doğal bilimlere oranla yeni yeni gelişiyor olmasına bağlanabilir. Aynı şekilde, tarih bilimi de yeryüzünde görülen en yeni bilimlerdendir. Tarih bilimi, tarihî malzemeden ve dünya

nın en eski kitapları arasında yer alan tarih kitaplarından çok başka birşeydir.Toplumlarmâkibeti, birbirleriyle ilişkileri, yükseliş ve helâk oluş nedenleri, Kuran'da sık sık anılmaktadır. Bütün bunlar, tarihçiler tarafından, tarihî ve İlmî bıı yaklaşımla, sosyologlar tarafından da sosyolojik yöntemlerle incelenmelidir. Kozmolojik konular, doğal bilimlerle ilgili meseleler ve doğal olgular, doğal bilimlerin yöntemleriyle incelenip araştırılmalıdır. Benim çalışma alanım ve ihtisasım, tarih ve sosyoloji olduğu için, görüşlerimi taslak olarak belirtmem gerektiğini sanıyorum. Her ikisi de sosyolojinin, tarihin ve beşerî bilimlerin bakış açısını yansıtan iki yöntem ileri sürmek istiyorum. Söylemek istediklerimi açıklığa kavuşturmak için, dinle bireyi karşılaştıracağım. Bir büyük insanı tanımanın sadece iki yolu vardır ve sonuca ulaşabilmek (sözkonusu büyük insan hakkında bilgi sahibi olabilmek) için, bu iki yolun da aynı zamanda benimsenmesi, gerekir. Birinci yol, bu kişinin düşüncelerini, bilimsel çalışmalarını, teorilerini, konuşmalarını, derslerini, eserlerini

araştırıp incelemektir. Bir kişiyi anlayabilmek için, öncelikle düşüncelerini ve inançlarını bilmek gerekir. Fakat, bunlar da, sözkonusu kişiyi bütünüyle anlamamıza yetmez. Çünkü hayatın pek çok yönü, eserlere, yazılara, sözlere yansımaz; yansımış olsa bile gözden kaçabilir. Birinci yolu tamamlayan ikinci yol da, o kişinin biyografisini inceleyerek, nerede doğmuştur; nasıl bir aileden gelmektedir; çocukluğu nasıl geçmiştir; soyusopu nedir; ülkesi neresidir; nasıl bir eğitim görmüştür; nasıl bir çevrede yetişmiştir; eğitimini nerede .tamamlamıştır; hocaları kimlerdir; hayatta ne gibi olaylarla karşılaşmıştır; başarıları, başarısızlıkları nelerdir gibi sorulara cevap vermekten geçer. O halde, bir insan hakkında bilgi edinmenin iki temel yön

temi vardır: Birincisi onun düşünce ve inançlarını araştırmak, İkincisi de baştan sona biyografisini incelemek. Din de, bir insan gibidir. Bir dinin düşünceleri, insanları inanmaya çağırdığı düşüncenin temelleri o dinin kitabmda toplanmıştır. Dinin biyografisi de, onun ta‘ rilıidir. Bu durumda, İslâm’ı doğru ve net olarak

çağdaş yöntemlere uygun bir biçimde öğrenmenin iki yolu vardır. Birincisi, Kuran'ı İslâm'ın «düşüncellerinin, İlmî ve edebî ürünlerinin «icmal» i gibi ele alıp incelemek; İkincisi de, İslâm tarihini, Hz. Peygamber (S.A.)'in görevini yerine getirmeye başlamasından günümüze kadar olupbitenlerin «yekûn» u gibi ele alıp incelemektir. Ne yazık ki, İslâmî araştırmaların ana konu' sunu Kuran ve İslâm tarihinin oluşturması gerekirken, bu konular hep kıyısmdanköşesinden ele alınmıştır. Buna karşılık, çağımızda İslâm toplumunda görülen uyanışın bir sonucu olarak müslümanlarm Kur'an'ı . öğrenmeye ve İslâm tarihini analitik yöntemlerle incelemeye ağırlık vermiş olmaları çok sevindiricidir. «Emperyalizmin Karanlığı» adlı kitabında Ferhad Abbas, (Fas, Tunus, Cezayir gibi) Kuzey Afrika ülkelerindeki toplumsal uyanışın, Muhammed Abduh'un Kuzey Afrika'ya gelip o zaman kadar dinî eğitim yapan kuramlarda pek öğretilmeyen Kur'an tefsiri okutmaya başlamasıyla aynı günlerde başladığını söylemektedir.

■> Görüyoruz ki, (kendisi din'den hareket etmeyen yazar) Kuzey Afrika ülkelerinde dinî uyanış ve hareketlerin başlangıcını müslüman halkın ve ilim adamlarının çeşitli dinî ilimleri bir kenara bırakıp Kur'an'ı öğrenmeyi en önemli konu saymalarına bağlamaktadır. İslâmî düşüncelerin kaynağı olarak Kur'an'ı öğrenip anlamak ve değişik zamanlarda olupbitenlerin kaynakçası olarak İslâm tarihini öğrenip anlamak... İslâm hakkında kesin ve ümî bilgüere kavuşmanın

\

en sağlam yolu budur. İran müslümanlan eğer bugün Kur'an'a ve İslâm tarihine dayanarak, camilerini eylem merkezleri hâline getirebilir ve kitleleri yönlendirmenin planlarını hazırlayabilirlerse, büyük bir İslâmî yayılış ve ilerlemenin, mümkün olan en sağlam temellerini de atmış olurlar. İslâm'ı öğrenip anlamak için bir yöntem daha vardır: Tipoloji yöntemi. Pek çok soyologun etkin bir yöntem olduğuna inandığı

tipoloji yönteminde, konular tiplerine göre sınıflandırılır ve bu temel üzerinde birbirleriyle karşüaştırılır.

Avrupa'da, beşerî bilimlerle ilgili pekçok alanda kullanılan bu yaklaşıma dayanarak, her dine uygulanabilecek bir yöntem geliştirdim. Bu yöntemde, her din için beş ayırıcı özellik belirlenmiştir ve her bir özellik, öteki dinlerin, kendilerine tekabül eden özellikleriyle karşılaştırılır;

1)) Her dinin tanrısı veya tanrıları; yani o dinin izleyicilerinin taptığı mâbud.

2) Her dinin peygamberi; yani dinin mesajını ileten insan.

3) Her dinin kitabi; yani dinin, insanları inanıpuymaya çağırdığı kuralların temeli.

4) Her peygamberin ortaya çıkardığı çevre ve seslendiği zümre. Zira, her peygamber, tebliğini değişik bir biçimde üetmiştir. Biri, bütün halka (ennas) seslenirken, bir diğeri prenslere ve

soylulara; bir diğeri ise aydmlara, filozoflara, seçkinlere seslenmiş olabilir. Böylece, bir peygamber, mevcut iktidarla çatışmazken, bir başka peygamber mevcut iktidarı karşısına alıp, onunla çatışmış olabilir.

5) Her dinin, yetiştirip topluma ve tarihe kazandırdığı, temsilcilik niteliği taşıyan kişiler. Bir fabrika veya toprak parçası hakkında fikir edinebilmek için nasıl o fabrikanın veya toprağın ürettiklerine bakmak gerekirse, aynı şekilde, bir dini de insan yetiştiren bir fabrikaya beiızetip onun «ürün»lerine bakabiliriz. '

Bu yönteme göre, îslâm'ı daha iyi iğrenebilmek için, önce Tanrı'yı, yani Allah'ı bilmek gerekir. Tanrı hakkında bilgi edinebilmek için tabiata bakmak ve tabiatı düşünmek; felsefe, keşif, hikmet yöntemlerini kullanmak gibi değişik yollar denenebilir. Fakat benim önermek istediğim yöntem tipoloji yöntemidir. İslâm'ın öğrettiği Tann'ıyn özelliklerini, sıfatlarını inceleriz. Sözgelişi Rahman mıdır? Herşeyden yüce midir? İnsanla karışmış mıdır? Bağışlayıcılığı, cezalandmcılığından ilerde

midir? Yoksa tersi midir? Sözün kısası ne tip bir tanrıdır? Tanrı'mn sıfatlarını doğru bir biçimde tanıyabilmemiz için Kur'an'a, Peygamberin ve Peygamber tarafmdan eğitilmiş seçkin kişilerin söylediklerine bakmak gerekir. Zira, ilâhî sıfatlar, Kur'an'da açıkça belirtilmiş; /Peygamber ve onun yetiştirdikleri de sözleriyle bu sıfatlara işaret etmişlerdir. Sonra, bir de, diğer «din»lerin mâbud diye tanıdıklarına, Ahuramazda'ya, Yahova'ya, Zeus'a, Baal'a ve diğerlerine bir göz atabiliriz.

İslâm'ı öğrenip anlayabilmemiz için ikinci olarak yapmamız gereken iş, onun kitabını, Kur'an'ı öğrenip bümektir. İnsan, Kur'an'm ne tür bir kitap olduğunu, nelerden söz ettiğini, hangi alanlara özellikle önem verdiğini bilmelidir. O, bu dünyadaki hayattan mı, yoksa âhiretten mi; bireysel ahlâktan mı, yoksa toplumsal sorunlardan mı daha fazla söz ediyor? Somut şeylerle mi, yoksa soyut şeylerle mi; tabiatla mı, yoksa

insanla mı daha fazla ilgileniyor? Kısacası, hangi konularla ve nasıl ilgileniyor?

Sözgelişi Tann'nm varlığını ispat etmekle ilgili olarak insanlara Tanrıyı bulabilmeleri için kalplerini arıtmalarını öneriyor mu? Yoksa, dış ve iç dünyayı inceleyerek bu bilgiye ulaşmamızı mı emrediyor? Yoksa, her iki yolu da mı izlememiz gerekiyor? Bu soruları cevaplandırdıktan sonra, Kur'an'ı, diğer «dinilerin kitaplarıyla (Tevrat, İncil, Vedalar, Avesta) karşılaştırmaya geçebiliriz. İslâm'ı bilmek'için üçüncü olarak yapüması gereken iş, Hz. Peygamber(s.a.)in kişiliğini öğrenmektir. İslâm peygamberini bilmek ve anlamak, tarihçi için son derecede önemlidir. Zira, insanlık tarihinde peygamberin oynadığı rolün bir eşi daha yoktur. Peygamberin vesile olduğu olaylardaki rolü, olağanüstü güçlü ve olumludur. Peygamber'in kişiliği derken, hem onun beşerî özelliklerini; hem de Tann'yla olan ilişkilerini ve bu ilişkilerden aldığı manevî; gücü kastediyoruz. Bir başka deyişle, onun hem beşerî, hem de peygamberi yönüyle ilgileniyoruz.

Peygamber'in beşerî yönüyle ilgili olarak, onun, sözgelişi, nasıl konuştuğunu, nasıl çalıştığını, nasıl düşündüğünü, nasıl gülümsediğini, nasıl

oturduğunu, yabancılara, düşmanlarına, dostlarına, ailesine nasıl davrandığını incelememiz gerekir. Onun «başarısızlıkları» nı, zaferlerini, büyük toplumsal sorunları nasıl göğüslediğini de incelememiz gerekir. O halde, İslâm'ın gerçek özünü öğrenmenin temel yollarından biri de, İslâm Peygamberini öğrenmek ve sonra da diğer «din»lerin (Musa, İsa, Zerdüşt ve Bûda gibi) peygamberlerine veya kurucularına bir göz atmaktır. Dördüncü olarak da yapmamız gereken iş, İslâm Peygamberi'nin hangi şartlar altında ortaya çıktığına bir göz atmaktır. Sözgelişi, ortaya çıkışı mukaddemesiz mi olmuştur? Onu bekleyen kimse var mıydı? O kendisi için böyle bir görev umuyor muydu? Bir gün, görevinin ne olacağını biliyor muydu? Yoksa, konuşma tarzını, kişiliğini değiştiren ve başlangıçta ona dayanılması pek zor gibi gelen bu fırtına, bu olağanüstü akım, ruhunda ansızm mı patlak verdi? Kendisine verileni insanlara ilk ilettiği zaman, onların tepkisini nasıl göğüsledi? Özellikle kimlere seslendi ve kimlerle savaşa tutuştu? Bunlar İslâm Peygamberi'ni ve onun hangi şartlarda ortaya çıktığını anlamamıza

yardım edecek sorulardır. Eğer bu şartları, İsa, İbrahim, Musa, Zerdüşt, Konfüçyüs, Bûda, vd., gibi gerçek veya sahte peygamberlerin ortaya çıktığı şartlarla karşılaştırırsak, şöyle önemli bir sonuca ulaşırız: İbrahimi çizgidekiler hariç, diğerleri, .hemen mevcut dindışı iktidara yönelmişler ve onunla işbirliği yaparak «din»lerini ve mesajlarını kitlelere benimsetmeye çalışmışlardır. Buna karşılık, Hz. İbrahim'den Son Peygamber'e kadar İbrahimi çizgideki peygamberlerin hepsinin görevi mevcut dindışı iktidarlara isyan etmek şeklinde tecelli etmiştir. Daha görevinin başlangıcında, Hz. İbrahim, putları baltasıyla parçalamaya koyulur. Çağının bütün putlarına savaş açtığını gösterebilmek için baltasını, halkın inandığı en büyük putun tepesine indirir. Hz. Musa'nın görevine başlayışının ilk işareti elinde asası, çoban kıyafetiyle Firavun'un önüne dikilip tevhid adına Firavunculuğa savaş açtığını ilân etmesidir. Aynı şekilde, Hz. İsa da, Roma emperyalizmiyle işbirliği yapan Yahudi din adamlarına karşı mücadele eder. İslâm Peygamberi de, risaletinin daha başlangıcında,

Aristokrasiye, köle sahiplerine, Kureyş tâcirlerine, Taif'li toprak sahiplerine karşı bir mücadele başlatır. İki grubun — İbrahim! peygamberlerle ötekiler — karşılaştırılması, sözkonusu değişik dinlerin özünü, ruhunu ve kaynağı

nı anlamamızı kolaylaştıracaktır. İslâm'ı öğrenip anlamak için yapacağımız beşinci iş, onun insanlığa, topluma ve tarihe armağan ettiği örnek insanları incelemektir. Sözgelişi Hz. Musa'nın şeriati için Harun'u, Hz. İsa'nm şeriati iŞin Sen Pol'ü, İslâm şeriatı için de Hz. Ali'yi, Hz. Hüseyin'i ve Hz. Ebû Zerr'i örnek kabul edersek, her bir şeriati anlayışımız derinlik kazanır. Bu dersimizde, İslâm'ın yetiştirdiği, Allah'a, Kur'an'a ve Peygamber'e inanan örnek insan olarak Hz. Hüseyin'i ele alalım. Hz. Hüseyin'in hayatı ve uğrunda savaştığı ilkeler, gayet iyi biliniyor. Toplumsal konulardaki duyarlığı, halkın âkıbetini düşünüşü, bağlılığı, kendini feda edişi... bunlar da çok iyi biliniyor. Bundan başka, hakikat ve inandığı şeyler tehlikeye düşünce, bir insanın dünya hayatında

bağlanabileceği şeylerin hepsini, onun nasıl bir çırpıda feda ettiğini de herkes biliyor. Sözün kısası o, Ali'nin oğlu Hüseyin, incelememizin amaçlarına uygun, seçkin bir örnektir. Önümüzde, Hz. Hüseyin'in hayatı, düşünceleri ve özellikleri konusunda bilgi edinmemizi kolaylaştırabilecek bir yöntem daha var. Bu da, Hz. Hüseyin'i, her ikisi de müslüman olmakla birlikte, biri felsefe, öteki de İran tasavvufu eğitiminden geçmiş iki insanla, Ebu Ali Sina, ve Hüseyin M. Mansur Hallac'la karşılaştırmaktır. Bu üç insanı karşılaştırmakla, felsefe, tasavvuf ve İslâm arasındaki farkları ve ortak noktaları kavramamız da mümkün olabilecektir.

İbni Sina, İslâm medeniyetinde, bütün bilim ve felsefe tarihinin övündüğü büyük bir filozof, bilim adamı ve dâhidir. Fakat, , böylesine önemli bir filozof ve bilim adamı olan bu büyük adam, toplumsal açıdan bakıldığında, iktidarın ve yöneticilerin emrinde hizmet etmekten pek hoşnuttu. İnsanların âkıbeti ve içinde yaşadığı toplumun geleceği onu hiç ilgilendirmiyordu

Ona göre, kendi akıbetiyle başkalarınmki

arasında hiçbir bağ yoktu. Onun biricik düşüncesi, bilimsel konular ve araştırmalardı. Bunun dışındaki hayat onu pek ilgilendirmiyordu. Kim ona para ve mevki bağışlarsa başının, üstünde yeri vardı.

Hallac'a gelince... O da, alev alev yanan bir adamdı. Alevlerin içindeki adamdan sorumluluk beklenmez. Onun işi de, yanmak ve çığlık atmaktır. Hallaç niye yanıyordu? Tann'ya duyduğu şiddetli aşktan. Başını ellerinin arasına alıp, Bağdat sokaklarında, «Bu kafamı kırın... Bana isyan etti!.. İçimdeki yangından kur1tarın ben, ... Ben hiçim... Ene'lHakk'ım!» diye bağırarak' koşuyordu. «Artık ben yokum, var olan ancak ve ancak Tann'dır» demek istiyordu. Hallaç, sürekli Tançı ateşiyle yanıyordu ve onun gerçek esrikliğinin kaypağı buydu. Fakat İran toplumunda, yirmibeş milyon 'Hallac'm bir araya geldiğini bir düşünün. Herkesin «Gelin beni öldürün... Artık dayanamıyorum... Ben hiçim... Cübbemin içinde Tann'dan başka bir şey yok!», diye sokaklara fırladığım bir düşünün... Bu tür ateşli tutkular, bir tür manevî

veya mistik divaneliğigösterir. Eğer bir toplumda, herkes Hallaç (veya İbni Sina) gibi olacak olursa, sefalet ve yıkım ortalığı kaplar. Fakat, şimdi öyle bir toplum düşünün ki, içinde bir Hüseyin ve birkaç da Ebu Zerr olsun. İşte hayat da, özgürlük de, ilim ve düşünce de, kuvvet ve istik rar o a bu toplumda olur. Bu toplum, hem düşmanla rını bozguna uğratabilir, hem de Tann'yı gerçekten sevebilir.

