

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

ALİ ŞERİATİ'DE VAROLUŞÇULUK DÜŞÜNCE

Yüksek Lisans Tezi

Hüseyin ARAS

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Yunus CENGİZ

Mardin 2019

T.C.
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Felsefe Anabilim Dalı 14755033 numaralı öğrencisi Hüseyin ARAS'ın hazırladığı “Ali Şeriatî’de Varoluşçuluk Düşüncesi” başlıklı yüksek lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 17/06/2019 Pazartesi günü saat 15:00’te yapılmış, tezin onayına oy çokluğu/oybirliğiyle karar verilmiştir.

Üye :Dr. Öğr. Üyesi Ufuk BİRCAN

Üye :Dr. Öğr. Üyesi Ahmet CEYLAN

Danışman :Doç. Dr. Yunus CENGİZ

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu’nun/...../2019 tarih ve/..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2019

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Ömer BOZKURT

İÇİNDEKİLER

ÖZET	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ	iv
KISALTMALAR LİSTESİ.....	v
GİRİŞ	1
1. ALİ ŞERİATİ'DE VAROLUŞÇU TEMALAR	5
1.1. ŞERİATİ'NİN VAROLUŞÇULUK DEĞERLENDİRMESİ.....	5
1.2. ŞERİATİ'NİN HÜMANİZM DEĞERLENDİRMESİ	15
1.3. BEŞER VE İNSAN AYIRIMI.....	21
1.4. -İMEK VE OLMAK.....	28
1.5. KENDİLİK BİLİNCİ.....	30
1.6. ÖZGÜRLÜK.....	33
1.7. İSYAN	37
1.8. KENDİNE BIRAKILMIŞLIK.....	45
1.9. YARATICILIK.....	47
1.10. YALNIZLIK	51
2. ALİ ŞERİATİ'DE VAROLUŞSAL ALANLAR.....	56
2.1. DOĞANIN ZORLAYICI GÜCÜ	57
2.2. TARİH	60
2.3. TOPLUM	66
2.4. İNSANIN KENDİSİ	69
2.5. AŞK VE DİN	72
2.6. SANAT	77
SONUÇ	85
KAYNAKÇA.....	90
ÖZGEÇMİŞ	95

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Ali Şeriatî’de Varoluşçuluk Düşüncesi

Hüseyin ARAS

Mardin Artuklu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

2019: 95

Şeriatî eserlerinde, varoluş ve öz, kendilik bilinci, yaratma, yalnızlık, kendine bırakılmışlık, özgürlük, isyan, insanı tutsak hale getiren unsurlar gibi varoluşçu literatürde yaygın olarak karşımıza çıkan kavramları ele almakta ve bu konulardaki görüşlerini açıkça dile getirmektedir. Bu çalışmanın amacı, Ali Şeriatî’nin varoluşçu literatürle ilişkisini ortaya koymaktır.

Giriş ve iki bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde Şeriatî’nin ele aldığı varoluşçu temalar ele alındı. Şeriatî varoluşçulara karşı eleştirel davranmaktadır. Ancak bu tavrı onun varoluşçu olmadığı anlamına gelmez. Nitekim Şeriatî de insanın bir “beşer” bir de “insan” tarafının olduğunu söylemektedir. Buna göre. “Beşer” insanın fizyolojik tarafını ederken “insan” ise sınırlı olmayan tarafını ifade etmektedir. Beşerin öncesinde bir özü vardır. Ancak insanın özü ise sadece insanın seçimleri tarafından belirlenmektedir. İnsan; kendilik bilinci, özgürlük, yaratma ve yalnızlık sayesinde özünü yaratabilir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise insanı tutsak hale getiren unsurlar ve onlardan kurtulabilme yolları üzerinde duruldu. Şeriatî’ye göre doğa, toplum ve tarihi determinist bir şekilde yorumlamak onları birer zindan hale getirir. Kaldı ki bilim yoluyla onların belirleyiciliği en aza indirilebilir. Ancak diğer bir tutsak hali olan kendiliği ise bilimle aşmak mümkün değildir. Kendilik zindanı ancak din, aşk, irfan ve sanatla aşılabılır. Bu şekilde insan özgürlüğüne kavuşabilir.

Anahtar Kelimeler: Varoluşçuluk, beşer, insan, özgürlük, aşk, sanat

ABSTRACT

Master Thesis

Existentialist Thought in Ali Shariati

Hüseyin ARAS

Mardin Artuklu University

Social Sciences Institute

Department of Philosophy

2019: 95

Shariati, in his works, discusses the concepts that are common in existential literature such as existence and essence, self-consciousness, creation, loneliness, freedom, rebellion, and elements that make human beings captive and expresses their views on these issues. The aim of this study is to reveal the relationship of Ali Shariati with existential literature.

This study consists of an introduction and two parts. In the first part of this study, existential themes discussed by Shariati were discussed. Shariati criticizes existentialists. But his attitude does not mean that he is not existentialist. As a matter of fact, Shariati says that “beshar” and “human” are not the same. Accordingly, “beshar” is limited and physiological. “human” is not limited. “beshar” have an essence before. However, the essence of human is determined only by the choices of self. Human can create the essence by self-consciousness, freedom, creation and loneliness.

In the second part of our study, the elements that make people captive and the ways of getting rid of them were emphasized. According to Shariati, interpreting nature, society and history in a determinist way makes them a dungeon. Moreover, their influence can be minimized through science. However, it is not possible to overcome the self, which is another prisoner, with science. The dungeon can only be overcome by religion, love, wisdom and art. In this way, people can have freedom.

Key Words: Existentialism, beshar, human, freedom, love, art

ÖNSÖZ

Varoluşçuluk; varoluşun özden önce gelmesi hadisesidir. Varoluşçuluk düşüncesinde insan önce var olur ve var olduktan sonra özünü yani kendisi oluşturur. Buna göre, evrenin aksine sadece insanın varlığı özünden önce gelmektedir. Bu hususların yanı sıra, varoluşçu literatürde, insanın kendine bırakılmışlığı, yalnızlığı, özgürlüğü, isyanı ve yaratıcılığı sık sık gündeme getirilen hususlardır.

Ali Şeriatî'nin eserlerine baktığımızda onun sıkı bir ilişki içerisinde varoluşçuların dile getirdiği temaları işlediğini ve bu minvalde insanın özgürlüğünü izah ettiğini görmekteyiz. Şeriatî'nin bu yaklaşımı ve tarzı onun eserlerini ve düşüncelerini varoluşçu literatür açısından yorumlanmasını ve varoluşçu düşünce açısından onun durduğu yer saptamanın önemli olduğu hususunu karşımıza koymaktadır. Bu bağlamda Ali Şeriatî'nin varoluşçuluk ile ilgili açıklamalarını ele aldığımızda bu çalışmamızda Şeriatî'nin varoluşçu temaları nasıl yorumladığını saptamaktayız. Çalışmamızda varoluşçu literatür içerisinde Şeriatî'ye yer verilmesi gerektiğini savunmaktayız.

Bu çalışmamızın amacı Ali Şeriatî'nin varoluşçu bir düşünce yapısına sahip olup olmadığı ve bu düşünceye bakış açısını irdelemek olacaktır. Bu çalışmanın gerçekleşmesi için büyük bir özveriyle destek veren, bana zaman ayıran, anlayış gösteren ve rehberliğini hiç esirgemeyen Tez Danışmanım Hocam Doç. Dr. Yunus CENGİZ'e teşekkür ederim. Son olarak her zaman bana destek olan eşim Raşide'ye sonsuz teşekkürler.

Hüseyin ARAS

Mardin 2019

KISALTMALAR LİSTESİ

C : Cilt

Çev : Çeviren

Ed : editör

Hz : Hazreti

s.: Sayfa

Yay : Yayıncılık

GİRİŞ

Ali Şeriatî'nin ilgi alanları geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Nitekim özgürlük, eşitlik, sınıfsal yapı, kapitalizm eleştirisi, bilim ve sanat gibi birçok alanda düşünce ürettiğini görmekteyiz. Ali Şeriatî, İslam dünyasında olduğu gibi ülkemizde de görünür bir şekilde etkili olmuştur. Şeriatî'nin eserlerinin birçok kez tercüme edilmiş olması ve yayınlanmış olması da bu etkiyi açıkça göstermektedir. Ne var ki Şeriatî'nin düşünceleri ve pratiklerinin bilimsel ve akademik bağlamda yeterince ele alınmağı da rahatlıkla söylenebilir.

Konusu ve Amacı

Bu çalışmanın konusu Şeriatî'nin varoluşçulukla olan ilişkisinin keyfiyetini tespit etmektedir. Şeriatî açıkça varoluşçu olduğunu söylemez. Hatta çoğu zaman bu yaklaşımı eleştirir. Dolayısıyla hem eleştirilerinin hangi konulara yoğunlaştığını tespit etmek hem de eleştirdiği hususlarda Şeriatî'nin nasıl bir öneride bulunduğunu izah etmek gerekmektedir. Şeriatî'nin varoluşçuların yoğunlaştığı konuların neredeyse tümüyle (varlık-öz ayrımı, yalnızlık, kendine bırakılmışlık, özgürlük, isyan gibi) ilgilendiğini ve bu konularda kendisine has düşünceler ürettiğini görmekteyiz. Çalışmamızda bir taraftan onun bu konularda varoluşçu literatürle ilişkisini ortaya koyarken diğer taraftan ise bu konudaki teorisini saptamaya çalışmaktayız. Dolayısıyla Şeriatî'nin varoluşçulukla ilgili düşüncelerini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bunu yapabilmek için de beşer-insan ayrımı, özgürlük, insanı tutsak eden koşullar ve onu özgürleştiren unsurlar gibi birçok konuyu bu çalışmada tartışmaktayız.

Çalışmanın Önemi

Ali Şeriatî'nin İslam kültürü geleneği içerisinde yetişmiş olmasının yanı sıra Batı kültürü ve düşüncesinden yararlanması, batı da eğitim görmesi etkili bir düşünür olmasını sağlamıştır. Nitekim eserlerinde bir taraftan Hz. Ali, Mevlana, İkbâl ve diğer Müslüman düşünürlerin fikirlerine yer vermesi; diğer taraftan Nietzsche, Heidegger, Sartre ve Camus gibi filozoflara atıfta bulunması ve onların düşüncelerini kritik etmesi onun beslendiği kaynaklarının genişliğini ifade etmektedir.

Şeriatî ne Müslüman düşünürlerle ilgili olarak ne de Batılı düşünürlerle ilgili olarak onların sözlerini olduğu gibi kabul eden birisi değildir. Yerine göre onlara hak veren ya da onları eleştiren ve düşüncelerini revize eden ya da kendi düşüncesinin inşası için bu fikirleri araçsallaştıran böylece ele aldığı konuya katkıda bulunan birisidir. Nitekim onun insan, sanat, bilim, tarih ve din alanları ile ilgili katkılarına tanık olmak mümkündür.

Bu alanların yanı sıra Şeriatî'nin katkısını açıkça gördüğümüz alanlardan birisi de varoluşçuluktur. Şeriatî varoluşçuluğun yaygın tanımına bağlı kalır. Ona göre varoluşçuluğun temel kriteri varlığın özden önce gelmesinin kabul edilmesidir (Şeriatî, 2015f: 35). Buna göre insanın dışındaki diğer varlıkları düşündüğümüzde bu varlıkların önce özleri vardır, sonrasında varlıkları gündeme gelir. Ama insanın durumu ise farklıdır. İnsan ilkin var olmaktadır, kendi özünü tercihleri ve pratikleriyle meydana getirmektedir. Sonrasında olan bir özelliktir. Yani ilk önce insan vardır dünyaya gelir ve sonra özünü ortaya çıkarır. Bu bağlam da varoluşçuluğun üzerinde durduğu ve konu edindiği insan kavramının tanımlaması baştan yapılmamıştır. Varoluşçuluk yaklaşımında insan dışındaki tüm varlıklarda mahiyet varlıktan önce gelmektedir. Örneğin bir alet yapmak isteyen insan önce onun ne işe yarayacağını, ne amaçla yapacağını zihninde tasarlar şeklini boyutunu vs. sonra onu yapmaya başlar Böylece önce zihninde bir öz oluşturur, sonrasında ise tasarlanan alet ortaya çıkan bir varlık olur.

Varoluşçuluğa ilişkin bu çerçeveden Sartre'a ait olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Şeriatî'nin izahlarında da Sartre'ın etkisini açıkça görmek mümkündür. Ancak ona göre bu şekildeki izah oldukça ahlakî bir izah olsa da pek gerçekçi değildir. Başka bir ifadeyle insanın bir özünün ya da hiçbir özelliğinin olmadığını söylemek gerçeğe aykırıdır. Şeriatî bu sorunun farkında olarak beşer-insan ayırımına gider. Böylece varoluşçu literatüre en belirgin katkısını sunar. Ona göre insanın biyolojiye konu olan beşer tarafı söz konusu olduğunda öncelikle ilkin bir özün varlığından söz edebiliriz. Ancak "insan" tarafı mevzu bahis olduğunda kendi özünü kendisi kurmaktadır. Görüldüğü gibi Şeriatî varoluşçu çerçevenin dışına çıkmadan varoluşa dair sorunların üstesinden gelmeye çalışmaktadır.

Varlık-öz konularının yanı sıra Şeriatî'de diğer varoluşçular gibi kendine bırakılmışlık, isyan, özgürlük, kendilik bilinci, yaratma, gönül türemesi gibi hususları değerlendirmekte ve özgürlüğün sağlayabilecek yolları araştırmaktadır. Ancak kabul etmek gerekir ki Şeriatî tüm bu konuları din, aşk, irfan ve sanat gibi konularla harmanlayarak, nedensellik zincirinin aşılabileceğini göstermeye çalışmaktadır. Yine de Şeriatî'nin varoluşa dair düşüncesi mistik değildir. Nitekim kendisi de insan düşüncesinin irfan, eşitlik ve özgürlük üzerine kurulu olduğunu söylemekte ve eşitlik ilkesiyle kapitalist sermaye ve yönetim biçimine karşı olduğunu açıkça söylemektedir.

Literatür Değerlendirmesi

Şeriatî'nin varoluşçuluğa dair düşünceleri bazı eserlerinde daha açık bir şekilde kendisini göstermektedir. Nitekim *İnsanın Dört Zindanı* isimli eserinde hem insan düşüncesini derli toplu ve öz bir şekilde ele almaktadır. Bu eserin yanı sıra *Kendisi Olmayan İnsan*, *İnsan*, *Kendini Devrimci Yetiştirmek* ve *İbrahim'le Buluşmak* Şeriatî'nin varoluşla ilgili düşüncelerini en fazla bulabileceğimiz eserleridir. Bununla birlikte onun insan, özgürlük ve varoluşla ilgili düşüncelerinin aslında tüm eserlerinde doğrudan ya da dolaylı olarak serpiştirildiğini söyleyebiliriz. Şeriatî'nin düşünceleri üzerine sınırlı da olsa bazı çalışmalar yapılmıştır.¹ Ancak bu eserlerin genellikle onun

¹ Murat Kayacan, "Ali Şeriatî'nin Kur'an Algısı", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 1, 2008; Şamil Oçal "Retoriğin Kışkırtıcı Gücü: Ali Şeriatî'de Din, Modernizm ve Geleneğin Özgürleştirici Yorumu", *Dini ve Felsefi Metinler Yirmi Birinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Edt. Bayram Ali Çetinkaya, Sultanbeyli Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2012; Brad Hanson "The 'Westoxication' of Iran: Depictions and Reactions of Behrangî al-Ahmad, and Shariati", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 15, No. 1, 1983; Kaya Oflaz, *Ali Şeriatî'nin Dini Ve Siyasi Görüşleri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012; Murat Demirkol (edt.), *Bir Düşünce ve Eylem Adamı Ali Şeriatî*, Fecr Yayınevi Ankara, 2013; Musa Üzer, "Hareket ile Sukûn Arasında Dışarıdan Akan Bir İrmak: Ali Şeriatî'nin Türkiye'deki Etkileri", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, edt. İsmail Kara & Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2013, s. 477-495; Ümit Aktaş, "Göller Bölgesinde Bir Ada: Ali Şeriatî" *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, edt. İsmail Kara & Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2013, s. 449-477; Mehbi Abedi "Ali Shariati: The Architect of the 1979 Islamic Revolution of Iran", *International Society of Iranian Studies*. Vol. 19, No. 3/4, 1986; Ümit Özçoşar, *Ali Şeriatî'nin Sosyoloji Anlayışı* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014; Elisheva Maclish "All Shari'ati And The Notion Of Tawhid: Re-Exploring The Question Of God's Unity", *Die Welt Des Islams*, V. 54, 2014; Ali Erkul "Ali Şeriatî'de Din, İnsan ve Tarih Felsefesi", *Cumhuriyet Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 19, 1997; İhsan Toker, "İslam Sosyolojisi Kavramı ve Ali Şeriatî Üzerine Kritik Bir Yaklaşım", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Bilimname, Sayı: 16.2009; Seda Erat, *Ali Şeriatî Düşüncesinde İslam ve Siyaset İlişkisi: Kavramsal Bir Analiz* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, 2018.

sosyolojisi, dini ve siyasi düşünceleri üzerine olduğunu söyleyebiliriz. Her ne kadar özgürlüğe ilişkin düşüncelerini ele alan çalışmalar varsa da bunlar genellikle makale ya da kitap bölümü tarzında hazırlanmıştır. Görebildiğimiz kadarıyla onun varoluşçulukla ilişkisini ele alan ve bu konuyla ilgili müstakil bir eser bulunmamaktadır.

Çalışmanın Yöntemi

Ali Şeriatî'nin tüm eserleri bu çalışmanın birincil kaynaklarını oluşturmaktadır. Çalışmamız boyunca ilkin varoluşçu literatürde yağın olarak ele alan temaları tespit ettik. Sonrasında ise bu temaların Şeriatî'nin eserlerinde ne şekilde ele alındığını saptamaya çalıştık. Çalışmamız boyunca Şeriatî'nin düşüncelerini varoluşçu düşünürlerin fikirleriyle karşılaştırmaya gayret sarf ettik. Şeriatî'nin varoluşçulara referansta bulunması durumunda asıl kaynağını bulmaya çalıştık. Ne var ki Şeriatî'nin çalışmalarının genellikle konferanslardan müteşekkil olması ve somut bir kaynağı göstermemesi onun gönderimde bulunduğu eserlerin ilgili yerlerini bulmada zorladık.

Bu tezimizde yukarıda belirttiğimiz hususlar doğrultusunda iki ana başlıkta değerlendireceğimiz *Ali Şeriatî'de Varoluşçuluk Düşüncesi* isimli çalışmamızda önce Ali Şeriatî'nin varoluşçu temaları olan hümanizm, beşer insan ayrımı, imek olmak, kendilik bilinci, özgürlük, isyan, kendine bırakılmışlık, yaratıcılık ve yalnızlık konularını değineceğiz. İkinci bölümde ise Ali Şeriatî'de varoluşsal alanlar olan tarihin zorlayıcı gücü, tarih, toplum, insanın kendisi, aşk ile din ve sanat bağlamında açıklamaya çalışacağız.

Tezimiz iki bölüm halinde incelenmiştir. Birinci bölümde Ali Şeriatî'de varoluşçu temalar ve varoluşçuluk değerlendirilmesi başlığı altında hümanizm değerlendirmesi, insan beşer ayrımı, imek olmak, kendilik bilinci, özgürlük, isyan, kendine bırakılmışlık, yaratıcılık ve yalnızlık bağlamında açıklamaya değinilmiştir. İkinci bölümünde ise Ali Şeriatî'nin temel eserlerinde olan insanın dört zindanı temel alan varoluşsal alanlar bağlamında doğanın zorlayıcı gücü, tarih, toplum ve insanın kendisi ile aşk din ve sanat konuları incelenmiştir.

1. ALİ ŞERİATİ'DE VAROLUŞÇU TEMALAR

Çalışmamızın bu bölümünde Şeriatî ile varoluşçular arasında ortak olan temaları ya da Şeriatî'nin varoluşçu literatüre katkı olarak değerlendirilebilecek hususları ele almak istiyoruz. Bunu yaptığımız takdirde Şeriatî'nin ne ölçüde bu literatürden etkilendiğini ve ne ölçüde buna katkı yaptığını da saptamış oluruz.

Şeriatî'nin eserlerinde sıklıkla geçen kendilik bilinci, özgürlük, isyan, kendine bırakılmışlık, -imek ve olmak, yalnızlık ve yalnızlık varoluşçuların eserlerinde de aynı şekilde olmasa bile bulabileceğimiz temalardır. Tabii ki Şeriatî bunları kendi yaklaşımı açısından ele almış ve farklı bir şekilde izah etmiştir. Üzerinde durulması gereken bir diğer konu olan beşer-insan ayırımıdır. Şeriatî bu ayırımıyla varoluşçu literatüre katkıda bulunmuş olup beşer olmak açısından insanın verili bir özünün olduğunu insan olmak açısından insanın verili bir öze sahip olduğunu söylemiştir. Bu konulara girmeden önce Şeriatî'nin varoluşçuluk ve bununla ilişkili bir yaklaşım olarak hümanizme ilişkin değerlendirmelerini ele almakta fayda vardır.

1.1. ŞERİATİ'NİN VAROLUŞÇULUK DEĞERLENDİRMESİ

Çalışmamızın bu kısmında Şeriatî'nin varoluşçulukla ilgili değerlendirmelerine yer vermek istiyoruz. Bunu yaptığımız takdirde Şeriatî'nin varoluşçu düşünce açısından durduğu yeri onlara olan yaklaşımını tespit edebileceğiz. Şeriatî eserlerinde hem varoluşçuluğu değerlendirmekte hem de bu akım içinde yer alan düşünürlere eleştirilerini yöneltmektedir. Ancak onun varoluşçuluğa getirdiği eleştirilerden hareketle onun bir varoluşçuluk karşıtı olduğunu söylemek aceleci davranmak olacaktır. O açıdan varoluşçuluğun genel eğilimlerini ve yaklaşımlarını tespit edersek Şeriatî'nin bu akım açısından nerde yer aldığını da saptayabileceğiz. Ali Şeriatî'nin varoluşçu tarzını ve üzerinde durduğu kavramları ele almadan önce onun bir akım olarak varoluşçuluk literatürünü ve akımını nasıl gördüğünü çalışmamızın bu kısmında ele almak istiyoruz.

19. yüzyılda pozitivistimin varlığı, bilimsel verilerle açıklamasına bir tepki olarak gelişen varoluşçu akım ilk başlarda Kierkegaard daha sonra Nietzsche tarafından bireyin varoluşunun önemi vurgulanarak gelişti. Husserl'in

fenomenolojisinin de etkisiyle Martin Heidegger tarafından ilkeleri belirlenen varlığın aslında varoluş anlamına geldiğine dair görüş, Sartre, Camus, Marcel ve birçok varoluşçu tarafından geliştirildi. Varoluşçulara göre, gerçekten bir varlık vardır; fakat bu varlık kendi bilincine sahip olan varoluştur (Çüçen, 2017: 52).

Kenan Gürsoy'un vurguladığı gibi varoluşçuluk varoluşu felsefenin temel konusu ve hareket ekseni olarak kabul eden felsefelerdir (Gürsoy, 2014: 79). Varoluş fert olarak ele alınan insanın dünya planında bilinçle temellendirilmiş yaşantıları çerçevesindeki halidir (Gürsoy, 2014: 79). Varoluşçuların genel özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz: İnsandan hareket ederler, bizim bir dünya içinde olduğumuzu kendimizi dünyadan soyutlayamayacağımızı bu sebeple dünya ile ilişkimizden bağımsız olarak bilgiye erişemeyeceğimizi söylerler, insanın henüz bitmediğinde ve tamamlanmadığı konusunda ısrarcı olup özgürlük vurgusunda bulurlar, insanın trajik varoluşundan, kaygı, suçluluk ve yabancılaşmasını ele alırlar (Tokat, 2013: 20). Varoluşçuluk rasyonellik yaklaşımına mesafeli durmaktadır. Bu sebeple iç hayatımıza mantıklı bir bakışla çevrilmeyecek ondaki yükselip alçalmaları yakalamaya çalışmaktadır (Topçu, 2017).

Şeriatî varoluşçuluk akımının daha da yaygın hale gelmesini büyük oranda ikinci dünya savaşı sonrasında meydana gelen gelişmelere bağlamaktadır. Ona göre bu gelişmeler bilime olan güvensizliği ve Marksizm'in iddialarının geçerliliğini yitirmesini ve insanın ekonomik ihtiyaçlara cevap verememesinin anlaşılmasını, dinlerin tekrar geri dönemsini sağlamıştır. Ona göre varoluşçuluk 19. yüzyılda ortaya çıktıysa da aslında bu tarihten önce de varoluşçuluk vardı. Nitekim Müslümanların ortaya koyduğu irfan düşüncesini, Şeriatî'ye göre bu çerçeve içerisinde yer almaktadır. Fakat yeni haliyle varoluşçuluk tarih boyunca Tanrı'nın asaletinin geçerli kılındığını, insanın ona tabi kılındığını savunmaktadır. Şeriatî'ye göre bu akım insanın tekrar gözetmesini, kendi varlığına dayanmasını ve kendini korumasını talep etmektedir (Şeriatî, 2016b: 64).

Varoluşçuluğun günümüz dünyasında etkin ve yaygın olduğunu söyleyen Şeriatî, varoluşçuluğun 19. ve 20. yüzyılda ilan edilen en büyük ve en yeni okul olduğunu söylemekte ve özellikle 19. yüzyılda bütün felsefi ekolleri saf dışı ettiğini söylemesek de en azından onların karşısında mücadele ettiğini dile getirmektedir.

Daha çok Sartre bağlamında varoluşçuluğu değerlendiren Şeriati, Sartre'ı anlama ve tanımanın ve onun daha felsefi ve sosyolojik yönünü bilmenin ahlaki izahlarını bilmekten geçtiğini çünkü onun düşüncesinin yaşamının idaresi ve insanın kendisine anlam verme üzerine kurulu olduğunu söyler (Şeriati, 2015b: 287). Bununla birlikte yine de Şeriati; Sartre ekolünün yüzeysel genel bir çerçeve içinde ve anlaşılmaz bir şekilde aydınlar tarafından işlendiğini ve bunda çoğu bilginin tercümeyle dayalı olmaktan kaynaklandığını söylemektedir. Ona göre aydınlar arasında varoluşçuluğa nispetle var olan bu karmaşa ve anlaşmazlık bütün dünyada vardır. Dünyada hiçbir ekolün öncülleri Sartre ekolünün öncülleri kadar kendi ekollerini savunmak, yöneltilen eleştirilere cevap vermek ve ithamları yalanlamak durumunda kalmamıştır. Nitekim Sartre, *“Benim varoluşçuluğum cafeler varoluşçuluğu değildir. Yaşamdan kaçanların varoluşçuluğu değildir. Sorumluluk yükünü omzundan atmamak isteyenlerin sığınağı olsun diye kurulmamıştır bu ekol. Aksine eylem, sorumluluk, özellikle de yaratıcılık ve yapıcılık ekoldür.”* Bu ithamlara yanıt vermiştir. Sartre'nin ekolü ve varoluşçuluğundan hareketle onun gibi düşünen düşünürlerin ise kendi toplumlarında varoluşçu düşünceleri yayarak toplumda bu düşünürün düşüncelerinin yaymasını sağlamaktadır (Şeriati, 2015b: 288).

İki tür varoluşçu okuldan söz edilebilir. Nitekim Sartre ve Şeriati de varoluşçuluğu iki bağlamda ele almaktadır. Bunlardan ilki dindarların inandığı ve benimsediği varoluşçuluk ikincisi ise Tanrıya inanmayanların benimsediği varoluşçuluk. Birincisi, dindar varoluşçulardır ki bunlara örnek olarak Karl Jasper ve Gabriel Marcel örnek verilebilir (Sartre, 2015: 37). Şeriati bunlara Kierkegaard'ı da ekler (Şeriati, 2015a: 32). İkincisi ise tanrı tanımaz varoluşçulardır ki Heidegger ve Sartre bunlar arasında yer alır (Sartre, 2015: 37).