İNSAN VE İSLAM

İnsan meselesi, en önemli mesele... Bugünkü medeniyetin temelinde hümanizm,insanın soyluluğu dü, şüneesi ve insana tapma yatıyor. Geçmişte dinlerin insanoğlunun kişiliğini ezdiğine, kendini tanrılara kurban etmeye zorladığına inanılıyor. Söylendiğine göre dinler, insanoğlunu, tanrı karşısında kendi iradesini hiçe saymaya zorlarlarmış. İnsanları daima ibâdet,' dua, yakarmayla Tanrıdan birşeyler istemeye

iterlermiş, O halde hümanizm, Rönesans'tan beri, — görünmeyen, tabiatüstü âleme inanmak üzere kurulmuş — dini felsefelere karşı koyan, insana soyluluğunu • tekrar kazandırdığı iddia edilen bir felsefedir.

Hümanizmin kökleri Atina'da olmakla birlikte, bugünkü Batı medeniyetinin temelinde de hümanizm yatmaktadır. .Gerçekte hümanizm, Ortaçağ lıristiyanlığına ve skolastik felsefeye tepki olarak ortaya çıkmıştır.

Buna karşılık, bu derste benim amacım, insan me

selesine :— gücümün yettiğince ve zamanımızın elverdiğince — İslâm açısmdân eğilmek ve «İslâm, insanı nasü görüyor?» sorusuna bir cevap aramaktır. İslâm, insanı, Tanrı önünde çaresiz bir yaratık olarak mı görüyor? İnsanın soyluluğunu büsbütün inkâr mı ediyor? Yoksa, tam tersine, insana bir tür soyluluk verip, onu faziletlerinden haberdar mı ediyor? Tartışmak istediğim konu bu... •

Hümanizm ve «insan» kavrammm değişik dinlerdeki yerini anlayabilmek için yapılacak en iyi iş, herbiririin, insanın yaradüışı konusunda söylediklerine bakmaktır. Ne var ki, şu anda, bütün doğu ve batı «din»lerini bu açıdan inceleme imkânına sahip değiliz. Ben sadece, İslâmöncesi dinlerin, yani Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. İbrahim'in tebliğ ettikleri dinlerin (ki İslâm onlann tamamlayıcısıdır), yaradılış felsefesinden sözedeceğim. ' ■

İslâm'da veyâ İslâm'la kemâle eren İbrahimi dinlerde insanın yaratılışı nasıl açıklanır? Kur'an'da (yani Allah'in kitabında) ve hadiste (yani Hz. Peygamber (S.A.).'in söylediklerinde), insanın yaratüışmdan sözedüirken kullanılan üslûptan, insanı^ mahiyetini ve yerini çıkartabilir miyiz?

Kur'an'daki Âdem kıssasmı (ki insanın sembolüdür) inceleyerek Allah'ın ve dolayısıyla dinimizin insanı nasü tanımladığım anlayabiliriz. Bu arada, konuya giriş mahiyetinde şunu da belirtelim ki; dinlerin, özellikle de bizim inandığımız sâmî dinlerin dili sembolik bir dildir.

Bununla da, bir anlamı imajlar ve semboller aracılığıyla ifade eden en mükemmel ve en yüksek düi kastediyoruz. Bu dil, söylemek istediğini aracısız üeten düz ve yalın dillerden çok daha derin ve ebedi bir düdir. Doğrudan iletişime dayanan, sembollerden ve imajlardan yoksun basit bir dil, öğretime

daha elverişli olmakla birlikte,daha dayanıksızdır. Büyük Mısırlı filozof Abdurrahman Bedevi'nin söylediği gibi, bütün düşünce ve öğretisini yalın, tek boyutlu, düz bir dille anlatan bir din veya felsefe uzun süre yaşayamaz. Din veya felsefe, değişik soy ve sınıftan insanlara v4 hem halka, hem de aydınlara seslenir. Üstelik bir dinin çağrısına yalnız bir kuşak muhatap olmaz. Tarih boyunca, birbiri ardınca değişik kuşaklar aynı çağrıya muhatap olurlar. Herbirinin düşünce tarzı, seviyesi, bakış açısı kaçınılmaz bir biçimde ötekinden farklıdır. O halde, bir din, çağrısını öyle zengin ve çok yönlü bir dille yapmalıdır ki, değişik kuşak ve sınıftan insanlar, ou dilin bir yönüyle çağrıya ' muhatap kılmabilâin. Tek

yönlü bir dil ise, ancak bir sınıf insana seslenebilecek, diğer'sınıftakiler için hiçbir değer ifade etmeyecektir. Böylece, belki bir kuşağa ulaşabilecek ama, gelecek kuşaklar bundan yararlanamayacaktır. İşte bu yüzden, bütün ölümsüz edebiyat eserleri, sembolik bir dille yazılmıştır. Sözgelişi Hafız'm şiirleri ölümsüzdür ve bu şiirleri her okuyuşumuzda, onlardan kendi düşüncemizin, zevkimizin ve bakış açımızın derinliği Oranında yeni bir anlam çıkartırız. Buna karşılık Beyhakî'nin tarihi ve Sadî'nin Grülistan'ı böyle değildir. Gülistan'ı okuduğumuz zaman, söz güzelliği ve yapı .bizi büyüler; ama bu kitap

• taki düşüncelerin büyük bir bölümünün çoktan modası geçmiştir, çünkü Sadî'nin söylemek istediği şeyler çok açıktır ve bunlar da yanlıştır. Ama'Hafız'm üslûbu çok yönlüdür ve herkes onun kullandığı sembolleri kendi zevkine ve düşüncesine göre belirli bir anlamda yorumlar; böylece metinden yeni yeni anlamlar çıkartır.

Dinlerin sembolik bir dil kullanmaları da işte bu yüzden gereklidir; onlar, değişik insan

gruplarına ve

kuşaklarına seslenmektedirler.. Din'de, ilk görüldüklferi anda açıkça anlaşılmamış çeşitli kavramlar vardır. Eğer din, düşüncelerini bir yandan, bilinen ortak, dilde ifade'etmemiş olsaydı, o dönemin insanları onu anlayamayacaklardı; ama eğer düşüncelerini ortak dilde ifade etmiş olsaydı, daha sonraki dönemlerde bir anlamı kalmayacaktı. Bu yüzden, dinin; insan düşüncesinin ve bilimin gelişmesiyle anlaşılabilirlik kazanacak imaj Ve sembollerle konuşması zorunluydu. O halde, insanm yaratılışıyla ilgili Adem kıssasının — beşerî ve tabiî bilimlerdeki ondört yüzyıllık ilerlemeden sonra hâlâ — okunabilir ve kavranabilir olması için sembolik bir dille anlatılması zorunluydu.

İslâm'a göre insan nasıl yaratılmıştır?

Önce, Allah meleklere «Yeryüzünde kendime bir vekil yaratacağım» diye seslenmektedir. İslâm'da insana ne büyük bir değer biçildiğini görünüz... Avrupa'nın Rönesanssonrası

hümanizmi bile, insanı böylesine yüceltmeyi hiçbir zaman anlayamamıştır. İslâm'a ve bütün inananlara göre Allah, herşeyden büyük ve

yüce olan Alemlerin Rabbi, Adem'in Yaratıcı'sı Allah, meleklare seslenmekte ve onlara inşanı kendi vekili olarak tanıtmaktadır. İslâm'a göre insanın bütün görevi, bu İlâhî hitapla açıklanmaktadır. Öyleyse insanm ilk ve en büyük fazileti, Allah'ın yeryüzündeki vekili olmaktır. Melekler cevap verirler: «Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin?» (elBakara/20) Kıssanm sembolik yönü burada başlamaktadır. Bakınız, bu sembollerin ardmda insanla ilgili ne gerçekler vardır...

v Allah, yeryüzünde kendisi için bir vekil yaratmak istemektedir. Bu iş için en kutsal ve en değerli nesnelerin seçilmesi beklenebilir. Ama Allah nesnelerin en değersizini seçer. Kur'an üç yerde, insanın hangi nesneden yapıldığını zikretmektedir. Birinci ifadede »O, insanı testi gibi yanmış, kuru balçıktan yaratmıştı^.» (erRahman/14) buyurulmaktadır. Daha sonra

«balçıktan, işlenebilir topraktan» (elHicr/26) deyimi geçmekte, son olarak da, «tin» tâbiri kullanılmaktadır (elEn'âm/2, eJlMü'minûn/12) ki, o da balçık demektir. Böylece Allah kendine bir vekil yaratmak istemiş, bu çok değerli vekili balçıktan yaratmış ve sonra da ona kendi ruhundan üflemiştir. İnşan böyle yaratılmıştır.

Beşerî dilde kötülüğün ve âdiliğin en aşağı sembolü çamurdur. Tabiatta da çamurdan daha aşağı bir yaratık yoktur. Yijıe beşerî dilde, en yüce ve kutsal varlık Tann'dır. Her varlığın en yüce, en kutsal ve en soylu yönü de ruhudur. Böylece insan, çamur ve İlâhî . nıhun bileşimi olan iki boyutlu bil* varlık; bütün tek boyutlu varlıklardan ayrı olarak iki fıtratlı bir yaratıktır. Bir yönüyle hep çamura, aşağılığa, çürümeye ' durgunluğa meyleder. Taşkınlardan sonra geride dur gun, ölü bir çamur birikintisi kalır. İnsanm bir fıtratı 'bu birikintinin işt'e o uyuşukluğuna meyleder. Ama öteki yönü, İlâhî ruhtan gelen yönü'yükseğe, düşünülebilecek en yüce zirveye, Allah'a meyleder.

O halde insan, birbirine zıt iki unsurdan

yaratılmıştır: Balçık ve ruh. Onun saltanatı ve önemi de iki boyutlu bir yaratık olmasından ileri gelmektedir. Onun bu iki boyutu arasındaki uzaklık, balçıkla kendisine üflenen ruh arasındaki uzaklıktır. Bu iki boyut, bütün insanlara bağışlanmıştır ve fıtratındaki çamura doğru alçalmak da, Allah'a doğru yükselmek de, onun bileceği iştir. Bu iki kutup arasındaki mücadele, insanın deruni varlığında, yolunu kesinlikle seçinceye kadar sürer gider. •

İnsanı böylece yarattıktan sonra Allah ona isimleri öğretmiştir. İsimlerin öğretilmesi ne demektir? Bu,

henüz belli değil. Herkes belirli bir yorum yapıyor. Her yorumcu, kendi yorumunun doğru olduğunu savunuyor. Herkes kendi bakış açısma ve düşünce tarzına göre bir açıklama getiriyor. Doğru açıklama ne olursa olursa olsun, âyetin öğretme fikrinde odaklandığı şüphesiz... İnsanın yaradılışı tamamlandıktan sonra, Allah vekiline isimleri öğretti. Böylece o, isimlerin sahibi oldu. Bunun üzerine melekler, «biz dumansız ateşten yaratıldık, insansa balçıktan yaratıldı... Neden

onu .bizden üstün tutuyorsun?» dediler. Allah, «Ben sizin, bilmediğiniz şeyleri bilirim» dedi ve meleklere «Adem'e secde edin» dedi. Gerçek hümanizm budur. İnsanın yerinin ve değerinin ne kadar büyük olduğunu görün. Öyle ki, aslında insandan, daha üstün, olan ve insan balçıktan yaratıldığı halde, kendileri âteşten, yaratılmış Olan meleklere, insana secde etmeleriemredilmektedir. Allah onlan sınar ve onlara isimlerden sorar. Onların bilmediği isimleri Adem bilir. Böylece Adem'in fazileti (ki bu fazilet, isimleri bilmeline dayanır) açıkça ortaya çıkar. Meleklerin Adeni'in önünde secde etmeleri, İslâm'ın insan kavramını açıklığa kavuşturacak niteliktedir. İnsan,, meleklerin bilmediği belirli şeyleri bilmekte ve bu bilgi de, — meleklerin başlangıçtaki üstünlüklerine rağmen — onu meleklerin üstüne çıkarmaktadır. Bir başka deyişle, insanın üstünlüğü soydan değil, bilgiden kaynaklanmaktadır.

Değinilmesi gereken bir diğer nokta da, (hiç değilse Arapça'dan yapılan bazı tercümelerde ileri sürülen) kadının erkeğin kaburga

kemiğinden yaratılması' meselesidir. (1) Burada «kaburga kemiği» deyiminin

kullanılması bir tercüme hatasıdır. Zira kelimenin Arapça ve İbranice'deki orijinali, «fıtrat, mizaç, yapı» anlamına gelmektedir. O halde, Havva yani kadın — erkekle ayni fıtrattadır, özü birdir. Nietzsche gibi bir büyük adam, kadınla erkeğin bütünüyle bambaşka yaratıklar olduğunu, ancak tarih boyunca bir' arâda yaşadıkları için aralarında bazı benzerlikler oluştuğu^ nu söylemiştir. Ona göre kadmla erkeğin ataları birbirinden farklıdır. Hemen hemen bütün bilim adamları ve filozoflar, kadınla erkeğin ayni soydan geldiğini kabul etmekle birlikte, kadının fıtratmı küçümsemekten ve erkeği daha üstün s'aymaktan geri kalmamışlardır. Buna karşılık Kur'an, «Ey insanlar!' Sizi bir tek nefisten yaratan, ondan eşini var eden ve ikisin/ den pek çok erkek ve kadın meydana getiren Rabbinize hürmetsizlikten sakının.» (enNisâ/1) buyurmaktadır. İnsanın yaratılışıyla ilgili bir diğer önemli nokta da, Allah'ın canlicansız

bütün yaratıkları,. nesneleri,

, bitkileri,hayvanlan toplayıp, onlara «emanet»! teklif etmesi ve hiçbirinin bu emaneti üstlenmeye yanaşmamasıdır. Böylece, insanın bir fazüeti daha ortaya çıkıyor: O, hiçbir varlığın üstlenemediği emaneti üstlenmek cesaretini göstermiştir.. İnsan, Allah'ın yeryüzündeki vekili olmakla' kalmamış, O'nün emanetini de üstlenmiştir. Şimdi; «emanet» in'anlamı nedir? Horkes, bu konuda değişik birşey söylüyor. Mevlâna Celâleddin'e göre Emanet, insanın iradesi.., hür iradesidir. Bence de öyledir.

İnsan, hür iradesiyle, yeryüzürdeki bütün yaratıklardan üstün kılınmıştır. Hayvanlardan ve bitkilerden farklı olarak, yalnız o hür iradesiyle içgüdülerine aykın davranabilir. Sözgelişi gönüllü olarak iki gün oruç tutan bir hayvana veya kederinden intihar eden bir bitkiye rastlayamazsınız. Bitkiler ve hayvanlar, ne

• \

büyük bir iyilik, ne de korkunç bir kötülük

yapabilirler. Yaratılışlarına aykırı davranmak ellerinden gel mez. Sadece insan, yaratılışına karşı gelebilir; beden; ve ruhî ihtiyaçlarına meydan okuyabilir, iyilikle faziletin gösterdiği yoldan isteyerek sapabilir. îyi veya kötü olmakta, balçığa veya Allah'a meyletmekte hürdür. O halde, insanın en büyük zenginliği iradesidir. Bu.gerçekten,Allah'la'insan arasmdaki ilişkide anlaşılabilir. Mutlak irade sahibi olan Allah, İnsana kendi ruhundan üflemiştir. İnsan da bir dereceye kadar hürdür; Allah'ın kendisine verdiği hürriyet çerçevesinde, kendi psikolojik yapısmm kanunlarına ay kın. davranabilir. Allah'la insan arasmdaki ilişkinin nedeni işte btt hür irade; bu iyilik veya kötülük yapma, boyun eğme veya isyan etme hürriyetidir.

İslâm'ın, insaiın yaratılışı konusunda bildirdiklerinden şu sonuçları çıkartabiliriz

Bütün insanlar, sadece eşit değil; . kardeştirler. Eşitlikle kardeşlik arasmdaki fark son derecede açıktır. Eşitlik yasal, bir kavram olduğu» halde, kardeşlik aynı fıtratta ve mizaçta olmayı ifade

eder. Derilerinin rengi ne olursa olsun, bütün insanlar tek bir soydan gelmektedirler.,

İkincisi, erkekle kadm eşittir. Afitik dünyanın bütün felsefelerinin tersine erkekle kadın, aynı şeyden, aynı Yaratan tarafından yaratılmışlardır, Aynı soydandırlar, kardeştirler, aynı anababadan gelmektedirler.

Üçüncüsü, insanın meleklere ve bütün yaratıklara üstün oluşu, bilgisi nedeniyledir. İnsan, isimleri öğrendiği için, melekler (daha üstün asıl'dan olduklan halde) ona secde etmişlerdir.

Hepsinden önemlisi, insanın, varlığı balçıkla Tanrı: arasında olduğu ,ve insana hür irade verildiği için, bu iki zıt kutuptan istediğini seçebilir. Ve yine bu iradeden ötürü, ortaya bir sorumluluk çıkmaktadır. Islâm'a göre, yalnız kendi akıbetinden değil, kendisine verilmiş İlâhî emanetten de .sorumlu olan tek varlık insandır. O, yeryüzünde ve tabiatta Allah'ın emanetinin taşıyıcısıdır. İsimleri öğrenen odur ve bence «isimlerden kastedilen, ilmin gerçekleri'dir. Zira

bir şeyin ismi, o şeyin sembolü, onun tanımlanmış, kavramsal biçimidir. Bu yüzden, Allah'ın «isimleri öğretmesi» demek/dünyadaki bilimsel gerçekleri algılayıp kavrayabilme yeteneğini insana bağışlaması demektir. Allah'ın başlangıçta bunları insana öğretmesiyle, insan, yeryüzündeki doğrulara götüren yola kavuşmuştur. Bu da,

, insana ikinci büyük sorumluluğu yüklemektedir. İnsan, akıbetini kendi elleriyle biçimlendirmelidir. İnsan topluluğu da, birey de, kendi âkıbetinden sorumludur: «Sizin kazandıklarınız size, onların kazandıkları* da orilara» (elBakara/13^

Geçmiş medeniyetlerin başına gelenler, kendi elleriyle hazırladıklarından ne bir fazla ne bir eksiktir. Sizin akıbetiniz de, şimdi kendi ellerinizle hazırladıklarınızdan ne bir fazla, ne bir eksik olacaktır. Bu yüzden, hür iradeye sahip olduğu için insanın Allah'a karşı büyük sorumluluğu vardır.

Burada bir gözleme değinelim: Tarih, büyük bir

trajediye tanıklık etmiştir. O da, insanın iki boyutlu bir varlık olarak tanınmayışıdır. Tann'yla İblisi, tabiatta birbiriyle savaşan iki güç olarak koyan diğer «dinilerin aksine, İslâm, kâinatta tek bir gücün hâkim olduğunu, onun da Allah'ın gücü olduğunu öğretir. Ama şeytan insanın içinde Allah'a karşı, savaşır. İn

san, savaş alanıdır. İslâm'ın düalizmi, tabiatta değil, insanın içindedir. Tabiatta tek bir esas yürürlüktedir, o da Allah'a tâbidir. İslâm'da şeytan Allah'a değil, in'sana, daha doğrusu İnsanın Allah'a meyleden yönüne rakiptir. İnsan, balçıkla ruhtan oluşan, iki boyutlu bir yaratık olduğundan, bunların ikisine de ihtiyacı yardır. Onun inanacağı veya hayatını temellendireceği din veya ideoloji, insanın bu iki yönüne de cevap verebilmelidir. Trajedi, tarihin anlattığı bambaşka hikâyede yatmaktadır. Tarih, bütün medeniyetlerin, ya büsbütün âhirete yönelip bu dünyayı görmezlikten geldiğini, yahut da, büsbütün bu dünyaya yönelip âhireti görmezlikten geldiğini .söylüyor. Çin medeniyeti,

. Çinli aristokratların yaşadığı hayattan da anlaşılacağı üzere,. bu dünyaya yönelip, bu dünyânın zevklerine, güzelliklerine öncelik tanımak ve dünya nimetlerinden sonuna kadar yararlanmaya çalışmakla başlamıştır. Sonra Lao Tse gelmiş, büsbütün âhireti düşünen, insanın âhirete ait manevî yönünü önplana çıkaran ve bu dünyayı hiç sözkonusu etmeyen bir «din» kurmuştur. Hatta Çinlileri bu yönde öylesine etkilemiştir ki, bu dünyanın zevklerinden başka birşey düşünmeyen Çinliler, birer münzevî olup çıkmışlardır. Sonra Konfüçyüs gelmiş ve Çinlileri tekrar bu dünyaya, eskisi gibi bu dünyanın zevkü sefâsır a çekmiştir.

Racalar ve efsaneler beldesi Hindistan, Veda'lann ve Buda'nın öğretileriyle, bu dünyadan büsbütün .eletek çekmiş, perhize, inzivaya ve mistisizme sarılmıştır. Bu yüzden, şimdi Hindistan, çiviler üzerinde uyuyan, yahut tek bir hurmayla kırk gün idare eden kılanlarıyla ünlü, geri kalmış bir ülkedir.

Avrupa'da eski Roma, dünyanın siyasi hâkimiyetini ele geçirebilmek, Asya ve

Avrupa'nın zenginliklerini toplayıp yığabilmek için, kıyıcılığa, kandökücülüğe sarılmış, bir yandan da gladyatör döğüşlerinde ve benzeri eğlencelerde gününü gün etmeye bakmıştır. Sonra Hz. İsa gelmiş, özellikle âhirete dikkati çekmiş ve bunun üzerine Roma, eğlenceden ve dünyevî zevklerden yüzçevirerek çileciliğe ve ötedünyayı düşünmeye yönelmiştir. Ortaçağ, bunun sonucudur. Ortaçağ, bir yandan savaşların, kandökücülüğün; öte yandan manastırların, inzivaların çağıdır. Avrupa'yı bu durumdan kurtarıp, sarkacı öbür yöne doğru iten Rönesanstır. Bugün, Avrupa medeniyeti insan hayatının gayesini,, sadece zevk ve eğlenceden ibaret sayan öylesine dünyevî bir medeniyettir ki, Prof. Chandel'in dediği gibi, çağdaş insanın bütün ömrü hayatta kullanacağı araçları üretmekle "geçmektedir. İnsanoğlunu güden çağdaş felsefenin bu ahmaklığı, gayesiz teknolojiden kaynaklanmaktadır. Çağdaş medeniyet, öylesinegayesiz. öylesine dünyevî bir hale düşmüştür ki, neredeyse yeni bir İsa bekler haldedir.

İslâm'ın dünyaya bakışından açıkça anlaşılacağı üzere) insan iki boyutlu bir varlıktır ve bu yüzden, ayni şekilde iki boyutlu (yani insanın ruhunda ve insan topluluğunda kendini gösteren bu değişik ve birbirine zıt boyutlarda etkili olabilen) bir dine ihtiyaç duymak

• tadır. İnsan,, ancak bu yolla dengesini bulabilecektir. İhtiyaç duyulan bu din, İslâm'dır.

Bir dini ahlayabilmek için, onun Tann anlayışına, 'kitabına, peygamberine ve yetiştirdiği örnek insanlara bakmamız gerekir.

Birincisi, Allah, insan topluluklarına ve dünyaya ilgisiz değildir. Müntekîm'dir, Cebbar'dır, Kâhhar'dır,

Mütekebbir'dir... Ama aynı zamanda Rahman'dır, Rahîm'dir, Gaffar'dır.

İslâm'ın kitabı olan Kur'an, Tevrat gibi, toplumsal, siyasî ve askerî konuları açıklar ve hatta nasıl savaşılacağını, esirlerin nasıl alınıp nasıl serbest bırakılacağını bile bildirir. Yani

dünya hayatıyla doğrudan ilgilenir. Ama o, aynı zamanda ruhun arıtılmasıyla, eğitilmesiyle, bireyin ahlâkî gelişmesiyle de ilgilenir.

İslâm Peygamberi de, bir başka insanda olsa, çelişki gibi görülebilecek,, ama onda âhenkü bir biçimde birleşmiş iki özelliğe sahiptir: O, düşmanlarıyla ve toplumdaki bozguncu unsurlarla sürekli siyasî mücadele içinde olan, bu dünyada yeni bir toplum ve yeni bir medeniyet kurulmasıyla ilgilenen bir şahsiyettir; ama Allah'a kulluk etmeyi ve takvayı herşeyden üstün tutar. * • ' \ ■

Üçüncü olarak, onun eğittiği üç insan (Hz. Ali, Hz. Ebu Zerr, Hz. Selman) iki boyutlu insanın en güzel örnekleridir. Onlar, hem siyaset ve salaşla uğraşmışlar, daha iyi bir dünya için mücadele etmişler,. her zaman ilim ve müşavere meclislerinde bulunmuşlar, hem de, (doğu ve batmm bütün büyük münzevilerinden vemistiklerinden çok daha fazla) ibadet ve takva ile uğraşmışlardır. Hz. Ebu Zerr, bir siyaset ve ibadet insanıydı. Onun derin düşünceleri, Kur'an'm anlaşılmasında anahtar rolü

oynayabilecek niteliktedir. Hz. Pey gamber (S.A.) 'in bütün sahabelerine şöyle bir bakım Hepsi, toplumun» ilerlemesiyle yakından ilgilenen, eli kılıçlı, büyük birer adalet, merhamet, şefkat ve tefekkür adamıdır. Sonuç olarak şunu söylemek istiyorum; İslâm'da insan, Allah'ın emanetini yeryüzünde taşıyan varlıktır. Allah'a yakın olmaktan sevinç duyar.

Allah ona isimleri öğretmiştir. O, bütün meleklerin ■önünde secdeye yardığını görmüştür. Böylesine büyük bir sorumluluk taşıyan iki boyutlu insan, diğerini unutarak yâ bu dünyaya veya âhirete yönelen dinlere değil; kendisini dengede tutacak bir dine muhtaçtır. Ancak böyle bir din, sorumluluklarını yerine getirmesini sağlayabilir.

MUVAJÜ'İD Dı NYA GÖRÜŞÜ

{

/

Benim dünya görüşümde tevhid vardır Tann'mr / birliği anlamında Jevhid, hiç kuşkusuz, büti n tektars ncılar tarafmdan kabul edilir. Fakat benim bir dun

> ya görüşü olarak tevhid anlayışım, bütün kâinatı, bu dünya/öteki dünya, tabiat/tabiat üştü, madde/mânâ, ruh/beden diye bölmeden vahdet halinde görmek demektir. Bu, bütün varlığı tek bir biçim; iradesi, aklı, duygusu ve hedefi olan canlı ve şuurlu tek bir organizma gibi kabul etmek anlamına gelir. Sadece dinifelsefî bir görüş olarak» «Tanrı birdir, birden fazla değildir» den başka bir anlama gelmeyen tevhide inanan birçok insan vardır. Buna karşılık ben tevhidi bir dünya görüşü olarak benimsiyorum. İnanıyorum ki, İslâm da onu böyle alıyor. Şirki de aynı şekilde düşünüyorum. O da, kâinatı dağınık, zıtlıklarla, çeşitliliklerle, birbiriyle çatışan, çekişen, çelişen, çarpışan kutuplarla, eğilimlerle, geleneklerle, gayşlerle iradelerle dolu âhenksiz bir kalabalık gibi gören bir dünya görüşüdür.

Benim dünya görüşümde materyalizmin veya

natüralizmin farkı bu noktada toplanmaktadır. Ben dünyayı, bir amacı, bir ideali olan, kendisine irade ve şuur bağışlanmış canlı bir varlık olarak görüyorum. Bu yüzden Varlık (Mevcudat) tıpkı çok büyük ve kuşatıcı bir insan gibi hayat, irade, duygu ve amaç bağışlanmış, tek ve âhenkli bir düzene s'ahip yaşayan bir canlıdır... aynı şekilde insan da dünyaya benzer; ama küçük, izafi ve eksik bir dünyaya... Bir başka deyişle, şuur, yaratıcılık ve amaç bağışlanmış, bütün yönleriyle son derecede iyi bir örnek sayılabilecek bir insanı alıp, düşünebildiğimiz kadar büyütürsek, karşımıza dünya çıkacaktır.

v İnsanın Tann'yla, tabiatın tabiatötesiyle, tabiatın Tann'yla, (bütün bu tabirleri mecburen kullanıyorum) ilişkisi, lâmba alevinin lâmbayla ilişkisi s gibidir. Bu ilişki, insanın kendi uzvunun şuurunda olmasıyla uzvun kendisi arasmdaki ilişkiye de benzer : Sezgisi uzvundan ayrı ve ona yabancı değildir —hele kendisi hiç değildir—. (1) İşte bunun için panteizme, üçlemeye (teslis), düalizme değil; sadece tevhide —monoteizme—

inanıyorum.

Tevhid, bütün Varlık'ta evrensel bir vahdet olduğunu gösteren özel bir dünya görüşünü temsil etmektedir. Bu muvahhid dünya görüşünde, varlığın iki izafi yönü vardır: Görülmeyen ve görülen. Bu iki deyim, şimdiki kullanımda «algılanabilir» ve «algıötesi» (veya daha kesin olarak «gözlem ve deney ötesi»)ne tekabül eder. Bu, insana ve onun bilgi edinme araçla

(1) Hz. Ali'nin, «Allah eşyanın berisindedir; ama bu onlara yabancıdır, demek değildir; ve o eşyadadır, ama bu, onların aynıdır, demek değildir» sözü ne kadar derin, güzel ve açıktır. ,

nna göre yapılmış İzafî bir sınıflamadır; bir tür dualizm veya ikiye bölme anlamına gelmez.

Bu bölme, aslında ontolojik değil, epistemolojik bir bölmedir, Aynı zaman da, bilim tarafından da benimsenip uygulanır. Materyalistler (maddeciler), fizikî dünyanın özünün madde olduğuna inanır; enerjinin, maddenin biçim

değiştirmiş şekli ve türevi olduğunu savunurlar. Buna karşılık enerjistler, maddecilerin söylediklerinin tersine, fizikî dünyanın ezelî temelinde enerji olduğunu; maddenin biçim değiştirmiş ve yoğunlaşmış enerjiden başka bir şey olmadığmı savunurlar. Enstein ise, her iki tarafın da yamldığını; karartılmış bir odada yapıian bir deneyle varlığın te. melinde enerji ve maddenin yatmadığının anlaşıldığını savunur. Bu ikisi, bazen madde, bazen enerji biçiminde ortaya çıkan, görünmeyen ve bilinmeyen bir özün değişken görünüşleri olduğunu kanıtlarcasma birbiriyle sürekli yer değiştirirler. Fizikçinin yapacağı tek iş, algıötesi bir varhğm bu ikiz görünüşlerini incelemektir. /'

Muvahhid dünya görüşünde tabiat, (görünen dünya) işaretler (âyat) ve kurallar (sünen) dizilerinin birleşmesinden oluşmuştur. Tabiattaki oluşlar için «işaret» (âyet) kelimesinin kullanılmış olması, son derecede anlamlıdır. Okyanuslar, ağaçlar, gündüz ve gece, dünya ve güneş, zelzele ve ölüm, hastalık, gündüz ve gecenin birbirini kovalaması, tabiat kanunları,

hattâ insanınukendisi... bunlar hep işaretlerdir. îşaret'te «gösterme» ve «belirtme» vardır. Bu da, bugün yalnız fizikte değil, nesnelerle uğraşan bütün bilimlerde kullanılan «fenomen» kavramıyla eşanlamlıdır. Fenomen, Farsçaya pedid veya pedidar* Arapçaya da, zahir

diye çevrilir. (2). En genel anlamda fenomenoloji, mutlak gerçeğin temelinin ve özünün, bizim kavrayışımızın ötesinde olduğunu kabul etmeye dayanır (3). Deneylerimizle, akıl yürütmelerimizle, sezgimizle edinebileceğimiz bilgiler, «görünüşlerdir; varlığın kendisi değil. Bilgilerimiz, görünmeyen, algıötesi temel gerçekliğin kabuğuna, algılanabilir «görünüş» lerine aittir. Fizik, kimya ve psikoloji, madde ve ruhun gerçek özünün dış görünüşlerini ve algılanabilir belirtilerini inceleyebilir, çözümleyebilir ve bilebilir.' Kısacası bilim, varlığın işaretleri ve belirtileriyle uğraşır. Çünkü algılanabilen tabiat, bu işaret ve belirtilerin kanşımıdır. / /' / '

Bütün din, bilim ve felsefe kitapları içinde, tabiattaki nesneleri, olayları ve süreçleri

«işaretler» olarak adlandıran, sadece Kur'an'dır. Tabu doğu panteizminde olduğu gibi, İslâm mistisizminde de maddî dünya, sonsüz, renksiz ve biçimsiz okyanustaki kabarcıklara veya dalgacıklara benzetilir. İdealizm ve diğer bazı dinî ve ahlâkî felsefeler de maddî dünyayı Tann'ya ve insana aykırı, aşağı dereceden değersiz nesnelerin toplamı gibi görmüşlerdir. Fakat Kur'an, «işaret» lere olumlu, bilimsel bir değer verir; onları kuruntular veya gerçeğin üstünü örten perdeler gibi görmez. Tam tersine, onlar gerçeğe işaret eden belirtilerdir. Gerçeğe ulaşabilmek için, onları görmezlikten gelip bir kenara itmektense, ciddî ve bilimsel bir yaklaşımla üzerlerine eğilmek gerekir. «İşaret» leri veya fenomenleri bu tarzda değerlendirmek, antik mistisizmden çok, çağdaş bilimin yaklaşımına benzemektedir. Mesele, mutasavvuflann vahdeti vücud'u meselesi değil; bilimsel

(2) Pedid, pedidar: Görünür, açık, belli, aşikâr.

(3) Yazarın sadece «kelime anlamına» işaret etmek istediğini sanıyoruz (t. ç.).

ve çözümleyici tevhidi vücud meselesidir. Tevhid'e göre, ne tarihte, ne toplumda ve hattâ ne de insanda çokluk ve zıtlik kabul edilebilir. O halde tevhid, tabiatın tabiatötesiyle, insanın tabiatla, insanın insanla birliği olarak yorumlanmalıdır.

O, bütün bunların toplu, âhenkli, canlı ve şuurlu bir sistem meydana getirdiklerini belirtir. Tevhid'in özyapısınm, dünyada çelişki ve uyumsuzluğu kabul edemeyeceğini daha önce söylemiştim. Bu yüzden, muvahhid dünya görüşüne göre mevcudatta çelişki yoktur: insanla tabiat, ruhla beden, dünyayla âhiret, maddeyle mânâ arasında çelişki sözkonusu değildir. Tevhid, yasal, toplumsal, ırki, ulusal, bölgesel, genetik ve hattâ iktisadi çelişkileri de kabul edemez. Zira o, bütün insanlığa birlik hâlinde bakmayı öngörür.

Tabiatla tabiatötesi, maddeyle mânâ, dünyayla âhiret, zahirle batm, ruhla beden, akılla keşif, dinle bilim, metafizikle tabiat, insanlar için çalışmakla Allah için çalışmak, siyasetle din, mantıkla aşk, ekmekle ibadet, hayatla ebediyet,

toprak ağasıyla köylü, yönetenle yönetilen, zenciyle beyaz, soyluyla avam, ruhbanla cemaat, doğuluyla batılı, iyiyle kötü, aydınlıkla karanlık, Yunanla Barbar, Arap'la Acem, kapitalistle proleter, seçkinle avam, okumuşla okumamış... bütün bu çelişkiler, ancak müşrik dünya görüşüyle, düalizmle, teslisle, veya politeizmle uzlaştınlabilir; tevhidle değil! îşte bu yüzden, müşrki dünya görüşü, sınıflar ve ırklar arasmda ayrım yaparak toplumda hep şirk tohumlan ekmiştir. Birden fazla yaradana inanmak, yaratıklarda çoğulculuğa inanmayı ve bunlan hakh görmeyi doğurur. (4) Aynı şekilde, ilâhlar arasmdaki çelişkiler,

(4) Çoktanrıcı dinlerde «yaradan» deyimi «Rab» veya «Allah» anlamına gelmez. Bu tanrıların bazıları, kendilerinden daha büyük başka bir «Yaradansın eseridir; bunların

insanlar arasmdaki çelişkilerin «tabii ve İlâhi» bir gerekçeye bağlanmasını kolaylaştırır. Buna karşılık şirkin her çeşidini reddeden tevhid, mevcudattaki bütün parçalarm, süreçlerin ve fenomenlerin tek bir hedefe doğru uyum içinde

yürüdüklerini kabul eder. Bu hedefe doğru yürümeyen, ker ne olursa olsun, tanım gereği mevcut değildir.