Varoluşçuluğu tanımlamak zor görünmektedir. Nerdeyse her varoluşçu düşünürün odağında yer alan belirli bir yaklaşım, vurgu ve tema vardır. Nitekim Asım Bezirci'nin de belirttiği gibi Weile'e göre varoluşçuluk bunalım, Maunier'e göre umutsuzluk, Hamelin'e göre kötümserlik, Marcel'e göre özgürlük, Benda'ya göre irrasyonellik anlamına gelmektedir (Bezirci, 2015: 7).

Şeriati'nin temel referanslarından olan Sartre açısından durum bu kadar da karışık değildir (Bezirci, 2015: 7), ona göre bir makası düşündüğümüzde zanaatçı ilkin

onu zihninde tasarlamıştır. Dolayısıyla makasın ilkin özünden ve tasarımından söz edebiliriz. Sonrasında ise makasın meydana getirilmesiyle varoluşu ortaya çıkmaktadır. Bu düşünceye göre makasın neye yarayacağını bilmeden tasarlanamayacağına göre makasın ilkin özü, yani onu tanımlayan tekniklerin ve niteliklerin hepsi tasarlanmıştır. Bu da makasın özünün önce meydana geldiğini göstermektedir (Sartre, 2015: 38). Ancak varoluşçular açısından insanın durumu böyle değildir. İnsan ilkin vardır, dünyaya gelir ondan sonra özünü ortaya çıkarır. Dolayısıyla varoluşçu açısından ilkin insan tanımlanamaz.

Şeriati'nin varoluşçuluğa getirdiği betimleme Sartre'nin betimlemesi ile neredeyse aynıdır. O, bu akımı şu şekilde izah etmektedir:

“(Sartre) diyor ki, doğadaki tüm varlıkların önce özleri, sonra varoluşları, varlıkları belirlenmiş, oluşmuştur. İnsan ise önce varlık kazanır, sonra özü mahiyeti belirlenir. Niçin böyle söyleniyor? Çünkü kendi değişimiyle: ‘Tanrı’yı kabul etmediğimize göre, insanı ister istemez madde alanına, tabii ve maddi doğaya yerleştirmek zorundayız... Bütün varlıklarda, mahiyetleri varlıklarından öncedir. İnsanda aksine varoluş mahiyetten önce gelir. Şu anlamda ki; marangoza ne yapmak istediğini sordunuz diyelim, ‘—Sandalye’ diyecektir.’ —Sandalye nedir? ‘diye sorduğunuzda ‘—Sandalye işte şöyle bir şey, dört ayağı ve bir arkılığı var, tahtası, rengi de şöyle...’ diye cevap verecektir. Bunu söylediğinizde sandalyenin mahiyeti üzerinde konuşmuş olur, ne var ki, sandalye henüz varlık kazanmış değildir” (Şeriati, 2015a: 31).

Varoluşçuluğa dair Şeriati'nin bu izahlarına bakıldığında Sartre'in düşüncelerinin esas alındığını görmekteyiz. Nitekim Sartre varoluşçuluğu bu şekilde tanımlamaktadır. Ona göre insanın dışındaki varlıklar söz konusu olduğunda ilkin tararım yani öz varken insan söz konusu olduğunda ise ilkin var olmakta sonrasında ise kendi özünü kendisi var etmektedir. Varoluşçuluk yaklaşımı açısından insan dışındaki diğer tüm durumlarda mahiyet varlıktan önce gerçekleşmiştir. Varoluşçuluğa göre insan Tanrı katında mahiyeti bilinen ve fedakarlık, sosyal prestij vs. duygusuyla önceden tasarlanan ve adı da insan olarak konulan bir varlık değildir (Şeriati, 2016a: 32). Şeriati'nin izahına göre varoluşçuluk açısından insan bir şey olmaksızın ve bir özelliğe de sahip bulunmaksızın varlığa gelmiş olup sonrasında ise tarihsel süreçte insan meydana gelmiş ve insanın kendisi birtakım nitelikleri kendisinde meydana getirerek özünü kurmuştur (Şeriati, 2016a: 32). Bu yaklaşıma göre insan varlığı tabiatla ortaya çıktıktan sonra doğada üreterek ve kendisini yaratmıştır. Toparlayacak olursak Sartre açısından doğada ve varlık âleminde bulunan

bütün şeylerin özleri ve cevherleri “varlıklarından” önce gelir. Bu kurala dâhil olmayan sadece insandır. O bütün varlıksal şeylerle bu konuda karşıttır. Yani insanın özü, varlığından sonra gelir varlığı özünden öncedir (Şeriati, 2015b, 291). Şeriati’nin değerlendirmelerine göre varoluşçuluk açısından; bütün varlık, yani evrenin aksine sadece insanın varlığı özünden önce gelir. Örnek verecek olursak tablo yapmak isteyen bir insan malzemeleri hazırladıktan sonra tablo ortaya çıkmadığı için zihinde var olduğu için “öz” oluşmuştur. Ama resim yapıldıktan sonra varlıkta ortaya çıkmakta ve varlık ta oluşmuştur. Bu durumda zihindeki kurgu öz; yapma ve inşa etme ise var olmaktır (Şeriati, 2015b, 291).

İnsanın başlangıçta “öz”lere sahip olmadığını varoluşçuluk tarafından kabul edildiğini söyleyen Şeriati, insanın “Öz”ünün bu düşüncede varlığından sonra oluştuğunun kabul edildiğini söylemektedir. Buna göre, Tanrı, insanı yarattığında insanlık özelliği, bir sureti, akli, yaratıcılığı, sevgi ve kını olmayan bir varlık yaratmıştı. Bizim insani nitelikler olarak bildiğimiz şeylerin hiçbirine sahip değildir (Şeriati, 2015b: 291).

Varoluşçuluk, Şeriati’nin ifadesiyle insanı “Dünyada ayrı ayrı dokunmuş bir kumaş” olarak tanıtmaktadır. Buna göre, o kendisine Tanrı ya da doğa tarafından hiçbir belirli özellik ve nitelik verilmemiş olan bir varlıktır. Seçme gücüne sahip olduğu için kendi kendisini şekillendirmekte ve yaratmaktadır (Şeriati, 2015b: 52).

Varoluşçulukta insanın kendi kendisinin yaratıcısı olduğunu söyleyen Şeriati insanın “kendi kendisinin geleceği” olarak bu yaklaşımda kabul edildiğini söyler. Yani daha önceleri kendisini yaratanın zihninde, nasıl olacağı canlanmamış olup kendisinin nasıl olacağını belirleyecek olan insanın kendisidir. İnsanın varlığının kural dışılığı olarak özünden önce yaratılışı bu anlamdadır (Şeriati, 2015:292).

Dünyada felsefi ekoller arasında insandan en övgü dolu sözlerle bahseden ve insanı en çok “mesaj yüklenen bir varlık” olarak algılayan yaklaşımın varoluşçuluk olduğunu Şeriati vurgular. Buna göre bu düşüncede, insanın varlığını doğa ya da tanrı yaratmış; ancak yücelikler, güzellikler, iyilikler, insani nitelikler onun kendi çabalarıyla elde ettiği şeylerdir (Şeriati, 2015b: 293).

İnsanın özgürlüğü ve sorumluluğu konusuna varoluşçuluk açısından yaklaşan Şeriatî varoluşçuların düşüncesini şu şekilde değerlendirmektedir: Bu yaklaşım, insanın kendi kendisinin yaratıcısı olması gerektiğini düşündüğü için onda iki önemli duygu uyanmaktadır. Birincisi şiddetli sorumluluk, diğeri ise şiddetli ruhsal sarsıntıdır. Şeriatî'ye göre bu iki kelime varoluşçuluğun önemli terimlerindedir (Şeriatî, 2015b: 293). Buna göre, sorumluluk insanın kendisini ve geleceğini yaratma eylemi olup bu eylem bizzat insanın kendisine verilmiş bir görevdir. Bu yaklaşıma hak veren Şeriatî, kendisini bir eylemi yapmakla sorumlu tuttuğumuz kimsenin özgür olduğunu itiraf etmemiz gerekmektedir. Çünkü beşeri planda belirlenimlerle (determinizm) belirlenmiş olan bir kimsenin sorumluluğu iddia edilemez. Belirlenime (determinizm) bağlı olan kimse de sorumlu değildir (Şeriatî, 2015b: 293). Şeriatî varoluşçuluğun bu düşüncesini metheder ve burada da görüldüğü gibi “Varoluşçuluğun faziletlerinden biri insanın “özgür” olduğunu kabul etmesi düşüncesi olduğunu söyler. Ona göre bu görüş insanın tarihsel doğal ve içgüdüsel determinizmin kontrolü altında olduğunu savunan 19. yüzyıldaki kaba materyalistlerin ve diyalektik materyalistlerin görüşlerine bir tepki olarak ortaya çıkmıştır (Şeriatî, 2015b: 293). Nitekim natüralistler doğal determinizme inanmaktadır. Onlara göre insan doğanın nasıl gerekiyorsa öylece yaptığı bir bitki ya da başka bir şeydir. Diyalektik materyalistler ise insanın toplumsal ve tarihsel yasaların bir parçası durumunda olduğuna inanmaktadır. Ancak varoluşçular insanın kendi kendisinin oyuncağı olduğuna ve kendi yazgısı ile her tür oyunu oynayabileceğine inanmaktadır. Böylece insandaki en büyük sorumluluk, insanın kendi kendine insan oluşunu ve özünü yapması, düzenlemesi sorumluluğu olmaktadır. Bu da neticede insanın özgür olduğu kabul etmeyi beraberinde getirir (Şeriatî, 2015b: 294).

Varoluşçuluğun karakterini ifade ederken Şeriatî'nin üzerinde durduğu başka bir husus “ruhsal sarsıntı”dır. Ona göre insanın özelliklerinden olup sürekli devam eden bu sarsıntı günümüzde genç nesil arasında oldukça birbirine karşıt anlamlar yüklenerek kullanılmaktadır. Bu nesil, ne yaptıklarını bilememe kompleksi yaşamaktadırlar. Tanrıyı hayatımızdan çıkardığımız için, tarihimizi, aşkı ve bizi bir arada tutan değerleri unutmak, kendimizi bir boşlukta hissetmemize ve tabiri caiz ise havada asılı olarak kalmamıza yol açmıştır. Şeriatî varoluşçuluğun ruhsal sarsıntı

yaklaşımından dolayı çokça eleştirildiğini ancak varoluşçuların bu ithamı kabul etmediklerini ve ruhsal sarsıntı ile kastettiklerinin bu olmadığını söylemektedir (Şeriati, 2015: 294; krş. Sartre, 2015: 33).

Şeriati'nin en çok Sartre tarafından ele alındığını düşündüğü bu sarsıntının Sartre tarafından farklı olarak görüldüğünü ve "sarsıntının" insanın kendisini boşlukta hissetmesi ve sorumsuzca davranması olarak düşünülmediğini söyler. Buna göre, ruhsal sarsıntı sorumluğu gideren bir sarsıntı değil, aksine sorumlu insan böyle bir durumda bulunabilmektedir. Dolayısıyla Sartre sıkıntı ve ıstırap sorumluluğunun gereği olarak görmektedir. Şeriati'nin değerlendirmelerine göre, Sartre sarsıntıyı insanın sorumluluğunu güzelleştiren ve ona sonsuzluk veren aydınlatıcı bir unsur ve ışık olarak bakmakta ve ahlakı bir temele ve kutsala dayandırmak istemektedir (Şeriati, 2015b: 294).

Varoluşçuluğun üzerinde durduğu hususları Şeriati şu şekilde toparlamaktadır: 1-İnsanın varlığının ve "öz"ünün incelenmesi, 2-insanın oluşumunda ortaya çıkan sorumluluk ve mutlak sonsuz özgürlük. 3- Varoluşçu dünyanın en meşhur terimlerinden biri olan gönül titremesidir (kalp sarsıntısı) (Şeriati, 2015b: 294).

Bu hususların yanı sıra Şeriati'nin varoluşçuluk değerlendirmelerinde ön plana çıkan hususlardan birisi de insanın kendisini inşa etmesi hususudur. Şeriati'ye göre, varoluşçuluk insanı bir hiç olarak değil kendisini oluşturan bir varlık olarak kabul eder. Çünkü bu ekole göre insanın özü önceden bir Tanrı ya da başka bir varlık tarafından yaratılmadığını kabul eder ve özün insan tarafından var kılındığını söyler. Ancak Şeriati'ye göre bunun böyle kabul edilmesi durumunda ortada ciddi bir sorunla karşılaşmaktayız. Zira elinde bir ahlaki ekol ve din bulunmayan bizler insan olarak "insan"ı neye ve hangi ölçüte göre yaratacağız? (Şeriati, 2015b: 300; 2016b: 66).Varoluşçuluğun zayıf noktalarından biri de burada karşımıza çıkmaktadır. Şimdiye kadar mantıklı, sağlam, bir yol tutturana Sartre, Şeriati açısından bu anlamda bir sorunla karşı karşıyadır. Şeriati'nin bu eleştirisini şu şekilde izah edebiliriz: Bu sorunun nedeni de kendi varoluşçuluk anlayışının kendini yüce ve mutlak ölçülerden soyutlamış olmasıdır. Bu ölçütlerden biriside insanlara tarih boyunca zaman ve kültürlerin değişikliğine göre sunulmuş olan Tanrı inancı ve dini kurallardır. Bu kurallar insanları topraktan Tanrı'ya, maddi alçaklıktan manevi yüceliğe ve olgunluğa

ulaşmakta olduğunu hatırlatmaktadır. İyinin ve kötünün ölçüsü “Allah” idi. Bu dünyada hesap ve kitabın olduğu büyük bir hakimin olduğu biliniyordu. Bizim eylemlerimiz belirli ve sabit yasalara göre her dönemde kontrol edilmektedir. Biz Allah’a karşı iyi işlerimizden ve yanlışlarımızdan sorumluyuz.

Ali Şeriatî ye göre Varoluşçuluk insanı tarihsel determinizmin kuklası olarak gören diyalektik materyalizm ile karşılaştırıldığında ve insanı doğal bir nesne olarak gören natüralizm ile karşılaştırıldığında, insanı kendi müdahalesi bulunmayan kanunların elindeki bir oyuncak olarak tanıtan belirlenimcilik, ekonomik problemlerin çözülmesi ile birlikte insanlığın tüm sıkıntılarının ortadan kalkacağı, insanlığının tüm emellerinin gerçekleşeceğini savunan Marksizim ve 19. ve 20. yüzyılda insanlığa sunulan “boşluk” üzerine kurulu nihilist ekollerle karşılaştırıldığında da iyi bir konumda olduğu görülmektedir. (Şeriatî, 2015: 309) Buna göre, varoluşçuluğun insani değeri insanın özgür olduğunu, kendinden sorumlu, kendi özünün yaratıcısı ve eğiticisi olarak tanıtmaktan kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte Şeriatî, Varoluşçuluğun evrensel denilebilecek değerler ya da kabullerden yoksun olmasını sert bir şekilde eleştirir:

“Zamanımıza kadar görülen bütün ekoller arasında varoluşçuluğun, günümüzün zavallı insanın gereksinimlerine en iyi cevap veren bir ekol olma özelliği gösterdiğini görüyoruz. Ancak yüce insan karşısında insanın Budizm’deki gibi endüstriyel tenasühün aptal dolabından kurtulması için bütün insanların inanacağı ve karşısında ciddi bir sorumluluk duygusu taşıyacağı hiçbir yol ve hiçbir “mutlak model” gösteremediği için güçsüz bir ekol olarak karşımıza çıkmaktadır” (Şeriatî, 2015b: 310).

Görüldüğü gibi bu paragrafta Şeriatî bir taraftan varoluşçuluğun olumlu taraflarını söylerken bir taraftan da onu sert bir şekilde eleştirmektedir. Şeriatî’nin bazı ifadelerinde Varoluşçuluğun olumlu taraflarına dikkat çekilirken bazı ifadelerinde ise sert bir şekilde bu akım tenkit edilmektedir:

“İnsan, düşünebilir, aklını kullanabilir veya en azından şimdi nasıl bir musibete yakalandığı ve kendisi için önemli ve değerli olan şeyin, meydana gelen ve toplumun değer verdiği şeyden farklı olduğunu düşünebilir. Bundan dolayı ister istemez varoluşun mutlak anlamsızlığı ve aptallığı felsefesi geliyor: Hakikati bulan insan için hayat ve ona ait her şey mutlak saçmalık oluyor ve A. Camus ve Sartre felsefesi ve onun daha amiyanesi olan hippî felsefesi gibi felsefeler yaygınlık kazanıyor. A. Camus’un felsefesi absürtlük, abes, saçmalık, anlamsızlık ve aptallık anlamına gelir. Sartre’nin felsefesi, yaratılışın aptal olmasıdır: Göğün aptal bir çehresi vardır: Varlığın tamamı bilinçsizdir; insan da anlamsız ve beyhude yaratılmıştır; o halde insan düşünüp kendisi için bir yol bulmalıdır” (Şeriatî, 2013b: 33).

Bu pasajdan anlaşıldığı gibi Şeriatî varoluşçuluğun evreni ve insanın yaratılışını bir anlamsızlık ve saçmalık olarak görmesini eleştirmektedir. Buna göre insanın varoluşu anlamsız görüldüğünde tüm hayat da saçma ve anlamsız bir hale dönüşmektedir. İleride ayrıntılı olarak ele alınacağı gibi Şeriatî bir taraftan insanın ve evrenin yaratılışını anlamlı olarak görürken bir taraftan da insanın kendisini inşa edebileceğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla Şeriatî insan mevzu bahis olduğunda insanın diğer varlıklardan farklı görülmesini ve varlığın öze öncelenmesini bir taraftan olumlarken bir başka açıdan ise eleştirmektedir. Ona göre de insan doğadaki varlıklardan farklı bir konumdadır. İnsanı tekâmülün son noktasında görmek gerekmektedir. Bununla birlikte insanı yaratılmışlardan ayrı hareket eden değil onların bir parçası olarak görmek gerekmektedir. Kendi ifadesiyle “İnsanın zatını varoluş âleminde ayırmak maslahata yakın, fakat hakikate uzak bir iştir” (Şeriatî, 2016a: 37). Bu ifadelerle göre insanı diğer varlıklardan ayırmak ve insanın bir öz olmadan dünyada var olduğunu söylemek etik için olumlu olabilir ve insanın kendi özünü var etmesini ve ahlâkî bir varlık olarak sorumluluğunu daha iyi izah edebilir. Ne var ki insanın varolmak açısından diğer varlıklardan ayıran bir varoluşçu yaklaşım gerçekçi değildir. Böylece Sartre gibi varoluşçuları gerçekçi davranmamakla eleştirmiş olmaktadır.

Bu eleştirilerle birlikte Şeriatî varoluşçulukta önemli olan şeyin çok yüce bir durum olan yüce bir ahlâkî temelli olarak inşa etmek olduğunu söyler: “Varoluşçulukta ahlâkın insanın eylemde ve kendisinde bulunmanın seçimi dışında bir ölçüt yoktur” (Şeriatî: 2016a: 38). Bu ifadelerle göre varoluşçu düşüncenin temelinde insanın kendisini seçmesi dâhil iradenin odak noktası bulunmaktadır. Bu anlamda Şeriatî Sartre’ın ahlâk temelli yaklaşımını metheder ve en güzel sözünü ahlâkî ve manevî alanda söylediğini belirtmekte ve insanın seçtiklerinin ahlâkın temelini konulması gerektiğine dair ifadelerini olumlar (Şeriatî, 2015: 295). Bu düşüncüyü izah edecek olursak, faydalı ya da zararlı yaptığımız eylemin bir yaygınlığı söz konusu ise herkesin bu eylemi böyle yaptığı ve yaptığımız bu eylem demek ki mutlak iyidir, ahlâkidir ve doğrudur. Ancak kalbimizden bu eylemi sadece bizim böyle yaptığımızı, başka hiçbir kimsenin böyle bir yöneliminin olmadığını geçiriyorsak ve bu işte gönlümüz razı olmuyorsa bu eylem mutlak kötü ve ahlâk dışı demektir.

Varlığı üç boyutta ele alınabileceğini söyleyen Şeriatî, bunlardan ilkinin Varlığı zorunlu olup da diğer varlıkların varlığını mümkün kılan Tanrı'nın varlığıdır. İkincisi olan varlığı imkânsız varlıksal kategorisinde değerlendirilmesi gereken insanın varlığıdır. Üçüncüsü de varlığı mümkün olanlardır. Yani Tanrı ve insan dışındaki var olan her şeydir. Bu üç varlık özelliğinden bahsedildiğinde mahiyetin önce oluştuğu daha sonra da varlığın gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Varoluşçuluk bu konuda nesnel bağlamında mahiyetin varlıktan önce geldiğini kabul etmektedir.

Şeriatî varlığı bir hakikat olarak, yani dış âlemde gerçekleşmesinden ve yokluktan varlık âlemine geçmesinden ibaret olarak görmektedir. Ona göre varlıktan önce bir şeyi tarif etmek mümkün değildir. Sözelimi aslanı var olmadan önce tarif edemeyiz; ancak var olduktan sonra tanımlama çabasına girişebiliriz. Zira varlıktan önce gelen bir şey yoktur ve varlıktan daha açık seçik bir şey yoktur (Şeriatî, 2016a: 31). Mahiyet ise bir şeyin asıllığıdır. Mahiyet bir olgunun nasıl olduğunu bize belirtmektedir. Varlık ise bir şeyin “olduğunu” belirtmektedir. Örneğin bir tavuk denildiğinde onun varlığından bahsetmekteyiz. Ama tavuğun yumurta yaptığından bahsettiğimizde ise onun bu sefer varlığından değil mahiyetinden bahsetmiş oluyoruz. Genel anlamda eşya için düşündüğümüzde mahiyet varlıktan önce gelmektedir. Mahiyet zihnimize tasarladığımız şey olup onu üretim aşamasına yani bir varlığa dönüştürdüğümüzde varlığı meydana gelmektedir. Bu durumda mahiyet önce varlık ise sonra meydana gelmektedir (Şeriatî, 2016a: 31).

Tanrı varlığı yaratmadan önce zihninde tasavvur ederek yani şekillendirerek daha sonra yaratma iradesini ortaya koymuştur. Tanrının zihninde ve iradesinde var olup daha sonra yaratma gerçekleşmiştir. Örnek verecek olursak bir insan kapı yapmaya başlamadan önce kafasında rengini, boyutunu şeklini zihninde resmeder daha sonra onu üretmeye başlar yani varlığını ortaya çıkarır. Tasarlar ve üretir. Bir şey yapan ve kendisine ne yaptığını sorduğumuzda ne çıkacağını bilmediğini söyleyecek hiç kimse yoktur,” (Şeriatî, 2016a: 12). Yani insanın önce zihninde tasavvuru vardır. Sonra görüngüsü, niteliği varlık ortaya çıkar, önce mahiyet sonra varlığın ortaya çıkması bu anlamda ortaya çıkmaktadır. Fakat insan da bu durum farklıdır. İnsanı yaratan Tanrı önce insana varlık boyutunu vermekte daha sonra insan ise ihtiyaçları ve talepleri nispetinde de yaratmakta (insani yaratım) ve üretmektedir.

Görüldüğü gibi, Şeriati varoluşçuluğa ilişkin eleştirisi büsbütün bir ret değildir. Nitekim bu yaklaşımın hem olumsuz hem de olumlu yönlerini ele almaktadır. Hatta varoluş düşüncesinin varoluşçuluk akımıyla da başlamadığını belirtmekte ve irfan düşüncesinin bu bağlamda yer aldığını söylemektedir. Çalışmamızın ilerleyen safhalarından da anlaşılacağı gibi Şeriati, kullandığı dil açısından, kaynakları açısından ve vardığı sonuçlar açısından varoluşçu literatür içinde değerlendirilmesi gerekmektedir.

1.2. ŞERİATİ’NİN HÜMANİZM DEĞERLENDİRMESİ

Ali Şeriati’nin varoluşçuluk açısından konumunu saptamak için üzerinde durmamız gereken bir diğer yaklaşım hümanizmdir. Çünkü varoluşçular insanı eksene almanın yanı sıra, Sartre’de görüldüğü gibi en azından bir kısmı kendisini hümanist olarak da görürler. Bu durumda Şeriati’nin hümanist söylemle olan irtibatını tahlil edersek varoluşçuluk açısından nerde yer aldığını tespit edebiliriz. Genel olarak düşündüğümüzde Şeriati’nin hümanizm karşısındaki tavrı tümüyle olumsuzlayıcı değildir. Batı’nın sosyal ve siyasal koşullarından ortaya çıktığını düşünmekte ve bu yaklaşıma karşı eleştirel durmaktadır.

İnsan denen “meçhul”ü bilmek diğer her türlü bilmeden daha öncelikli ve gereklidir. Bu bilme hayati önem taşıyan bir bilmedir. İnsan varlığı ile ilgili tüm bilimsel belirsizlikler ve her ekol ve dinin insan hakkında yaptığı değişik yorumlara rağmen, büyük bilimsel, sosyolojik ve dini rollerin üzerinde birleştikleri en temel hususlarda ortak bir anlayışa varılabilir. İnsan üzerinde birleşilen bu tabiatlar toplamına en geniş anlamıyla “hümanizm” veya “insanbilim” denilebilir. Hümanizm asıl hedefinin dünyada insanın kurtuluş ve olgunluğunu ilan etmiş, insanı en şerefli varlık saymış ve insan türünü şekillendiren temel ihtiyaçlara cevap verecek yöntemler önermiş bir ekoldür (Şeriati, 2015b: 43).

Ali Şeriati hümanizmi Tanrıçılık, metafiziğe olan inanç ve tabiatçılık ile maddecilik inancı arasındaki bir üs olarak görmektedir. Buna göre hümanizm açısından insan ne Tanrıların ve âlemin bütün aklının ürünüdür ne de bitki ve hayvan gibi tabiatın kör ve bilinçsiz ürünüdür. Böylece hümanizm maddeyi ve tabiatı insanın aşı olmak açısından temel kabul etmez. Bu sebeple hümanizm materyalist ve

natüralist bir yaklaşım değildir. Ama insanın kaynağı olarak metafizik ve Tanrı'yı da görmez(Şeriati: 2016a: 29).Bu şekilde düşünüldüğünde hümanizm açısından insan, var olan bütün dini, siyasi, ekonomik vb. İşleri kendisi nispetinde incelemekte ve tabiat karşısında kendisinin efendisi haline gelmektedir.

Ali Şeriati, çağdaş medeniyetin tümüyle insanı ölçüt ve kaynak olarak kabul etmesini “hümanizm hummasına tutulmak” olarak ifade etmekte ve bu hastalığın ortaya çıkışının, dinlerin insanı ezdiği algısından kaynaklandığını vurgulamaktadır. Bu değerlendirmelere göre hümanist yaklaşım, insanı Tanrı'ya kurban etmiştir. Böylece hümanizm, Tanrı karşısında insanın soyluluğunu haykıran bir felsefe olmak iddiasında bulunmuştur (Şeriati, 2015b: 19). Şeriati böylece bir taraftan hümanizmin iddialarını ve koşullarını anlamaya çalışırken, diğer taraftan da insan hiçbir varlığın insana kurban edilmediği ama yine de insanın onurlu seviyesinin korunduğu bir bakışı ifade etmeye çalışmakta ve İslâm'ın insan anlayışının insana bu onuru verdiğini izah etmeye çalışmaktadır.

Günümüzde karşımıza özde ve esasta birbirleri ile çelişmelerine rağmen hümanizmi savunan dört büyük düşünce akımının karşımıza çıktığını dile getiren Şeriati (Şeriati, 2015b: 45), bunları Batı liberalizmi, Marksizm, varoluşçuluk ve din olarak ifade eder.

Şeriati'nin değerlendirmelerine göre, liberalizm bilimsel araştırma, fikri mücadele ve ekonomik üretim alanlarında kişileri ve düşüncelerin özgürleştirilmesi yolu ile insan yeteneklerinin yeşereceğini iddia etmektedir. Yani klasik sloganıyla “bırakın yapsınlar” demeye çalışmaktadır.

İnsanı eksene aldığını iddia eden ideoloji ve dinleri toparlayacak olursak, Marksizm bu amaca özgürlükleri kaldırarak ve onları toplumu aynı ideolojiye dayalı bir örgüt olarak yöneten ve insanları tek tipleştiren bir diktatörlük yönetiminin tekeline vererek ulaşır. Liberalizmin kendisini tarihteki hümanist kültürün mirasçısı sayması ve Marksizm'in de kendisini hümanizmin yani tam insanın gerçekleşmesi için gerekli yol olarak tanıması gibi varoluşçuluk ikisinden de önce Sartre'in ifadesi ile aslında “bizzat kendisinin hümanizm” olduğunu iddia etmektedir. Bu üç akımdan daha eski ve köklü olan akım vardır ki oda dindir, dini dünya görüşüdür. Her din kendi çağrısının

esasını “insanın nihai kurtuluşa iletilmesi” olduğunu bildirir. İnsanın nasıl bir anlam taşıdığı aydınlatılmadan onun kurtuluşundan söz edilemez. Bütün dinlerin yaratılış ve insanın yaratılış felsefesinden yola çıkmasının sebebi de budur. İnsanlık için liberalizm “bırakın yapsınlar” ile Marksizm komünist sistemde söylediği gibi özgürlük olmasını istemektedir (Şeriatî, 2015b: 49).

Şeriatî insanı eksene alan ideoloji ve dinlerin üzerinde ittifak edilen bir hümanizmde, insan türünün en temel niteliklerinin şöyle sıralanabileceğini söyler:

1-İnsan asil bir varlıktır. Yani bütün doğal ve metafizik varlıklar arasında, bağımsız benlikli ve üstün bir ”öz”e sahip olan tek varlıktır.

2-İnsan iradesi olan bir varlıktır. Bu onda bulunan açıklanması imkânsız ve harikulade en büyük güçtür. Onun varlığının iki belirleyicisi olan özgürlük ve seçme ona ilahi bir nitelik kazandırmıştır.

3-İnsan bilen bir varlıktır. Bu onun en seçkin niteliğidir. Bilgi düşüncenin hayret verici ve mucizevî gücü ile dış dünyanın gerçekliğini anlar, duyu tarafından örtülmüş gizlilikleri açığa çıkarır, her hakikat ve olayı tahlil eder. Hissedilenler ve sonuçlar düzeyinde kalmaz, duyu ötesi şeyleri kavrar ve sonuçtan sebebe doğru çıkarımda bulunur. Kısacası bilgi varlıktan daha üstün bir ”öz” dür.

4-İnsan benliğinin şuurunda olan bir varlıktır. Yani kendisi hakkında huzuri bilgisi olan tek canlı varlıktır. Kendisini kendinden bağımsız bir varlık olarak inceleyebilir, tahlil edebilir, tanıyabilir, değerlendirebilir ve neticede değiştirebilir.

5- İnsan yaratıcı bir varlıktır. Faaliyeti ile iç içe olan bu yaratıcılık onu, tabiatın karşısında, Tanrı'nın yanında bir konuma yerleştirir. İnsan yaratıcılık sayesinde ilk safhada araç gereç üretir, ikinci safhada sanat üretir.

6-İnsan ülküsü olan ya da idealist bir varlıktır. Hiçbir zaman “olan”a teslim olmaz. Onu olması gerekene dönüştürmeye çalışır. Onu sürekli dönüştürmeye, icada, araştırmaya, gerçeği aramaya, maddi ve manevi üretime teşvik eden bu güçtür. Sanayi sanat, edebiyat, insan kültürünün diğer zenginlikleri hiçbir zaman evrenin kendisine biçtiği konuma teslim olmak istemeyen bu varlığın idealist ruhunun dışı vurumudur.

7-İnsan ahlaki yönü olan bir varlıktır.

İnsan evrende kendisine has bir özü bulunan şerefli, yaratılmış, irade sahibi olduğu için de üstün ve ayrıcalıklı tabiatta bağımsız bir neden olarak bulunan, seçme gücüne sahip, tabii yazgısına karşılık, kendi yazgısını oluşturabilen, sahip olduğu güç sayesinde yükümlü ve sorumlu olan bir varlıktır. Bu sorumluluk, bir değerler sistemine dayanmazsa anlamsızdır (Şeriati, 2015b: 53).

İnsan başka bir boyutuna değinecek olursak Ali Şeriati'ye göre insan idealist bir varlıktır. Hem doğada hem toplumda hem de kendinde bulunan gerçeği “olması gereken” e çevirmek için elinden geleni yapar. Bu dönüştürme onda olgunluğa doğru bir hareketin olmasına yol açar. Yine O, kendi çabası ile “tabiat karşıtı bir güç” olarak ortaya çıkar. Bu yolla hem kendi tabiatını hem de evrenin tabiatını yeniden yaratır. Yaratıcı bir güce sahip olduğu için, bu yaratma ile hem tabiatın hem de kendisinin varlıksal olarak genişlemesini sağlar” (Şeriati, 2015b: 56).

İnsan düşünen bir varlık olarak da karşımıza çıkmakta ve metafizik yeteneği ile hem içinde yaşadığımız dünyayı hem de toplum ve zaman dâhilindeki insani varlık ve bulunduğu konumunu bilir. Bu olguyla varlık alanını bulunduğu sınırların ötesine taşır. Dünyanın sınırları bittiği halde onun bu varlıksal yükseliş yolculuğu devam eder.

“İnsan, kendisinden kutsallıkların sızdığı kutsal bir “öz”e sahiptir. Kutsallara karşı saygı onun varlığının olağanüstü ve mutlak ötesi olan en yüce tecellidir. Bunlar bütün olarak insani değerleri, tarih boyunca insanlığın manevi sermayesi ve övüncü olan aşklar ortaya çıkarmış değerlerdir. Bunlar mukaddes kavramlardır. Delilleri değişik olsa da ebedi ve mutlaklardır. Yalnızca insanın tür olarak değişmesi ve yok olmasıyla değişime uğrarlar” (Şeriati, 2015b: 59). Bu pasajda Ali Şeriati özgürlük nedenselliği aşmaktadır demektir.

Şeriati'nin insana yönelik izahları Âdem kıssasında açık kılmaktadır. Buna göre, Adem kıssasına bir göz atıldığında, Allah, meleklere, “yeryüzünde kendime bir vekil yaratacağım” diye seslenmiş olduğu görülür. İslam'a göre, insanın bütün görevi bu ilahi hitaptadır, bütün görevi ve bütün haysiyeti. Allah bu vekili yaratmak için nesnelere en değersizini seçer balçık. Sonra da ona kendi ruhundan üfler. Demek ki insan, iki boyutlu bir varlık: çamur ve ilâhi ruhun bileşimi. Bir yönü ile çamura, aşağılığa, çürümeğe, durgunluğa meyleder. Öteki yönü ile yükseğe zirveye, Allah'a.

Bu iki kutup arasındaki mücadele, insan yolunu kesin olarak seçinceye kadar sürüp gider; İnsanı böylece yarattıktan sonra, Allah ona isimleri öğretmiştir. İnsan, isimlerin sahibidir artık. Demek ki balçıktan yaratılan insanın ateşten yaratılan meleklerle üstünlüğü bilgidir. İşte gerçek hümanizm. İnsan Allah'ın sıfatlarını, isimlerini bilmesi ile meleklerden üstün olmaktadır. "İnsanın İslam'daki yerinin ne olduğunu belli eden bu olgu insanı melek ve şeytanın yapısal üstünlüğüne rağmen insanı daha üstün tutmaktadır. Yani asalet ve üstünlük soyla değil, ilim ve bilgelikle olur" (Şeriati, 2015b: 19).

Allah'ın Havva'yı, Âdem'in kaburgasından değil, özünden yarattığını vurgulayan Şeriati, Allah'ın bütün yaratılmışları topladığını ve onlara emaneti devretmek istediklerini, hepsinin de bunu reddettiğini, emaneti yalnız insanın kabul ettiğini belirtmektedir. Bu emanet, Ali Şeriati'ye göre, iradedir. Dolayısıyla, insan hür iradesiyle, yeryüzündeki bütün varlıklardan üstün kılınmıştır. İyi veya kötü olmakta, balçığa veya Allah'a meyletmekte hürdür. Boyun eğme veya isyan etme hürriyetine sahip bulunmaktadır (Şeriati, 2015b: 19). Şeriati buradan hareketle insanın niteliğini şu şekilde ifade etmektedir: Bütün insanlar sadece eşit değil, kardeştir. Eşitlik, hukuki bir kavramdır. Kardeşlik, aynı fitrat ve mizaçta olmaktır. Derisinin rengi ne olursa olsun, bütün insanlar tek bir soydan gelmektedir. Erkekle kadın eşittir. Yaratıcıları birdir, soyları bir. İnsanın üstünlüğünü yapan bilgisidir. Âdem isimleri öğrendiği için melekler ona secde etmişlerdir. İnsan, hürdür. İster balçığa, ister Allah'a yönebilir. Hür olduğu için sorumludur. Akıbetini kendi elleriyle biçimlendirmek zorundadır.

Şeriati açısından insana asıl değerini veren insandır. Verilen bu değer sadece insan tasavvurundan değil aynı zamanda Tanrı ve evren tasavvurundan da kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda Şeriati, Tanrı ile İblis'i, tabiatta birbiriyle savaşan iki güç olarak kabul eden diğer dinlerin aksine; İslâm'ın kâinatta tek bir gücün hâkim olduğunu kabul ettiğini belirterek evrendeki düalizmi kesinkes reddeder. İnsandaki iyilik ve kötülük güçlerinin ise kesinlikle düalizm oluşturmadığını söyler. Buna göre, Şeytan insanın içindedir. Dolayısıyla düalizm tabiatta değil, insanın iç dünyasındadır. Şeytan, insanın Allah'a meyleden yönüne rakiptir. Demek ki idrakimizi doyuracak düşünce, mizacımızın her iki yönünü kucaklayan düşüncedir. Hem balçıgız, hem de

ilahî ruh. İslâm dışı medeniyetlerin talihsizliği, bütünü kavrayamayışlarındadır. Ya büsbütün ahirete yönelmiş, dünyaya gözlerini kapamışlar yahut da yalnız bu dünyaya inanıp, ahireti yok saymışlar. Çin ve Hind, dünyayı hor görmüş; Roma, sadece bu dünyaya saplanmış. Hz. İsa, bilhassa ahirete dikkati çekmiş. Ortaçağ, bir yandan savaşların, kan dökücülüğün, bir yandan da manastırın, inzivaların çağıdır. Avrupa medeniyeti, Rönesans'tan bu yana, dünyevî bir medeniyettir. Çağdaş insanın ömrü, pullanacağı araçları üretmekle geçiyor. Batı medeniyeti öylesine gayesiz, öylesine dünyevî hale düşmüştür ki, neredeyse yeni bir İsa bekleniyor. Oysa insan iki boyutlu bir varlıktır. İki boyutlu bir dine ihtiyacı vardır. İnsanlığa kaybettiği dengeyi kazandıracak olan bu din İslâmiyet'tir. Allah, Müstakimdir, Cabbar'dır, Kahhardır. Ama Rahmandır, Rahimdir, Gaffardır da. Kur'an-ı Kerim, dünya hayatıyla doğrudan ilgilenir, Tevrat gibi. Ama ruhun tasfiyesine, terbiyesine, ferdin ahlaki gelişmesine de büyük önem verir. İslâm peygamberi de, hem bozguncularla savaşan, dünyada yeni bir toplum, yeni bir medeniyet kurmak isteyen bir şahsiyettir; hem de takvayı her şeyden en üstün tutan bir âbid (Şeriati, 2015b: 19).

İslam'ın evrene ve hayata bir bütün olarak bakma tasavvuru Müslümanların sosyal yaşantısında da geçerli olduğunu düşünen Şeriati, sahabeyi bu konuda örnek olarak verir. Ona göre hepsi de, hem siyaset, hem ibadet insanıdır. Başka bir deyişle, eli kılıçlı, büyük birer adalet, merhamet, şefkat ve tefekkür adamlarıdır (Şeriati, 2015b: 19).

Şeriati'nin hümanizmle olan ilişkisini saptamamızı sağlayacak hususlardan biri de Sartre'ın bu düşünceye karşı duruşudur. Çünkü Sartre hem ne tür hümanist düşüncelerin olduğunu hem de varoluşçu yaklaşımla uygun olan ve olmayan tutumlarını ele almaktadır. Sartre açısından iki tür hümanizm vardır. Birincisi, insanı tamamlanmış ve üstün değerlere sahip bir varlık olarak gören yaklaşımdır. Sartre'a göre varoluşçu düşünce böylesi insanı tamamlanmış olarak kabul eden bir düşünceyi kabul edemez. Çünkü varoluşçuluk insanın sınırsız olarak kendisini oluşturabileceğini kabul eden bir yaklaşımdır. Varoluşçu hümanizm diyebileceğimiz ikincisi ise insanı bir son olarak, bir amaç olarak ele almaz, çünkü varoluşçu açısından her zaman yapılabilecek bir şey vardır ve bu süreç asla son bulmayacaktır. Varoluşçu hümanizme göre insan kendi dışında vardır, kendi dışına çıkarak varolur ve bu sebeple insanın

aşkın değerleri ve amaçları elde etmeye çabalaması gerekmektedir. Sartre göre bu düşüncenin hümanizm olmasının sebebi insanın kendinden başka bir yasa koyucuyu kabul etmemesi, tek başına bırakılmışlık içinde olarak kararlarını kendisinin vermesi dahası bunu kendi içine kapanarak ve başkalarından koparak değil, ancak dışında bir amaca yönelerek varlığını gerçekleştirmesidir (Sartre, 2015: 74).

Ali Şeriatî'nin hümanizmle ilgili düşüncelerini ve bu akım karşısındaki yerini izah edebiliriz. Görüldüğü gibi Şeriatî'nin hümanizme karşı eleştirileri mutlak ret şeklinde değildir. Kimi zaman bu yaklaşımın olumlu kimi zaman da bunun olumsuz tarafını ele almaktadır. Hümanizmin birçok tanımının olduğunu dikkate alırsak onun hümanizm açısından nerede durduğunu saptamak daha zor olsa da, bu yaklaşımın genel olarak insana değer vermesini Şeriatî olumlu olarak görmektedir.

1.3. BEŞER VE İNSAN AYIRIMI

Ali Şeriatî varoluşçulukla ilişkisini soruşturabileceğimiz konuların başında beşer-insan ayrımı gelmektedir. Ali Şeriatî "*İnsanın Dört Zindanı*" isimli eseri başta olmak üzere birçok eserinde beşerin ve insanın farklı olduğunu, insanın ilkin beşer olduğunu ancak kendi çabasıyla ve kendisine verilmiş yeteneklerle kendisini "insan" kıldığını vurgulamakta böylece "insan olma"yı kazanılmış ve inşa edilmiş bir meziyet olarak ifade etmektedir. Biz de buna binaen çalışmamızın bu kısmında beşer ile insan kavramlarının ne anlama geldiğini Ali Şeriatî açısından ele alacağız ve bu iki kavram arasındaki ilişkiyi ve farkı ortaya koymaya çalışacağız.

Şeriatî beşer ve insan ayrımı yaparken varoluşçu literatürdeki varlık ve öz ayırımından istifade etmiş olsa da onun bu konudaki temel kaynaklarından birisi de Kur'an'dır. Nitekim kendisi de Kur'an üzerinde araştırma ve incelemeler yapan bir dostunun Kuran'da "insan"a ilişkin iki sözcüğün olduğunu ve bunlardan birinin "beşer" diğeri ise "insan" olduğunu, "*Ben sadece sizin gibi bir beşerim*"² ayetinde olduğu gibi kimi zaman "beşer" kelimesinin kullanıldığını, "*Allah (ağır yükleri) sizden hafifletmek ister: (Çünkü) insan zayıf olarak yaratılmıştır*"³ ayetinde olduğu gibi kimi zamanda insan kelimesine yer verildiğini söylemektedir (Şeriatî, 2015a: 11). Verilen

² Fussuleet, 41/ 6.

³ Nisa, 4/28.

ayetler dikkate alındığında Şeriatî Kur'an'da tüm insanlarda ortak olarak bulunan niteliklerin beşer ile sorumluluk ve yükümlülükler söz konusu olduğunda ise "insan" kavramına yer verildiğini söylemek istemektedir.

Beşer denildiğinde, varlıkların gelişim evresi sonucundan oluşan iki ayaklı varlıkların anlaşılması gerektiğini söyleyen Ali Şeriatî, onu varlıkların gelişim süreci sonucunda yeryüzüne gelmiş bulunan, bugün de yaşamakta olan ve bu türden yaklaşık üç milyar bireyin şimdi de yeryüzünde eylemde bulunduğu iki ayaklı canlı varlık olarak betimlemektedir (Şeriatî, 2015a: 12).

İnsan, sıra dışı ve gizemli üstün bir hakikat olarak Şeriatî tarafından dile getirilir. Sıra dışı olması onun biyolojik ve fizyolojik bir varlık olmasının ötesinde bir karaktere sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Beşer ve insan arasında yapılan karşılaştırmalarda bu fark kendisini açıkça ortaya koymaktadır. Buna göre, iki insan kavramından söz etmemiz gerekmektedir: "*Birisi biyolojinin konusu olan insan, diğeri ise şairin üzerinde konuştuğu, feylesofun söz söylediği ve ilgilendiği insan*" (Şeriatî, 2015a:12). Bu ifadelerde bahsedildiği gibi betimsel olarak varlığı tasvir edilen, gözümüzle gördüğümüz, doğumundan itibaren var olan ve görüngüsel bir yapı olarak beşeri yapı ile aklını ve bilgisini kullanan bir insan varlığı söz konusudur. Buradan hareketle "beşer" in kişiden kişiye pek farklılaşmayan ve fizyolojik hareketlilikten başka değişime uğramayan insan figürünün yanı sıra kendisini değiştiren ve dönüştüren bir insan varlığının da kabul edilmesi gerekmektedir. "Beşer" in değişmeyen karakterine karşılık "insan" ın değişen bir tabiata sahip olması onu olağan-dışı kılmaktadır. Çünkü sadece insan her tikelde farklı bir varolma tarzına sahip olabilmektedir. Bu şekilde onun sayılamayacak kadar çok imkâna sahip olması ise onu üstün kılmaktadır. Bunların yanı sıra insan' ı beşerden ayıran bilmecemsi tarafına da dikkat çekmek gerekmektedir. İnsan bilmecemsidir, çünkü hiçbir tanımlamaya gelmeyen doğası ve davranışları vardır.

İnsanın bu ayrıcı özelliği ve bu denli beşerden farklılaştırılması, insan olma seviyesinin edinilemeyecek kadar yüksek bir seviyede bir varolma tarzı olduğu anlamına gelmez. Şeriatî bu konuda bir taraftan "insan" denildiğinde bu kavramın dünyadaki tüm bireylerin bir tanımı olarak kabul edilmemesi gerektiğini, diğer taraftan ise bireylerin bir dereceye kadar insan olmayı başardıklarını söylemektedir:

“Demek oluyor ki insan dediğimizde şu anda yaklaşık üç milyar bireyin yeryüzünde var olduğu türün bireylerini birlikte kapsamına alan tanımı kastetmiyoruz. Bu türün bütün bireyleri beşerdirler. Fakat bu bireylerin tümü de insan değildir. Her birey bir ölçüde ve bir dereceye kadar insan olabilmıştır” (Şeriati, 2015a:13).

Bu pasajdan da anlaşıldığı gibi, dünyadaki tüm bireyler beşer olmak açısından aynı tanımın kapsamı içine girmektedir. “İnsan” olmaya gelince her birisi birbirinden farklı derecelere sahiptirler.

Beşer ve insan ayırımı yapılırken sözü edilen “değişmezlik” farkına özellikle dikkat çekmek gerekir. Burada sözü edilen “değişmezlik”, başka bir ifadeyle beşerin değişmez olmasından fizyolojik ve biyolojik olarak değişmemesini anlamamak gerekir. Çünkü neticede fiziksel/maddi olan her varlık değişir. Beşerin değişmemesi onun canlılar tarihi açısından en eski haliyle şimdiki durumu arasındaki hareketleri ve tepkileri açısından pek bir farklılık taşımamalarıdır. Türsel değişimin kabul edilmesi durumunda bile biyolojik canlılarda pek bir değişikliğin olduğu söylenemez. Evrimin kabul edilmesi durumunda bile Şeriati’nin izah ettiği üzere, “yeryüzünde elli bin yıl önce ortaya çıkan bir maymundan bugüne kadar beşer değişmiş değildir. Silahları değişmiş, yiyecekleri değişmiş, ancak türü ve özellikleri olduğu gibi kalmıştır” (Şeriati, 2015a: 16-17). Öyle görünüyor ki Şeriati, fizyolojik, fiziksel ve çevresel değişimleri hatta kullanılan aletlerin farklılaşmasını insanî bir değişim olarak ya da varoluşsal bir değişim olarak görmemektedir. Bu sebeple geçmiş dönemlerde imparatorlar tarafından meydana getirilen barbarlıklarla günümüz uygar toplumlarda meydana getirilen barbarlıkları aynı kefedeki ve beşer’in meydana getirme tarzı olarak görmekte ve diğer canlıların yapıp etmelerinden farklı olarak görmemektedir. Ona göre eski imparatorların günümüzdeki uygar barbarlardan farkı sadece şu noktadır:

“Öncekinin donanımı bugünkü ölçüde değildir, bugünkü uygarlık düzeni içinde eğitim de görmediğinden gelir ve açıkça, ‘öldürmeye geldim’ der. Konuşma, yalan söyleme ve kitabına uydurma yöntemleri gelişmiş, ilerlemiştir, yoksa nifak (bozgunculuk), yalan, adam öldürme, başkasının öldürüp varını yoğunu yağmalama zevki olduğu gibi kalmış, belki daha da güçlenmiştir. İşte bu anlamda insan, değişmez tanımı olan ‘beşer’dir” (Şeriati, 2015a:16-17).

Bu pasajdan anlaşıldığı gibi, beşer’in daha yetkin bir eğitimden geçmesi, daha donanımlı hale gelmesi ve akla gelmeyecek büyüklükte ve etapta işler yapması onu beşer olmaktan çıkarmamakta ve yapmayı başardığı bu harikulade işler ise onu “insan”

yapmamaktadır. Bu sebeple beşer ve insan arasındaki temel farkın ahlaki olduğunu söylemememiz gerekmektedir.

İnsanın temel vasfı olarak ahlaki temele almış olmasının bir sonucu olarak Şeriatı, insanın ahlaki anlamda idealinin ve buna uygun değerler üretmesini beşer olmaktan ayrı bir vasıf ve etkinlik olarak konumlandırır. Buna göre temel hedef ve yüce gerçeklik insan olmak olmalıdır. İnsan olma ise dünyaya gelindiğinde olmayan ancak sonradan kazanılan bir niteliktir (Şeriatı, 2015a:17).

Bu ideale ulaşmanın yolunun insanın kendi özelliklerinin farkında olması ve bunları insan olma yönünde geliştirmesi olarak belirleyen Şeriatı, insani değerlerin ortaya çıkarılmasının insanın üç özelliğinin geliştirilmesine bağlı olduğunu birçok eserinde vurgular. Ona göre bu özellikler insanın beşer olmanın da ötesinde kişiyi insan kılan özelliklerdir. İlk olarak insan öz varlığının bilincinde olan bir varlıktır. İkinci olarak seçme yeteneği vardır. Üçüncü olarak insanın yaratıcı özelliği bulunmaktadır. Dolayısıyla söz konusu edilen insan, yani biz, olabildiği kadar ve her gün daha ileri ölçüde insan olma sürecinde gelişim sağlamaktadır. Bu konu, eğitim ve öğretimde, toplumda, kültür yaşayışımızda, toplumsal ilişkilerimizde ne yapmamız gerektiğini belirlemektedir. İnsan üç boyutlu üç yetenekli bir varlıktır. Bu yetenekler önce öz benliğinin, evrenin ve öz benliği ile evrenin ilişkilerinin bilincine varma yeteneği (özünü ve Evreni duyumsamak, kendi yerini ve konumunu Evren içinde belirleyebilmek: ancak insan denen varlık bu bilince sahiptir), özgür olmak özelliği, üçüncüsü de sanayi veya güzel sanatlar alanında yaratıcılık niteliğidir (Şeriatı, 2015a: 28).

İnsanın bütün diğer özellikleri bu üç ana özellikten kaynaklanır. Bu durumda içimizden her biri öz benliğinin bilincine varabildiği ölçüde, gerçekten seçim yapabilme aşamasına ulaşabildiği ölçüde, sonra oluşmayı ve doğada bulunmayı meydana getirebildiğimiz ölçüde, “insan” olabilmıştır. Böylece olması gereken insanın özellikleri açıklanmış ve aydınlanmış olmaktadır. İnsanı bu oluşum sürecini engelleyen etkenleri tanımalı ki onları bertaraf ederek öz hareketini, yaratılışa dayanan ve insana özgü (fitri ve zati) hicret, (göç ve şerefimizi) olgunlaşma, gelişme ve insanlaşma süreci içinde sürdürülebilsin(Şeriatı, 2015a: 20).

Demek oluyor ki bu özün bilincine erişmiş, özgür ve yaratıcı varlık, insandır. Yine görülüyor ki bu üç nitelik tanrısal sıfat ile ilgilidir. Tanrı Zat'ının bilincine sahip, irade sahibi, kurucu- yaratıcıdır. Şu halde söz konusu olan üç özelliğe sahip olan insanda da bu açıdan tanrısal özellikleri andıran özellikler bulunmaktadır. "Tanrısal benzeri" ifadesi, Allah'a eş ve ortak koşulması anlamına gelecek şekilde kullanılmamaktadır. Demek istenilen şudur: İnsan bütün doğadan farklı olan o varlıktır ki Tanrı'nın yüce sıfatlarını kendi varlığında ekip yetiştirebilir, böylece gelişme ve olgunlaşma yoluna girebilir. Dolayısıyla bu süreç "tahalluku bi ahlakillâh"tır. Yani Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmaktır. İnsanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olmasının da anlamı budur. "İnsan" Allah'ın halifesidir, "beşer" değil. Allah'ın halifesi olmayan "beşer", maymunun halifesi olur, onun ardından onun gelişimin ardından gelişmiştir. İnsan ise bütün tabiat varlıklarından ayrı olarak öyle bir varlık olur ki başkaldırabilir, seçebilir, bilinçlenebilir, doğaya karşı yaratıcılık yeteneğini kullanabilir. Tüm bunları Tanrı mutlak olarak yaparken, insan kendi nispi haddinde gerçekleştirebilir (Şeriati, 2015a: 29).

İnsanın ayırıcı vasfının ahlakilik olduğunu söylediğimizde onu sadece biyolojik varlıklardan değil tüm maddi varlıklardan ayırmış oluruz. Dolayısıyla yaşadığımız evreni düşündüğümüzde insanı bir tarafa, diğer tüm canlı ve cansız varlıkları ise bir tarafa koymaktayız. Ayrıca beşer olmanın verili olduğunu ancak insan olmanın kazanılan olduğunu Şeriati açısından hesaba katarsak, onun insan düşüncesi ile Heidegger ve Sartre gibi varoluşçuların düşünceleri arasında dikkat çekici bir paralellik olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Şeriati'nin beşer ve insan ayırımını varoluşçu literatürle karşılaştırmamız bu ayırımı daha anlaşılır kılacaktır.