Muvahhid dünya görüşünün bir diğer sonucu da, insanın herhangi bir toplumsal güce bağımhlığmın reddedilmesi ve onun, bütün boyutlarıyla, yalnız ve yalnız, mevcudat üzerinde hüküm süren şuur ve iradeye bağlanmasıdır.. Her bireyin biricik umut, gaye, inanç kaynağı, tek bir merkezî noktadır; o da, kâinattaki bütün hareketlerin bağlı, olduğu eksendir. Bütün mevcudat, bir daire çevresinde dönüp durmaktadır. Bütün mevcudatın kaynağı, dairenin merkezidir. Tek şuur ve tek irade odur. Kâinattaki biricik güç odur. insanın bu dünyadaki durumu, bu gerçeğin elle tutulur hâle gelmiş şeklidir. Tıpkı, daha açık olarak, Kâbe'ni'ö, çevresinde dönmesi gibi... ' . \ .

Muvahhid dünya görüşünde insan yalnız bir Güç'ten korkar. Yalnız bir Hâkim'in önünde hesap verir. Yalnız bir kıbleye yönelir; yalnız bir kaynaktan birşeyler umar. Bundan gaynsı yanlış ve boşunadır. Bundan gayri nereye yönelmişse,

nereden ummuş, korkmuş ve beklemişse hepsi boşunadır. Tevhid, insana hürriyet ve vekar bağışlar. Yalnız O'na kulluk etmek, insanın bütün yalancı güçlere başkaldırması, bütün utanç verici korku ve tamah zincirlerini kırması demektir.

belirli bir «tür» veya insan hayatıyla dünyanın belirli bir «bölüm»ü üzerinde muktedir oldukları düşünülür. Bu yüzden, herbirine belirli bir sınıf veya ırk tapar. Bu «çokluk», insanlar arasında «şirk»in gerekçesi haline gelir.

ANTROPOLOJİ? İNSANIN YARATILIŞI VE ALLAH'LA İBLİS VEYA RUHLA ÇAMUR ÇELİŞKİSİ

Kur'anda geçen Âdem ve yaratılışının hikâyesi, hümanizmin en derin ve en anlamlı ifadesidir. Bu hikâyede Âdem, tüm insan türünü, insan ırkının özünü, biyolojik anlamda değil, felsefî

anlamda insanı temsil eder. Kur'an, insandan biyolojik anlamda sözeckrken, meni, pıhtılaşmış kan damlaları, cenin gibi sözcüklerle doğal bilimlerin dilini kullanır. Fakat, Âdem'in yaratılışına gelince, dili, anlam ve sembol dolu mecazî ve felsefî bir biçim alır. Âdem'in yaratılışı, yani, insan ırkının özü, manevî kaderi ve nitelikleri, Âdem'in hikâyesinde görüldüğü gibi, kısaca şu şekilde formüle edilebilir:

*, Allah'ın ruhu + balçık = insan .

«Balçık» ve «Allah'ın ruhu» iki sembol veya göstergedir. Aslında, bu iki terimden birincisi bayağılığı, kokuşmuşluğu ve mutlak hareketsizliği simgelerken, İkincisi tamlığa ve sonsuz yüceliğe doğru sonsuz bir

hareketi gösterir. «Allah'ın ruhu», bu anlamı belirtmek için en iyi kavranabilir deyimdir.

İnsanın Allah'ın ruhundan ve balçıktan oluşturulduğu şeklindeki Kur'anî ifadenin anlamı, Pascal'm 'îki Sonsuz' kitabmdaki, insanın iki sonsuz, bayağılık ve zayıflık

sonsuzuyla, yücelik ve ululuk sonsuzu arasında bir aracı olduğu şeklindeki görüşüne benzemektetedir. Ama, Pascal'm sözcükleriyle, Kur'an'm sözcükleri arasında, aynı gerçeği ifade etseler de, Allah'la Pascal arasmdaki ayrılık kadar büyük bir ayrılık vardır!

İnsanın durumu, ekzistansiyalizmin veya 'fıtrat'm terminolojisini kullanacak olursak, — ki, iki terim de, insanın iki yönlü ve zıt tabiatını simgeler — Kur'an'da kısaca şöyle ortaya konulur: İnsan iki zıt kutup

— Allah ve Şeytan—arasında bir ara istasyonu işgal eden hür ve sorumlu bir iradedir. İnsanın hem tabiatında/hem de kaderinde var olan bu iki zıddın — tez ve antitez — bileşimi, içinde bir devinim, bir dialektik, kaçınılmaz ve evrimci bir hareket ve insanın özünde ve yaşammda görülen iki zıt kutup arasında sürekli bir mücadele doğurur.

İnsanı oluşturan bu zıt ve çelişkili bileşim — Allah ve Şeytan veya ruh ve çamur — onu dialektik bir gerçek biçimine sokar. (1)

(1) Kuşkusuz, zıtlarm çözümü gibi, zıtların birleşiminin de imkânsız olduğunun farkındayım. Fakat, Aristo'ya ait olan bu kurallar soyut ve formaldirler. Ama, dialektiğin soyut biçimlerle hiç ilgisi yoktur, o nesnel gerçeklere ilgi duyar; jıihnin ve entellektüel biçimlerin hareketini değil, doğal olguların nesnel hareketini tartışır. Zihin dünyasında, bir neshenin aynı zamanda soğuk ve sıcak, veya hem küçük, hem büyük olması mümkün değildir. Ama, tabiatta bu ' mümkün olmakla kalmaz, görülebilir de. Zihin, bir varlığı

İnsanda hazır bir güç, kendini zirvelere, göklerin ihtişamına çeken bîr cazibe, Allah'ın hâkimiyeti ala' nma doğru bir miraç olarak varlığını gösteren ve bilginin erişebileceği düzeye kadar Allah'ın özellik ve nitelikleriyle beslenen insandaki Allah veya Allah'ın ruhu mutlak ve sonsuz paklık, güzellik, ululuk,, güç, yaratıcılık, bilinç, görüş, bilgi, aşk, merhamet, irade, hürriyet, bağımsızlık, egemenlik ve sonsuzluğu temsil eder. însan, tabiattaki gizlilikleri görüp anlamakla dünya üzerinde krallığını ilân eden

bir güç hâline gelir; önünde bütün maddi ve manevî güçler, gök ve yer, güneş ve ay, öyle ki, en büyükleri de içinde olmak üzerfe Allah'ın melekleri bile teslimiyetle eğilir. Görülüyor ki, insan bir yaratık ve bir yaratıcıdır, bir köle /ve bir, efendidir; bilinçli, gören, yaratıcı, kararlı, bilen, akıllı, amaçlı, pak ve yüce bir irade, Allah'ın emane' tinin ve hilâfetinin yeryüzünde taşıyıcısı sonsuz bir cennet yaratığıdır.

Neden ve niçin böyledir bu? İnsanın yansr Allah'* ıı ruhudur; bu, onun mutlaka doğru, Allah'a ve kendisini harekete iten İlâhî kişiliğe doğru kanat çırpmasını sağlayan temeldir, tezdir, belli olandır. Ama, öte yanda onu kokuşmaya, donmaya, hareketsizliğe, ölüme, bayağılığa ve çirkinliğe çağıran ve sürükleyen bi

aynı anda ölü ve diri olarak düşünemez, çünkü hayat ve ölüm birbirini dışta bırakır; fakat, tabiatta bir arada ve birbiri içinde vardır; tek bir paranın iki yüzüdürler. Bir ağaç, bir hayvan, bir insan, bir sosyal sistem, aşk, anne şefkati — bütün bunlar, bir yandan yaşayıp gelişirken, bir yanda kendi yaşlılıklarını ve ölümlerini

hazırlarlar. Hz. Ali şöyle diyor: «İnsanın aldığı nefesler, aynı zamanda onun ölümüne giden adımlardır.» Hayat soluğunun kendisi ölüme doğru bir gidiştir.

/

rincinin karşıtı güçlü bir faktör daha var. Bir sel gibi, sonsuzluk okyanusunun duru sularına kanşıncaya kadar gittikçe genişleyen ve önüne gelen bütün engelleri yıkarak geçtiği yerlerde çayırlar, çimenlikler, bahçeler ve tarlalar bitiren bir sel gibi kükreye kükreye akan İlâhi bir ruh sahibi insan — evet, bu insan sonra, bir selin ardında bıraktığı sığ havuzlara dönüşecektir, Kımıldayamıyacak, donacak, sertleşecek ve yeri kaplayıp, pınarları örten ve tohumlan öldüren çömlek parçalan gibi parçalanacaktır. Kendinden hiç bir şey yetişmeyecektir; hareketsizleşecek ve bir tarla yerine bir bataklık, bir okyanus yerine sığ bir göl hâline gelecektir; kımıldamıyacak, fakat yerinde donup kalacak; hayat yerine ölüm, Allah'ın ruhu yerine balçık

— çamur ve tortu olacaktır. Bütün bunlara

neden olan faktör, , tezle çelişen ve onu olumsuzlaştıran karşıt tezdir, tezin karşıtı bir yöne insanı iten şeydir.

Bu iki zıddm birleşiminden kavga ve hareket doğar, bunun sonucu olarak da tamamlayıcı bir sentez ortaya çıkar. r

Allah'ın ruhuyla balçık arasındaki uzaklık, iki sonsuz arasındaki uzaklıktır;; ve insan bir «tereddüd», bunlar arasında bir sarkaç, bir ağırlık ve zor bir seçim — ruhun, balçığa bulaşmış ve çamurla tortunun altına gömülmüş olan Allah'ın ruhunun seçimiyle yüzyüze gelen hür bir iradedir.

Ortada il;i yön var; birinde yükseklerin en yükseği — tamlık, güzellik, gerçek, güç, bilinç, mutlak ve sonsuz irade — yatıyor, akla gelebilecek her şeyden daha büyük ve daha yüksek, bütün bayağılıklann, tiksintilerin, basma kalıplann ve önemsizlerin ötesin de — bu âhirettir. Diğer yönde, alçakların en alçağı

— eksiklik, çirkinlik, yalan, zayıflık, bilgisizlik,

mutlak bağımlılık vg sonsuz bir düşüş yatıyor — akla ge

lebilecek her şeyden daha pis, daha çirkin ve daha bencilce — bu, dünyadır.

Ve, gerçekte görüyoruz ki, bildiğimiz insanlar ruhun parlaklığında, ululukta, güzellikte, bilinç, fazilet, paklık, cesaret, inanç, cömertlik ve karakter bütünlüğünde öylesine yücelmişler ki, ağzımız açık kalıyor. Maddî veya madde dışı, melek veya cin başka hiç bir varlık benzer bir büyüme yeteneğine sahip değildir. Öte yandan, pisliklerinin, iğrençliklerinin, zayıflık, çirkinlik, korkaklık ve caniliklerinin içinde herhangi bir hayyan, mikrop veya şeytandan daha aşağılara düşmüş insanlar da biliyoruz. İnsan, tamlık, soyluluk ve güzellikte olduğu gibi, kirlilik, çirkinlik ve kötülükte ' de sonsuzluğa erişebilir. İnsanın bir ucu Allah'a uza,nır, diğer ucu şeytana. İnsan, her biri iki uca yerleşmiş iki mutlak imkân arasındadır. O, «eksi sonsuz güç» ten «artı sonsuz güç» e giden bir yoldur. Onu varlık ovasında izlersek, karşımıza, eksi sonsuz bir iğrençlikten, artı sonsuz bir yüceliğe giden

bir yol çıkar. O, hür ve sorumlu bir iradedir; hem seçmek zorunda olan bir irade, hem de, kendi seçim ve iradesinin hedefidir. Brahmanizmin diliyle konuşacak olursak, o yoldur, hem yolcu, hem yolculuktur. Kendi çamur benliğinden İlâhî benliğe doğru sürekli bir göç içindedir.

İnsan, bu zıtlar bileşimi dialektik bir varlık, Allah'ın iki yönlü bir harikas dır. (1) Özünde ve kaderin

(1) tslâmdaki Allah ve Şeytan ikilemi, Zerdüştllk ve Manihaizm gibi ikilemci dinlerdeki Allah ve Şeytan («aydınlık tanrısı» ve «karanlık tanrısı») ikilemi gibi değildir. Her ne şekilde olursa olsun, «tevhid»e de aykırı değildir. îslâm'da, bir çelişki, veya dünyada Ahuramazda ve Ehriman arasındaki ikili savaş sorunu yoktur. Çelişki, yalnızca insanın içinde vardır. Şeytan, Allah'ın karşıt tezi değildir; o, Allah'ın, insana düşman olmasına izin verdiği

de, ya çamura, veya Allah'a varan «sonsuz bir yön» tutturmuştur. (2) Fakat bundan ayn olarak, insan, görünür gerçekler çerçevesinde tam kendi

içimizde gördüğümüz, ve bilimin inceleyip bildirdiği şeydir.

Kur'an, insanın yaratılışını ve bileşimini felsefi değil de, bilimsel terimlerle tekrar tekrar anlatır. Önda ne hiç bir ilâhî öz unsuru vardır, ne de var olabilir. Allah, insanın içinde hazır bir güç, bir imkân, insanın Allah'a, mutlak öze ve sonsuz tamlığa doğru çabaladığı bir yön olarak vardır. Şu, derin anlamlı «biz gerçekten Allah'ınız ve kuşkusuz O'na döneceğiz» âyetinin ben, tefsirlerde genellikle görüldüğü biçimde ölüm ve mezarlarla ilgili olduğunu sanmıyorum. Bu tefsirler, Allah'ın, bizi, ancak öleceğimiz zaman ve hizmetçilerinin gelip bizi, mülkümüz olduğu sanılan bu dünyadan alıp götüreceğinde kendi mülküne çekeceğini öngörmektedirler. Ben bu âyeti, insanın, ortaya çıkıp, sonra yeniden okyanusta kaybolan bir kabarcık gibi Allah'ın nesnel özünde yok olduğu, benliğinin eriyip, Allah'ta ölümsüzleştiği biçiminde yorumlayan vahdeti vücudcular gibi de anlamıyorum. Ayet,

güçsüz ve boyun eğen bir yaratığıdır. Bir başka deyişle, Şeytan'm kendinden gelen bağımsız bir

gücü yoktur. O, insanın ilâhî yarısının karşıt tezi olup, aydınlıkla karanlık, Allah'la İblis arasındaki kavga, insanların dünyasında, toplumlarda ve kişilerde ortaya çıkar. Tabiat, Allah'ın tartışmasız mutlak hâkimiyet alanıdır; bütünüyle aydınlık, iyilik ve güzellik doludur. Orada, hayır ve şer çelişkisi yoktur, ve Ehriman burada kendine yer bulamaz.

(2) Burada, benim dilim ve bazı ifadelerimle, sufilerin, Hintli ve Eflâtuncü hakimlerin ve bazı müslüman ilâhiyatçıların kullandığı kelimeler arasında belli bir benzerlik görülüyor... Buna rağmen, benim söylediklerimle, onların fikirleri birbirine karıştırılmamalıdır.

filıi' (O'nda) kelimesini kullanmıyor; ileyhi', (O'na) kelimesini kullanıyor. Yani, biz Allah'a döneriz, Allah'ta değil; âyet, insanın sonsuz tamlığa doğru bir yönelişûıi öne sürüyor.

îkilemci ye çelişkili tabiatı yüzünden, insan, bu dialektiksel olgu sürekli hareket içinde olmak zorundadır. Kendi benliği, iki güç arasında, tamlığa doğru sürekli bir evrimde sonuçlanan bir

savaş alanıdır.

Bu hareket, çamurdan Allah'a doğrudur, ama Allah nerededir? Allah, sonsuzluk içindedir. Sonra insan, nihaf bir durum yejine hiç bir zaman ulaşamaz ve Allah'ta yerleşim imkânı bulamaz. Allah'la çamur aracındaki uzaklık, insanın tamlık arayışı içinde koşup durduğu mesafedir; fakat insan, sonsuz, sınırsız ve ' bağsız (ezelî, ebedî, bâkî) olan Allah'a ulaşma ve yükselme çabası içinde durmamacasma koşar. Böylece, insanın hareketi sonsuz aşağılardan sonsuz yücelere doğru olmaktadır, hedef Allah'tır, Allah'ın ruhudur, sönsuzluktur; insan için bir an bile durmak yoktur!

Böyleyken, bütün sabit ölçüler ne kadar da çirkin. Hem, kim bir ölçü tesbit edebilir? İnsan bir «seçim» (irade), bir mücadele, sürekli bir oluştur. Sonsuz bir göçtür o, kendi içinde çamurdan Allah'a doğru bir göç; kendi ruhu içinde bir göçmendir.

Çamurla Allah arasında uzanan yola «din» denir. Biz dinin (mezheb) amaç değil, yol

anlamına geldiğini biliyoruz; din bir yol, bir araçtır (1) Dinî toplumlarda gözlemlenebilen bütün talihsizlikler, dinin ruhunu ve yönünü değiştirmiş olmasmdan ileri geliyor; dinin rolü, kendisi bir amaç olacak şekilde değişti. Eğer

o

(1) «Mezheb» kelimesi, Farsça'da, Arapça'daki geleneksel anlamı olan «düşünce ekolu»nün yakışıra, «din» anlamında da kullanılır. <ç.)

siz yolu bir amaç veya hedefe çevirirseniz — üzerinde çalışır, onu süsleyip püsler, hattâ kuşaktan kuşağa yüzyıllarca ona tapmır, âşık olur veher zaman adını edecek ve gözünüz hep onu görecek şekilde ona sevdalanırsanız, gözyaşları içinde boğulursunuz; ona yan gözle bakanla hemen savaşa girer, bütün zamanınızı ve paranızı onu süslemeye, onarmaya ve düzenlemeye harcar, dünyalık işlerinizi gö' mek için bir dakika olsun onu bir yana koymadan hep üzerinde yürür, sözünü eder durur ve ilâçmış gibi tozunu gözlerinize sürerseniz — evet, bütün bunlan kuşaklar boyu yüzyıllarca

yaparsanız, sonunda ne olursunuz, biliyor musunuz? Kaybolursunuz! Evet, bu düz, doğru ve gerçek yol sizi aldtacak ve gerçek amaç ve hedefinizden saptıracaktır. Ve, yolu bulduktan sonra bu şekilde kaybolmak, yolu hiç bulmamaktan daha kötüdür.

Bu gerçek ve doğru yolun, bu düzgün ve kutsal yolun binlerce kişiyi varış yerlerine ulaştırdığını işitmişsindir. Fakat, sen bir ömür boyu bu yolda dürdün kaldın ve dalâlete, sapıklığa götüren yanlış yolu seçenler gibi oldun.