Heidegger *Varlık ve Zaman* isimli eserine varolanların tasnifiyle başlar. Buna göre varolanların tümü aynı tarza sahip değildir. Bunlardan bir kısmı kendilerini ve diğer varolanları sorgulayabiliyorken diğerleri ise herhangi bir sorgulama içine girmemektedir. Aynı şekilde bunlardan bir kısmı farklı imkânlara sahip iken ve bu karakterlerinden dolayı nesnelere gerçek bir teması yaşarken diğerleri ise böyle bir imkana sahip değildir. Bunları dikkate alan Heidegger, varolanları sorgulayan ve farklı imkanlarını dikkate alan varolanları ve varolma tarzını Dasein olarak diğerlerini ise mevcudiyet olarak ifade eder. Heidegger insanların tüm tavırlarını Dasein'sel bir tavır

olarak görmez. Çünkü bu düşüncede sorgulayıcı olan, farklı imkânlarını ortaya çıkarıcı olan ve herkes-benliğinin peşinde koşmayan tarzlar Dasein'in tarzlarıdır. Buradan hareketle insan olarak görülen tüm varolanların Dasein olmadığı anlaşıldığı gibi tüm eylemlerde Daseinsel faaliyetler değildir.

Tam da bu nokta Heidegger ile Şeriatî arasında dikkat çekici paralellikler vardır. Çünkü her iki düşünür de tüm insanları mevcudiyet olmayı aşmış ve diğer varolanlardan ayrılmış varlıklar olarak görmemektedir. Daha da önemlisi her iki düşünür de insan denilen varlıklar arasında ayırmda bulunmak durumunda kalmışlardır. Nitekim insana yakışan bir varolma tarzını ifade etmek üzere Heidegger "Dasein" kavramını üretmiş, Şeriatî ise beşer ve insan ayırımına gitmiştir.

Şeriatî'nin "önce beşer olunur, sonra insan kendisi kendisini inşa eder." düşüncesi zorunlu olarak Sartre'ı akla getirmektedir. Daha doğrusu Şeriatî'nin kendisi bu ayrımı izah ederken Sartre'ın varoluşçuluğa dair izahlarına yer vermekte ve kısmen onu haklı görmekte ancak ciddi eleştirilerde de bulunmaktadır. Nitekim Sartre'nin dediği gibi insan diğer varlıklar gibi değildir. Diğer varlıklarda önce mahiyet olur. Sonra varlık olur. Söz gelimi önce marangoz bir masa yapacağını düşünür. Böylece masanın mahiyeti/özü marangozun zihninde oluşur. Sonra masayı yapar. Dolayısıyla masanın var oluşu sonradır. Ancak insan böyle değildir, insan herhangi bir tasarlanmışlıkla dünyaya gelmez. Dünyada ilkin varolur, sonrasında ise kendi özünü/tasarımını kendisi inşa eder. İnsan özünü nasıl oluşturursa insan odur. (Şeriatî, 2015a: 12). Bu bağlamda Şeriatî'nin düşüncelerinin Sartre'inkine benzer olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim önce insan beşer olur ve biyolojik bir varlık olarak görünür. Sonra ise insan ne şekilde kendisini inşa ederse insan o, olur. Dolayısıyla niteliği kendisini nasıl inşa ettiğine bağlıdır (Şeriatî, 2015a: 12).

Şeriatî önemli bir konuda Sartre'dan ayrılmaktadır. Şeriatî'nin dediği gibi Sartre'nin bu düşüncelerinin temelinde Tanrı'nın olmaması yatmaktadır. Çünkü Sartre'a göre Tanrı'nın varlığı kabul edildiğinde insanın şu ya da bu şekilde bir özünün kabul edilmesi gerekmektedir. Tanrı kabul edilmediğinde ise insanın doğa temelinde ve onun içinde izah edilmesi gerekmektedir. Nitekim Sartre de bu şekilde düşünmüştür. İnsanın diğer varlıklar arasında bir varlık olduğunu ancak farklı olarak özünün ilk başta olmadığını düşünmüştür (Şeriatî, 2015a: 12). Ancak Şeriatî'ye göre

bu şekilde düşünürsek insanın beşer tarafını heba etmiş oluruz. Dolayısıyla insanın ilkin bir beşer olarak varolduğunu sonrasında ise iradesiyle kendini insan yaptığını düşünmek gerekecektir.

Bu şekildeki eleştirilerine rağmen Şeriatî, Sartre hakkında olumlayıcı olarak konuşmayı ihmal etmez. Ona göre Pozitivizmin ve doğacılığın radikal bir şekilde insanı sadece ve sadece doğanın içinde görmeleri ve işleyişinin ise diğer doğal varlıklarınki gibi olduğunu söylemleri, Sartre'ı sert bir şekilde karşı durmaya ve insanın diğer şeylerden farklı olduğunu vurgulamaya yöneltmiştir.

Buradan hareketle Şeriatî açısından düşündüğümüzde tüm özlerden hali olarak insanın dünyaya geldiğini söylemek doğru değildir. İnsan beşer olarak bile olsa bir özü vardır. Bu şekilde düşündüğümüzde Şeriatî'nin varoluşçu tarzının Sartre'deki gibi olmadığını, hatta insanın hiçbir surette öze sahip olarak doğmamasını yegâne ölçüt sayarsak Şeriatî'nin varoluşçu olmadığını bile söylememiz gerekir. Ancak konunun bir de "insan" tarafını da düşünmemiz gerekir, çünkü ahlâkî bir varlık olarak insan başlangıçta yoktur ve insanın bu tarafı sonradan inşa edilmektedir. Bu açıdan da Şeriatî'nin varoluşçu olduğunu saptamak gerekecektir.

Şeriatî'nin beşer ve insan ayırımı varoluşçu bir ayırımdır. Diğer varoluşçular gibi Şeriatî de insanın varoluşunun farklı, insan olmasını ise farklı olduğunu ve insanın olmanın kendi inşası olduğunu izah edebilmek için bu ayırımı yapmıştır. Çünkü insanın hem başlangıç durumunu hem de sonraki durumunu aynı kategoride görmek ve her ikisini insan kapsamı içerisinde görmek varoluşu izah etmekte yetersiz olmaktadır. Çünkü neticede varoluşçuluk açısından insanın kendi özünü inşa etmesinin izah edilmesi gerekmektedir. Buradan hareketle olacak ki Şeriatî varoluşçu tarza uygun olarak insanın ilkin biyolojik ve fizyolojik bir varlık olarak meydana geldiğini, bir mevcudiyet olarak doğduğunu sonrasında ise kendi özünü insan olmasını gerçekleştirdiğini söylemektedir. Şeriatî'nin bu tarzı tam anlamıyla varoluşçu literatüre uygun olup varoluşçu bir tarzıdır.

Şeriatî'nin insan tasavvuru ile Sartre'ninki arasında önemli paralellikler vardır. Nitekim beşer-insan ayırımının bir benzerini Sartre'de görmekteyiz. Sartre varlığın iki ayrı kategoride ele alınması gerektiği düşünür. Bunlardan birincisi bilinçli varlıktır.

Sartre buna “kendi için varlık” denektedir. İkincisi ise bilinçsiz varlık olup Sartre buna ise “kendisinde varlık” demektedir. Buna göre, kendisi için varlık olan insan gerçek varlık olarak bir varoluş olmaktadır. Diğer her şey ise kendinde varlık olarak bir bilince sahip olmadığı gibi, varlığı varlık yapan bir varoluşları da bulunmamaktadır (Çüçen, 2017: 54). Böylece öznenen hareket eden Sartre, şeyleri; nesnelere nedensel dünyada, insanı ise özgür bir dünyada açıklamaya çalışır. İki tür varlığın varolduğunu kabul etmesi bundan kaynaklanmaktadır (Çüçen, 2017: 53). İnsanın kendisi için varlık olmasının sebebi onun özünün belirlenmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan sözgelimi, kaya parçası kendinde varlıktır; çünkü onun özü vardır ve kendi bilincinde değildir. İnsan ise kendisi için varlık olarak kendi bilincindedir. Bilinçli varlık kendi özünü belirleyerek bir varoluş gerçekleştirme olanağına da sahiptir. Bilinçli varlık olarak insan, bir kaya parçasından bir masadan farklıdır. O kendisi için varlık olarak özgürdür. O özgürlüğe mahkûm olarak bu dünyaya terk edilmiştir. O öncelikle varoluştur; çünkü onun varoluşu onun varlığını belirleyecektir (Çüçen, 2017: 54) Öte taraftan, Sartre da açıkça insanın daha önce tanımlanamayacağını ve belirlenemeyeceğini kendisinin kendisini nasıl inşa ederse o şekilde olacağını söylemektedir (Sartre, 2015: 39; 2009: 140-145).

1.4. –İMEK VE OLMAK

Ali Şeriatî beşer ve insan arasındaki ayrımı ifade etmek ve beşerin sınırlılığını, insanın ise sınırsızlığını vurgulamak için beşer söz konusu olduğunda “-imek” ve “bulunmak”, insan mevzu bahis olduğunda ise “olmak” ifadelerine başvurmuştur. Buna göre, beşer tüm insanlardaki aynı olan yönü ifade etmektedir. Bu açıdan beşer “-imek”tir. İnsan ise istisnai ve farklı özelliklere sahi olduğu için ve bu özellikleri için bir sınır biçilemeyeceği için “olmak”tır. Bu durumda, beşer “bulunmak”tır, insan ise “olmak”tır. İnsan diğer varlıklardan bu açıdan farklıdır. İnsan dışındaki tüm varlıklar birer “bulunmak”tır sadece insan “olmak”tır. Buradan hareketle Şeriatî “*İnsan olma halinde ve olmakta olan bir varlıktır*” der (Şeriatî, 2013f: 466). Şeriatî Sartre’ın insanı “durum/konum” olarak ifade ettiğini, bununla ise insan varlığının, bulunduğu durumun/konumun onun karakterini ifade ettiğini bunun da sürekli değişebileceğini söyler. Bu yüzden Sartre’ın ekolünde, insanın niteliğinin varlığından sonra geldiğini söyler. Şeriatî bu düşünceye hak verdiğini ima ederek, ister istemez insanı

tanımlayabilecek tek sınır ve ayırım onun durumu/konumu olduğunu söyler (Şeriatî, 2013d: 110).

Beşerin değişmez bir tanımı vardır. O iki ayağı üzerinde yürüyen bir varlıktır. İnsan olmak ulaşılmış olan sabit bir merhale değildir. Sürekli “olmak” halindedir ve sonsuza doğru daimi ve ebedi bir gelişim süreci içindedir. Şeriatî'nin ifadesiyle,

“Şu halde şu tanıma ulaşmış oluyoruz: Bütün türün tümü de beşer olan ve tümü de diğeri ölçü ve oranında beşer olan bireyleri arasında öyleleri vardır ki ‘insan imek’ veya ‘insan olmak’ aşamasında üstün veya daha aşağıdaki derecelere ulaşabilmişlerdir. Demek ki beşer tür, değişim ve gelişim süreci içinde ‘insan olma’ya doğru adım atmaktadır” (Şeriatî, 2015a:13).

İnsanın “olmak” olmasını sebebi onun kabiliyetleridir. İnsanların akılları aynı olmamakla birlikte farklılık arz ettiğinden dolayı düşünceleri, zekâları, yarattığı olgular bakımından farklıdır. Aynı düşünce, zekâ ve yarattığı olgular ile hareket etmiş olsalardı insan derecesine ulaşmamış olurdular. “Beşer bir ‘imek’ tir. Buna karşın insan bir ‘olmaktır’. Yani beşer olarak doğulur fakat insan olmak aşamalı bir süreçtir”(Şeriatî, 2015a: 14). İnsan’ın “beşer”den ve tüm diğer tabiat olgularından farkı şuradadır: Doğanın bütün diğer görünüşleri birer “imek”tir, yalnızca insan yukarıda belirtilen özel anlamı ile bir “olmak”tır. Ne demektir bu? Şeriatî bunu bir örnek ile açıklamaya çalışarak bir serçe kuşunu düşünmemizi ister: 2 bin yıl öncesinden kalan serçe kuşunun aynı olduğunu görebilir ve şekilsel olarak değişmediğini görebiliriz. Görürüz ki bugün nasılsa o dönemde yaşayış biçimini ve yuvasını aynı biçimde düzenlemekte ve kurmaktadır. O zaman serçe “imek” konusu olan bir varlıktır. Var olduğu her dönemde, bulunduğu her yerde ve türünün bir bireyi, durağan ve değişmez bir varlığa sahiptir. Her zaman belirli ve değişmez bir tanımı vardır. Dağ, yıldız, su hayvan, at, aslan, kuş ve “beşer” de böyle. İnsanın değişmez bir tanımı vardır; iki ayağı üzerinde yürüyen bir varlık söz konusudur. Yani yaratılış gereği değişmeyen fiziksel yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tekrar belirtelim ki Şeriatî bir varlığın belirli bir tanıma ve kapsama ulaşmayı “-imek” ile ifade etmektedir. “İnsan olmak” ise sınırlanmaya gelmeyen bir varlık olduğu için ve her hangi bir çerçeve içerisinde sığdırılması mümkün olmadığı için başka bir ifadeyle insan sürekli hayatına bir şeye katarak “olmak” sürecinde olduğu için sonsuza

doğru sürekli ve ebedi bir gelişim süreç içindedir (Şeriatî, 2015a: 17). Bu sebeple Şeriatî ısrarla insan olmayı –imek olarak değil, “olmak” olarak ifade etmektedir.

Toparlayacak olursak; “İnsan ‘olmak’ halinde çelişkili bir varlıktır” (Şeriatî, 2013a: 157) bir yönüyle çamur, balçıktan yaratılmış olması, diğer yönüyle de doğanın, tabiatın en üstünde olmasıyla mutlak ve sonsuza yani tanrıya yönelmesiyle tabiattan da üstün olduğunu görmekteyiz. İnsanın Tanrısal bir öz bilince sahip olduğunu, Tanrı’nın emanetini almış olduğunu ve Tanrı karşısında da (Tanrı’nın vermiş olduğu kudretle) yaratma gücüne sahip olduğunu görmekteyiz.

1.5. KENDİLİK BİLİNCİ

Ali Şeriatî insanın sahip olduğu üç özellikte yeterli bir bilince varması ve doğrudürüst bir şekilde kullanması durumunda beşerden insan olmaya doğru evrileceğini söyler ve bu özellikleri bilgi, irade ve yaratma olarak ifade eder. Ona göre bunlar insanı insan yapan ve diğer şeylerden farklı kılan ve ona değer katan niteliklerdir. Çalışmamızın bu kısmında bilgi konusu üzerinde peşi sıra gelen diğer kısımlarında ise diğer nitelikleri ele alacağız.

Şeriatî bilgiyi sadece bir şeyin bilinmesi anlamının yanı sıra onu kendilik bilinci anlamında kullanmaktadır. Daha doğrusu her tür bilmenin kendilik bilinci olması durumunda insanın kendisine, çevreye ve Tanrı’ya dair farkındalığı arttırması oranında değerli kabul edileceğini ima etmektedir. Nitekim bütün doğada yalnızca insanın öz benliğinin bilincine varabildiğini dile getiren Şeriatî, insanın kendi bilincine sahip bir varlık olmasının kendi niteliğini ve öz yapısını, Evren’in niteliğini ve öz yapısını ile kendisi ile evren arasındaki ilişkinin niteliğini ve niceliğini algılamak (*idrak*) anlamında olduğunu söyler (Şeriatî, 2015a: 24). Çünkü neticede insan “*evrenin bütün olgularını, fenomenlerini tanıyabilir, analiz ve tahlil yapabilir bilimsel ilişkilerini keşfedebilir*” (Şeriatî, 2015g: 530). Bu durumda insanın kendisini, doğasını ve yaşadığı çevresinde olup biteni tanıması, algılaması ve kavraması durumunda kendisinin farkına varmış olmaktadır.

İnsanın bir boyutunun bilgi ve bilinç olduğunu söyleyen Şeriatî, doğal varlıklardan sadece ve sadece insanın bilgi ve bilinç sahibi olduğunu vurgular. Buna göre, insan hem kendine, hem de dünyaya vakıftır. Her ikisinin de bilincindedir. O

halde insanın en büyük yeteneklerinden biri ilahi yetenektir. Dünyada ve varoluşta sadece Allah “bilen”dir. İnsan da –tabi ki dereceleri ve türünün farklılaşmasına bağlı olarak “kendini bilen/bilinçli” ve “dünyayı bilen” dir. Bu iki sıfat Allah ve insana özgüdür (Şeriati, 2015d: 291).

İnsanın en belirgin özelliğinin kendisinden haberdar olmak olduğunu söyleyen Şeriati, bu varlığın yaşamının ve eylemlerinin, biyolojik kanunların ve yaratılıştaki yapısına konulmuş olan ve fitratıyla yoğrulmuş olan doğal içgüdülerinin belirlenmesine bağlı olmadığını dile getirmekte (Şeriati, 2015b: 29) ve bunun temelinde insanın kendisini bilmesi olduğunu dile getirmektedir. Ona göre insan bu özelliğinden dolayı kendisine hükmeden tabiata galip gelebilmektedir. Kendisine hükmeden tabiat kuvvetlerine ve onu çevreleyen, şekillendiren fitri güçlere karşı galip gelen ve onun varlıksal tekâmül yönünü açıklayan bu başarıya ise insanlık adını vermektedir (Şeriati, 2015b: 29). Ali Şeriati insanın biyolojik yönünden çok bilme, özgürlük, irade ve kendini tanıma üzerinde düşünmektedir. İnsan bilme ile gerçekleşir. Bunun en üstün yönü kendisini bilmesidir.

Şeriati'nin, kendilik bilincini insanın doğayı aşmasının kaynağı olarak görmesinin sebebi bu bilincin beraberinde iradeyi ortaya çıkarmasını düşünmesinden dolayıdır:

“İnsan bilimin yaptığı, ellerinde ve yüzünde kıl olmayan kuyruksuz ve boynuzsuz dik olarak yürüyen bir yaratık şeklindeki terminolojik tanımın aksine “bilmenin” kendisine “özgürlük” bahşeden bir “irade” sağladığı beşer türüdür. Özgürlük, hâkim olan “belirlenmişliğe karşı kafa tutma imkânı; evreni ve canı yaratıp hareket ettiren düzen veren ve idare eden nedensellik zincirinden kaçış imkânı...” (Şeriati, 2015b: 29).

Bu pasaja göre irade nedensellikten kaçışın imkânıdır. İrade sahibi olan insanın eylemlerinin doğal nedenselliğini aşabileceğini ifade etmektedir. Bu durumda insan, kendi tabiatının kurucusu ve sorumlusu olmaktadır. İnsan iradesinin yok edilmesi ise insanın fitratının, özgürlüğünün ve sorumluluğunun yok edilmesidir. İnsanın elinden iradesini aldığımızda ise ondan tüm değerleri de almış olmaktadır. Çünkü bilinç değerler ile var olmaktadır. Değerler o değeri yaratanın bilinç ve iradesi olarak ortaya çıkmaktadır.

İnsanın kendini bilmesi onu üst bir aşamaya ulaştıracağını söyleyen Şeriati, insanın kendisini mükemmel bir varoluş durumunda hissetmesi durumunda, varlık âlemi hakkında düşünmeye başlayacağını dile getirir. Buna göre, insan kendi konumuna ilişkin bilgi sahibi olmadıkça ve bunu duyumsamadıkça kendini bilme gerçekleşmez. Ancak evren ile kurduğu ilişki sayesinde kim olduğunu ve ne durumda olduğunu anlayabilir (Şeriati, 2015b: 31). Yani insan bilgi ile kendini ve varlığı bilebilir ve doğal işleyişten haberdar olarak ona müdahalede bulunabilir.

Ali Şeriati'nin bilgi, bilinç ve kendini bilme olarak temellendirdiği şey gelişme, medeniyet ve felsefi bir teori ortaya koyma ya da bilimsel bir keşifte bulunmayla sınırlı değildir. Bunları da aşacak şekilde insanı edilgin vaziyete düşüren tüm engellerden kurtulmuş olarak bunların hepsinde haberdar olmak ve onları aşmak anlamındadır. Nitekim tarihi süreçte Batı'da ortaya çıkan bilimin dine ilişkin muamelesinden onun "bilgi" ile her tür bilgiyi kastetmediği anlaşılmaktadır. Bilim Batı'da kendini dinden soyutlamak istemektedir. Bilim dini saf dışı etmek istemektedir. Tapınaklara hapsetmeye çalışmaktadır. Şeriati'ye göre bunun sebebi bilimin hakikatten ayrılıp güç peşinde koşması ve burjuvazinin kölesi olmasıdır. Ona göre bu durumda, bilimin hakikatten ayrılmayıp burjuvazinin kölesi olmaması için de mücadele verilmesi gerekmektedir (Şeriati, 2015b: 32).

Ali Şeriati bilimin kapitalizme peşkeş çekilmesini hem eleştirir hem de neden bu tür bir bilginin özgürleştirici bir bilgi olamayacağını izah eder. Ona göre bilgisini kapitaliste satan bir bilgin bütün keskin zekâsı, ilmi dehası ve ruhsal derinliğine rağmen en ufak bir utanma dahi hissetmemektedir. Öyle ki bilim "gerçeğin" peşinde olmayı bir kenara iterek "kuvvet" elde etmenin peşine düşebilmektedir"(Şeriati, 2015b: 37) Dolayısıyla bu şekilde davranan bilimin insanların insani değerlerini koruması ve insanlara rehberlik etmesi imkânsız hale gelmektedir. Çünkü âlimin bilimini, ilmuni zengine, kapitaliste satması onun hizmetine girmesi anlamına gelmektedir. Böyle bir bilgiye engellerden kurtarıcı bir bilim gözüyle bakmak anlamsız olmaktadır.

Modern dönem bilim anlayışının özgürleştirici olmamasının önemli bir sebebi olarak kiliseyi gören Şeriati, kilisenin donuklaşmasından, gericiliğinden ve ruhaniliğinden bıkmış olan modern aydınların "ilahi ruh" yerine "bilimsel bakış"a

yöneldiğini ve bunun sonucunda da bilimin imanın tahtına oturduğunu, bilimin ise dinin bütün söylemlerini sahiplendiğini söylemektedir. Buna göre; bilim, kendini dinin bağından kurtarıp özgürleştirirken, aynı şekilde insana da ideoloji sözü vererek onu imandan ayırmıştır. İnsan ise sarsılmaz, pörsümez, unutulmaz, sönmez bir halde bulunan ve Allah'a kullukla sıcaklığını koruyan değerlerin yerine bilimin sağladığı değerlere bırakmış oldu. (Şeriati, 2015b: 38) Bu demektir ki bilim modern dönemde adeta paranın sözünün geçtiği, kendi cennetini inşa ederek insanı kendi yönüne çekmeye çalışmıştır.

Görüldüğü gibi Şeriati, sadece bilgi meselesine sadece bir konuyu kavramak olarak bakmaktadır. Bir bütün olarak insanın kendisini, Tanrı'yı ve evreni bilmesi olarak bakmakta ve bunu kendilik bilincinde tesis etmektedir. Kendilik bilincini ise doğal nedenselliği aşmanın bir imkânı ve yolu olarak görmektedir. Çünkü ona göre böylesi bir bilinçle kişi irade sahibi olarak özgür olabilmektedir. Modern bilimi ise sadece maddi refahı sağlayan ve kapitalizmin bir aracısı olmaktan öteye geçemeyen bir çaba olarak görmekte ve bu şekildeki bilim anlayışının insana özgürlük getiremeyeceğini ve daha fazla madde bağımlısı hale getireceğini savunmaktadır.

1.6. ÖZGÜRLÜK

Doğru kullanılması durumunda insanı beşer olmaktan çıkarıp insan kılan niteliklerden biri Ali Şeriati tarafında irade/seçme olarak gösterilmektedir. Seçmeyi sadece birden çok seçenek arasından birini seçme bağlamında irade ve özgürlük konusunu gündeme getirmeyen Şeriati, doğal ve sosyal tüm belirlenmişlikten ve sınırlamalardan insanın özgür olması anlamında kullanmaktadır. Buna göre, insan kendisine karşı baskı oluşturan tüm doğal, sosyal ve siyasal düzenlemelere karşı, hatta fizyolojik ve psikolojik gereksinim ve belirlenmişlikler ile güdülmelere karşı başkaldırabilen bir varlıktır. Bu sebeple ne doğanın onu baskıladığı, ne de fizyolojisinin gerektirdiği şeyi seçmeyebilir. Ona göre bu, “insan olma sürecinin en üstün aşamasıdır” (Şeriati, 2015a: 24). Bu durumda insan programlanmış bir robot olmayıp aklını, bilgisini kullanarak yaşam ve doğaya karşı kendi gereksinimlerini ortaya koymaktadır. Bu da onun seçme özgürlüğünü ortaya çıkarmakta ve bu özelliği ile diğer canlılardan olan farkını ortaya koymaktadır.

Şeriatî, özgürlük kavramının varoluşçulukla beraber daha fazla gündeme gelen bir mesele olmakla beraber geçmişte “cebiri ve irade” kavramları altında ele alındığını anımsatır. Ona göre özgürlük veya hürriyetten bütün dünyanın, sebep sonuçlar silsilesi esasına göre akış içinde olduğu ve idare edildiği anlamında kabul edilse de ve meydana gelen her olayın cebri bir sebeple ortaya çıktığı varsayılsa da insanın bu şekildeki cebir sisteminden farklı olarak hareket edebildiğinin kabul edilmesi olarak düşünülmesi gerekmektedir (Şeriatî, 2015d: 291). Şeriatî, özgürlüğü Allah’ın “irade”sine karşı bir ‘irade’ olarak yani tabiatın cebrine karşı bir irade olarak görmekte ve onun seçim, sorumluluk ve bilinci beraberinde getirdiğini düşünmektedir. Bu sebeple Adem’in cennetten çıkarılması bağlamını hatırlatarak, sonuçta özgürlüğün tokluk ve dertsizlik bahçesini, ihtiyaç, açlık, susuzluk, ıstırap ve dert dünyasına dönüştürdüğünü söylemektedir (Şeriatî, 2016f: 95).

Şeriatî’nin özgürlük söz konusu olduğunda bu kadar emin konuşması onun beşer ve insan ayırımına ve bu iki durumu varoluşçu tarzda değerlendirmesinden kaynaklanır. Nitekim şu ifadeler Şeriatî’nin irade özgürlüğü konusuyla ilgili düşüncelerine açıklık getirmektedir:

“İnsan öyle bir iradeye sahiptir ki kendi şekilsiz hamuruna istediği gibi boyut kazandırır, renk verir, şekil ve cinsini yani mahiyetini kendi varlığından sonra meydana getirir. Demek ki Tanrı varlığımızı bize vermiştir, fakat mahiyetimizi kendi irademizle yapmalıyız. Çünkü Sartre’nin deyişiyse insanın iradesini düşünmediğimizde gerçekte insandan bir şey kalmaz” (Şeriatî, 2015a: 12).

Bu ifadelerden anlaşıldığı gibi, Şeriatî açısından iradenin önemi insanın kendisini inşa etmesinde ortaya çıkmaktadır. Buna göre insan bir öz olmadan dünyaya gelmekte ve kendi özünü tercihleriyle kurmaktadır. İnsan seçebilme özelliği ile doğadaki tüm varlıklardan farklıdır. Nitekim diğer canlılardan farklı olarak içgüdüsel arzularına karşı koyabilmektedir. Şeriatî bu bağlamda hayvanların cinsel arzularına karşı hâkim olamamasını bu bağlamda örnek olarak verir. Buna göre koyun türünde yılda bir kez cinsi istek belirir o dönemde cinsel içgüdüüne hâkim de olamaz. Engelleyemez. Bu dönemden sonra da cinsel sorununu tamamen unuttur. Cinsel istek koyunda belirir, açıklanır, yatıştır. Bu husus koyunun bünyesinde doğadan zorunlu olarak gelen bir özelliktir. Yaratılışından dolayı istek ve gereksinme gelince uyanır, yatışması gerekince yatıştır (Şeriatî, 2015a: 25). Bu demektir ki insan dışındaki varlıklar içgüdüsel olarak programlanmıştır. İnsan ise seçim yapma ile bu

programlanmanın dışına çıkabilmekte ve doğanın zorlayıcı gücü karşısında insan kendini adeta şekillendirmektedir. Doğal belirlenimin dışına çıkabilmekle insanın eşsiz bir özelliğe sahip olduğunu söyleyen Şeriati, insanın kendisini feda etmesini yeme ve içmeden uzaklaşabilmesini ve züht hayatı yaşayabilmesini insanın nasıl bir seçim fırsatına sahip olduğunu gösteren durumlar olarak göstermektedir.