Niçin? Çünkü, sen yolu bir eğlence yeri yaptın; yolu bir tür kutsal parka veya kulübe döndürdün. Şiî'lere bak. îmamm, götüren, kılavuzluk eden bir kişi olduğuna inandıkları hâlde, gerçekte imam onlar için övülen, âşık olunan ve yüceltilen görünmez ve kutsal bir öz, insanüstü bir varlık oldu. Bir bütün olarak din, hukuk ükeleri ve kuralları, dinen önemli sayılan zatlar — bunların hepsi, kendi başlarına bir amaç oldular ve artık sizi doğru olan amaca ve hedefe yönlendiremiyorlar. Örneğin; namaza bakalım. Namaz bir araçtır; Kur'an, şerlerden ve

kötülüklerden alıkoyan bir araç olarak tanımlar onu. Ya şimdi; namazın sözleri ve hareketleri birer amaç oldu, öyle ki, namaz bilgimiz karmaşıklaştıkça, duyarlılaşıp, gittikçe teknik bir görünüme büründükçe, namazımızın gerçek etkisi yok olup gidiyor.

Öyle sanıyorum ki, îslâmın sözlüğünde dinin özelliklerini ve yönlerini açıklamak için kullanılan bütün ad ve ifadelerin yol anlamına geldiğini söylesem, herhalde yanlışlık yapmış olmam. «Din» kelimesinin kendisi, kutsal hikmet gibi ileri sürülen başka anlamlarının yanısıra, yol anlamını taşır. Diğer terimler de aynı anlama gelmektedir: «Silk», (1) da bir dağ yolu; «şeriat», susamışların, su alabildiği bir ırmağa giden yol; «tarikat», bir kentten diğerine veya bir ülkeden diğerine giden geniş yol; «mezheb», (kara) yolu; «sırat», ibadet yerine (mâbed) götüren yol; «ümmet», tek bir önderin kılavuzluğunda ve tek bir yol boyunca ortak bir hedefe doğru hareket eden insan topluluğu.

Bu.bakımdan din, çamurdan Allah'a varan, insanı kirliliklerden, donmuşluktan ve

cahillikten, bayağı çamur hayatından ve şeytanî karakterden yüceliğe, canlılığa, görmeğe, ruhun hayatma ve İlâhî karaktere götüren bir yoldur. Bunu başarabilen din gerçek dindir. Eğer başaramıyorsa, ya siz yanlış yolu seçmişsinizdir, ya da doğru yolu yanlış kullanmaktasmızdır. Her iki durumda da sonuç aynı olacaktı*. Burada, müslümanla müslüman olmayan arasında herhangi bir farkın olmadığını görüyoruz; hiç biri yolun vardığı hedefi bulamamıştır.

Burada, «bugünkü dünyada müslüman olmayanlar, müslümanlardan daha iyi durumda» diyecekler çıkabilir. Doğrudur. Eğer bir kişi kararlı biçimde yanlış

(1) Silk: Arapça bir kelime, «seleke, yeslükü» kökünden masdar, «stilûk» da denir; girmek, yürümek veya gidilen yer, yol» anlamlarına gelir, (ç.)

bir yolda ilerlerse, doğru yolu doğru bir biçimde kullanmasını bilmeyen bir kişiden daha çabuk hedefine varabilir. Eğer bir kişi dolambaçlı ve eğri büğrü bir yolu seçer, fakat bu yolda süratle

giderse, o eninde sonunda hedefine varacaktır. Doğru yolda oldukları sanılan insanlara gelince, ya onlar yolda dosdoğru gitmemektedir, ya da ayaklarını sürüye sürüye yürümektedirler. Ne belli, belki de oturmuş, yolun fayda ve meziyetlerini tartışmaktadırlar! Veya, belki de, döne' döne gitmekte ve hayranlık içinde kendilerini süzmektedirler; bu ihtimallerin en kötüsü.

Seçtikleri yolun doğruluğu ve gerçekliği hakkında bin bir tane delil ve bu yoldan geçerek hedefe varmış bin bir örnek var önümüzde. Böyleyken, bu kadar delil ve işarete, bu kadar kesinlik ve güvenliğe rağmen, kendi geriliklerinin, kişisel kuşkularının, kendilerini değiştirmek için birşeyler yapmak ve yanlışın nerede yattığını bakmak konusuyla hiç ilgilenmediklerinin farkında değiller. Bundan dolayı, ineklere tapanlar Allah'a tapanları geride bıraktı da, bizim dindar inananlarımızın bunun bile farkına vardıkları yok.

Âdem'in geniş bir tanımı için Kur'anda Âdem'in hikâyesinden ortaya çıkan unsurların tümünü

şöylece toplayabiliriz: İnsan, zıtlarm bileşimi, sürgünde bir varlık, «Allah Şeytan» veya «ruh çamur» karşıtlığından oluşan dialektiki bir olgudur. Kendi kaderini çizebilen, sorumlu, yük altına girmiş hür bir iradedir; Allah'ın eşsiz emanetini kabul eder ve önünde meleklere secde ettirir; yeryüzünde Allah'ın halifesi, fakat O'na karşı bir âsidir de; yasaklanan bilinç meyvesinden yer ve cennetten kovularak, aşk (Havva), zihin (Şeytan) ve isyan (yasaklanan meyca) 'den oluşan üç yönlü tabiatın boş dünyasına sür

gün edilir. Sürgün yeri olan dünyada bir insan cenneti yaratması emredilir ona. Çamurdan Allah'a yükselme uğraşında kendi kendiyle sürekli bir kavga içindedir, ki, çamur ve tortudan yaratılan bu hayvan ilâhî özelliklerle (bezensin diyel

TARİH FELSEFESİ: KABİL'LE HABİL

t

İslâm düşüncesine göre tarih felsefesi, belirli bir tarihi determinizm üzerine kurulmuştur. Tarih, insanın kendisi gibi, yaradılışla başlayıp bütün zamana ve mekâna yayılmış diyalektik bir çelişkinin, iki zıt ve düşman kutup arasında sürekli bir savaşın hâkim olduğu kesintisiz bir olaylar zinciridir. Tarih, zamanm çizdiği bir yol üzerinde insan türünün gerçekleştirdiği hareketlerdir, tnsan türünün kendisi, «mevcudat» m en mükemmel temsilcisi, yaradılışın en açık «tezahürdü olan bir «küçük kâinat»tır. Tabiat, onda kendi şuuruna varmakta, onunla birlikte mükemmeliyete doğru yürümektedir. — Canlı, şuurlu, uyanık tabiât — Bir başka deyişle, insan, bütün mevcudata hâkim olan mutlak irade ve şuurun tezahürüdür ve antropolojiye göre insan, Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi ve vekilidir. Bu yüzden, insamn özünün ortaya çıkışını ve oluşumunu içeren insanlık tarihi, olayların gelişigüzel biçimlendirdiği, tesadüfi, âdi, gayesiz, hedefsiz, anlamsız birşey

olamaz. Tarih, hiç şüphesiz, dünyadaki diğer

gerçekler gibi bir gerçektir. Belirli bir noktada başlamıştır ve kaçınılmaz bir biçimde belirli bir noktada sona ermek zorundadır. Bir amacı ve bir yönü olmalıdır. İnsanın kendisi gibi, çelişkinin başlamasıyla birlikte o da başlamıştır. Antropoloji tartışmamız sırasında, insanın balçık ve İlâhi ruhtan meydana geldiğini, Adem kıssasından bunun açıkça anlaşıldığını söylemiştik. Adem kıssası, aynı zamanda, kelimenin gerçek ve felsefî anlamında, insanın da hikâyesidir. İnsan, ruhla balçığın, Tann'yla şeytanm kendi içinde mücadelesiyle başlamıştır. Başlangıç noktası, Habil'le Kabil'in mücadelesidir. Gerçek tarihin başlangıcı budur.

Hz. Adem'in oğullarının ikisi de insandı, beşerdi, tabiîydi; ama mücadele halindeydi. Biri diğerini öldürdü ve tarih başladı. Adem'in mücadelesi, kendi içinde*.kendi özünde (veya bir büktün olarak insan soyunda) süren öznel (subjective) bir mücadeleydi. İki oğul'‘arasmdaki mücadele ise, dış dünyaya, hayata yansımış, nesnel (objective) bir mücadele idi. Bu yüzden, Adem'in kıssası nasıl insan

felsefesinin kaynağı iserHabil'le Kabil'in kıssası da tarih felsefesinin kaynağıdır. Habil'le Kabil'in mücadelesi, tarih boyunca, tarihî bir diyalektik içinde hep var olan iki zıt kutbun mücadelesidir. Bu yüzden tarih, insan gibi, diyalektik ' bir süreç içerir. Çelişki, Habil'in Kabil tarafından öldürülmesiyle başlar. Benim görüşüme göre Habil, gaülkiyetin ortaya çıkmadığı, ilkel toplumcu, çobanlığa dayalı bir İktisadî sistemi temsil etmektedir. Kabil ise tanma bireysel veya tekelci mülkiyete dayalı bir sistemi temsil etmektedir. Böylece, katil Kabil'le, maktûl Habil,ya_ da yöneticiyle yönetilen arasında sürekli bir mücadele başlamıştır. Tarih, işte bu mücadelenin savaş alanıdır. Çobanlığa dayalı ekonominin temsilcisi

Habii, toprak sahibi Kabil tarafından öldürülmüş; üretim kaynaklan üzerindeki ortak mülkiyet dönemi

— yani çobanlık, avcüık, balıkçılık dönemi — ve kardeşlik ruhu, gerçek inanç sona ermiş; yerine tarıma dayalı ekonomisiyle hilekârlık ve başkalarının hakkına saldırmaktan çekinmeyen

özel mülkiyet dönemi başlamıştır. jHabil ortadan kalkmış, Kabil tarih sahnesine çıkmıştır. Hâlâ da sahnededir.

Bu anlattıklarımı, Hz. Adem'in, oğullarına aralarındaki geçimsizliğin çözümü için Allah'a birer kurban sunmalarını söylemesi üzerine, sunak taşına Kabil'in bir avuç sararmış hububat koymasından ve buna karşılık Habil'in kızü tüylü genç ve değerli bir deve getirmesinden çıkartıyorum. îşte bu yüzden İkincisini ço/banlığm, birincisini de taranın temsilcisi diye düşündüm. Tarih, aynı zamanda balıkçılık ve avcılık dönemi de olan çobanlık döneminde bütün üretim kaynağının tabiat olduğunu gösteriyor. (Kıssadaki deve de bunu simgelemektedir.) Ormanlar, denizler, çöller ve ırmaklar... bütün bu kaynaklar, tüm kabilenin emrindedir ve üretim araçları da, büyük ölçüde insanın elleridir. Başka tür araçlar gerekse bile, herkes keıjdi aracını kendisi yapabilir; çünkü bilinen araçlar son derecede basittir. Üretim kaynaklarının (su ve toprak) veya üretim araçlarının (inekler, .saban vs.) tekelci veya

bireysel mülkiyeti sözkonusu değildir. Herşey, eşit olarak herkesin hizmetindedir. Toplum ruhu ve kuralları, anababaya saygı, ahlâkî yükümlülüklerin dosdoğru yerine getirilmesi, toplu hayatın kurallarına mutlak uyum gösterilmesi, din duygusunda fıtrî bir arılık ve içtenlik... Bu üretim sisteminde insanın belli başlı manevî nitelikleri bunlardı. Habil'i, bütün bunların temsilcisi olarak kabul edebiliriz^

İn sanoğlu tanmı .öğrenince, hayatı, içinde yaşadı

ğı toplum ve bütün düzen, köklü bir değişikliğe uğradı. Bence bu değişiklik, tarihteki en büyük devrimdir. Bu devrimle birlikte ortaya yeni bir insan çıktı: Güçlü ve kötü bir insan... Böylece medeniyet ve farklılaşma dönemi başladı.

Tarım sistemi, tabiattaki üretim kaynaklarını sınırlandırdı. İleri üretim araçları ve karmaşık üretim ilişkileri ortaya çıktı. Ekilebilir toprak, ormanlar ve denizler gibi herkesin emrine serbest verilecek kadar bol olmadığı için, insanlık tarihinde ilk olarak tabiatın bir

bölümünü kendine' ayırıp, başkalarını ondan uzak tutma, yani özel mülkiyet ihtiyacı başgösterdi.

Daha önce insan toplumunda birey yoktu. Birey, kabilenin kendisiydi. Fakat tarımla birlikte, herkesin birbiriyle kardeş olduğu, tek bir aileye benzeyen bu yekpare toplum bölündü. Daha önce ortak mülkiyette olan toprağın bir bölümünün tek bir insan tarafından

— diğerlerini dışarda bırakacak şekilde — gaspedildiği gün, ortada kanun, din veya miras namına hiçbir kural yoktu. Mesele, zor kullanarak çözümlenmişti. Çobanlık döneminde, kabiledeki güçlü kişilerin bu gücü, kabileyi veya kabilenin itibarını korumaya; avcılık ve balıkçılığın daha etkin bir biçimde yapılmasına yarıyordu. Fakat şimdi bu güç, bazı «hak» lan belirlemede kullanılmaya başlamıştı. Özel tüketimin ölçüsünü, özel mülkiyetin kazanılmasını öncelikle güç belir, liyordu. Tarihin bu bıçaksırtı anında, Marx'm teorisinin tam tersi doğrudur: «Güç kazanma»yı belirleyen özel mülkiyet değili «özel mülkiyet» kazanmayı

belirleyen güçtür. Bireye ilk özel mülkiyet kazanma imkânını sağlayan «güç» ve «zor kullanma» dır. Güç, insana özel mülkiyet sağlamış, giderek özel mülkiyet de bu gücü yasal ve tabü bir kılıfa büründürerek, sürekliliğini ve daha da artmasını güvence altına almıştır. Özel

mülkiyet, yekpâre toplumu ikiye bölmüştür. Zira özel mülkiyet kural hâline gelince, hiç kimse gerçekten ihtiyaç duyduğu kadarıyla yetinmemeye başladı. Artık her olayda, ihtiyaçlarının sınırını belirlemek, bireyin kendisine kalmış bir işti. Bu yüzden insanlar,ihtiyaç duydukça edinmeyi bir kenara bıraktılar, istedikçe edinmeye başladılar. Oysa Habil'in sisteminde (veya toplu mülkiyet sisteminde), insanlar ancak ihtiyaç duydukça balık tutup avlanıyorlardı. Açık ve cömert tabiat, daima emirlerine âmâdeydi. Emek, sadece ihtiyacın giderilmesi için harcanıyordu. Üretimde kim daha yetenekliyse o daha çok kazanıyordu ama, herkese açık, cömert tabiatın, ormanların, denizlerin bolluk saçtığı o günler

artık geride kalmış, insanlar tarım ve toprağın kendilerine verebildiği sınırlı lokmanın başına üşüşmüşlerdi. Hırs ve açgözlülükle, birbirleriyle boğuşmaya başladılar. Bu yeni toplumsal hayat tarzmda, kartallar ve akbabalar (Habil'in kıssasında «karga»), daha zayıf kuşların kanatlarını kırdılar, onları çevrelerinden uzaklaştırdılar. Daha önce toplum, çöllerde, ırmak boylarında, okyanus kıyılarında birlik ve uyum içinde dolaşan bir göçmen kuşlar sürüsü gibi idi. Ama şimdi özel mülkiyet denen leşin çevresine üşüşen kuşlar, tekelci bir tutkuyla birbirlerinin gözünü oymaya başlamışlardı. Daha önce özgürlük, banş, sessizlik ve canlılıkla doluptaşan insanlık ailesi, şimdi birbirleriyle kıyasıya savaşan, düşman kamplara ayrılmıştı. Bir tarafta ihtiyacından ve işleyebileceğinden çok daha fazla toprağa sahip olan bir azınlık vardı ve ellerindeki toprağı tek başlarına işleyemedikleri için başkalarının işgücüne ihtiyaç duyuyorlardı; öte tarafta ise, çalışabilecek durumda oldukları hâlde, işleyecek toprak ve araç bulamadıkları için aç kalan çoğunluk vardı. Yeni toplumsal düzende ço

ğunluğun akıbeti belli olmuştu: Kölelik. Köleliğe mahkûm edilen bu yeni sınıfın ne toprağı, ne suyu, ne şerefi, ne soyu, ne ahlâkı, ne vekan, ne düşüncesi, ne sanatı, ne eğitimi, ne değeri, ne hakkı, ne gerçeği, ne ruhu, ne anlamı vardı. İhtiyaç duydukları herşey, başkalarının elindeydi. Bir sınıf, sadece maddî değil, maddî olmayan üretim kaynaklan üzerinde de tekel kurmuştu. Eğitim, kültür, edebiyat, bilim ve sanatla uğraşma fırsatını ve imkânını, el emeği harcamak zorunda olmayan bu sınıf buluyordu.

Bu iki sınıf, daha önce yekpâre bir toplumda, aynı ruhu, aynı duyguyu, aynı şeref ve vekar kavramını paylaşarak yaşamışlardı. Avlanmak için ormana ve denize birlikte gitmişlerdi. Tabiat zenginlikleri, tıpkı birlikte soludukları hava gibi, hepsinin, yaiii kabilenin ortak malıydı. Birbirleriyle eşit ve kardeştiler. Hepsi Adem'in oğullarıydı, Adem'se topraktandı. Şimdi ise, aralarına giren «mülkiyet» denen leş kargası yüzünden, birbirlerine düşman kesilmişlerdir. Akrabalık bağlarının yerini, kölelik zincirleri; eşitliğin yerini eşitsizlik; kardeşliğin yerini

düşmanlık almıştı. «Din», bir aldatma ve maddî çıkar sağlama aracından başka birşey değildi. İnsanlık, uzlaşma ve merhamet ruhunun yerini; baskı, nefsaniyet, kabalık, cinayet, saldırganlık, hâkimiyet tutkusu, imtiyaz, başkalarını hor görme, zayıfı öldürme, mülkiyet için herkesin ayağını kaydırma, kardeşini öldürme, babayı tartaklama, hat

tâ Tann'yı aldatmaya kalkışma gibi kötülükler aldı. |

» Böylece, bu iki tipin (yani inanç, barış ve fedakârlık adamı Habil'le, tutkularına tapan, saldırgan Kabil'in) çevrelerini, uğraşlarını ve sınıflarını bilimsel ve sosyolojik temele dayalı psikolojik bir çözümlemeden geçirdiğimizde, ikisi arasındaki farkı derinleme

sine kavramamız mümkün olabilir. Soylarının, babalarının, analarının, ailelerinin, yetişme tarzlarının, çevrelerinin, dirilerinin aynı olduğunu biliyoruz. Bu ilk çevrede, insan toplumunun henüz tam anlamıyla oluşmadığını, bu yüzden değişik fikir çevrelerinin, kültür

kürelerinin^ Ve toplumsal kümelerin henüz ortaya çıkmadığını düşünüyoruz. Dolayısıyla, bu iki kardeşin — en azmdan birbirlerine böylesine düşman olmalarını sağlayacak derecede — değişik din! veya eğitime bağlı unsurların etkisi altmda kalmadıklarım da biliyoruz.