Şeriati irade/seçim sahibi olmanın esasında Tanrı'ya özgü bir sıfat olduğunu söyler. Allah insanı yeryüzünde halife kılmak suretiyle sahip olduğu külli iradenin bir benzeri olarak cüz-i iradeyi insana lütfetmiştir. Ali Şeriati, insanın iradesini varoluşçu tarzda ele alırken, ilkin Sartre'ın düşüncelerine yer verir. Buna göre Sartre, insanın bütün doğadaki varlıklarından ayrı bir yapıya ve yaradılışa sahip olduğunu söylemekte ve Tanrı'ya inanmadığı için de insanı bütün doğadaki varlıklardan başka olarak kabul etmekte ve doğadaki tüm varlıkların önce özlerinin sonra varoluşlarının ve varlıklarının belirlendiğini dile getirmektedir. İnsan'ın durumu ise Sartre açısından farklıdır. Çünkü insan önce varlık kazanır, sonrasında ise özünü kendisi belirler. Şeriati'ye göre bu düşüncenin arka planında insanı madde alanına indirgememek ve doğal varlıkların içine yerleştirmek istememesi gayesi bulunmaktadır. Ali Şeriati'ye göre ise insanın kendi hamurunu şekillendirebilmesi için Tanrı'nın yadsınması gerekmez. Tam da Sartre'ın vurguladığı gibi insanın irade ve seçmeye sahip olması onu tüm diğer varlıklardan ayrıcalıklı hale getirmektedir. Şeriati Sartre'ın sözlerine atıfta bulunarak ve olumlayarak bugün temel alındığı gibi maddecilik veya doğalcılık görüşlerinin temel alınması durumunda insanın taşlaşmış ve dar çerçeveler içine hapsedilmiş olacağını söyler. Çünkü insan dışındaki doğal varlıkların tümü belirli sınırlar içinde hapsedilmiş varlıklardır. Oysaki insanın gelişiminin ve olgunlaşmasının bir sınırdan durduğu kabul edilirse insanlık kavramına (insan -imek) karşı büyük bir suç işlenmiş olacaktır (Şeriati, 2015a: 32). Şeriati'ye göre insana sınır biçilememesinin nedenin onun irade sahibi olması ve yaptıklarının ve talep ettiklerinin ön görülemez olması ve bu sınırlanmaya gelmeyen çerçeve içinde iradesini yürütmesidir.

Geçmişte “cebir ve irade” konusu içinde söz konusu edilen bugün ise varoluşçuluğun gündeme getirdiği bir olarak özgürlükten Şeriati, kişinin, sebep ve sonuçlar silsilesi esasına göre tüm olayların akış içinde olduğu ve idare edildiği bütün evrendeki işleyişin böylesi durumunun dışına çıkma anlamında kullanmaktadır. Bun

göre evrendeki meydana gelen olayların sebep-sonuç ilişkisi içinde ortaya çıkmasına karşılık, insanın tercihleri nedensellik zincirinin dışında gerçekleşebilmektedir (Şeriati, 2015d: 291-291).

Ali Şeriati insanın iki zıddın diyalektik birlikteliğinden meydana geldiğini söyler (Şeriati, 2013a: 156). Bu zıtlıkların başında insanın tercihlerine konu olabilecek karşıt seçenekler gelir. Şeriati insanın irade sahibi olmasını ve tercih edebileceklerini o kadar çok vurgular ki insanın dünyada Allah gibi (Allah kadar değil, Allah gibi) irade sahibi olduğunu söyler. Bu iradeden kaynaklı olarak insanın Allah'tan kabul ettiği ve yalnızca kendisinin sahip olduğu emanetin sahibi olduğunu vurgular (Şeriati, 2013a: 156). Bu ifadelerle insanın sorumluluk ve yükümlülük altına girmesini irade sahibi olmaya bağlayan Şeriati açısından insana verilen bu yetenekle insan sadece kendi kaderini değil içinde bulunduğu toplumun tarihini ve doğasının kaderini de yaratmaktadır. İnsan bunları yaparken adeta bir emanetçi edasıyla hareket etmektedir. İnsan o halde emanetçi; hedef ve seçim sahibi, tedbir, bilgi, tanıma ve sanat yaratma gücüne sahip olup sonsuz imkânlarla sahiptir. Nitekim insanın ebatı tabiattaki çoğu varlığın tersine küçük olsa da yapabilecekleri sınırsızdır (Şeriati, 2013a: 157). İnsana donanım, yetenek, akıl, yapabilme edinimi verilmiş olup bunlar çerçevesinde yaratma imkânlarının verildiği görülmektedir.

Dolayısıyla Allah'a özgü insani değerleri kabul etme gücüne sahip bir varlık olarak "sonsuz eksi ile sonsuz artı arasında" seçme, yaratma, kendini yetiştirme, eğitim alma ve göç hareketinde bulunma; sonsuz eksiden sonsuz artıya kadar insanın tekamül alanı olan bu yolda, adı din olan bu yolda söz konusu özelliklere sahip bir varlık olarak temayüz etmektedir. Şeriati'nin ifadesiyle "insan muhacir bir varlık" tır. Yani sürekli olumlu veya olumsuz yönde sürekli hareket edebilen ve sınırlanmaz olumsuzlar ve olumluluklar yapabilen bir varlıktır (Şeriati, 2013a: 157).

İnsanı Allah'ın ruhunun taşıyıcısı olarak ifade eden Şeriati, onun hayattaki temel misyonunun, kendi varlığını tekamüle erdirmek ve benliğini kapitalist sistemin ekonomik köleliğinden, sömürgeci mülkiyet zindanından ve burjuvazi bataklığından kurtarmak olduğunu dile getirir (Şeriati, 2012c: 86). Dolayısıyla Şeriati açısından özgürlük toplumsal ve tarihsel koşullardan azade olarak ele alınması gereken bir durum değil, tamda her tür kısıtlayıcılarla birlikte düşünülmesi gereken bir durum

olarak kendisini göstermektedir. Şeriatî özgürlüğün sadece bilimle de olamayacağını düşündüğü içinde bilinç ve aşkı birlikte sürekli bir şekilde birlikte zikreder: “*İnsan bilinç ve aşk ikilisi arasında yaratılmıştır. Kendisini kendisi seçer, yaratır ve ileriye doğru yol alır*” (Şeriatî, 2012c: 86). Çünkü nihai olarak insanın bireysel özgürlüğüne kavuşması özgür bir “ben” e sahip olması, doğal, bilimsel, zorlayıcı ve sosyal esaretlerden kurtulması ölçüsünde mümkündür ve bu ölçüde kişi insan tanımlamasını hak etmektedir (Şeriatî, 2013f: 69).

Toparlayacak olursak Şeriatî özgürlüğü her tür sınırlanmışlığın dışına çıkabilmek anlamında kullanmaktadır. İnsanın sadece fizyolojik bir varlık olmaması onun tümüyle nede-sonuç ilişkisine bağlı olarak hareket etme zorunluluğunu ortadan kaldırmaktadır. Bu sebeple insan diğer varlıklardan farklı olarak kendi davranışlarını ve kendi yaşantısını seçebilmektedir.

1.7. İSYAN

Tabiattaki yaşam döngüsüne baktığımızda insan dışındaki varlıkların Tanrı tarafından programlandığını söylemek mümkündür. Nasıl beslenecekleri, barınacakları vb. döngüleri belirlenmiştir. Yani doğuştan getirdikleri güdülerini devam ettirirler. İnsan ise doğadaki maddelerden ihtiyaçlarını karşılamakta ve en önemlisi de Tanrı'nın vermiş olduğu akılla hareket ederek benliğini oluşturmada ve ihtiyacını gidermede söz sahibi olarak içgüdüsel olmayıp kafasında tasarlayarak daha sonra da yaratarak ihtiyaçlarını karşılama yolunu seçmektedir.

Ali Şeriatî hem içgüdülerinden hem de doğal denilebilecek koşullardan farklı olarak insanın farklı bir hareket tarzına sahip olmayı hatta kendi istek ve taleplerine bile itiraz edebilmesini başkaldırı olarak ifade etmekte ve bunu beşer olmanın değil insan olmanın bir gereği olarak düşünmektedir. Onun “isyan” nitelemesini insanın seçimlerinin başat bir karakteri olarak ifade etmesinin temelinde insan olmayı sürekli bir şekilde değişime, aşma pratiğine ve gelişime bağlı görmesinden dolayı olup insanın kendi özünü sınırsızca kurabileceğini gösterme yönündedir.

Ali Şeriatî beşer olmayı geride bırakmayı ve “insan” olmayı her tür zorlayıcı engelden kurtulup onlara karşı isyan etmeye bağlamaktadır. Bu anlamda doğanın, tarihin, toplumun ve kendiliğinin bile bir zindan olarak görülmesi gerektiğini

söylemekte ve bunlardan kurtulup özgür olmanın isyan etmeye bağlı olduğunu vurgulamaktadır:

“İnsanın özgürlüğü, ferdin bilinçli ve bilinçsiz olarak kendisine yönelen bütün akımlardan kurtulması demektir. Bireyin o yalnız bene, toplumun zorlayıcılığına, tarihin zorlayıcılığına, tabiatın zorlayıcılığına başkaldıran bir bene ulaştıktan ve seçici ve bilinçli bir iradeye dönüştükten sonra en iyi, en insani ve en yalnız özgürlük yolu, en bilinçli insani görevi, kendisini teslimiyete ulaştırmak ve başkalarıyla birlikte özgürlüğe ulaştırmaktır” (Şeriatî, 2013f: 73).

Birkaç filozofun varoluş koşulunu değerlendiren Şeriatî'nin insanın varolmasını isyan etmeye bağlaması dikkat çekmektedir. Ona göre Descartes'in “düşünüyorum o halde varım” ve Gide'nin “Hissediyorum o halde varım” sözleri doğru olmasına rağmen Albert Camus'un “Baş kaldırıyorum o halde varım”⁴sözü insanın varoluşunu en iyi şekilde gösteren bir sözdür ve insanın varoluşunu ispatlayan onun isyan etmiş olmasıdır. Buna göre baş kaldıran kişi, var olduğu için başkaldırabilmektedir. Ancak Descartes'in sözü ise sadece “var bulunma”yı ispatlamakta, olmayı ise ortaya koymamaktadır. Oysa başkaldırma gerçekten de “oluş”u ispatlar. Dolayısıyla hem Descartes'in hem de Gide'in sözleri -imek'i ifade etmekte ancak “olmak”ı ispatlamamaktadır. Yani insanlık aşamasına erişmiş bulunmayı kanıtlamamaktadır(Şeriatî, 2015a: 23). Şeriatî'nin bu değerlendirmelerine baktığımızda onun yukarıdaki sözleri “-imek” ve “olmak” açısından daha da önemlisi varoluşçu bir yaklaşımla ele aldığını görmekteyiz. Buna göre Descartes ve Gide'in sözü sadece “-imek” olmayı yani beşer olmayı göstermektedir. Oysa Camus'nun sözü ise “olmak”ı yani insan olmayı göstermektedir.

“Düşünüyorum o halde varım.” ifadesi varoluşçu literatürde dikkate alınan bir sözdür. Dolayısıyla Şeriatî bu sözü değerlendirmekle söz konusu literatür içinden hareket etmektedir. Nitekim Sartre de bu söze özel bir ilgi gösterir. Ancak Şeriatî'nin eleştirel olarak bu sözü değerlendirmesine karşılık Sartre bu sözün insanın kendilik bilincini ifade ettiğini ve varoluşun hareket noktası olarak dikkate alınması gereken yegâne hakikat olduğunu ifade eder. Ona göre “bilincin ulaştığı yegâne gerçek hakikat budur” (Sartre, 2015: 59). Görüldüğü tarz ve belirli birtakım literatüre ilgi açısından

⁴ Bu söz Camus'nun *Başkaldıran İnsan* eserinin Türkçe tercümesinde “Başkaldırıyorum, öyleyse varız.” şeklinde geçmektedir (Camus: 2014: 33).

Şeriatî ile varoluşçular arasında benzerlik olmakla beraber ilgili literatürün değerlendirilmesi açısından aralarından ciddi farklar bulunmaktadır.

Varoluş Şeriatî açısından insanın kendisini diğer varlıklardan olan farkını ortaya koyması meselesidir. Burada insanın varlık olarak kendisini bulmasına, ortaya çıkarmasına, bilmesine ve varlık olarak kendisini yaratmasına böylece diğer varlıklardan kendi farklılığını ortaya çıkarmasına bağlıdır. Şeriatî bu bağlamda Âdem'in isyan etmesini/başkaldırmasını olumsuz bir eylem olarak görmez. Tam aksine Âdem'in varoluşunun gerçekleştirilmesinin ilk adımı olarak görür. Buna göre, hiçbir talebi bekletilmeksizin tüm istek ve ihtiyaçları karşılanan Adem Cennet'te olduğu ve başkaldırmadığı sürece "adam" değil sadece bir melek (gibi) hayatını devam ettirmektedir. Fakat insan Cennet'te ve Cennet'in tüketime yönelik hayatı içinde isyan etmekle ve o meyveyi yedikten sonra Cennet'ten çıkarılmıştır. Ancak bu cennet vaat edilen Cennet değil keyif sürme ve tüketim Cenneti olan bir yerdir.

Şeriatî açısından başkaldırı diğer hayvanlardan ve fizyolojik süreçten bir kurtuluştur. Buna göre, hayvanlar doğadan gelen içgüdülere sahiptir ve bu güdülerine göre hareket ederler. Kendi yaşama biçimlerini seçmek gibi bir hakları bulunmaktadır. Ancak insan ise, Âdem'in hikâyesinden de anlaşıldığı gibi seçme bilincine varabilen, bir keyif yeri olan cennete hatta Tanrı'nın iradesine bile başkaldırabilen bir varlıktır. Dahası, insan, bütün doğa kanunlarına karşı yaratıcılık ve bilinç özelliğinden dolayı tabiat ve doğanın yaşamını bile değiştirebilir. Bu yapısıyla da öz bilinç ve isyana ulaşmış olur.

İnsan denen varlığı düşündüğümüzde Şeriatî'ye insanı, evrende yaratılmış, önceki varlıklara pek benzemeyen yeni bir varlık olarak belirtmektedir. Bu bağlamda olan insan sonra kendisinin seçmiş olduğu ibadet ve itaat ile kurtuluşa erişebilen bir varlıktır. Şeriatî açısından Âdem'in başkaldırısı temelde bir bilinç olayıdır. Çünkü başkaldırmakla Âdem bilinçsiz bir kul olmaktan çıkıp bilinçli bir şekilde ibadet eden bir varlığa dönüşmüştür. Bu durumda bilinçsiz bir kul olarak ibadet eden insanın ibadeti değersizken, başkaldırma bilincine ulaştıktan sonra itaat eden insanın itaati istenmiş ve seçilmiş bir itaat olmaktadır. Şeriatî buradan hareketle insanın yeni bir varlık olmasının doğa içerisinde seçebilen tek varlık olmasından ileri geldiğini

vurgulamaktadır. Şeriati başkaldırının tüm yönleriyle dikkate alınması gerektiğini şu şekilde dile getirmektedir:

“İnsan kendisine dayatılan zorlamalardan kurtulduğu, yani bireysel özgürlüğüne kavuştuğu, özgür bir “ben”e sahip olduğu, doğal bilimsel, zorlayıcı ve sosyal esaretlerden kurtulduğu ölçüde insan olur” (Şeriati, 2013f: 69).

Şeriati'nin insan olmayı tüm bağılıklara başkaldırmada aradığını söylediğimizde, başkaldırının beraberinde yalnızlığı getirebileceği gibi düşünce akla gelebilir. Nitekim insan modern hayatta özgürleşince bağımsız bir “ben”e ulaşması mümkünse de bağımlı olduğu olgulardan ve bağımlılıktan kurtulduğunda da yalnızlığa ve anlamsızlığa varmakta ve bunun akabinde de başka tür bir esarete, tutsaklığa ve insan dışı bilinçsizliğe düşme tehlikesi gibi bir paradoksun oluşması gündeme gelebilmektedir. Ancak Şeriati bu paradoksu şu sözleriyle ortadan kaldırmaktadır. Ona göre “İsyan etmeden önce teslim olmak hayvani olarak kalmaktır. İsyandan sonra teslim olmak, insan olmaktır” (Şeriati, 2013f: 70). Dolayısıyla Şeriati'nin yaklaşımı yaşamı, toplumu ve değerleri dikkate almayan bir yaklaşım olmadığı gibi hayatı anlamsız gören bir yaklaşım da değildir. Hayata karşı bu şekildeki anlamsız bir yaklaşım bilinçsizlikle eşittir. Tam da Şeriati bilinçsiz bir hayattan bilinçli hayata geçişin yollarını aramaktadır. Bilinçsiz olarak hayatını idame eden insan nerede olursa nede yaşarsa değersizdir. Nitekim bütün ihtiyaçları karşılanan Âdem cennette olduğu vakit bilinçsizdi. Onun buradaki rahatlığı bozan şey bilinçtir. Şeriati'nin, hac ibadetini yerine getiren kişilerin duygularına mütercim olarak söylediği şu ifadelerinde de görüldüğü gibi, tövbe bilinçli bir teslimiyettir, bu sebeple de onu özgürlük çerçevesinde ele almak gerekmektedir:

“Ey insanoğlu; Allahın kovduğu, iblisin oyunağı, yeryüzü sürgünü, topraktaki gurbet, yalnızlık ve ıstırap mahkûmu! Şimdi pişman olarak ve özür dileyerek kendi isteğinle ona dönmüşsün” (Şeriati, 2016f: 45).

Dolayısıyla isyan, Şeriati'nin düşüncesinde, bilinçsizliği değil aksine bilinci ve özbilinci meydana getirmektedir: “Kanun ve zorlama karşısında bilinç basiret ve isyana ulaştıktan sonra öz bilince kavuşuyor” (Şeriati, 2013f: 70). Böylece adeta insan, bilinçsiz olan doğal cennette başkaldırarak bilinçli bir varlık olmanın yolunu açmaktadır.

Tanrı'nın iradesine karşı gelebilmek insanın ayırıcı bir özelliği olarak Şeriatî tarafından gösterilir. Nitekim bu düşüncede Âdem, yasak meyveyi yemekle özünü bilincine varmıştır. Böylece hem Cennet'e, hem de Tanrı'nın iradesine başkaldırıştır ve yeni bir varlık varolmuştur (Şeriatî, 2015a: 23).

İsyan bilinçli bir yaşama aykırı bir durum olarak Şeriatî tarafından görülmediği gibi Tanrı'ya karşı teslimiyette de olumsuz olarak görülmez. Nitekim Tanrı katında, teslimiyet için yaratılmış olanların teslimiyeti ile başkaldırının teslimiyeti arasında bir fark bulunmakta ve tercih edilmiş olan teslimiyet müteber olarak görülmektedir.

Bir tercihin akabinde olan Tanrı'ya teslimiyeti, Şeriatî isyan ahlakına aykırı olarak görmez. Tam aksine, insan bilinç ve Tanrı'ya duyulan aşkı ve imanı başarılı bir isyanın yolu olarak gösterir. Ona göre insan “bilinç ve iman sayesinde karaktere, fizyolojiye, içgüdülere ve psikolojiye karşı isyan eder” (Şeriatî, 2013f: 71). Böylece doğada yaşadığı vakit doğanın zorlayıcı gücüne karşı koymaya başlar ve tabiatın zorlayıcı gücü ile mücadele ederek isyan eder. “Nefesinde ve tabiatında bulunan doğal zorlayıcılık yasalarına rağmen isyan eder. İman, aşk ve öz bilinci sayesinde kendisini gündelik, monoton ve hayvani bir yaşama sürükleyen kanunlara ve güçlere başkaldırır” (Şeriatî, 2013f: 71). Dünyaya karşı durarak, hareket ederek yaşam tarzını değiştirerek, isyan eden insan “ bilinç ve iman sayesinde karaktere, fizyolojiye, içgüdülere ve psikolojiye karşı isyan eder” (Şeriatî, 2013f: 71).

“İnsan isyan etmeden önce teslim olmak hayvan olarak kalmaktır. İsyandan sonra teslim olmak insan olmaktır. Bilinçsiz yaşayan insan cennette yaşasa bile değersizdir. İnsan melek olarak yaşasa da makamı melek derecesine düşer, yani secde edilen iken secde eden konumuna düşersin.” (Şeriatî, 2013f: 70) der. Bu pasajda Şeriatî insanın teslim olmaması gerektiğini belirtmekte olup teslim olan insanı ne durumlara düşeceğini belirtmektedir. İnsan bilinçsiz olduğu vakit cennette olsa bile değersiz olduğu ortaya çıkmaktadır.

Şeriatî'ye göre isyan, fert olarak kişinin; duygular, özellikler, düşünce biçimi ve hayat tarzı ile oluşturan tarihin zorlayıcılığı zindanından çıkması ve tarihin kendisini sürüklediği yola başkaldırması anlamına gelmektedir (Şeriatî, 2013f: 70). Dolayısıyla insan, nefesinde ve tabiatında bulunan doğal zorlayıcılık yasalarına rağmen isyan eder. Bunu ise iman, aşk ve öz bilinci sayesinde yaparak kendisini

gündelik, monoton ve hayvani bir yaşama sürükleyen kanunlara ve güçlere başkaldırır. Bu sebeple insan, isyan eden bir hayvan ve günah işleyen bir melek olarak görülebilir. İnsan bütün o kanunlar karşısında öyle bir yaratıcılık gücüne ve bilincine sahiptir ki tabiatın kör iradesini ve mizacın zorlayıcı yaşamını bile yönlendirir. Bu insan öz bilincine ve isyana ulaşmıştır (Şeriati, 2013f: 71).

Şeriati başkaldırmayı sadece doğaya veya fizyolojik olarak ayarlanmış olmaya karşı olarak değerlendirmez. Ona göre insan yalnız doğaya karşı değil, kendi doğasına/bünyesine, maddi varlığına ve yapısına başkaldırabildiği gibi, kendini sevme ve koruma içgüdüsüne karşı bile gelerek intihara kalkışabilmektedir. Diğer taraftan kendini koruma, kendi kendini ve yaşamını gözetme içgüdüsüne aykırı olarak özverili davranışlara girişebilmektedir. Hatta kendi benliğine ve kişiliğine de isyan edebilmektedir. Nitekim özünü bir düşünce uğruna veya başkaları uğruna feda edebilmektedir. Ayrıca insan kendi doğal seyrine karşıt bir şekilde zahitçe bir hayatı seçebilmektedir. Şeriati'ye göre tüm bunlar, yani kendi lehine olan durumlardan vazgeçebilmesi onun seçim yapabilmesini ve karşı koyabilmesini göstermektedir. Dahası, kendisini refaha, yaşamaya, yeme, içme ve giyinip-kuşanmaya ve tüketimi seçmeye çağıran bütün doğal yönelimlere aykırı olarak itiraz edebilecek ve başkaldırabilecek durumda olduğunu göstermekte ve bu da yalnızca insanın, güdüleyici olarak çağıran tüm sebeplere karşın, arzulanandan ve seçtiğinden başkasını seçebilen bir varlık olduğunu gösterir (Şeriati, 2015a, 25).

Kendisinde kendisini sevme ve koruma içgüdüsü olmasına rağmen kendisine karşı gelerek intihara kalkışabilmesi Şeriati açısından onun en temel doğal belirlenime isyan edebileceğine bir kanıt olarak görülmektedir. Aynı şekilde kendini koruma, kendini ve yaşamını gözetme içgüdüsüne aykırı olarak özverili davranışlara girişmesi, özünü bir düşünce uğruna veya başkaları uğruna feda etmesi insanın isyan edebilme kabiliyetine işaret etmektedir. Buradan hareketle Şeriati, insanın kendisini refaha, yaşamaya, yeme, içme, giyinip kuşanmaya, tüketimi seçmeye çağıran bütün doğal özelliklerine aykırı olarak itiraz edebilecek, başkaldırabilecek durumda olduğunu ve buna mukabil erdemli ve ahlaken düzenli (zahitçe) bir hayat sürebileceğini dile getirerek insanın seçme özgürlüğünün ne kadar da sahici olduğunu ve insanın diğer

varlıklardan ne kadar da farklı olduğunu göstermeye çalışmaktadır (Şeriati, 2015a: 25).

Şeriati tarihe karşı başkaldırmayı da bu bağlamda değerlendirmektedir:

“Fert olarak benim, bilinçsizken beni böyle bu duygular, özellikler, düşünce biçimi ve hayat tarzı ile oluşturan tarihin zorlayıcı zindanından çıkmam ve tarihin beni sürüklediği yola başkaldırmam demektir” (Şeriati,2013f:70).

Şeriati, tarihe karşı başkaldırmayı Hz. İbrahim bağlamında daha da somutlaştırır. Buna göre Hz. İbrahim’in putperestliğe karşı durmasını ve sınıfsal ayrımcılığa karşı durmasını tarihe isyan olarak değerlendirmek gerekir: “*İnsan tarihin zorlayıcılığına (belirleyiciliğine) karşı da isyan eder*” (Şeriati, 2013f: 70).

Şeriati açısından isyan/başkaldırı erdem ve ahlakın da temelidir. Çünkü birtakım şeylerden insan feragat edebildiği için ve onları yadsıdığı için insan erdemli bir ahlakı tercih edebilmektedir (Şeriati, 2015a: 25).

Şeriati’ye göre insanın başkaldırmasını bu şekilde değerlendirmekle Albert Camus’un söyledikleri aynı anlama gelmektedir. Çünkü Camus “Baş kaldırıyorum o halde varım” (Camus, 2014: 33) sözüyle başkaldırmanın benliğe, egemen düzene, doğaya, topluma karşı ayaklanmak manasına geldiğini ve bir şeyi yadsıyıp yerine başka bir şey seçebilmek anlamına geldiğini söylemektedir (Şeriati, 2015a: 23).

Şeriati açısından, insan; kendisine dayatılan zorlamalardan kurtulduğu, yani bireysel özgürlüğüne kavuştuğu, özgür bir “ben”e sahip olduğu, doğal bilimsel, zorlayıcı ve sosyal esaretlerden kurtulduğu ölçüde insan olur (Şeriati, 2013f: 69). İnsan modern hayatta özgürleşince bağımsız bir “ben”e ulaşıyor diyoruz da bağımlı olduğu olgulardan ve bağımlılıktan kurtulunca yalnızlığa anlamsızlığa varmakta ve bunun akabinde de olduğu gibi kalırsa esarete, tutsaklığa ve insan dışı bilinçsizliğe düşmekte burada bir çelişki olsa gerek ki; başkaldırı ve teslimiyeti izah etmemiz gerekmektedir. “İsyan etmeden önce teslim olmak hayvani olarak kalmaktır. İsyandan sonra teslim olmak, insan olmaktır” (Şeriati, 2013f: 70). Bilinçsiz olarak hayatını idame eden insan nerede olursa ve nerede yaşarsa değersizdir. Bütün ihtiyaçları karşılanan Adem cennette olduğu vakit bilinçsizdi. Onun buradaki rahatlığını bozan şey bilinçtir. “Kanun ve zorlama karşısında bilinç basiret ve isyana ulaştıktan sonra öz bilince kavuşuyor” (Şeriati, 2013f: 70). Adeta bilinçsiz doğal cennetten başkaldırarak bilinçli

bir yöne gönderiliyor. Tanrı katında, teslimiyet için yaratılmış olanların teslimiyeti ile başkaldırının teslimiyeti arasında bir fark bulunmaktadır.