Her bakımdan başlangıçta birbirlerine benzedikleri hâlde, daha sonra değişik veya zıt yönlerde gelişen iki îenomenle kârşüaştığımızda uygulamamız gerşken bilimsel ve mantıki yöntem, bunların herbirini etkileyen nedenlerin, şartların ve unsurların birer listesini yapmaktır. Böylece, hem ortak özelliklerini, hem de birbirine zıt veya birbiriyle çelişkili yönlerini çıkartabiliriz. Kıssadan anlaşıldığına göre, iki kardeşin tek farklı yönü, farklı işlerle uğraşmalarıdır. Bu farklı işler, iki kardeşin iktisadi ve toplıftnsal konumlarımda farklılaştırmakta, uğraştıkları işlerin türü, üretim yapılan, İktisadî sistemleri birbirleriyle çelişmektedir.

Bir yandan Habil'in kişiliğiyle — çobanlık, avcüık ekonomisinin belirlediği — ilkel

toplumcu dönemin sınıf psikolojisi arasındaki kesin özdeşlik; öte yandan Kabil'in kişiliğiyle, sınıflı toplum insanlannm toplumsal ve sınıfsal özellikien (köîeefendi sisteminin psikolojisi) arasındaki özdeşlik, açıkça bizim teorimizi desteklemektedir:

Müfessirler ve diğer din âlimleri, Habil'le Kabil'in kıssasını anlatan âyetlerin, insan öldürmenin (cinayetin) mahkûm edilmesi için nâzil olduğunu belirti

yorlar. Bence bu çok yalın ve yüzeysel bir yorumdur. Benim teorim doğru olmasa bile, bu kıssanın anlamı ve amacı onların sandığı kadar da basit olmasa gerektir. İbrahimi dinler (özellikle de İslâm), sözkonusu kıssayı, insanoğlunun bu dünyadaki hayatmm ilk büyük olayı olarak zikretmektedirler. Bunun biricik amacının, cinayeti mahkûm etmek olması, bana pek inandırıcı gelmiyor. Altında yatan derin anlam ne olursa olsun, bence bu kıssadan çıkartılacak tek «hisse», «böylece anlamış olduk ki, adam öldürmek kötü birşeydir, onun için bu kötülüğü işlemekten kaçınmalıyız... Bundan

sonra, özellikle kardeşlerimizi öldürmeyelim» demek değildir.

Benim görüşüme göre, Habil'in Kabil tarafından öldürülmesi, tarihin akışını birdenbire saptırmış olan, insanlık tarihinin en önemli olayını temsil etmektedir. Bu kıssa, sözkonusu olayı en derin şekilde,, bilimsel ve sosyolojik bir yaklaşımla, sınıfa atıfta bulunarak açıklamaktadır. Bu kıssa, ilkel toplumun, avcılığa ve balıkçılığa dayalı üretim tarzında ifadesini bulan eşitlik ve kardeşlik düzeninin sonunu ve bu düzenin yerine tarımsal üretimin geçişini; özel mülkiyetin doğuşunu; ilk sınıflı toplumun, imtiyaz ve sömürü sisteminin ortaya çıkışını; zenginliğe tapmanın başlamasını; gerçek inancın kaybolup, düşmanlığın, hırs ve tamahın, yağmacılığın, köleliğin, (Kabil'de ifadesini bulan) kardeş katilliğinin alıpyürümesini anlatmaktadır. Kabil'in ölmesi, Kabil'inse sağ kalması nesnel tarihî gerçeklerdir. Gerçekçi, eleştirel, ilerici bir çözümleme de, o zamandan beri «din» in, hayatın, ekonominin, yönetimin ve insanların âkıbetinin hep Kabil'in ellerinde olduğunu

gösterir. Aynı şekilde, Habil'in zürriyet bırakmadan öldüğünü ve bugünkü insanlığın, Kabil'in vârislerinden meydana geldiğini biliyoruz. (Burada

vâris sözünü biyolojik anlamda değil; tipolojik anlamda kullanıyoruz.) Her toplumda, her çağda düşünce ve mâneviyat kargaşasının, dengesizliğinin sürüp gitmesinin nedeni Kabil'in toplum, yönetim, «din», ahlâk ve dünyagörüşünün evrenselleşmesidir.

Kabil'le Habil arasındaki çelişkinin kaynağı, Kabil'in, Habi'le nişanlanan kızkardeşini, kendi nişanlısına tercih etmesidir. O, Habil'in nişanlısını almakta ısrar etmiş, Hz. Adem'in onayıyla gerçekleştirilen nişanın hükümsüz sayılmasını istemiştir. İki kardeş, Hz. Adem'in . :zuruna gitmişler; o da, herbirinin Tann'ya bir kurban sunmasını önermiştir. Kimin kurbanı kabul edilirse, o kızla o evlenecek, kaybeden de sonuca ' razı olacaktır. Kabil hile yapmaya yeltenmiş, kurban olarak sararmış hububat sunmuş ve tabiî kurbanı kabul edilmemiştir. (Kabil'in, gerekli olduğuna inandığı zaman

hileye, hattâ Tann'ya karşı hileye başvurmasına dikkatinizi çekerim. Kabil düzeni'nin bütüh temsilcileri aynı şekilde davranırlar.) Bunun üzerine Kabil tekrar hileye başvurmuş, Tann'nın hükmüne değil de kendi tutkulanna uymayı tercih etmiş ve

— kendisinden hiçbir şey istemeyen, Tann'ya sahip olduğu en kıymetli şeyi, en güzel devesini sıman ve kur' banı kabul edilen — Habil'i öldürmüştür.

Bu olaydan biraz önce aralarında geçen konuşma da ibret vericidir. Kabil'in kendisini ölümle tehdit et_ meşine karşılık, Habil'iri cevabı, «Fakat ben sana karşı elimi kaldırmayacağım» olmuştur.

Böylece, Habil'in temsil ettiği toplum ve düzen, hiçbir direnme göstermeden yerini Kabil'in saldırgan ve gâsıp düzenine bırakmıştır.

Habil'le Kabil kıssası üzerinde düşünürken, cinsiyet ^meselesinin, ekonomiden daha güçlü ve daha belirleyin

ci bir faktör olup olmadığında ilk bakışta tereddüd ettim.

Freudianizm bu'durumda haklı olamaz mıydı? Çelişkinin ilk kelimesi, herşeye rağmen «kadın»dı. Baba' lannın durumunda da herşey Havva'yla başlamıyor muydu? *

Fakat biraz daha derin düşünürsek, işlerin bu derecede basit olmadığını görürüz. Çelişkinin ilk kayna, ğının, Kabil'in kardeşinin nişanlısına göz dikmesi ol. duğu doğrudur. Buraya kadar Freud haklı gibi görün: mektedir. Ama eğer Freud, cinsiyetten daha önemli bir veya birkaç faktör kabul ediyor olsaydı, bu kıssanın cinsiyetin en önemli faktör sayılmasıyla çözürilenemeyeceğini o da kabul edecekti. Cinsiyet meselesi, ne değinmeden önce bu meselenin halledilmesi gere, kir: Kabil'in, kardeşinin nişanlısına duyduğu ilgi yü, zünden, böyle bir sorun çıkmasına yol açtığı doğrudur.. Ama iki kardeşten niye Kabil böyle bir davranış göstermektedir? İki kardeşin de aynı soydan ve aynı çevreden geldiğini bildiğimize göre, ikisinin de tıpatıp ay. nı şekilde davranmaları,

aynı kararlılığı ve dürüstlüğü, göstermeleri gerekmez mi? Özdeş şartlarda, iki kardeş, ten yalnız birinin böyle davranması bilimsel olarak mümkün görülse bile, bu neden Kabil olsun? Üçüncü olarak, kıssanın metninden, kardeşler arasında geçen' konuşmadan ve kıssayı nakledenin değerlendirmesinden (bu kıssa, Hristiyan ve Yahudi metinlerinde de zikredilmektedir) çıkartılacak «hisse», Habil'in iyi,. Kabil'in de kötü tip olarak belirtilmesidir. «Karakter», kelimesi yerine «tip» kelimesini özellikle kullandık.. Çünkü «karakter» deseydim, Kabil'in sadece şehvet düşkünlüğü ve maddecilik gibi kötü karakteristikleri; olduğu, buna karşılık Habü'in de sadece dindarlık ve hassasiyet gibi iyi karakteristikleri olduğu anlamı çı.

kabilirdi. Oysa bunlardan biri tamamen «kötü adam»m, diğeriyse tamamen «iyi adam» m timsalidir. Bu yüzden, Habil'in sağlam mizaçlı bir insan olduğu; insanlık dışı ve dengesiz bir toplumsal düzenin, çalışma tarzının, ve İktisadî düzenin onu yabancılaştırmadığı, çarpıtmadığı,

saptırmadığı veya kirletmediği sonucuna vardım. Bütün bunlar onu kötürümleştirmemiş, sakatlamamış, Marcuse'ün deyimiyle onu «kırıp» kom plekslerle kirletmemişti. Aynı zamanda babasına karşı derin bir sevgi duyuyor, kardeşine muhabbet bes^ liyor, Allah'a inanıyor. Kardeşi gibi şehvetinin esiri de olmuyor. Ama güzellik karşısmda ilgisiz ve duygusuz da değildir. Kabil'in bütün tehdit ve uğraşmalarına (hattâ kendisini birçok defa ölümle tehdit etmesine) 'rağmen, bir kerecık olsun, sofuca bir boyun eğmeyle,

, «Al kardeşim, ben vazgeçiyorum. Üzerinde tartışmaya değmez, al senin olsun!» demiyor.

Habil bir erkekti, bir ademoğluydu... ne daha fazla, ne daha eksik. Bu kıssayla ilgili bütün metinler onu' böyle tanıtıyor. Bence bunun nedeni, çelişkisiz ve ayrımsız bir toplumda yaşamış olmasıdır. Hür ve zincirsiz bir iş yapıyordu. «Ne deveye binerdi, ne de eşek gibi yüklüydü; ne kölelerin efendisi, ne de sultanların hizmetçisiydi» (5). Sadece bir insandı. Herkesin eşit olarak eğlendiği, dünya nimetlerine ve

toplumun maddîmanevî bütün kaynaklarına ortaklaşa sahip olduğu bir toplumda herkes eşit ve kardeş olur; güzellik, iyilik, temizlik, sevgi ve şefkat kendiliğinden yeşerir.

Kabil, doğuştan kötü değildir. Özü Habil'inkiyle birdir. Hiç kimse doğuştan kötü değildir, çünkü herkesin özü, Adem'in özüyle aynıdır. Kabil'i kötü yapan, köleliği ve efendiliği doğuran, insanları kurt, tilki ve

(5) Sadi'nin Gülistan'ından bir mısra.

koyun haline sokan insanlıkdışı düzen, sınıflı toplum ve özel mülkiyet (insanın başkaları üzerinde tahakküm ve bencil yönünü ön plâna getiren, ekonomik kaynaklar üzerinde bir avuç azgının tekel kurmasını sağlayan ve Kur'anı Kerim'in Haşr Sûresi 7. âyetinde «(Mal) yalnızca içinizde zenginler arasında dönüp dolaşan bir devlet olmasın» diye sözü edilip açıkça reddedilen «özel m' lkiyet») rejimidir.

Bu çevre, düşmanlığı, kabalığı, nüfuz ticaretini, baskıyı, zulmü, oburluğu ve açlığı, hırsı ve

tamahı doğuran çevredir. Hayat felsefesi, yağmacılık, sömürü, kölelik, israf, suiistimal, yalancılık ve yaltaklanma üzerine kurulmuştur. Hayat, ezenler ve ezilenlerden, bencillikten, aristokratik kibirden, istifçilikten, hırsızlık tan, gösteriş ve debdebeden ibarettir. İnsani ilişkilerin temelinde karşılıklı pohpohlama, sömürme ve sömürülme yatar. İnsanların hayattan beklediği, âzami eğlence,, âzami refah, âzami şehvet ve âzami iktidardır. Herşey, bencilliğin çevresinde dönmektedir. Hşrşey iğrenç ve tamahkâr «ben» e feda edilmiştir. İyi, müşfik, temiz Habil'in kardeşi, Hz. Adem'in öz oğlu Kabil'i cinsi tutkularının esiri yaparak her an yalan söylemeye, hile yapmaya, inancını hiç çekinmeden balçığa bulamaya hazır bir yaratık haline getiren, hem de bunu çılgınlık halinde, dosdoğru ve gelipgeçici bir şehvet sonucu yaptıran bunlardır. Hayır Bay Freud!.. O, bütün bunları, cinsî içgüdüleri, diğerlerinden daha güçlü olduğü için değil, İnsanî erdemleri olağanüstü zayıfladığı için yapıyor. Eğer Freud'un dediği doğru olsayd; da, çok şiddetle istediği şeye kavuşmak için herşeyi göze

alsaydı, o zaman çok kıymetli kızıl tüylü deveyi Habil'den önce kendisi kurban ederdi. Eğer Freud'un dediği doğru olsaydı, babasının önerisini duyar duymaz, Kabil'in tarlaya doğru seğirtip, bütün mahsulü

ateşe verdiğini görürdük. Buna karşılık, Tann'nın rızasını kazanıp,, istediğini elde edebilmek için Kabil'in veripverebildiği sararmış bir avuç hububattan ibarettir.

Bu kıssayı böylesine ayrıntılı incelememin nedeni, en başta, bu kıssanın sadece ahlâkî gayelerle dolu olduğu düşüncesini çürütmek; ikinci olarak da, bu kıs' sanm, iki kardeş arasmdaki mücadeleyi anlatmadığını açıklamaktır. Bu kıssa, insan toplumunun iki kolunu, iki değişik üretim tarzını anlatmaktadır. Bu tarihin; bütün çağlarda ikiye ayrılmış msanlığın, hâlâ sona ermemiş olan savaşın nasıl başladığının hikâyesidir. Habü'in temsil ettiği kol, ezilmişlerin, tarih boyunca Kabil'in özel mülkiyet sistemi tarafından köleleştirilmişlerin, halkın koludur. Habil'le Kabil'in kavgası, her kuşağın yeniden yaşadığı bitmeyen bir kavgadır.

Kabil'in bayrağı; hâkim sınıflar tarafından hep yüksekte tutulmuş, Habil'in kanının intikamını almak tutkusu ise, adalet, özgürlük ve gerçek inanç için her , çağda savaşmış olan torunlarınca kuşaktan kuşağa aktarılmıştır.

Kabü'in silâhı «din» di, Habil'in silâhı da dindi. Bu yüzden dinin dine karşı yürüttüğü mücadele de insanlık tarihinin demirbaşlarındandır. Bir tarafta Allah'a ortak koşan, toplumda şirke ve sınıf ayrımına, gerekçe hazırlayan «şirk dini», öbür tarafta da, Allah'ın birliğini, bütün sınıfların ve ırkların eşitliğini savunan tevhid dini... Habil'le Kabil'in tarih boyunca süren mücadelesi ayni zamanda tevhidle şirkin, adalet ve eşitlikle toplumsal ve ırkî ayrımın da mücadelesidir. Sahte «din»le, uyuşuklukla, statükoculukla gerçek Din, canlılık ve devrimcilik arasmdaki mücadele insanlık tarihi boyunca sürmüştür ve sonuna kadar da sürecektir. Kabil ölüp de, «Habil'in düzeni» yeniden kumlana kadar bu devam edecektir. Bu kaçınılmaz devrim, Kabil tarihinin sonu olacaktır. O zaman, bütün dünyada eşitlik

gerçekleşecek, eşitlik ve adalet temelleri üzerinde birlik ve kardeşlik sağlanacaktır. Tarihin kaçınılmaz gidişi budur. İnsan hayatının bütün Şubeleri evrensel bir devrim geçirecektir. Allah'ın müjdeledikleri gerçekleşecektir: «Biz, memlekette güçsüz sayılanlara (Mustaz'aflara) iyilikte bulunmak onları önderler kılmak, onları varis yapmak, memlekete yerleştirmek; Firavun, Hâmân ve her ikisinin askerlerine çekinmekte oldukları şeyleri göstermek istiyorduk.» (elKasaş/5)

Geleceğin bu kaçınılmaz devrimi, Habil ve Kabil',in. mücadelesiyle başlayan, yönetenle yönetilen arasmdaki diyalektik çatışmanın zirvesi olacaktır. Tarihin kaçınılmaz sonucu, adaletin, eşitliğin ve gerçekliğin zaferi olacaktır. (6)

İki grup arasında sürüp giden bu mücadeleye seyirci kalmadan, yerini belirlemek her bireyin, kendi sorumluluğu içindedir. Bir yandan bir türlü tarihî determinizme inanırken; öte yandan bu tarihî determinizm sürecinin bağrında yatan bireyin özgürlüğüne de inanıyoruz. Bu ikisi

arasında .bir çelişki de görmüyoruz. Çünkü tarih, bilimsel olarak gösterilebilecekevrensel bir determinizm sürecinde ilerlemektedir ama, bireyler de bu sürece katılıp onu mukadder hedefine doğru bilim ve bilgiyle hızlandırmak veya, cehaletle, bencilikle, fırsatçılıkla ona karşı çıkmaya yeltenerek ezilmek arasında bir seçim yapmalıdırlar.

(6) Adalet (adi) genellikle bireyler ve topluluklar arasındaki yasal ilişkilerle bağlantılı olarak kullanılmaktadır. Eşitlik ise, yasalarca tanınmış olsunolmasın, bütün insanların, harcadıkları emekten ve haklardan eşit yararlanmaları anlamına gelmektedir. Adalet, zımnen hukukî bir düzeneişaret etmektedir. Eşitlik de toplumun yapısına bağlıdır. Adalet için hukukî düzenin ıslahı nasıl gerekliyse, eşitlik için de toplumsal yapı yüzeysel olarak değil; kökünden değiştirilmelidir.

NOT: Merhum yazarın ilk insan toplumluna ilişkin bu düşüncesi ve çözümlemeleri kitabın* hemen okunmasının ardından bir takım eleştirilere konu oldu. Kuşkusuz ki bunu doğal

karşılıyoruz. Ne var ki yadırgadığımız nokta, konu hakkında daha önce yeterli bilgisi olsun olmasın herkesin ve özellikle bazı çevreledin Şeriati'yi yıpratmak için konuyla ilgili «bir şeyler» söylemeye âdeta özen göstermeleridir. Oysa Şeriati'nin düşünceleri polemiklere konu olamıyacak kadar açıktır. Yeterli düzeyde konuyla ilgili Kur'an'ın çözümlemelerinden haberi olmayanlar şehid Yazarın ilk insan toplumu hakkında marxistçe yorumlar getirdiğini sandılar. Oysa ne ilginçtir ki, Şeriati ilk toşlumu yorumlarken özenle Marx'm tarihi materyalizmini dışladığını vurgulamaktadır: «Tarihin bu bıçaksırtı anında, Marjın teorisinin tam tersi doğrudur: «Güç kazanma»yı belirleyen özel^mülkiyet değil; «özel mülkiyet» kazanmayı belirleyen güçtür.» Burada Şeriati'nin tarihî materyaüzmi reddettiği açıkça görülmektedir. Ne var ki Şeriati idealist olmayı da reddetmektedir. Ancak genelde idealist yaklaşımlarla özel mülkiyet ideolojisine sarılanlar katında özel mülkiyete karşı geliştirilen bu tavra cephe alınacağı da kuşkusuzdur. Burada göz boyamalar ve aldatmalarla savunulan ve kutsal,

dokunulmaz kabul edilen v özel mülkiyet ile emeğin sebep olduğu, emeğin somutlaşmış şekli ya da transferi eV**ı özel mülkiyet arasındaki temelli farkı akılda tutmak lâzımdır. Birincisi sömürü ve baskının meşru olduğu maddî temeldir, İkincisi tabiî insan Haklarının vazgeçilmez bir parçasıdır. Bu anlamda özel mülkiyetin her çeşidine Şeriati'nin karşı olduğunu sanmıyoruz.

Ancak Şeriati'nin ilk insan toplumuna ilişkin getirdiği açıklamaların tümene de katılmak mümkün değildir. Bunu da ana hatlarıyla bıelıı mekte yarar görüyoruz: Şeriati'ye göre ilk insan toplumu, her türlü baskı ve sömürünün olmadığı sınıfsız bir toplumdu. Bu toplum, avcılık ve toplayıcılıkla tabiattan yararlanmakta, üretim araçları ve alanları herkes için eşitçe dağıtılmaktaydı. Günün birinde Kabil zor ve baskı kullanarak bu toplumun düzenini altüst etmeye kalkıştı ve bunu başardı da. Kur'anı Kerim'de kendisine işaret edilen bu olay insan toplumu tarihinin de başlangıcıdır ve bunda derin bir tarih felsefesi yatmaktadır, Aslında

Şeriati bu yargıya giderken mantıksal tutarlılığından hiç bir şey kaybetmiyor, aksine Kur'an'm tarih

ve toplumla ilgili âyetlerini yorumlarken kullandığı yönteme sımsıkı bağlı kaldığını bir kere daha gösteriyor. Ne var ki Şeriati bur da — bizce — önemli bir hata da yapmaktan kurtulamıyor. Bilindiği gibi Şeriati bu tür konuları anlatan Kur'an anlatımının «sembol»lere dayandığını söylemektedir. Bunda ne derece isabetli düşündüğünün tartışması ayrı. Ama Habil'i sınırsız toplumun sembolü, Kabil'i de özel mülkiyete dayalı tarımsal üretim ilişkilerinin egemen olduğu toplumun sembolü kılacak öğeler Kur'an'da geçmiyor. Hattâ söz konusu «işaret» sayılan âyetlerde (Bkz. elMaide/2731) bırakın avcılığın ve balıkçılığın sembolü deve ile tarımın sembolü buğday öğesini, anlaşmazlıkta taraf olan «Âdem'in çocukları»nm Habil ve Kabil oldukları da zikredilmiyor. O halde denilecek ki, deve, buğday v.b. semboller nereden çıkmaktadır. Şüphesiz ki İsrailiyat'tan ve îsrailiyat'm etkisi

altında yazılan tefsirlerden. Sünnî tefsir kaynaklarında Şeriati'yi haklı kılacak zengin bir «malûmat» yığını vardır. (Bkz. etTaberi, VI/187, bni Kesir, 2/542, elBidaye ve'nNihaye, 1/92, İbni Esir, elKâmil fi'tTarih, 1/45.) Bu ve buna benzer tefsir ve tarih kaynaklarında Habil ile Kabil arasında meydana gelen anlaşmazlık doğrudan doğruya kız meselesinden kaynaklanmış, her ikisi sonunda haklılıklarını ispatlamak üzere Allah'a birer kurban adamışlardı. Habil kurbaıimı kendi hayvanlarının en genci ve güzeli olan deveden seçerken Kabil sararmış bir tutam buğday başağı suîmuştur. Bu anlatılanlara ne derece güvenilebileceğini kestirmek zor olmasa gerek. Vakıa biz de DÜŞÜNCE DERGİSİ'nde bu olaydaki anlaşmazlığın kaynaklarını test'te çalışırken (Bkz. Düşünce, Kur'anı Kerim'e Göre İlk tasan Toplumu, Dönem: 4, Sayı: 5, S. 13, Sayı: 6, S. 9) tefsirlerin ve tarih kitaplarının verdiği bilgilerden hareket etmiştik. Ancak bu bilgi kaynaklarının bugün, bu konuda İsrailiyat'm etkisi altında olduklarını kabul ediyoruz. Bu da böyle olunca konuya farklı bir

yöntem uygulamak kendiliğinden gerekmektedir. Bu yt tıi yöntemi tesbite kalkıştığımızda Şeriati'nin sık sık başvurduğu sembolizmin bu olay için geçerli olmadığı anlaşılıyor. Çünkü kurban, cinayet ve karga unsurlarından başka unsurlar yoktur. Bunların tek başlarına ilk insan toplumunun, özel mülkiyetin tarımsal ilişkiler düzeni içinde ortaya çıkmasıyla bozulduğu tezine de dayanak sayılmaları oldukça zayıf bir ihtimaldir. Buna rağmen olayın çeşitli boyutlarda yoruma açık olduğunu kabul etmek zorundayız. Bize göre ise bu ilk insan toplumu içinde baş gösteren çelişki, temelde

cennette iken Âdem'in kendi içinde başlayan çelişkinin toplumsal düzeyde ve sosyal sınıflar ya da kutuplar şeklinde ortaya çıkmasından başka bir şey değildir. Bu olay aynı za*nanda Âdemin fıtratının iki yönünün — ki Şeriati bazan V 5 fıtrat deyimini kullanır — iki ve karşıt kutup olarak çelişmeli bir gelişme çizgisi üzerinde uzantısıdır. Yani Habil, Allah'a itaat eden, tövbe eden, b^ış eğen ve kuralları tanıyan Âdem'in

temiz fıtratını, Kabil de isyan eden, başkaldıran, azan ve bozgunculuk çıkarıp kan döken fıtratının temsilcisidir. İkincisi yani Kabil ezenlerin, sömürenlerin, şirk bataklığına saklanıp dünya halklarını haksızca aşağılayanların sözcüsü iken, birincisi yani Habil, horlananlarm, hakları ve emekleri gaspedilenlerin sözcüsüdür. Kur'an Kabil sınıfına MÜSTEKBÎR'ler, Habil sınıfına MÜSTAZ'AF'lar demekledir. (Bizim buna rağmen hâlâ Âdem'in iki çocuğuna Habil ve Kabil deyişimiz yukarıda anlattıklarımızla çelişir görünebilir, bu doğrudur; ama Habil için X, Kabil / için 1? veya başka sembolik işaretler kullanmaktansa öteden beri ve çok sayıdaki kültürler arasında bilinen isimleri tercih etmekte sakınca görmüyoruz. Ancak bu İsrailî kaynakların konuya ilişkin verdikleri bilgileri kabul etmıek anlamına gelmez.) Bu yorum tarzmda biz Şeriati'den temelde ayrı düşünmüyoruz. Şu anlamda ki, bize göre de Kabil şirk'in, Habil tevhidi dünya görüşünün savunucusudur. Ama Şeriati kendi yöntemine uygun olarak ve tefsir kaynaklarmdaki bilgileri

esas tutarak bir ta** kim sembolleri öne sürmekte ve bu sembollerin ifade ettikleri ayrı üretim biçimlerinin ayrı sınıflar arasındaki çatışmayı dile getirdiğini anlatmaktadır. Bu âyette OelMaide/2731) iki ayrı tip ve iki ayrı felsefenin çatıştığı kuşkusuzdur. Bu iki tipi oluşturan da bize göre ekonomik konumları, sosyal statüleri değil, fakat dünya görüşleri ve Âdem'in iki ayrı fıtratıdır. Bu iki yönlü fıtrat iki değişik sınıf, iki statü ve birbir;ne karşı iki din yani düzen türetmektedir. Öyleyse Şeriati özel mü^yet rejimini — en kötü ve en sömürüye dayalı şekliyle — «güç» ortaya çıkardı, derken aslında aşağılığa, toprağa, çamura ve iblise uzanan insan fıtratının kötü ya da olumsuz yönünü vurgulamaktadır, yoksa Marx'm ısrarla ayak direttiği gibi maddıekonomik faktörü değil. Ancak Şeriati farklı bir yöntem kullanmakta, bu da eleştiriye açık kapı bırakmaktadır. Şeriati'yi Marx'la aynı kefeye koymak hem haksızlık, hem de bilgisizliktir.

(DÜŞÜNCE YAYINLARI)

SOSYOLOJİNİN DİYALEKTİĞİ

' ' /

Sosyoloji de diyalektik üzerine kurulmuştur. Toplum da, tarih gibi, Habil'in sınıfı ve Kabil'in sınıfı ol

<<

mak üzere iki sınıftan oluşmaktadır. Kaldı ki, tarih, toplumun zaman içinde aldığı yoldan başka birşey değüdir. Bu yüzden toplum, tarih içinde belirli bir zaman dilimine tekabül eden bir kesittir. Eğer bir halkın tarihinde zaman kavrammı çıkartırsak, geriye toplum kalır.

Benim görüşüme göre, bütün insan topluluklarında Kabil yapısı ve Habil yapısı olmak üzere iki türlü yapı görülebilir. Köleliği, serfliği, burjuvaziyi, feodalizmi, ve kapitalizmi temel toplumsal yapılar olarak görmüyorum. Bütün bunlar, toplumun üst yapışma dahildirler.

Marx, bu beş aşamayı (Asya Tipi üretim Tarzı dediği özel bir aşamayla birlikte) ilkel sosyalizm ve nihaî sosyalizmle ayni çerçevede düşünmektedir. Bütün bunları ayni katergoriye sokmakta ve herbiri

ni «yapı» olarak nitelemektedir. Marx'a göre, köylü «ağa», şehirli «hacı» olunca veya, köylüler işçiye dönüşünce toplumun yapısında bir değişiklik gerçekleşmiş demektir. Üretim kaynaklarındaki toplu mülkiyetin yerini özel mülkiyete bırakmasıyla ortaya çıkan değişiklik, ona göre yukardaki değişiklikten farklı değildir.

Toplumda ancak iki türlü yapı olabilir: Ya toplum kendi kendisinin efendisidir, herkes toplum için çalışmaktadır; yahut da bireyler mülk sahibidir ve herkes kendi başının çaresine bakmaktadır. Ne var ki, her iki yapıda da, değişik üretim tarzları, değişik ilişki biçimleri, değişik, araçlar, kaynaklar ve mallar sözkonusudur. Bütün bunlar, üstyapıyı oluşturur. Sözgelişi Habil düzeninde İktisadî eşitlik (yani ortak mülkiyet çobanlığa ve avcılığa dayanan bir üretim (her. ikisi de ilkel toplulukta

vardı); veya sanayie dayalı üretim (kapitalizmötesi sınıfsız toplumda); hatta burjuvazi döneminin üretim tarzı, 'araçları; feodalite döneminin artizan ve köylü kültürü olması mümkündür. Öteki uçta, «'Kabil yapısı»nda veya İktisadî anlamda tekelci veya bireysel mülkiyet düzeninde ise, değişik İktisadî sistemler, değişik sınıf ilişkileri, değişik üretim araçları ve üretim kaynaklan, türleri sözkonusu olabilir. Kölelik, serflik, feodalizm, burjuvazi, sanayi kapitalizmi ve nihayet emperyalizm hep Kabil yapışma dahildir. Fakat benim: görüşüme göre Marx, kendi tarih felsefesinde belirli ölçütleri öylesine karıştırmıştır ki, toplumsal gelişme aşamalarına ilişkin sınıflandırması, içinden çıkılmaz bir hale gelmiştir. Marx, üç şeyi birbirine karıştırmıştır: Mülkiyet biçimi, sınıf ilişkileri biçimi, üretim araçları biçimi... Marx'a göre, tarihî gelişmenin aşamaları (ki o bunların herbirini toplumsal yapıda meydana gelen bir değişiklik diye kabul eder) şunlardır:

1) İlkel sosyalizm: Bu dönemde toplum eşitlik temeli üzerinde bir arada yaşamaktadır. Üretim

avcüığa ve balıkçılığa dayanmaktadır. Üretim kaynaklarının (ormanların, nehirlerin) mülkiyeti ortaktır. Bu dönemde, yapıyi belirleyen ölçüt, mülkiyet biçimi (yani ortaklaşa mülkiyet) tir.

2) Kölelik: Bu dönemde toplum iki smıfa bölünmektedir. Efendiler (köle sahipleri) ve köleler. Bu iki sınıf arasmdaki ilişki «sahip» ve «mal» (veya «insan» ve «hayvan») ilişkisidir. Köle sahibi, kölesine (aracına) istediğini yapablir:' Onu öldürebilir, dövebilir, satabilir... Burada yapıyı belirleyen faktör insani ilişkilerin biçfmidir. '

3) Serflik: Bu dönemde toprak, belirli bir sınıfın mülkiyetindedir. Öteki smıf (serfler) kölelikten kurtulmuş olsalar da, toprağa bağlıdırlar ve toprağın kölesidirler. Toprakla birlikte almıpsatılmaktadırlar ve toprak sahibi karşısmdaki statüleri "köleden biraz daha yüksek olmakla birlikte, köylülerden aşağıdır.

4) Feodalizm: Tanma ve toprak mülkiyetine dayalı bir üretim tarzıdır.' Toprak sahibi, köylüler üzerinde belirli bir ölçüde siyasî güç

sahibidir. Vergileri toplar ve doğuştan bazı manevî imtiyazları vardır. Bunlar, veraset yoluyla geçer.

5) Burjuvazi: Ticarete, el sanatlarına, kent hayatına^ paranın el değiştirmesine dayanan yapı. Orta smıf, yani köylüyle toprak sahibi, aristokrasiyle serf arasmdaki sınıfesnaf, tacir, zenaatkâr, kazandığı zenginliğe dayanarak aristokrasinin yerini almıştır. Toprak sahibiköylü ilişkisi kaybolur, liberalizm ve demokrasi eğilimleri ortaya çıkar.

6) Burjuvazinin ve sanayiin tam anlamıyla geliş

mesi: Sermaye birikimi gerçekleşmiş; üretim, büyük sanayi kuruluşlarında yoğunlaşmıştır. Küçük dükkanların yerini büyük mağazalar, çarşıdaki küçük odaların yerini şirketler, küçük zenaatkâr atelyelerinin yerini büyük fabrikalar, sarrafların yerini bankalar, kervansarayların yerini borsalar, tacirlerin yerini kapitalistler almıştır. Paranın yanısıra poliçeler, çekler, hisse senetleri, ticarî kayıtlar kullanılmaya başlanmıştır. Köylüler tarlalarından, emekçiler

çarşılardan, atelyelerden, dükkanlardan fabrikalara ve sınaî üre. tim merkezlerine kaydırılmıştır. Artık üretim araçları kazma, kürek, testere, balta veya inek, eşek ve saban değil de sadece makina olduğu için işçi tam anlamıyla kapitalistin hizmetine girmiştir. îşçi kapitalistin karşısına bomboş elleriyle geldiği için, sadece ' kol emeğinin karşılığı olarak bir ücret talep edebilmekledir. Artık, eskisinden daha çok tutsaktır ve daha çok sömürülmektedir. Bu yüzden artık ona işçi değil, proter denmektedir. '

7) Kapitalistlerin sayısı azalıp zengilikleri arttıkça ve sanayiyle sermaye genişledikçe; sanayi proleteryasr üzerindeki baskı da artmaktadır. Ama ayni zamanda proleterya güçlenmektedir ve iki uç arasındaki diyalektik mücadele proleteryanin zaferiyle sonuçlanmaktadır. Bundan sonra sanayi ve sermayede özel mülkiyet ortadan kaldırılmakta, yerini kamu mülkiyeti almakta ve sınıfsız toplum ortaya çıkmaktadır.

Böylece, birinciyle yedinci; ikinci, üçüncü,

dördüncü, bcşinciyle de altıncı aşamaların ayni yapıda oldukları açıkça görülmektedir. Öyleyse tarih boyunca sadece iki tür yapı görülmüştür ve bunlara bir üçüncii^sünü eklemek mümkün değildir. Sözgelişi, feodalizmle sınaî kapitalizmdeki yapılar aynidir; her iki durumda da üretim araçlarında ve kaynaklarında özel mülkiyet olduğunu görüyoruz. Yine her iki durumda toplumsal yapının sınıf üzerine temellendirildiğini görüyoruz. Aradaki fark, üretimde kullanüan araçlar, üretim tekniği ve bunların sonucu alarak üretim ilişkilerinin dış biçimidir. Bunun tersi de doğrudur: Araçlar ve üretim ilişkileri ayni olduğu halde, yapı farklı olabilir. Sözgelişi tarımsal üretimle uğraşan bir toplum, kullandığı araçlar ayni kaldığı, sanayi ve kapitalizm hakkında en küçük bir fikri olmadığı, bir burjuvazi semirtmediği halde, devrimle, savaşla veya darbeyle, sosyalist bir yapı ve bir ortak mülkiyet düfceni kurabilir. /

Bir zamanlar ben ve kabilemdeki diğer insanlar, a,vlanıp balık tutarak, birarada, eşitlik ve kardeşlik içinde'yaşıyorduk. xToplumumuzda

tek bir yapı varidi. Sonra o mülk sahibi oldu., ben yoksul kaldım. O yönetici oldu, ben yönetilen... Herşeyin rengi değişti, araçlar değişti, üretim tarzı değişti... ama o hep mülk sahibi olarak kaldı, hiç çalışmadı; bense hep ydksul kaldım ve hep çalıştım. Bir gün ben köleydim, o efendi... Sonra ben serf oldum, o toprak sahibi... Ben köylü oldum, o ağa... Sonra ben kazmayı küreği bıraktım, o atından indi, ikimiz de şehre geldik. O, toprağından sağladığı kazançla birkaç taksi aldı, ben taksi şoförü oldum. Şimdi onun bir fabrikası var ve benorada çalışan bir proleterim.