Ali Şeriati isyanı şu şekilde tanımlamaktadır: “*Fert olarak benim, bilinçsizken beni böyle bu duygular, özellikler, düşünce biçimi ve hayat tarzı ile oluşturan tarihin zorlayıcı zindanından çıkmam ve tarihin beni sürüklediği yola başkaldırmam demektir*” (Şeriati, 2013f: 70). Örneğin Hz. İbrahim’in putperestliğe karşı durması, sınıfsal ayrımcılığa karşı durması tarihe isyan gibidir. Bu bağlamda Hz. İbrahim’in yaptığı tarihin zorlayıcılığına (belirleyiciliğine) karşı da isyan etmektir (Şeriati, 2013f: 70). İnsan doğada yaşadığı vakit doğanın zorlayıcı gücüne karşı koymaya başlar ve tabiatın zorlayıcı gücü ile mücadele ederek isyan eder. İnsanın nefsinde ve tabiatında bulunan doğal zorlayıcılık yasalarına rağmen isyan edebileceğini düşünen Şeriati, insanın bunu başarabilmesini iman, aşk ve öz bilince bağlar ve kişinin bu sayede kendisini gündelik, monoton ve hayvani bir yaşama sürükleyen kanunlara ve güçlere başkaldırabileceğini söyler. Böylece dünyaya karşı durarak, hareket ederek yaşam tarzını değiştirerek, isyan eden insan bilinç ve iman sayesinde karaktere, fizyolojiye, içgüdülere ve psikolojiye karşı başkaldırılmış olur (Şeriati, 2013f: 71). Bu demektir ki insan, bütün doğa kanunlarına karşı yaratıcılık ve bilinç özelliğinden dolayı tabiat ve doğanın yaşamını bile değiştirebilir. Bu yapıyla da öz bilinç ve isyana ulaşmış olur.

İnsanın Allah’ın nurundan, yani tasavvur edilebilecek en aşkın varlık ve cevherden ibaret olduğunu söyleyen Şeriati, (2012b: 302), Allah’ın diğer şeyleri fonksiyonları yerine getirecek şekilde yarattığını, ancak hiçbir şey hiçbir zaman isyan etmediklerini ve kendi işlevini yerine getirme konusunda tereddüt göstermediklerini vurgular. Ancak insanın ise isyan edebilmesi yönüyle özgür olduğunu ve seçebildiğini bu sebeple de sorumlu olan bir varlık olduğunu belirterek insanın sorunlu olmasının onun isyan edebilmesinden ileri geldiğini dile getirir (Şeriati, 2012b: 303).

Şeriati’nin isyan/başkaldırı ile ilgili düşüncelerini şu ifadelerinde toplu olarak görmek mümkündür:

“İnsanın özgürlüğü, ferdin bilinci ve bilinçsiz olarak kendisine yönelen bütün akımlardan kurtulması demektir. Bireyin o yalnız bene, toplumun zorlayıcılığına, tarihin zorlayıcılığına, tabiatın zorlayıcılığına başkaldıran bir bene ulaştıktan ve seçici ve bilinçli bir iradeye dönüştükten sonra en iyi en insani ve en yalnız özgürlük yolu, en bilinçli insani görevi, kendisini

teslimiyete ulaştırmak ve başkalarıyla birlikte özgürlüğe ulaştırmaktır” (Şeriati, 2013f: 73).

Bu pasaj açısından konu değerlendirildiğinde Şeriati açısından özgürlüğün sağlanması için kişinin kendini zorlayan tün belirleyicilere karşı başkaldırması gerekmektedir. Böylece kişi Tanrı’ya karşı tam bir teslimiyet içerisine girmiş olur. Şeriati yalnız başına insanın özgürlüğü bireysel bir hedef olarak görölmesini doğru bulmaz ve toplumsallık içinde ve başkalarıyla birlikte başkaldırı ve özgürlüğün sağlanabileceğini kabul eder.

1.8. KENDİNE BIRAKILMIşLIK

Şeriati Adem’in keyif sürme cennetinden çıkarılması sonrasında insanın yeryüzüne geldiğine ve çaba, emek, mücadele ve keşmekeş içinde kendi yaşamını üstlenme ve devam ettirme sorumluluğunu yüklendiğine dikkat çeker.

Şeriati insanın yükümlü olmasını ve kendi hayatı ve tercihleriyle başbaşa kalmasını “kendine bırakılmışlık” kavramıyla ifade etmektedir. Ona göre insan bütün hayvanlardan farklı olarak kendisine bırakılmıştır. Başka bir ifadeyle insan sorumludur. Hayvanlarda içgüdüsel hareket hâkimdir. Kendi yaşamlarını seçmezler ve belirlemezler oysa insan bu şekilde değildir. Kendi varlığının bilincinde olan ve Tanrı’nın iradesine bile baş kaldıran varlık farklı bir varlıktır. İnsanın kendi seçimi sonunda ibadet ve itaat eden varlık kurtuluşa eren insandır.

Şeriati “kendine bırakılmışlık” kavramının doğrudan doğruya Sartre’in varoluşçuluğun özünde yer alan “délaissement” kavramının çevirisi olduğunu kabul eder. Böylece özgürlüğe dair düşüncesinin varoluşçu literatürdeki karşılığını açıklıkla beyan eder. Şeriati “délaissement”ın bu literatürde terk edilmişlik anlamına geldiğini ifade etmektedir (Şeriati, 2015a: 22).

Kendine bırakılmışlık Sartre’in düşüncesinde de önemle üzerinde durulan bir kavramdır. Sartre “Ne olursa olsun, insanın yapacağı bir gelecek vardır, el değmemiş bir yarın onu bekler” demekte ve insanın kendine bırakıldığını söylemektedir. Sartre insanın farklı seçeneklerle karşı karşıya kaldığını hatta iki farklı ahlak seçimi arasında kaldığını vurgulamakta ve hangi seçenek tercih edilirse edilsin kişinin kendi ahlakını, değerlerini ve büsbütün hayatını seçtiğini söylemektedir (Sartre, 2015: 48-49).

İnsanlığın cennetten ayrılması bağlamında “kendine bırakılmışlık” kavramını izah eden Şeriati cennetten ayrılma süreciyle birlikte insanlığın kendini yeni bir yaşam alanında bulmasıyla birlikte farklı hareketlerde bulunma arayışıyla karşı karşıya kaldığını söylemektedir. Böylece keyfi olarak ve çaba göstermeden devam eden sefa yaşamının ve bedel ödemeksizin varolan yaşam yerini cefaya, çalışmaya ve savaşımaya bırakmıştır (Şeriati, 2015a: 22).

Şeriati, “kendine bırakılmışlık”la insanın seçimleri konusunda kendisine emanet edilmiş olmayı anlamaktadır. O açıdan bu kavramı izah eden ve onun içeriğini belirleyen temel kavram sorumluluktur. Nitekim Şeriati de bu kavramı sorumlulukla izah etmekte ve insanın tabiat içinde kendi yaşamının sorumluluğunu üstlendiğini ve bu yönüyle diğer bütün canlılardan farklı olduğunu ifade etmektedir.

Seçim ve sorumluluk arasında Şeriati tarafından kurulan bağı Sartre’da da görmekteyiz. Ona göre de seçmek ve insanın kendisini seçmesi sorumluluk getirmektedir. Ancak bu sorumluluk sadece insanın kendisini seçmesinden ileri gelmemektedir. İnsanın kendisini seçmesi tüm insanlığın olmasını istediği biçimi seçmek anlamına gelmektedir. Çünkü kendimizi seçtiğimiz zaman başkasını da seçmiş oluruz. Çünkü yalnızca değerli olan bir şey seçilir (Sartre, 2015: 41).

Şeriati “kendine bırakılmışlık” düşüncesiyle bireysel ve toplumdan yalıtılmış bir birey düşüncesini benimsemez. Onun sorumluluktan anladığı da bu yönde değildir. Onun düşüncesinde bizler topluma karşı da sorumluyuz. Nitekim eserlerinde genel olarak insanlığın özelde ise Müslümanların emperyalizm ve kapitalizmle karşıya kaldığı tehlikelere değinmekte ve onları bu yönde uyarmaktadır. Ona göre bu bağlamda sorulması gereken sorular kendimizi nasıl koruyabiliriz ve ne yapmalıyız? Soruları değildir, nasıl kalmalıyız? Sorusudur (Şeriati, 2016b: 25). Görüldüğü Şeriati sorumluluğu bireyin sadece kendisine karşı sorumluluğu olarak değil topluma karşı sorumluluk olarak düşünmektedir.

Toparlayacak olursak, özgürlüğe dair düşüncelerini çerçeveye kavuşturmak isteyen Şeriati’nin bu bağlamda “kendine bırakılmışlık” kavramını insanın kendisine bırakılması ve insanın sorumlu olması anlamında kullanmaktadır. Bunu yaparken varoluşçu literatüre açıklıkla referans verdiği hatta Sartre ile benzer bir şekilde bu

kavramı içeriklendiği görülmektedir. Sartre'den farklı olarak Şeriatî'nin konuyu Adem'in cennetten çıkarılması bağlamında ele aldığı da saptanmaktadır.

1.9. YARATICILIK

İnsanın varoluşunu sağlayan ve onu beşer olmanın ötesine taşıyıp insan olmasını sağlayan bir özellik olarak yaratıcılıktan söz etmek gerekir. Ali Şeriatî'nin "yaratma" kavramından neyi anladığını netleştirmekte fayda vardır. Bu düşüncede yaratma yoktan var etme anlamında değildir. O açıdan Şeriatî'nin *İnsanın Dört Zindanı* isimli eserini tercüme eden Hüseyin Hatemi'nin dipnotta işaret ettiği gibi mutlak anlamda yaratıcı, yani kayıtsız ve şartsız olarak yaratan sadece Allah'tır. Ancak "ilah" olmada sadece Allah'a özgü olan sıfatlar ve isimler olduğu gibi bu sıfat ve isimlerin dışında, mutlak anlamda Allah için kullanılan ancak nispi anlamda insan için de söz konusu edilebilen sıfatlar vardır. Allah'ın bazı sıfatlarına ilişkin fiiller, nispi ve izafi anlamları ile insan fiilleri hakkında da kullanabilirler. Nitekim yaratma eylemi, sanat alanında olduğu gibi, ilahi alana saygı göstermeye dikkat edilerek insan eylemlerinde de kullanılabilir. Bu durumda insanın yaratması Allah'ın yaratmış olduğu eşyanın tekrar şekillendirilmesi anlamındadır.

Şeriatî, yaratmayı en küçük şekilden en büyük üretime ve sanat eserlerine kadar, insanın tüm üretimlerini fitratta yer alan yaratıcılık gücünün tecelli ve tezahürü olarak görmekte ve insanın bu yönüyle doğadaki diğer varlıklardan ayrıştığını söylemektedir. Sadece insanın meydana getirme, yapma ve inşa etme eylemlerine sahip olduğunu vurgulayan Şeriatî, insanı araç üreten ve sanatla uğraşan bir varlık olarak tanımlanmakla onun bu yönüne dikkat çekildiğini belirtir.

İnsanın yaratmasını çevre boyutu ile olan ilişkisi içerisinde değerlendiren, Şeriatî'ye göre insan tabiatta, doğada olmayıp da gereksinimleri karşılamak için ihtiyaç duyduğu ürünleri yaptıkça varlığa geldiğini hisseder. Buna göre, üretmek ve varolma hissi paralel olarak gelişmektedir. İnsan çevresinde olduğu olguları kendisine yeterli ölçüde hissettiğinde ise gelişmiş bir varlık oluveriyor. Buna göre insanın yaratıcı karakterini ortaya çıkaran onun ihtiyaç içinde olması olduğu gibi onu motive eden psikolojik faktör onun varlığa geldiğini sezinlemiş olmasıdır. Varlığa gelme hissini kişiye bir lezzet vereceğini ve onu varolmaya sürükleyeceğini

düşündüğümüzde psikolojik motivasyon yaratımın ciddi bir unsuru olarak görünür olmaktadır.

İnsanın yaratıcılık gücünün bulunduğunu söyleyen Şeriatî, Allah'ın yere, göğe, dağlara ve bütün varlıklara arz ettiği, ama onların kabul etmediği, insanın kabul ettiği emanetin manalarından birinin beklisi de Allah'ın elinde bulunan ve tabiat varlıklarından hiçbirinin almayıp insanın aldığı 'yaratıcılık gücü' olduğunu vurgular (Şeriatî, 2015d: 292). Böylece Kur'an'da geçen emanetin yaratıcılık olarak da yorumlanabileceğini dile getirir.

İnsanoğlu yetenek ve alet yapma ile adeta kendini meydana getirmekte aşamasına gelmektedir. Bu da insanlık için en yüce mertebe olarak görülmektedir. Yani insan kendi mahiyetini meydana getiriyor. "Öyle bir aşama vardır ki tarihin ve toplumun ürünü olan insan kendi tarih ve toplumun yapıcısı ve taratıcısı olur." (Şeriatî, 2015d: 293)

İnsanın yaratmasını iki şekilde düşünmek gerekir. Birincisi sanayi tarzı üretim olup; Bu şekildeki yaratımda insan tabiatta olan fakat kolayca elde edilmeyen bir şeyi edinmek için aletler yapar. İkincisi sanatsal etkinliklerdir. Bu şekildeki yaratımda tabiatta olmayıp fakat ihtiyaç duyulan ürünlerin üretimi ile ilgilidir. Şeriatî eserlerinde yaratıcılığı insanın üç temel özelliğinden üçüncüsü olarak sayar. Buna göre yaratıcılığın olması; bilgi sahip olmasına, seçim özgürlüğüne sahip olmasına bağlı olmaktadır. Aynı zamanda Tanrı'nın üç sıfatı olan bu özelliklerin insan tarafından geliştirilmesiyle "Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak" gerçekleşmiş olmakta ve insanın Tanrı'nın yeryüzündeki halifesi olması yerini bulmaktadır. Dahası, bu özellikleri yerli yerinde kullanan kişi beşer değil insan olmaya erişmiş olmaktadır. İnsan olmak ise Allah'ın halifesi olmak anlamına gelir. Allah bu sıfatları mutlak anlamda yaparken, insan bunları nispi (sınırlı) olarak yapmaktadır.

Tanrının halifesi olmak sadece insanın seçebilme yeteneğinin olması ile ilgili değildir. Tanrı'nın halifesi olmak Tanrı olmayıp Tanrı'nın özelliklerinden olan irade yapıcılık ve yaratıcılıkla mümkündür. Şeriatî insanın yaratıcılığını da mutlaklık içinde değerlendirir: "*Bütün boyutuyla Tanrı gibi olabilir; yani bu dünyanın bir varlığı olan ve sonuçta nispeten ilahi, yani mutlak varlığa dönüşen insan. Mutlak, bütün evrenden daha büyük demektir*" (Şeriatî, 2013a: 162) Bu ifadelerle göre insan tabiat ve doğanın

esiri olmayıp üreterek, değiştirerek, hükmederek kendi hizmetine aldığı vakit dünyadan daha büyük olabilmektedir.

En küçük eşyadan tutun da en büyük sanayi ürünleri ve güzel sanat eserlerine varıncaya kadar insanın gösterdiği yaratımlar Şeriatî açısından insanın fitratında yer alan yaratıcılık kudretinin tezahürüdür. Çünkü doğada sadece insan şekiller oluşturabilir ve tasarımlar ve aletler oluşturabilir. İnsanı yalnız araç yapabilen bir varlık olarak tanımlanmasını eksik bulan Şeriatî, insanın bunun da ötesinde tasarımcı ve kurucu bir iradesinin olduğunu söyler (Şeriatî, 2015a: 25). Ona göre insanın bu iradesi onun içinde bulunduğu koşullardan ve ihtiyacından ileri gelmektedir. Çünkü yaşam biçimi ve yaşadığı coğrafi alan onun ihtiyaçlarını ortaya çıkarmaktadır. Zira neticede insanın beslenmek için avlanması, avlanması için de malzeme üretmesi gerekmekte olup tüm bunlar insan için yaratmayla sonuçlanmaktadır. Bu da insanda ürünsel olarak yaratma ihtiyacını doğurmuştur(Şeriatî, 2015a: 26).

Çevresinde bulunanla yetinmesi durumunda insanın doğal bir varlık kalacağını söyleyen Şeriatî, bu durumdaki bir varlığın/beşerin sadece doğanın kendisi için günübürlük olarak hazırladığı yiyeceği aramakla yetineceğini vurgular. Ne var ki insanın gereksinimlerinin sadece beslenme gibi ihtiyaçlarla sınırlı olmaması İnsanı doğal gereksinimlerin yanı sıra daha farklı ihtiyaçları sağlama noktasında bir uğraş, çabaya ve harekete yöneltmektedir. Bu da insanı gelişim çizgisinde kendisinden önce gelen varlıklardan ayırmaktadır. Böylece bu insan tabiat imkânları bütününden daha öteye geçecek bir olgunlaşma ve gelişimi ayrıca imkânları ve gereksinim duyularının maddi tabiatın güç ve yaratıcılığı ötesine doğru genişleme içinde olduğunu göstermektedir (Şeriatî: 2015a: 26).

Şeriatî insanın yaratıcılığını yalnızlığına bağlar. Çünkü ona göre insan olmaklık bu doğal dünyaya ait değildir. İnsan bu dünya içerisinde gittikçe yalnız olduğunu ve bu doğal dünya içerisinde ihtiyaçlarının karşılanmadığını görür ve bu ihtiyaçlarını doğadaki nesnelere değiştirerek gidermeye başlar. Sözelimi önce merdiven yapar ve dama çıkabilir. Böylece alet yapma işine girişmiş olur. Gemi, uçak, uzak mekiği, giderek bunun gibi sanayi eserlerine kadar varır(Şeriatî, 2015a:26). Böylece insan yaşamı için yaratacağı olgular ihtiyaç duyacağı ürünleri yaratırken bunları aşamalı olarak yapmaktadır. İnsan uzaya çıkmak istediği zaman istemesi yetmemekte ve bunun

için mekik, motor vb. ürünleri yapmak zorundadır. Şeriatî gereksinimleri sağlayan aletlerin buraya kadarki sürecini sanayi olarak ifade eder. Amaç doğayı hükmü altına almaktır. İnsan doğada olan fakat kolayca elde edemediği nesnelere, yaratıcılık özelliğinin ona sağladığı imkânlarla elde ederek daha büyük başarılar ulaşıyor. Petrol toprak altındadır, fakat doğanın ona verdiği imkânlarla petrolden yararlanamamaktadır. Petrol sanayi veya tarım teknikleri ona doğanın vermediği yeni imkânları sağlar.

İkinci ve başka bir türden insan yaratıcılığı da bulunmaktadır. Bu sanatçının yaratıcılığıdır meselesi olup bu alanda ise artık “insan alet yapan hayvandır” tanımı eksik ve yetersiz kalmaktadır. İnsanın yaratıcılığını sanayi ile sınırlamak ise doğru değildir. Ona göre insanın ruhunda ilahi bir tecelli bulunmaktadır ve bu tecelliden dolayı güzel sanat eserleri ortaya koyabilmektedir.

Şeriatî’ye göre sınaî beceriler gibi güzel sanatlar da insanın yaratıcılık yeteneğinin doğada belirmesi ve ortaya çıkması ise de iki sanat/yaratıcılık arasında esaslı bir fark vardır. Sanayi alanındaki etkinlikler insanı yine doğada olana ulaştıran yaratıcı insan etkinlikler olmasına karşın, güzel sanatlar doğada bulunmamaktadır. Şu halde güzel sanatlar sanayi-ötesi bir faaliyet ifade eder ve bu eylem ve girişimleri ile insan, doğayı, özlem duyup istediği ve doğada olmayan şey ile süsleyip bezemiş, zenginleşmiş olmaktadır. Böylece insan doğada araştırdığı eksikliği ve ruhunun ve gereksiniminin gelişim süreci boyunca doğada sezdiği noksanı kendi sanatçı yaratıcılığı ile gidermekte ve telafi etmektedir. Demek oluyor ki güzel sanatlar, doğada insan için bulunması gereken ama doğada bulunmayan şeyi doğaya bağışlamak üzere doğanın işinin sürdürülmesidir. Sonuç olarak; kuruculuk ve yapıcılık ile sanatçılık insan ruhunun yaratıcılık boyutunun yansıması ve belirmesi olmaktadır (Şeriatî, 2015a: 27).

Şeriatî dağlara teklif edilen ve onların bundan kaçınıp da insanın yüklendiği emanetin anlamlarından birinin de yaratıcılık olduğunu söyler. Buna göre, insanın yaratıcılık gücü vardır. Kur’an’da geçen⁵ ve Allah’ın yere, göğe, dağlara ve bütün varlıklara arz ettiği, ama onların kabul etmediği, insanın ise kabul ettiği emanetin

⁵ Ahzab, 33/72.

manalarından biri, beklide Allah'ın elinde bulunan ve tabiat varlıklarından hiçbirinin almayıp insanın aldığı “yaratıcılık gücü” dür (Şeriati, 2015d: 292).

İnsanoğlunun yetenek ve alet yapma ile adeta kendini meydan getirmek aşamasına geldiğini söyleyen Şeriati, Bunun da insanlık için en yüce mertebe olarak görülmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Buna göre, insan kendi mahiyetini meydana getirmektedir. Şeriati'nin ifadesiyle “Öyle bir aşama vardır ki tarihin ve toplumun ürünü olan insan kendi tarih ve toplumun yapıcısı ve taraticısı olur” (Şeriati, 2015d: 293).

Görüldüğü gibi, önceki fasıllarda olduğu gibi yaratıcılık söz konusu olduğunda da konuya varoluşçu bir yaklaşımla yaklaşmakta ve insanın doğal işleyişten ayrı olarak yapabileceklerini soruşturmaktadır. Bu anlamda beşerden insan olma sürecine doğru yaratıcılığın katabileceği değerleri ele almaktadır. Onun açısından yaratıcılığı iki şekilde düşünmek gerekmektedir. Birincisi, insanın doğada verili olanı işleyerek alet meydana getirmesidir. İkincisi ise doğada olmayanı yaratmak anlamındadır ki bu sonuncusuyla kastettiği sanattır. Her iki yaratım da Şeriati açısından insanın yalnızlığında, yani doğanın insanın ihtiyaçlarına yanıt vermemesi durumunun fark edilmesi anında yapılabilecek etkinliklerdir. Bu durumda varoluş literatüründe önemli olan “yalnızlık” kavramını daha yakından ele alabiliriz.

1.10. YALNIZLIK

İnsanın yaratımını sağlayan ihtiyaçlar olsa da ihtiyaçların sınırlanmaya gelmeyecek kadar çok olması onu daha fazlasını yaratmaya sevk etmektedir. Şeriati, dikkat çekici bir şekilde “daha fazlasını talep etmenin” kişiyi “yalnızlığa vardırıldığını” söyler (Şeriati, 2015a: 20). “Yalnızlık” kavramı üzerinde özellikle durmak gerekir. Burada söz konusu olan yalnızlığı bir tür doğaya karşı yabancılaşma ve kişinin doğadan ve çevreden talep ettiğinin kendisine verilemeyeceğine dair bir his olarak görebiliriz. Yalnızlık böylece kişinin diğer varlıklar gibi olmadığını ona fark ettirerek onun varolmasını sağladığı gibi, doğanın dışına çıkma ve onu aşma yönelimini de kendisinde oluşturmaktadır.

Şeriati bu bilince sahip olan insanın, Heidegger'in sözlerine de göndermede bulunarak, yalnızlık ve tek başınalık aşamasına ulaştığını ve bu bilinçteki insanın kendi türünün doğadan olmadığını, “buralı” olmadığını, onun yaratılış ve yapısının

diğer hayvanlardan farklı olduğunu duyumsadığını fark edeceğini söyler. Şeriatî'ye göre, bu bilinçteki varlığı doğada bulunmayan bazı ülküler (ideallerin) kendisine çektiğini sezdiği anda “yalnızlık” (tek başınalık) aşamasına erişmiş olur (Şeriatî, 2015a: 26).

Yalnızlığa erişen bu bilinç sürecini Şeriatî şu şekilde basamaklandırarak somutlaştırır: Önce küçükten başlar: Sözcğelimi, dama çıkmayı istemektedir, uçmayı istemektedir, ne var ki doğa ona kanat vermiş değildir. Bu durumda bu tür (insan) uçak yapar farklı aletler yapar. Böylece her ihtiyaç duyduğunu karşılanın yollarını arar (Şeriatî, 2015a: 26).

Ali Şeriatî'ye göre yalnızlık insan olma durumunun en açık seçik özelliğidir. Din, aşk ve sanat bu garip ruhun süreklilik arz eden coşmalarıdır (Şeriatî, 2015b: 313). Ancak onun beşer olma ile insan olmayı birbirinden farklı gördüğüne dikkat etmek gerekmektedir. Çünkü neticede o beşer kelimesini “konuşan hayvan” olan varlık anlamında kullanmaktadır. İnsan anlamında kullanılan varlık ise nispeten, ben bilincine ve özgürlüğe kavuşmuş, olgunlaşmış türün niteliği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla yalnızlığa erişen varlık beşer değil insan olmaktadır. Bu durumda “yalnızlık”; kendini bilme, seçim ve yaratıcılığın beşer türünde gelişen ve insanın evrimleşmiş saf örneklerini meydana getiren cevheri, bizzat onun tabiata, kör düzene onu kuşatan duygusuz ve bilinçsiz belirlenime ve onunla aynı evi paylaşmasına rağmen onu tanımayan bütün varlıklara yabancılığını ifade etmektedir (Şeriatî, 2015b: 313).

Yalnızlık durumu, Ali Şeriatî tarafından, mümin olmanın bir vasfı olarak da görülmez. Dolayısıyla her tür ideolojiden ya da dünya anlayışına sahip insanlarda “yalnızlık” durumu görülebilir ve bu durum onu üst seviyelere çıkarabilir. Şeriatî'nin ifadesiyle “*İster dindar ister dinsiz olsun, insanın, kendi özünü evrenden ayrı ve evrenle uyumsuz görmesi ve onu başka bir cevher olarak hissetmesi demektir*” (Şeriatî, 2016c: 84). Çünkü insan olma durumu bir süreci ifade eder, bir kemal bulma halini ifade etmez. Her türden insan doğayı tanıdığı oranda ve ona yabancılaştığı seviyede doğal dünyanın kendi ihtiyaçlarına yanıt vermediğini fark edebilir. Şeriatî açısından bu, beşer olmanın değil, insan olmanın yüksek bir vasfıdır.

Şeriatî sanatı tanrının yaratıcılığının tecellisi olarak ve bu varlık âleminin bir devamı olarak görmekte ve bu dünyada hissedilen eksikliklerin telafi edilmesi olarak görmektedir. Ona göre sanatçı dünyadaki bezginliğini ve kararsızlığını sanatla hafifletmekte ve bu gurbette yaşamaya devam ederken ve bu yabancılar kalabalığı arasına karışmaya tahammül etmeye çalışırken yaratıcı içgüdüsünün bir tecellisi olarak sanat eserlerini var kılmaktadır. (Şeriatî, 2010: 492) Böylece sanat, gurbet halini yaşayan kişinin tabiatta bulunmayan şeyleri meydana getirmesi etkinliği var olmaktadır. Ali Şeriatî'nin gurbet, yalnızlık ve sanat arasında kurduğu ilişkiden hareketle denilebilir ki yalnızlığın temel içerimlerden önemli bir kısmı “ayrılık” ve “gurbet”tir. Böylece o ima yoluyla da olsa “insan” olmayı sağlayan kabiliyetlerin bu dünyaya ait olmadığını söylemektedir. Böylece yalnızlığı yaşayan insanın gurbet ve ayrılık içinde olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Şeriatî insanın gurbete düşme durumunu şu şekilde izah etmektedir: “*(Yalnızlık) ister dindar ister dinsiz olsun, insanın, kendi özünü evrenden ayrı ve evrenle uyumsuz görmesi ve onu başka bir cevher olarak hissetmesi demektir*” (Şeriatî, 2016 c: 84).

Gurbet ve ayrılık anlamında yalnızlığı, Şeriatî genelde Adem'in cennetten çıkması üzerinden anlatır. Ona göre “*yasak meyve, Âdem'in boğazından midesine indiği vakit, gözünde ve duygularındaki cennet, acı dolu, küçük, eksik, insandan daha eksik, insanın ihtiyacından daha noksan topraktan bir dünya oluverdi. Bu, düşüş ve çöküşün ifadesidir*” (Şeriatî, 2016c: 25). Buna göre yasak meyve ile birlikte insan, doğada verili olanların kendisine yetmediğini ve doğal evrenin dışındaki bir dünyanın kendi yeri olduğunu fark etti bu sebeple kendisini bu dünyada yalnız hissetmeye başladı. Şeriatî “yasak meyve” ve yalnızlık arasındaki ilişkiyi şu şekilde izah eder:

“Sonra bize ‘o meyveden yeme!’ diyen Allah’ın iradesi, yani bu dört çevre, dört belirlenim ve dört zincir, bize determinizmde kalınız diyorlar. Basiret ve bilince erişen insan, tabiatın, tarihin, toplumun ve kendisinin belirlemesinden kurtulur” (2016c: 26) İnsan, kendisini sarmalayan bu dört zindandan kurtulmalıdır; kurtuldukça “Tanrı’ya yaklaşıyor; ‘Tanrılaşma’ya başlıyor. Bilinçlendikçe ve kurtuldukça yalnızlık hisseden ve yalnızlığa ulaşan bu insandır” (Şeriatî, 2016c: 27).

Bu pasajda görüldüğü gibi, Şeriatî, “yasak meyve”nin yenilmesini insanın kendilik bilinci olarak yani doğasından haberdar olmak olarak yorumlamakta ve

insanın kendisini sınırlayan engellere başkaldırmasıyla yalnızlığını fark edeceğini ve böylece Tanrı'ya yöneleceğini dile getirmektedir.

Şeriatî'ye göre insanın içinde bulunduğu bu yalnızlık duygusu insanın fitratında vardır. Bu sebeple o sürekli olarak ihtiyaç duyduğu halde bu dünyada bulunmadığını bildiği birtakım aşkın ve mutlak kavramlara yönelmektedir. Buradan hareketle insan, yine de kendi kendine bu dünyadan farklı ve nerede olduğunu bilmediği bir yer'e yönelmektedir (Şeriatî, 2016c: 56). Haliyle bu yönelim onu doğadan farklı türünü bu dünyada var etmeye yönlendirmektedir.

Şeriatî, Heidegger'le özdeşleşen "dünyaya fırlatılmışlık" ifadesini kullanarak dünyaya fırlatılan insanın malzeme olmadan ve çıplak olarak geldiğini ve temel ihtiyaçlarını temin etmeye çalıştığını söyleyerek insanın yalnızlığı/tek başınalığı ile yaratım arasında bir ilişki kurar. Ona göre insanın gereksinimlerin sınırlanmaktan uzak olması onu doğada bulunmayan şeyleri de isteme düzeyine kavuşturmuştur. Dolayısıyla Şeriatî açısından bir taraftan insan hem yalnız bir konumda hem de hesapsız ihtiyaçlarla karşı karşıya bulunmaktadır. Bu düşüncede sadece insanın hesapsız bir ihtiyaç içinde olması bile insanın oluş halinde olduğunu söylemeye yetmektedir (Şeriatî, 2016c: 56).

Şeriatî'ye göre, yalnızlık açık toplumlarda yani benlerin olduğu gelişmiş toplumlarda daha fazladır (Şeriatî, 2015g: 497). Dolayısıyla yalnızlık kişinin birey olabildiği ve toplumun belirleyiciliğinin azaldığı toplumlarda daha görünür bir şekilde kendini ortaya koymaktadır.

Şeriatî'nin dediği gibi "yalnızlık" ve Heidegger'in "dünyaya fırlatılmışlık" kavramları arasında önemli bir benzerlik bulunmaktadır. Çünkü neticede Heidegger de insanın dünyaya fırlatıldığını ve tercihlerine binaen kendisini nasıl var ederse onun o şekilde olacağını söylemektedir (Heidegger: 2011: 326, Esenyel: 2106: 375). Ancak yine de Şeriatî'nin yalnızlık kavramında görülen ayrılık ve gurbet içerikleri Heidegger'inkinde görülmez. Çünkü Şeriatî bu tür kavramlarla insanın Tanrı'dan gelmiş olmasını ve ona olan yönelimi de bazen açıkça bazen ima ile belirtmektedir. Ayrıca Şeriatî farklı olarak yalnızlık ve gereksinim arasında güçlü bir ilişki kurar.

Böylece yalnızlığın temelinde gereksinimlerin karşılanmasını görür. Bu tür bir izah ona mistik tür bir yalnızlıktan bahsetmediğini ifade etme imkânı verir.

2. ALİ ŞERİATI'DE VAROLUŞSAL ALANLAR

Ali Şeriatî İnsanın dört zorlayıcının etkisinde olduğunu belirtmektedir. Buna göre, insan bu dört zindanın tutsağı, esiridir. İnsan bu dört zorlayıcı gücün etkisinden kendisini kurtarınca özde insan olabilir ve gerçek anlamıyla insan olmak bu dört zindandan kurtularak özgürlüğü elde etmesine bağlamaktadır.

Şeriatî'nin "dört zindan" kavramsallaştırmasını aynı netlikte ve tafsilatta olmasa da varoluşçularda da görmek mümkündür. Ancak Şeriatî'nin açıklaması daha ayrıntılı olduğunu söyleyelim. Nitekim Sartre de korkaklığı izah ederken başkalarının bunu soyaçekime, çevreye, topluma ya da psikolojik nedensel Saiklere bağlayabileceğini söylemekte ama bir varoluşçunun "insanın korkaklığından sorumlu olduğunu" dile getirerek (Sartre: 2015: 57), biline gelen ve vurgulanan engellerin özgürlüğü ve varoluşu engelleyen hususlar olmadığını dile getirmektedir.

Şeriatî kadar ayrıntılı olmasa da Sartre de maddeciliği eleştirmekte ve varoluşun önünde bir engel olarak görmektedir. Ona göre maddecilik insanı bir nesne olarak görmekte, yani bir masayı, iskemleyi ve bir taşı nasıl görüyorsa insanı da öyle görmektedir. Oysa ona göre varoluşçuluk insanın egemenliğini maddenin egemenliğinden ayrı bir değerler bütünlüğü olarak görmektedir (Sartre: 2105: 60).

Sartre insanın maddeyle olan ilişkisinde insanın değerler üretmesini insanın kendisini aşmada görmektedir, yani insanın kendi dışında varolmasında, kendi dışına çıkarak varolmasında ve aşkın amaçları kovalamasında bulunmaktadır (Sartre: 2015: 73).

Maddecilik ve aşkınlık bağlamında düşünürsek Sartre ve Şeriatî arasında ortak bir noktanın olduğunu söyleyebiliriz. Şeriatî'nin kendi ifadeleriyle söylersek "*İnsanı öz bilinçli ve seçme yeteneği olan bir varlık olarak yadsıyan üç başka öğreti de vardır ki, bu üç öğretinin en yenisi biyolojizm, ondan önce geleni sosyolojizm (toplumbilimcilik), ondan önce geleni de tarihselciliktir.*"(Şeriatî, 2015a: 35). Şeriatî Sartre'den farklı olarak maddecilikle ilgili engellere bir yenisi olarak "kendilik"i ekler. Şeriatî'nin varoluş düşüncesini betimleyen "insanın dört zindanı" tam da bu düşünce

üzerine oturmaktadır. O da eserlerinde maddeci düşünceleri bir engel olarak görmekte ve çıkış yolunu insanın kendisini aşmasında ve maddi evrendeki determinine ilişkilerden kopmasına bağlamaktadır.

Çalışmamızın bu bölümünde hem Sartre tarafından dikkat çekilen hem Şeriatî'nin ayrıntılı olarak söylemiş olduğu “zindanlar”ın yanı sıra “kendilik” zindanını ve onlardan kurtulmayı sağlayan din, aşk, irfan ve sanatı ele almak istiyoruz.

2.1. DOĞANIN ZORLAYICI GÜCÜ

Şeriatî doğa ile ilgili ifadelerinde bir taraftan doğanın insanın hareketlerini ve davranışları belirlediğini ve bu anlamda insanın iradesi üzerinde keskin bir etkisinin olduğunu söylerken diğer taraftan insandaki yönelimi sadece doğal işleyiş açısından değerlendiren ve insanın seçimlerinin hareket alanını yadsıyan materyalist ve determinist yaklaşımlara karşı eleştirilerini dile getirmektedir. Bunun yanı sıra Şeriatî doğanın zorlayıcı gücünün bilimle aşılabiliyor olmasının doğadaki zorlayıcı gücün insanın iradesinin olmasına aykırı bir durum olmadığını gösterdiğini vurgulamaktadır.

Doğanın insanın davranışları üzerindeki etkisini vurgulayan Şeriatî çevresel ve coğrafi koşulların etkilerine dair örnekler vermektedir. Buna göre çölde doğmuş olup da burada yetişen ve hayatını burada sürdüren ya da ekvator bölgesinde büyümüş olan birisinin ilgileri ve davranışları üzerinde yaşadıkları bölgedeki suyun, havanın ve gıdanın şiddetli etkileri olacaktır. Şeriatî buradan hareketle düşünsel eğilimlerin, ruhsal hallerin, duyguların doğanın etkisiyle şekillendiği sonucuna varmaktadır (Şeriatî,2016a: 162).

Doğanın zorlayıcı gücü sadece insanın bireysel özelliklerini belirlemekle sınırlı değildir. Şeriatî bu bağlamda coğrafya ve iklimin toplum üzerindeki etkilerinin 19. yüzyıl toplum bilminde büyük bir önem kazanmaya başladığını İbn Haldûn'un ise çok önceden buna dikkat çektiğini ve her toplumun doğal coğrafyasının gerektirdiği bir yaşayış biçimine sahip olduğunu söylediğini vurgular (Şeriatî, 2015a: 44).

Doğayı sadece coğrafya olarak düşünmek gerekmez, doğadaki yasaların her biri insanın fizyolojik ve biyolojik gelişiminin bağlı olduğu ilke ve işleyişinin tümü insanın iradesini sınırlamaktadır. Şeriatî, doğanın bu denli açık etkilerinin olduğunu kabul etmekle beraber, maddeciliğin, natüralizmin ve biyolojizmin doğayı yanlış tasavvur

ettiklerini ve bu yaklaşımlarıyla doğayı bir zindan gibi göstermeye çalıştıklarını söylemektedir. Buna göre, maddecilik/materyalizm/özdekçiliğin temel yanlışı insanın yapısını ve özünü maddenin yapısından ve özünden ibaret olarak görmesidir. Böylece bu kuram daha insanı tanımlarken onu maddeden ibaret görmesiyle insanı sınırlı bir çerçevenin içine hapseder. Şerati'nin dediği gibi insan sadece maddeden ibaretse ve tüm gelişimini belirleyen maddi işleyişse maddenin belirlediği yapının sınırlarını ve boyutlarını aşmasına olanak bulunmamaktadır. Bu da insanın gelişim sürecinin sadece maddeyle sınırlandırılması ilgi ve yönelimlerinin sadece madde çerçevesinde ele alındığı anlamına gelmekte olup insanın oldukça sınırlanmış bir alanda görüldüğü sonucunu çıkarmaktadır(Şerati, 2015a: 30).

Doğalcılığa (natüralizm) gelince Şerati bu yaklaşımı, insanı harcayan onu feda eden bir başka görüş olarak görmekte ve özellikle 18. yüzyıldan 19. yüzyıl başlarına kadar oldukça yaygın olduğunu söylemektedir. Şerati'ye göre irade sahibi, bilinçli ve yaratıcı insan doğanın zorlayıcı gücünün baskısı altındadır. Ona göre bunu kabul etmek gerekir. Dolayısıyla iradenin ortaya çıkışı doğal koşullardan bağımsız değildir. Ancak Naturalizmin söyledikleri bununla sınırlı değildir. Natüralizm, doğa temeline dayanmaktadır. Bu açıdan bu yaklaşımın dayandığı öncüllerin gerçeklik payı vardır (Şerati, 2015a: 40).

Şerati'nin değerlendirmesine göre doğalcılık, doğayı temel ve kaynak bir varlık alanı olarak ve kendilik bilincine sahip olmayan bir varlık olarak düşünmekte insanı ise bu canlı ve bilinçsiz doğanın bir ürünü olarak kabul etmektedir. Buna göre sonradan oluşmuş bir varlık olarak insanı var eden doğanın kendisidir. Şerati'ye göre ise bu yaklaşımın kabul edilmesi durumunda insanın özgürlüğünden söz edemeyiz. Çünkü insanın duyumsaması, seçmesi, bir şeyler yapmasının doğadan kaynaklı olduğunu kabul ettiğimizde kişinin kavrayışının ve yaratıcılık yeteneğinin de doğadan kaynaklı olarak düşünülmesi gerektiği anlamına gelip bu durumda insan ise öylesine yapıyor, seçiyor ve kavıyor olmaktadır. Başka bir ifadeyle yaptığı ve seçtiği hiçbir davranış onun eseri olarak meydana getirilmiş olmamaktadır. Buna göre, insanın özgürlüğü kabul edilse de doğanın ona verdiği imkânlarla sınırlı olup insan, yaklaşım açısından doğa fenomenlerden biri olarak görülmektedir. İnsanın farkı doğada diğer varlıklara göre daha fazla gelişmiş yapıya sahip olmasıdır. Bu yaklaşıma göre insan

sadece bu açıdan diğer fenomenlerden farklılık arz eder. Sonuç olarak Şeriatî açısından doğacılık, “ben”i yok etmekle yetinmeyip istediğini düşünebilen, seçebilen ve yapıp-kurabilen bir varlık olarak insanı da feda etmektedir (Şeriatî,2015a:30-31).

Doğanın özgürlük üzerindeki etkileri bağlamında Şeriatî'nin yer verdiği diğer bir yaklaşım biyolojizmdir. Şeriatî'nin değerlendirmelerine göre, bu yaklaşımın temeli biyolojiyi insan ve tüm etkinliklerinde esas kabul etmesine dayanır. Bu yaklaşımın 20. yüzyılda ortaya çıktığını dile getiren Şeriatî, onun bir nebze olsa materyalizmin kuru kalıplarından kurtulmaya çalıştığını söyler. Dolayısıyla bu yaklaşım 17. 18. ve 19. yüzyıllardaki materyalist yaklaşımlar gibi insanı ele almayı anlama ve anlamlandırma çabası vermektedir. Nitekim biyolojizm, insanın fizyolojisini ve psikolojisini dikkate almakta ve tüm bu özelliklerin bütününe belirleyici olduğunu söylemektedir. Hatta bu yaklaşım bu özellikler bütününe oldukça gelişmiş ve karmaşık bir doku meydana getirerek insanı oluşturduğunu kabul edip insanın biyoloji kanunları içinde ve bu kanunlara göre yaşadığını dile getirmektedir (Şeriatî,2015a:38).

Biyolojizm'in insana verdiği değer açısından bulunduğu seviyenin hem materyalizmden hem natüralizmden daha yüksekte olduğunu kabul eden Şeriatî biyolojizmin insanı doğanın veya maddenin alelade bir fenomeninden daha yüksekte tuttuğunu söyler. Ona göre biyolojizmin olumlu olan bu tarafına rağmen insan bu yaklaşımda öz bilinçli ve özgür bir varlık olarak kabul edilmemektedir. Bu düşüncede “Ben” denildiğinde, ben yine bilinçsiz ve kendi biyolojik niteliklerine hasredilmiş bir şey olarak bulunmaktadır. Dolayısıyla bu düşüncede de “ben” yoktur (Şeriatî,2015a:39).

İnsanın iradesini neredeyse yok sayan Batı'daki doğayla ilgili yaklaşımları ele aldıktan sonra Şeriatî açısından doğanın kısıtlayıcı durumunun nasıl aşılabileceğini ve doğanın onun tarafından nasıl görüldüğü meselesine geçebiliriz. İnsanın Tanrı'nın halifesi oluşu Şeriatî tarafından bir tür hümanizm, yani doğa ve tabiatla en yüksek değer olarak gören insanı geliştirmeyi, yüceltmeyi amaçlayan ve özünde mükemmel bir varlık olarak gören bir tür hümanizm olarak görülür. Çünkü insan hayvanlardan farklı olarak Tanrı gibi bütün tabiat yasalarından bağımsız bir iradeye sahip olabilmektedir. Başka bir ifadeyle tabiatın yasaları insanın tüm yönelimleri için,

özellikle de içsel talepleri için geçerli olmamaktadır. Buradan hareketle olmalı ki Şeriati, insanın, kendisini doğanın belirlenimlerinden kurtarabileceğini ve doğanın belirleyiciliğinden bağımsız olan Tanrı gibi insanın iradesiyle doğadaki belirleyiciliği yükleyebileceğini, yani belirleyiciliği kendi hizmetinde kullanabileceğini vurgular (Şeriati, 2013a: 162). Bu şu anlama gelir ki tıpkı doğa yasalarının olması nasıl Tanrı'nın yaratmasının belirlenmesi anlamına gelmiyorsa ve Tanrı doğadaki yasaları kendi iradesine göre hareket ettiriyorsa insan da doğadaki belirlenimciliği iradesi lehine kullanabilmekte böylece doğal zorunluluğun sınırları içinde sıkışıp kalmamaktadır.

Bu durumda Ali Şeriati insanın kendini doğacılıktan/natüralizmden ve doğanın zorlayıcı gücünden nasıl kurtarabileceğini soruşturur. Doğanın bizim üzerimizdeki etki gücünün fazlalığı görüldüğünde bu soruşturma daha anlamlı hale gelmektedir. Çölde yaşayan veyahut deniz kenarında yaşayan insanları düşündüğümüzde hatta doğuda ve batıda farklı yaşama biçimlerinin olduğunu gördüğümüzde, dağlık yerlerle ovadaki koşulların farklılaştığını fark ettiğimizde doğanın etkisinin belirginliği kendiliğinden anlaşılır (Şeriati, 2015a: 44). Doğanın zorlayıcı gücünü, doğaya hâkim olan kanunları ve zorlayıcı kanunların insana etkisini bilmenin ve onları kavramak yolu ile bunları bilmenin yolu ise bilimdir. Doğayı tanıma ya da bilim, insana, teknolojiyi ortaya çıkarma imkânını sağlamaktadır. Bu durumda "*teknolojinin yalnızca bir görevi bulunmaktadır: İnsanı doğanın baskısından kurtarmak!*" Şeriati, teknoloji ve tekniğe yapılan hücumların ve eleştirilerin farkındadır. Nitekim insana kıydığı ve insanı harcadığı, insanı çarpıtıp bozduğu ileri sürülmektedir. Ancak yine de Şeriati bu tekniğin kısmi olarak da olsa insana kurtuluşu sağlayabileceği sonucuna varmaktadır (Şeriati, 2015a: 45). Buna göre, teknolojinin ve bilimin yardımı ile insan, kendisini baskı altında tutan çevre ve tabiat kanunlarının belirleyici etkenlerinden kurtulabilir.

2.2. TARİH

İnsanın doğa karşısındaki durumunu ele aldıktan sonra tarih karşısındaki konumunu ve varoluşla ilişkisine geçebiliriz. Şeriati genel olarak tarihin insanın iradesi üzerinde varolan etkisini kabul eder. Ancak bu etkinin tarihselciliğin gösterdiği tarzda tüm belirlenimin tarihe ait olması anlamına gelmeyeceğini ve tarihin insana

yüklediklerinin dışına çıkılamayacağı şeklindeki bir yaklaşımın yanlış olduğunu düşünür.

Tarihi geçmişe dair malumat olarak görmeyen Şeriati, tarihin geçmiş zamanlarda meydana gelen olayların bir araya getirilmesi olarak da görmez. O açıdan ona göre tarih, geçmiş zamanın belirli bir döneminde vuku bulan olayları, gerçekleşmiş kültürleri, oluşmuş toplumları, ırkları ve milletleri araştırmak değildir. Hatta bu dönemler boyunca kültürlerde, toplum ve medeniyetlerde meydana gelen değişim ve dönüşümleri araştırmak ve bu konuda malumat biriktirmek bile tarih değildir. Bu şekilde bakıldığında Şeriati açısından, örneğin edebiyat tarihi söz konusu olduğunda bir araştırmacının ya da yazarın tarihçi vasfıyla tarihteki metinleri kendi zevkine göre yorumlaması ve kendi ülküsüne göre belirlemesi ve onlara yön vermesi de değildir (Şeriati, 2013a: 89). Şeriati'nin "tarih ne değildir?" sorusuna cevaben verdiği bu hususlar değerlendirildiğinde onun, tarihi; olaylar, malumatlar ve geçmişin kişisel ülküye göre yeniden kurulması olarak tarihi görmediği anlaşılmaktadır.

Şeriati birçok konuda olduğu gibi tarih tasavvurunu şekillendirirken Adem kıssasına referansta bulunur ve bu ekseninde tarihi izah etmeye çalışır. Bir anlamda Adem'in yaratılışına sıkça yer vererek ve buradan hareketle bir insan bilim kurmaya çalışmaktadır. İnsanın yaratılış tasavvuruna göre cennette yaşayan Adem, yasak meyveyi yediği için yeryüzüne gönderiliyor. Adem Tanrı'nın emrine karşı gelerek isyan denenen günahı işlemektedir. Şeriati tam da bu nokta "toplum" ve "tarih" in de meydana geldiğini düşünmektedir. Dolayısıyla Cennet söz konusu olduğunda "toplum" ve "tarih" yoktur, sadece insan vardır. İslam tasavvurundaki insanı yaratma meselesinde olduğu gibi "Adem işte burada meydana geliyor. Henüz toplum ve tarih mevcut değildir, sadece insan vardır, mutlak insan". Tarihin günahla başlayan süreçte yeryüzüne göndermeyle başlaması, aynı zamanda tarihin iradeyle başladığı anlamına geliyor. Dolayısıyla irade söz konusu olduğunda insanın tarihinden bahsedebiliriz. Böylece Adem'in yeryüzü süreci insanlığın kendi özünü süreç içerisinde şekillendirmesinin de tarihi olacaktır (Şeriati, 2013a: 155).

Şeriati, tarihi şimdiki zamanı meydana getirmiş olan bir "geçmiş" olarak görmektedir. Buna göre, tarih söz konusu olduğunda şimdiki zamanı da dikkate almak ve şimdiki zamanın geçmiş dönemlerden dolayı nasıl dönüştüğünü dikkate almak

gerekir. Şeriatî'nin tarih tasavvurunda geçmiş ve şimdi kadar gelecek de işin içine katılır. Onun ifadesiyle “Tarih geleceğe doğru akış halinde olan bir harekettir.” Buna göre, tarihi sadece belirli bir toplumun değil insan türünün ömrü olarak kabul etmek gerekmektedir. Bir ferdin, ömrü boyunca sürdürdüğü yaşamı boyunca doğumundan şu ana kadar şekillenip kişilik kazandığı gerçeklik neyse insan türünün de tüm dönemler boyunca, yani tarih boyunca şimdiki dönemdeki biçimine varması gerçekliği odur. Bir gerçeklik olmasından dolayı tarihi mübalağa etmek onun hakikatini yansıtmaz (Şeriatî, 2013a: 89).

Şeriatî'nin tarih tasavvurunda çalışmamız açısından dikkat çekici olan hususlardan birisi de onun tarihi varoluşçu tarzda izah etmiş olmasıdır. Nitekim tarihi günümüz ve gelecek açısından düşünmek varoluşçu bir tarz olup Şeriatî de buna uygun olarak tarihin günümüzdeki insanlığı nasıl şekillendirdiği ve gelecekteki beklentilerini nasıl şekillendirdiğini tarihin odak noktası yapmaktadır. Nitekim kendisi de varoluşçu düşünceye referansta bulunarak “*varoluşçuların diliyle söylersek; insan tarihte mahiyet kazanan bir varlıktır*” (Şeriatî, 2013a: 89) demektedir. Bu düşünceye göre insanlığın özü tarihi süreç içerisinde şekillenmekte ve oluşan bu özün araştırılması tarih araştırmalarının konusu olması gerekmektedir.

Tarihin insanın özünü oluşturduğunu ifade eden Şeriatî'ye göre “tarih, insan niteliğinin yaratıcısıdır ve ondan dolayı iki ayağı üzerinde yürüyen hayvanın “insan olma”, insanlaşma serüvenidir” (Şeriatî, 2013a: 89). Görüldüğü gibi sadece birey söz konusu olduğunda Şeriatî, varoluşçu bir tavır sergilememektedir. Tümel olarak insan söz konusu olduğunda da varoluşçu tavrı göstermekte ve bir beşer olarak insanlaşma sürecini tarih olarak görmekte böylece özünün tarih içerisinde şekillendiğini söylemektedir.

İnsan günümüzde ve var olacağı dönem boyunca olma halinde olacağı için tarih insanın geçmişi tanıma hali olmayacaktır. Geçmiş kavim, toplum ve olayların incelenmesi, tarihin kendisi olmayıp; tikel ve nesnel örneklerle tarihin ilmi yasalarını keşfetmeye çalışmaktır. İnsan ve toplumun bu gününü ve geleceğini bilinçli insana tanıtan bilimsel argümanlar olarak tarih karşımıza çıkmaktadır. Şeriatî'nin düşüncesinde tarih, insana medeniyet, toplum ve insan türünün hareket, değişim ve

oluşumlarını gerekçeleri ile vermekte böylece nasıl yapması gerektiğinin de kaynağını oluşturmaktadır. Şeriati'nin ifadesiyle tarih,

“Bu hangi teknikle kendi iradesini, beşer toplumuna, onun değişim, gelişim, olgunlaşma, çöküş, yükseliş ve durgunluk ile devrim etkenlerine egemen olan bilimsel belirleyiciliğe bilinçsizce empoze edebilme ve kendi toplumunun tarihsel takdirine erişmekle onun yerine kendi özgürlük takdirini geçirebilme güç ve bilgisini verir” (Şeriati, 2013a:90).

Ali Şeriati bu pasajda insanın tarih olgusundan hareketle kendisi olma, kendi istek ve gücünü elde etme ve kendini inşa etme noktasına ulaşmadaki tarihin rolüne değinmektedir. “Varlık, tabiat ve tarihin yarattığı bu mahlûk, kendi yaratıcısı; tabiatın ve kendi tarihinin tanrısı olur. Dinin “İnsan, Allah'ın halifesidir ve Allah'a benzemektedir.”; Nietzsche'nin “İnsan, tanrılaşmıştır.” Hegel'in “Tanrı insanda tecelli ediyor.” demesinin, Yunanlıların daima tanrılarla rekabet etmesinin ve nihayet insanın ebedi olarak ızdırap çekmesinin son bulması şeklindeki efsanevi arzusunun sebebi budur” (Şeriati, 2013a: 90). Şeriati'ye göre tarih iyi anlaşıldığında ve gereği yerine getirildiğinde, doğanın hakim güçlerinin esiri olan insan, yarı tanrı olarak gerçekleşme fırsatını bulmakta böylece kaybettiği cenneti tekrar bulmaktadır. Bunu bulurken de tarih ilmi kişiyi geçmişin zindanından bilim tabiat zindanından, tarih-toplum bilimi de toplum zindanından ve din de kendilik zindanından kurtarabilir (Şeriati, 2013a: 90)

Şeriati tarih tasavvuru bağlamında tarihselci yaklaşımın yani tarihin belirleyiciliğini vurgulayan yaklaşıma kısmen hak vererek bu yaklaşımı değerlendirir. Ona göre tarihselci yaklaşımda insan; insanlığın tüm bireyleri herkes ve her “ben” tarihinin meydana getirdiği bir dokudur. Neticede “*her birey tarihinin gerektirdiği biçimde oluşmuştur. Benim şu özelliklerim var ise geçmişimde başlangıçtan bugüne kadar süregelen tarih dolayısı ile dir*” (Şeriati,2015a:36). Buna göre, dil, kültür, kılık-kıyafet, yeme içme biçimleri ve hayatın bir çok yönünde gördüğümüz hususlar tarih tarafından insana verilmekte ve insanın yapıp-etmelerini belirlenmektedir. Buraya kadar Şeriati tarihselci düşüncüyü olumluyorsa da bu düşünce açısından kişinin niteliğinin yaratıcısı, insan olarak benliğin özü, mahiyeti, kişinin tarihi olup tarih ise kişinin elinde olmadığına göre kişi de kendi elinde değildir (Şeriati,2015a:40). Dolayısıyla tarihselci düşünce kişinin bütün yönleriyle tarihe mahkum olduğunu düşünmekte ve insanın kendi kişiliğinin oluşturulmasındaki katkıyı görmezden gelmektedir. Şeriati bu itibarla da tarihselciliği doğru bir tavır olarak görmemektedir.