Yapı ne zaman, nerede değişti? Değişen yalnızca biçimler, işlemler, araçlar, emek türleriydi; bunlar da hep üstyapıyla ilgili şeyler... Bütün dönemler o ilk eşitlik ve kardeşlik dönemi dışındao durumunu hep korudu ve yönetici kaldı, bense hep ona hizmet etmek için koşturup durdum..Bu yapı, ancak eskisi gibi ayni toprakta, ayni öküzle, ayni saban ve kürekle birlikte çalışmaya başladığımızda değişecektir.

O halde, bu iki yapıya göre toplumu ikiye

bölmek mümkündür: «Kabil kutbu» ve «Habil kutbu»...

1) Kabil Kutbu: Hükümdarlar, varlıkhlar, (mülkiyet sahipleri) soylular, (aristokratlar)... Sosyal gelişmenin ilkel ve geri safhalarında bu kutub hükümdarlık, varlılık ve soyluluk şeklindeki üç gücün tümünü kendifie toplayan iktidarı elinde bulunduran tek bir kuvvet ve tek bir kişi tarafından temsil edüir. O tek bir çehresi (suratı) temsil eder, Kabil'in çehresini... Fakat sosyal sistemin, kültür ve medeniyetin gelişme ve evriminin ve soyal hayat ile smıfsal yapının değişik boyutlarının ,boy atması sürecinin daha sonraki safhalarında bu kutub üç ayn boyut kazanır ve kendini üç farklı şekilde gösterir. Onun «iktidar» denen bir siyasî tezahürü, «zenginlik» denen bir iktisadi tezahürü ve «zahitlik» denen bir dinî tezahürü vardır.

Kur'anda, Firavun hakim siyasi gücün, Karun, hâkim iktisadi gücün ve Haman ise resmileşmiş hakim sınıfının sembolüdür. Onlar tekil Kabil'in üç katlı tezahürüdür. „

Bu üç tezahürden, Kur'anda «mele», «mutraf» ve «rakib» diye sözedilir ki, sırasıyla, zalim ve haris, obur ve aşırı beslenen, ve uzun sakallı demagoglar demek olan resmileşmişkurumlaşmış ruhbanlar sınıfı anlamlarına gelirler. Bu üç smıf sürekli olarak halkı, yine sıralarına göre, tahakküm altında tutmak, sömürmek ve aldatmakla meşguldür. (1)

(1) îslâm, Allahla insan arasındaki hertürlii resmileşmiş (profesyonel) aracılığı lağvetmiştir. Kur'an Kabil'in üçüncü tür tezahüründen, yani resmi ruhbanlıktan, sert ifadelerle (kelimelerle) söz eder, hatta onları lanetleyecek .(tahkir edecek) ve köpek ve merkeplerle kıyaslayacak'derecede ileri gider. İslâm Peygamberi şöyle der: «Bir tutamdan fazla olan sakal cehennem ateşinde (yanacaktır)

2) Habil Kutbu: Yönetilenler, halk. HükümdarVarlıklılarAristokratlar iXç katli sınıfı karşısında halk sınıfı enNâs: iki sınıf, tarih, boyunca karşı karşıya ve yüz yüze bulunmuştur. Sınıflı toplumda Allah, enNâs (haksızca mahkum edilmiş halk) ile beraberdir. Öyle bir

tarzda ki İKur'anda sosyal konuların söz konusu olduğu her yerde Allah ve enNâs hemen hemen (lafız itibariyle) birbirinin yerine kullanılmaktadır. Her iki kelime çoğu kere karşılıklı olarak yer değiştirebilir ve aynı anlamı kabul eder.

Mesela, «Eğer Allah'a gönül hoşluğuyla ödünç verirseniz (Karzı Haseıfde bulunursanız) onu sizin için kat kat arttırır.» (Etteğabun/17) şeklinde başlayan

olacaktır.» Yine o insanlara giysilerinin kol ve eteklerini (kenarlarını) kısa tutmalarını emretmiştir. Bütün bunlar, Islâmin diğer bütün dinlerde bulunan ruhbanlık kavramına karşı sürdürdüğü mücadelenin ve onların halkı 'aptallaştırma ve hakikati tahrif etmedeki saptırıcı rollerine gösterdiği dikkatin işaretidir. Önemle hatırda tutulması gereken şu ki, Islâmın bir ruhban sınıfı yoktur. «Ruhaniyyun» kelimesi son zamanlara ait olup Hiristiyanlıktan alınmıştır. Bizim din alimlerimiz vardır. Onlar,, veraset yoluyla yahut tekelci güçler halinde kendilerini, empoze eden resmi otoriteler tesis

itmezler. Onlar, basitçe, îslâm toplumunda kurumlaşmış bir temel üzerinde değil bir gereğin sonucu olaraL ortaya çıkan uzmanlaşmış bilginlerdir. Onlar toplumdaki varlık, etki ve güçlerini (kudretlerini) halktan ve toplum üyelerinin hür ve tabiî tercihlerinden elde ederler (alırlar). Onlar ya gayretle ve güçlüklere göğüs gererek takvaca dini inceleyen öğrenci> 1er, ya da dinî öğretim ve araştırmalarda bulunan bilginlerden ibaret alelade insanlardır. Eğer onların yerleri cahiller tarafından işgal edilmiş ise, bu toplumun genel cahilliği veya diğer bazı faktörler yüzündendir. Onların giydikleri giysiler bir ruhban sınıfına bağlı oluşlarının değil, bilgilerinin, kişisel inceleme ve araştırmalarının işaretidir.

ayeti kerimede, Allah kelimesi ile kastedilenin gerçekte «halk» olduğu açıktır. Çünk' Allah'ın kimseden borç almaya ihtiyacı yoktur.

Kâinatm düzeni gibi itikadi konulan hariç tutmak kaydıyla, toplumsal konularda, dolayısıyla sosyal sisteme ilişkin her, konuda «enNâs» ve «Allah» kelimeleri birbiriyle tekabül

eder. Böylece «hüküm (yönetim) Allah'a aittir» dendiğinde, anlamı, yönetim halkın, kendini Allah'ın hükümleriyle yönetmesi bakımından tümüyle halka attir: kendilerini Allah'ın temsilcileri ya da oğullan yahut İlahlık taslayan veyahut da Allah'ın çok yakınlan olarak üeri sürenlere değil, demek olur. «Mülk Allah'a aittir» dendiğinde, anlamı, sermaye, bir sınıfın değil, Allah adma bir bütün olarak halka aittir, yoksa Karun'a değil, demek olur. «Din Allah'a aittir» dendiğinde anlamı, dinin bütün yapı ve muhtevası halka aittir, yoksa o, «ruhban» Veya «kilise» diye bilinen bazı kimseler veya bazı kurumlarin tekelinde değildir, demek olur.

enNâs (halk, insanlar) kelimesinin, îslâmda derin bir anlamı ve özel bir önemi vardır. Yalnızca, bir bütikı olarak halktır ki, Allah'ın temsilcileri ve onun ; ailesi (en:Nâs îyal'u Allah) dır. Kur'an Allah'ın adı ' ile başlar ve halkın adı (enNâs) ile son bulur. Kâbe; Allah'ın Evi (Beytullah)dir, fakat Kur'an onu özel mülkiyet bağı altmda olan diğer evlere zıt olmak üzere «halkın evi» ve «hür ev» (Beyt'ulatik) (22/29,33) diye

adlandmr. Buradan görüyoruz ki enNâs kelimesi sadece bir fertler kolleksiyonunu ifade etmiyor, Aksine o, «fertler» in zıddı olarak «toplum» amlammı taşıyor. enNâs kelimesi, anlamı (anlamca) çoğul, siğası* (sığaca) tekil olan bir isim, ancak tekili olmayan bîir kelimedir. Hangi kelime, ferdi üyelerinin tümün

den büsbütün bağımsız bir hüviyete sahip olan «toplum» kavramım daha iyi ifade edebilir. k

Tarih boyunca yaşamış bütün toplumlar,ulusal, siyasi ya da iktisadı terimlerin hangi birisiyle tanımlanmış olurlarsa olsunlarbir çelişki sistemi üzerine kurulmuşlardır. Bir çelişki ki onların ta kalplerinde yer etmiştir. Her sınıflı toplumda iki düşman ve zıt sınıf bulunagelmiştir: Bir tarafta kıral, varlıkhlar ve soylular (aristokrasi), diğer tarafta Tanrı ve halk. (2) Bir tarafta çoklukları içinde dinler, diğer tarafta tek din. „ ,

. (2) Nas suresinin ilk üç ayeti «De ki Nas'm Rabbine, Melikine İlahına sığınırım.» şöyledir:

Allah belli bir soylu azınlık veya elit tabakanın Rabbi değil, o bütün insanların' halkınRabbidir, Melikidir, İlahıdır.

İDEAL TOPLÜMs ÜMMET

İdeal îslâm toplumuna ümmet denir. Değişik dil ve'kültürlerde insan topluluklarını gösteren «toplum», «ulus», «ırk», «halk», «kabile», «klan» vs., gibi kelimelerin yerini alan ümmet, ilerici bir ruhla doludur ve dinamik, inançlı, ideolojik bir toplumsal görünüş arzeder.

Ümmet kelimesi ümm kökünden gelir ve yol, niyet gibi anlamlan vardır. Bu yüzden Ümmet, ortak bir inancı, ortak bir amacı paylaşan insanların ortak amaçlanna doğrat birlikte yürümek niyetiyle, ahenkli bir biçimde bir araya geldikleri toplum demektir.

Diğer kavramlar, kan, toprak birliğini ve ortak

maddî çıkarları toplumun temel ölçütü olarak aldıkları halde îslâm, ümmet kelimesini seçerek, fikrî sorumluluğu ve ortak bir hedefe doğru yürümeyi toplumsal felsefesinin temeli yapmıştır.

Ümmetin maddi temeli iktisattır. Çünkü «dünyevî hayatı olmayanın manevî hayatı olmaz». Toplumsal düzeni eşitliğe, adalete, halk mülkiyetine, Habil düzenindeki sınıfsız toplumun ihyasma dayanır. Bu temel ilkedir ama, Batı burjuvazisinin dünya görüşünden hareket eden Batı sosyalizminde' olduğu gibi gaye değildir. ^

Ümmetin siyasî felsefesi ve rejimi, kelle demokrasisi, sorumsuz ve gayesiz liberalizm, balçık aristokrasisi, halk düşmanı diktatörlük, oligarşi değil; toplumun dünyagörüşü ve ideoloji temelleri üzerinde, insanın yaratılış gayesine uygun bir şekilde harekete geçirilmesinden sorumlu olan inançlı ve devrimci, bir önderliktir. îmamet'in gerçek amlamı budur. /

İDEAL İNSAN

\,

t

İdeal insan, Allah'ın üflediği ruhun; iblisle, balçık ve toprak tarafına galip geldiği teomorfik insandır. Şüphe ve tereddüt'ten, «iki sonsuz» arasındaki çelişkiden kurtulmuştur. «Allah'ın ahlakıyla ablaklanmak.» Biricik ölçümüz ve eğitim felsefemiz budur. Bu, bütün sabit ve geleneksel ölçüleri bir kenara itip, Allah'ın ahlakıyla ahlaklânmak; Mutlak hedefe ve Mutlak kemale doğru ilerlemek demektir. Tektip insanın basmakalıp biçimleri içinde sıkışıp kalmak yerine, sonsuz bir evrimdir. Olması gereken, ama bir türlü ortaya çıkamayan bu insan, iki boyutludur; her iki kanadıyla da uçabilen bir kuştur. O, iyi insanla güçlü insanı ayrı ayrı yetiştiren kültürlerin ve medeniyetlerin insanlarından farklıdır. Bu medeniyetlerin insanları, ya temiz ve sofu, ama şuursuz ve uyuşuk; yahut da güçlü ve parlak birer deha, ama katı yürekli ve günahkârdırlar. Bir yanda

kendilerini batini hayata, güzelliğe, ruhun sırlarına adamış ama; hayatları yoksulluk, gerilik, zillet ve güçsüzlükle dolu insanlar vardır; tıpkı maneviyata büyük önem veren, derin ve yüce duygularla dolüptaşan yüzbinlerce hint fakirinin, bir avuç İngiliz sömürgecisinin tutsağı olması gibi.

Öteyyanda, öyle insanlar da vardır ki, sınai güçle yeryüzünü, dağları, denizleri, gökleri talan edip bollük eğlence ve zenginlik içinde yüzen , bir hayat kurarlar da, duygularını ve değer yargılarını yitirirler; dünyanın anlamını, hayatın derinliğini, güzelliğin yaratılmasını kavrayamazlar; tarih ve tabiat dışında inanılacak bir yücelik olduğunu bilmezler , >

İdeal insan tabiattan kalkarak Allah'ı anlamaya çalışır; insanlığı arar Tann'ya ulaşır. Tabiata gözlerini kapamaz, insanlığa sırt çevirmez. Elinde Sezar'ın kılıcını tutar ama, göğsünde Hz. İsa'nın yüreğini taşır. Sokrates'in beyuiyle düşünür ve Allah'ı Hallac'm kalbiyle sever. Alexis Carrel'in özlediği gibi, bilimin ve Tanrînin güzelliğini görür; hem Pascal'm, hem

Descartes'in sözlerine kulak verir. \ .

Buda gibi, eğlence ve bencelliğin fildişi kulesinden inmiştir; Lao Tse gibi yaratılışındaki gizli hikmetleri; Konfüçyüs gibi toplumun akıbetini .düşünür.

Spartakus gibi kölecilere başkaldmr.

Hz. İsa gibi aşk ve barış, Hz. Musa gibi de cihad ve kurtuluş mesajı taşır.

Felsefî düşünceleri dolayısıyla insanların akıbetine ilgisiz kalmaz; siyasetle uğraşması da onu demogojiye ve şöhretperestliğe götürmez.

Ne bilim onu inançtan, ne de inanç onu düşünmekten ve mantığını kullanmaktan alıkoyar. O, cihad ve içtihad, şiir ve kıhç, yalnızlık ve inanç, duygu ve akıl, kudret ve aşk, inanç ve bilgi adamıdır. O, gerçek insanlığın bütün boyutlarını kendinde birleştirir. Yaşadığı hayat, onu tek boyutlu, kırık ve mağlup bir

yaratık haline getirmemiştir. Allah'a kulluk

ederek, nesnelere ve insanlara kulluk etmekten kurtulmuştur. Allah'ın mutlak iradesine teslim olarak, her türlü zorlamaya karşı çıkacağını peşinen kabul etmiştir. Kendi fani benliğini, insan ırkının ebedî özdeşliğinde eritmiş,1 benliğinden geçerek ebediyete kavuş. muştur. Allah'ın ağır emanetini' üstlenmiş ve işte bu yüzden, kendi özgür iradesiyle sorumlu ve bağımlı bir varlıkhaline gelmiştir. Mükemmelliğin, kendisine, diğer insanların aleyhine işleyen bir imtiyaz gibi bağış lanmadığını, tam tersine kendi mükemmelliğinin ve Allah'a yakınlığının, 7bütün insanlığın mükemmelliği . için mücadele etmesine, hürriyet ve insanlığın selameti için korluğa, açlığa, yoksulluğa ve işkenceye dayanabilmesine, fikrî vp toplumsal mücadelenin ateşine bağlı olduğ unu bilir.

O, çevresi tarafından biçimlendirilmez, tam tersine, çevresini biçimlendirir. Bilim ye teknoloji aracılığıyla insanlar üzerinde sürekli uygulanan bütün baskılardan, kendini inanç ve şuurla kurtarır. Tabiat ve verasetin, tarihin,

toplumun ve çevrenin zorlamalarından bu üç zincirden, bilim ve teknolojinin öncülüğünden kendini kurtarmıştır. Dördüncü zincirolan kendi nefsinden de aşkla kurtulacaktır. Kendi benliğine isyan eder, onu yola getirir, terbiye eder. İçinde yaşadığı toplumun ve ırkın, veraset yoluyla kendine geçen ölçü ve kurallarından (ki bunların hepsi izafi. dir ve çevre şartlarının ürünüdür) kişiliğini kurtarıp ebedî ve İlâhî kuralları keşfederek, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanır. Artık, düşünmeden ve sadece kendisine görev diye belletildiği için davranmaktan' vazgeçer. Ahlakı, toplumsal şuurun kendisine zorla kabul ettirdiği yasaklar toplamı olmaktan çıkar. İyilik, kişiliğiyle özdeşleşir; yüce değerler, özbenliğinin. te

melleri haline gelir. Yaşaması,, düşünmesi, sevmesi, bunlarla bütünleşir. "

Onun elinde sanat, birikmiş enerjinin boşalmasına yarayan bir oyuncak ve bir eğlence olmaktan çıkar. Cinsiyetin, siyasetin veya sermayenin kölesi değildir: Sanat, Allah'ın insanlara verdiği özel bir emanettir. Mutlak

özgürlük, mutlak şuur ve mutlak yaratıcı güç Allah'ındır. Allah'ın kendi suretine uygun olarak yarattığı, emanetini teslim ettiği ideal insan, güzellik, fazilet ve hikmetle dolup taşan sonsuz iradedir. Bütün tabiatta, izafi bir özgürlüğe, izafi bir şuura ve izafi bir yaratıcılığa sahip olan sadece insandır.

İdeal insanm üç özelliği vardır: Doğruluk, iyilik ve güzellik; bir başka deyişle bilgi, ahlak ve sanat. O, Allah'ın halifesidir. Aşk ve bilgiyle donatılarak yeryüzüne sürülmüştür. Herşey onun emrindedir. Melekler bile onun önünde secde etmişlerdir. Allah'ın halifesi, kullukla, emanet yükünü taşıyarak tarihin sonuna, ve tabiatın nihai sınırıma gelip dayanmıştır.

Diriliş başlamak üzeredir.