Şeriatî tarihselciliği bir zindan olarak görmektedir. Ona göre tarihselcilik zindanından, başka bir ifadeyle insanın iradesinin tarihe esir olduğunu savunan yaklaşımlardan kurtulmanın yolu tarih felsefesini ve tarih bilimini bilmekten geçer (Şeriatî, 2015a: 49). Başka bir ifadeyle Şeriatî açısından tarihin etkisinin oluşturduğu çerçevede özgür olmanın yolu tarih felsefesini ve bu alanının bilimini bilmekle mümkündür. Buna göre evvela bilmek gerekir ki insan bu serüvende, beşerden insanlaşma sürecine, ince ve büyük bir misyonu üstlenmiştir ve dolayısıyla abes, beyhude, rastgele, yönsüz; nedensellikten, nesnel birlik ve bilimsel hakikatten yoksun olamaz. Dolayısıyla tarihe yaklaşımda nedenselliğin göz ardı edilmesi düşünülemez. Buna göre olayların sebep-sonuç ilişkileri içinde incelenmesi gerekmektedir. Nitekim bireyin ömrü, tümel yasalarla genel analiz edilebilir ve öngörülebilir ilkeler temelinde akış halinde olup çeşitli aşamaları, ince ve somut mantıksal ve bilimsel ölçülere göre birbirini takip eder, birbirine erişir ve birbirinden ayrılırlar (Şeriatî, 2013a: 89). Bireyin ömrü bu şekilde genel ilkeler ve kanunlar açısından incelenebildiği gibi insanlığın ömrü olan tarih de sebep-sonuç ve genel tarihsel ilkeler açısından irdelenebilir. Şeriatî'ye göre tarihin bu şekilde irdelenmesi tarihin bir zindan olarak değil bir özgürlük fırsatı olmasını sağlayacaktır. Şeriatî, oluşturulması gereken tarih biliminin temel karakterini şu şekilde ifade etmektedir:

“Bir toplumun veya beşer türünün ömrü, zaman boyunca hareketi olan, değişen, belirli yasalarla belli sabit kaidelere uyan bağlı bir gerçekliktir. Bu yasa ve kuralların keşfi, tarih ilmini ortaya çıkarır. Dolayısıyla tarih ilmi, insanın “olma”sının ilmidir”(Şeriatî,2013a:89).

Bu pasajdan şu açıklamayı çıkarabiliriz. Tarih insan olma bilimidir. İnsan bir -imek, bulunmak değildir; bir olmaktır. Ağaç, çiçek, böcek dediğimiz vakit hepsinin geçmişte de gelecekte de bir tanımının olduğunu görebiliyoruz. Ama insanın böyle olmadığını görebiliyoruz. İnsanın her sıfatı toplumu ile beraber değişim halindedir. İnsanın tanımı ve anlamı zamana göre farklılaşmakta ve değişmektedir. Nedeni ise insanın“olmak” halinde olmasından kaynaklanmaktadır.

Şeriatî bir taraftan tarihselci yaklaşımdan kurtulmanın yollarını ararken diğer taraftan bir gerçek olarak kabul ettiği “Tarihin zorundan nasıl kurtulabilir? Sorusunun cevabını aramakta ve benzer bir yanıt vermektedir. Ona göre insan, mevcut tarih biliminin etkisi altında büyük bir gücün esiri olmaktadır. İnsanlar; tarih -bilim ve tarih

felsefesi ile tarihin yönünü, tarihin akışına egemen olan kanunları kavrayabileceğini, tarihin ne gibi etkenleri olduğunu ve bu etkenlerin insan “ben”inin ve insanların yapısında, iradesinde ve duygu yapısında ne gibi etkileri olduğunu bilebilirse ikinci zindan olan tarih zindanından kendilerini kurtarma yolunu bulabilir”(Şeriati, 2015a: 46). Şeriati bu konuda şöyle söylemektedir:

“Tarihi aşamalara uygun olmak gerekse idi geçmeleri gereken aşamalardan sırasıyla geçmeyip tarih bilincine sahip olduğu ölçüde ve o toplumdaki aydınların hangi aşamada bulduklarını ve bu aşamanın niteliğini hangi tarihin gereğinin ürünü olduğunu bilebildikleri kavrayabildikleri ölçüde, bu toplum, tarihi determinizmin üçüncü aşamasından bir sıçrama ile dördüncü ve beşinci aşamaları geçirmeksizin altıncı aşamaya geçebilir”(Şeriati, 2015a: 46).

Yukarıdaki pasaj açısından değerlendirildiğinde Şeriati'nin tarih söz konusu olduğunda sebep-sonuç arasında determinist bir süreç varsaymadığı görülmektedir. Bu pasajdan aynı şekilde onun neden tarih felsefesi ve bilimini bilmek üzerinde ısrarla durduğu açıklığa kavuşmaktadır. Çünkü Şeriati tarih söz konusu olduğunda bir toplumun biline gelen gelişim aşmalarının tersyüz edilebileceğini ve bu aşamaların zorunluluk olmadığını ifade etmek istemektedir. Nitekim Şeriati de determinist sebep-sonuç ilişkisinin sınırlarından kurtulmak gerektiğini belirtmekte aksi takdirde ise determinizmin tarihte geçerli olmasının kabul edilmesi durumunda determinizmin toplumun yaşayış sürecine hâkim bulunduğu sonucunu çıkarmak gerekir ki bu, bütün toplumların determinizm gereğince altıncı aşamaya varıncaya kadar bu aşamalardan geçmek zorunda oldukları anlaşılacaktır (Şeriati, 2015a: 46). Oysaki Şeriati açısından gelişim açısından bu aşamaların olması gerektiğini düşünmek insan söz konusu olduğunda yanlıştır. İnsan tarihsel sebep-sonuç ilişkilerini tersyüz edebilen bir varlıktır.

İnsan tarihi akışı boyunca ve bu tarihi akış niteliğinde bir gelişim göstermiştir. İnsan tarih bilincine varabildiği ölçüde kendisini tarihin bu determinist akışından kurtarabilir. Bu aşamalar bakımından da seçim iradesini elinde bulundurup beklenmedik farklı tavırlarda bulunabilir. Şeriati bu bağlamda, dünyadaki bazı toplulukların göçebe boylar halinde yaşamaktayken ya da kölelik aşamasındayken tarihe karşı görünen bir devrim ile ansızın kendilerini ileri ve burjuvazinin ötesinde yer alan bir aşamaya ulaştırabileceğini söyler. Şeriati bunu tarihe karşı bir başkaldırma olarak görmektedir. İnsan böyle bir durumda tarihin determinizminden,

tarihin determinizmini tanıyarak, tarihin akışını ve tarihin determinist yasalarını kavrayarak kurtulmak ve toplumu da kurtarmaktadır(Şeriati, 2015a: 46-47).

Toparlayacak olursak, Şeriati açısından tarih insanlığın ömrünün tarihi olup tarih insanın iradesiyle başlamaktadır. Dolayısıyla doğal nedensel bağlardan kurtulmayı başardığı andan itibaren tarihi süreç başlamaktadır. Şeriati tarih bilimini malumatlar dizisinin bilinmesi olarak değil, insanlığın gelişim evresinde yer alan süreçlerin birbirleri üzerindeki etkilerinin günümüzdeki sonuçlarının kavranması olarak değerlendirmektedir. Ona göre tarih söz konusu olduğunu zorunlu bir nedenselliği kabul etmek doğru değildir. Dolayısıyla her tarihsel sürecin farklı toplumlarda aynı şekilde gerçekleştiğini söylemek doğru değildir. Tarihin insanlar üzerindeki etkilerinin olduğunu kabul etmek kaçınılmaz ise de tarihin etkisini zorunlu olarak kabul etmek yanlıştır. O açıdan tarihselciliğin anladığı anlamdaki bir tarih özgürlüğe ket vuran bir zindandır. Hem tarihin etkilerinden kurtulmak hem de tarihselcilik gibi yaklaşımlardan kurtulmanın yolu tarihin doğru dürüst bir şekilde anlaşılmasından ve buna uygun bir tarih felsefesi ile tarih biliminin geliştirilmesinden geçmektedir.

2.3. TOPLUM

Şeriati, tıpkı doğa ve tarihi işlerken toplumu işlerken de bir taraftan toplumun insanın tercihleri ve yaşantısı üzerindeki etkisini bir gerçeklik olarak dile getirmekte bir taraftan ise bu etkiyi belirlenim olarak kabul eden ve adeta “ben”in varolmasını imkansız gören aşırı toplumbilim yaklaşımlarını eleştirmektedir. Onun açısından toplumun insan üzerindeki etkisini düşünmek kaçınılmaz ise de bu “ben”in toplumsal koşulları aşamayacağı anlamına gelmemektedir. Toplumsal işleyiş iyi bir şekilde bilindiği takdirde ve buna uygun bilimler oluşturulduğunda toplumsal koşulların oluşturduğu tutsaklık çerçevesi aşılabilecek durumdadır.

Toplumsal koşulların etkisini vurgulayan ve “ben”in etkisini adeta küçümseyen toplumbilim yaklaşım olarak sosyolojizm yaklaşımı altında değerlendiren Şeriati, bu yaklaşımı bir “zindan” olarak görmektedir. Bu yaklaşıma göre toplum bireylerin tercihlerinde ve kişiliğin oluşmasında belirleyicidir. Buna göre sosyolojizm, doğanın etkisini bir dereceye kadar, tarihin etkisini bir noktaya kadar kabul etmekle beraber

gerçekten “ben”i ortaya getiren, ben’in üzerimde egemen olanın toplumsal çevre ve toplumsal düzen olduğunu söylemektedir(Şeriati, 2015a: 36-37).

Şeriati’nin sosyolojizm olarak ifade ettiği yaklaşımı bir nebze daha belirginleştirelim: Bu yaklaşıma göre, insanın benliği yaşadığı çevre ile belirlenmektedir. Başka türlü isek, başka tür düzen içinde olduğumuzdan dolayıdır. Yani avcı isem avcılık toplumu içinde olduğumuzdandır. Toplumsal ilişkiler ile üretim ilişkileri, mülkiyet düzeni ve üretim araçlarının toplumdaki durumu, bütünü ile sınıfsal ilişkiler, topluma egemen olan biçim benim toplumumu oluşturmakta ve bireyin benliğini onun dışında belirleyen etkenler durumunda olarak bu benliği de oluşturmaktadır. Biz kötü olmuş isek, bizde kötülüğü yaratan veya seçen toplumsal çevredir, iyi olmuş isek bizde iyilik durumunu yaratan ve bizi buna çağıran yine toplumsal çevredir. Dolayısıyla sosyolojizmde fert yoktur. Yani insan seçebilen bir “ben” olarak var olmaz. Her birey toplumun onu ortaya getirdiği gibidir. Bu durumda sosyolojizm toplumu temel konu olarak ele alan ve onu asıl belirleyici kabul eden, bireyi yadsıyan, toplumun bireyi oluşturduğunu ileri süren yaklaşım olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fertler toplumunun gerektirdiği ölçüde gelişmektedir. Fakat bunun tersine sosyolojinin geliştiği ve yaygınlaştığı ölçüde toplumsal ilişkilerin ve sınıfsal ilişkilerin kavrandığı ölçüde yönetim ve siyaset felsefesinin anlaşılması ölçüsünde, bireyin toplumsal bilincine varması ölçüsünde, toplumu biçimlendirme durumuna gelmektedirler. Şeriati, toplumun insanın iradesi üzerindeki etkisini yadsımamakla birlikte sosyolojizm yaklaşımı gibi tüm tercihleri topluma bağlamanın ve toplumsal koşullar içerisinde insanın tutsak olduğunun kabul edilmesinin doğru olmadığını düşünür. Şeriati din seçimi üzerinden düşüncelerini açıklığa kavuşturur. Ona göre, nitekim din, toplumun bireye sunduğu ve yüklediği etken ve güçlerden biridir. Ancak yine de çağdaş dönemde bile insan, kendisine sürekli egemen olmuş bulunan din ve toplumsal düzenler karşısında seçim yeteneğine sahip olabilmektedir; onları yadsıyabilmekte, seçebilmekte, benimseyebilmekte ve onlardan kuşku duyabilmektedir (Şeriati, 2015a: 47).

Üretim, sınıf ilişkileri, aile ve topluluk ayrıcalıklarının bireylerin seçimi üzerinde etkili olduğunu düşünsek bile Şeriati’ye göre bunların tümü bilinçli çağdaş

insan karşısında eskisi gibi güçlü değildir. Bu durumda sosyolojik seçimlerle olan olguları ebedi, değişmez, egemen, kutsal, gökten inme gerçekler olarak değil, insanın üzerinde düşünebileceği, karar verebileceği, benimseyip seçeceği veya yadsıyabileceği görüngüler olarak ele almak gerekmektedir (Şeriati, 2015a: 48). Nitekim, insan seçim yapmakta, değiştirmekte, düzeltmekte, tür-biçimleri ötekileştirip din değiştirmekteler. Şeriati açısından bütün bunlar özgür insanın, özgürlüğünü az veya çok üçüncü zindan olan toplum zindanından kurtularak elde edebileceğini göstermekte ve her geçen gün de daha fazla elde edilebilecek duruma gelmektedir. Şeriati'ye göre insan, bundan insanın kendisine egemen olan toplumsal düzen bağı kavrayacak toplumsal bilimler oluşturmak ve toplumsal ve siyasal düzenleri incelemek ayrıca toplumsal düzenleri karşılaştırma sayesinde kurtulabilir ve kurtulabilmiştir (Şeriati, 2015a: 49). Böylece tıpkı doğa ve tarihte söz konusu olduğu gibi toplum mevzu bahis olduğunda da bireyler yine bilim ile kurtulabilmekte ve kendi toplumsal düzenlerinin kurucusu olabilmektedirler.

Toplumsal etkinin azaltılması ve sosyolojizmin tutsaklığından kurtulmanın bir diğer yolu, Şeriati'ye göre, toplumsal savaşım ve mücadele yöntemlerini bilmektir. Buna göre teknoloji nasıl doğa ile bir mücadele içerisinde ise, ideoloji de toplumsal düzenlerle mücadelesi içerisinde. Hem doğa hem tarih hem de toplumun baskısını ve bundan özgürleşmenin Şeriati açısından yolunu toparlayacak olursak, insan seçebilir, seçme yeteneği ve imkânı vardır. Bu varlık kendi gelişim ve olgunlaşma süreci içinde gerçekten de bir açıdan ve bir bakıma doğal ve maddi bir oluşum, bir görüngü, bir bakıma çevre ve toplumunun biçimlediği bir görüngü, bir bakıma da tarihin biçimlediği bir görüngü (Şeriati, 2015a: 40-41) olmakla birlikte insan gelişimde kendisini ilerlettirdiği, beşer olma sürecine geçip insan olma sürecine girdiği müddetçe bu zorlayıcı güçlerin baskısından kendisini kurtarabilir. İnsan bütün tarihsel süreci boyunca nasıl istediyse, seçtiyse ve ne düzenlediyse öyle yaşamış ve öyle olmuştur. İnsan olma sürecine girdiğinde, giderek, yaşayarak ve aşamalı olarak bu baskılardan kurtulmuş ve özgür olmuştur (Şeriati, 2015a: 44). Şeriati açısından beşer olmanın ötesine geçmenin yolu doğanın, tarihin ve toplumun bilgisine sahip olmaktan ve her birisinin kural ve ilkelerini bilmek suretiyle yeni imkanlar oluşturmaktan geçmektedir.

2.4. İNSANIN KENDİSİ

Şeriatî doğa, tarih ve toplumun insan üzerindeki etkilerini ele aldıktan sonra ve onlara gösterilen modern dönem yaklaşımlarının kendilerinin birer tutsaklık hali olduğunu ve bu halleri aşmanın bilimle mümkün olduğunu izah ettikten sonra kendiliğin kendisinin de bir tutsaklık hali olabileceğini ve önceki tutsaklıklardan farklı olarak bunun bilimle aşılamayacağını belirtmektedir. Bu durumda bu tutsaklığın neden bilimle aşılamayacağını ve ne ile aşılabileceğini ele almak gerekmektedir.

Şeriatî, insanın; doğanın, tarihin ve toplumsal normlara sahip olan düzenin tutsaklığından bilimle kurtulabileceğini ancak kendilik tutsaklığından ise bilimle kurtulamayacağını söyler. Buna göre bilginin kendisinin bile tutsak olma durumu söz konusu olabilmektedir. Çünkü bilimin kendisinde bir tutsaklığın bilimi olabilmektedir (Şeriatî, 2015a: 52). Şeriatî'nin doğa, tarih ve toplumla ilgili söyledikleri dikkate alındığında bilimin kendisinin neden bir tutsaklık olabileceği anlaşılabilir. Zira daha önce yer verdiğimiz izahlardan da anlaşılıyor ki, doğacılık ve biyoloji kendileri bir bilim olduğu halde ben'i yok olarak gösteren birer yaklaşım olmalarından dolayı beni doğanın içinde mahpus olan bir varlık olarak düşünmektedirler. Tarihselcilik insanlığın tarihini koşulları açısından ele alan bir yaklaşım olmasına rağmen getirdiği izahlar açısından insan tarihsel sürece gümülü halde bulunan ve bu sürecin dışına çıkamayan bir varlık olmaktadır. Toplumsal işleyişi ele alma görevini yüklenen sosyolojizm yaklaşımı ise toplumsal işleyişinin dışına çıkamayan bir "ben" profili çizmektedir. Böylece bilim yapma amacıyla ortaya çıkan tüm bu yaklaşımların kendisi, kendisinden kurtulmayı gerekli kılan tutsaklık hallerine dönüşmüş vaziyete gelmektedirler. Şeriatî'nin ifadesiyle bilim adına ortaya çıkan bu yaklaşımlar "*'kendim' denildiğinde bunun kendimde gömülü bulunan özgür ben olduğunu algılayamamaktadır. Özgür bir ben olarak değil, salt ve genel anlamı ile bir insan, bir kendi olarak ancak algılayabilmektedir*" (Şeriatî, 2015a: 52). Başka bir ifadeyle bu yaklaşımlar insana özgür bir ben olarak değil biyolojik, tarihsel veya sosyolojik bir unsur olarak bakmaktadırlar. Bu durumda "olma" sürecini sürdürmek isteyen kişinin doğa, toplum ve tarihin ve bunlara dair yaklaşımların tutsaklığından ayrılması ve uzaklaşması gerekmektedir ki bilimim esiri olmaktan kurtulsun. Aslında Şeriatî bunları ifade ederken Batı medeniyetinin bilimsel anlayışından ders çıkarılması

gerektiğini söyler gibi davranmaktadır. Çünkü bu medeniyet bilimle tüm zorlayıcı güçlere karşı başarı elde etmesine rağmen sahip olduğu anlayıştan dolayı bilimin kendisi bir tutsaklık haline ve bu medeniyetle beslenen kişiler ise kendilerini ruhsal bir boşluk içinde bulabilmektedir. Bu durumu betimlemeye çalışırsak insanın önce temel ihtiyacı, gereksinimi bulunmaktadır. Daha sonra rahata, bolluğa erişir. Daha sonra boşluk ve anlamsızlık duygusuna kapılır. Bundan başkaldırmaya, isyana yönelir. Sonunda içe dönük bir döneme girer. Şeriati'nin ifadesiyle “*Varoluşçuluk ve Hıppilik (ABD’de türeyip başka ülkelere yayılan gençlik akımı) bugün böyledir. Bu yasaya uygun olarak belirmiştir.*” (Şeriati, 2015: 52) Günümüzün burjuvazi düzeninde yeni jenerasyonun tüketimi ile maddi yaşayışının çıktıkları da bu yasaya göredir.

İnsanın “kendilik” tutsaklığı karşısındaki çaresizliğini serimleyen Şeriati diğer tutsaklık hallerine göre bunu daha çetin ve bu halettaki insanı daha çaresiz olarak gösterir. Ona göre, “kendilik” tutsaklığı karşısında insan, diğer üç tutsaklık halinde bilimleri bilmediği, toplumbilim ve tarih felsefesini kavrayamamış bulunduğu dönemlerden daha çok çaresiz ve aciz bir durumdadır. Şeriati’ye göre kendilik tutsaklığının ciddiye alınması gerekir. Çünkü insanın bundan kurtulmaması durumunda diğerlerinden kurtulmuş olmasını anlamsız kılmaktadır. Çünkü nihayetinden kendiliğe tutsak olan kişi en açık hali ile anlamsızlık ve boşluk duygusuna düşecektir ki bu da insanın bunalım yaşamayı anlamına gelecektir. Ona göre bunalımın sebebi bu halettaki kişinin özgür olmamasından başka bir şey değildir (Şeriati, 2015a: 50).

İnsanın ilk üç tutsaklık halinden kurtulmasıyla mutsuzluğunun ve huzursuzluğunun bitmediğini hatta daha artmaya başladığını dile getiren Şeriati, tabiata hükmeden, beşeriyetin geleceğinin tarihine ve kendi toplumuna egemen olan insanın kendi tutsaklığı içinde çaresiz kaldığını söyler. Niçin öz zindanından çıkamıyor peki? Sorusunu soran Şeriati, bu zindandan kurtulmanın zor olduğunu çünkü üç önceki zindanın benim varlığımı çevreleyen dört duvarının olduğunu ve ben’in orada tutsak olduğunu ve kişinin tutsak olduğunun farkında olduğunu söyler. Kendilik zindanın özelliği ise bizimle birlikte taşınması ve özümlemesidir. Bundan dolayıdır ki, bu zindanın bilincine varma ve onu tanıma bütün diğerlerinden daha zor ve zahmetlidir. Buradaki amaç adeta zindanla onun tutsağını birleştirmektedir (Şeriati,

2015a: 51). Bu demektir ki doğa, tarih ve toplum söz konusu olduğunda bunların insan üzerindeki etkileri hatta belirleyici oldukları yönleri ele almak zor değildir. Çünkü üç halette özne ve nesne farklıdır. Bir tarafta birey diğer tarafta da onu çevreleyen koşullar söz konusudur. İnsan ise uygun bilimsel çözümlerle bu etkileri en aza indirebilmektedir. Ancak kendiliğın tutsaklığında özne ve nesnenin ikisi de insanın kendisidir. Bu da her ne kadar bunalım ve ruhsal boşluk gibi neticeler verse bile durumun vahametinin açıkça anlaşılmasını engellemektedir. İnsan ihtiyaçlarına erişemediği sürece günlük maddi istek ve özlemlerine önem verir, bunlara erişince de bir boşluk ve anlamsızlığa düşer. İnsanın ülküsü, özlemi, öylesine yüce olmalıdır ki bir noktaya bağlı kalmasın. Yoksa bu ülkü, duruş ve durak ile sonuçlanır ve duruş da anlamsızlık ve boşluk bunalımına iletir. Bundan dolaydır ki, kendi zoru içinde tutsak olan insan doğaya egemen olsa bile aciz bir duruma düşer.

İnsan dört zindandan tabiat, tarih, toplum ve kendim olan bu zindanlardan nasıl kurtulabilir? Tabiatın zorlayıcı gücünden, tarihin zorlayıcı gücünden, sosyal çevrenin belirlenen keşfi olan sosyolojiyi bu üç zindandan ilim ile kurtulmak mümkündür. Burada bu bilinç çizgilerinde kalmak çok önemlidir. Son zindan olan “kendim zindanından kurtulmak içgüdüler zindanından kendi zatında, özünde taşıdığı zindanından kurtulmak nasıl mümkün olacaktır? (Şeriati, 2016f: 125). Şeriati bu zindandan kurtulmanın yolunu ise ilim ile aşmanın mümkün olamayacağını belirtmektedir. Çünkü ilim/bilim ile insan tabiatın yaptığı gibi yıkıp yerine yeniden yaratıp, bunu da bilinçle yaparak adeta ilahi bir yaratıcılık kazandırır. Dahası, bilim ya da ilim “*Dünyayı bir ceset gibi teşhir eder. Dünyayı ‘canlı ve bilinçli’ anlam ve hedef sahibi bir varlık ve tek kelimeyle bir ‘şahsiyet’ olarak gören felsefe ve dindir*” (Şeriati, 2015g: 446). İlk üç zindan insanın dışında olduğundan kurtulmak mümkün olmakta fakat son zindan olan kendim olan zindan insanın içinde olduğundan aşmak çok zordur. Adeta varlık olan evrenin içindedir. Bu zindandan kurtulmanın yolunu Şeriati şu şekilde açıklamaktadır:

“Seni sana tanıtacak, seni keşfedecek bir ilim gerek. Sana galip gelecek seni sana kıskırtacak bir güç gerek. Seni senden uzaklaştıracak, seni başkalaştıracak güçlü bir el gerek. Burada artık ilim işe yaramaz. Bizzat ilmin alim bir insan için büyük bir gardiyan olduğunu görüyoruz. Din, içindeki zindanı sana tanıtan, varlığının derinliklerinde saklı olan gardiyanları senin için keşfeden bilgi. Seni kendi zindanından kurtaracak güç mü? Bu artık ilim mesleği değil, aşk sanatıdır. Eğer ruhun dahi senin zindanın olmuşa, aşk hüneri şehadetle onu kırar.” (Şeriati,2016f, s: 126) der.

Yani dördüncü zindandan insan aşk ile kurtulabilir. İnsan bir varlık olmakta ve mahiyetini kendisi yaratmalıdır.

2.5. AŞK VE DİN

İnsanın bilim ve teknoloji ile tabiata hükmedebileceğini ve tabiatın zorlayıcı gücünü elinde bulundurabileceğini ve ona egemen olabileceğini; tarihsel bilgi vasıtasıyla tarihin ürünü olan insanın tarihsel süreçte tarihi değiştirebileceğini; toplumsal süreçte ise sosyoloji ile onu mağlup edebileceğini, değiştirebileceğini ve ona egemen olarak söz sahibi olabileceğini ve istediği şekilde kendi döngüsüne getirebileceğini, sonuç olarak insanın bu üç zindandan bilim ile kurtulabileceğini dile getiren Şeriatî, insanın kendilik zindanından kurtulması için bilmek ve tanımanın olmayacağını söylemekte ve bunun sebebini kendilik zindanındaki belirleyicilerin etkilerinin bizatihi insanın kendisi olduğunu söylemektedir (Şeriatî, 2016a: 176).

Şeriatî açısından insan ilk üç zindandan (doğa, tarih ve toplum) kurtulmuş olsa bile özgür olamaz. Ayrıca insanın kendilik zindanından kurtulması gerekir. Çünkü bu dördüncü tutsaklık hali insanın kendisidir. Bu sebeple insanın kendisinin dışındaki zindanlardan kurtulması nispeten daha kolaydır ve bunlardan kurtulmak bilim yoluyla pekâlâ bilimle mümkündür. Ancak “kendilik zindanı”ndan kurtulabilmesi için, Ali Şeriatî’ye göre kendisine başkaldırması gerekmektedir (Şeriatî,2015a:55). Şeriatî açısından bu başkaldırı rasyonel bir çözümlemeyle değil, aşk ve dinle ancak mümkün olabilir.

Şeriatî aşk ve dinle mistik yaklaşımları kastetmez. Hatta bu şekilde mistik yaklaşımların kendisini bile bir zindan olarak görür. Aşkı ise opütünist ve hesap-kitap yapan rasyonel gücün dışında bir güç olarak ifade etmektedir. Ona göre bu güç insanın kendi benliğinde ve özünün derinliklerinde güçlü hareketlilik sağlayabilir ve kişinin kendisine karşı devrim yapabilir. Çünkü bu devrim nedensellik ilişkileri içerisinde ve rasyonel bir gidişatla mümkün olmamaktadır. Ona göre bu devrim akıl yoluyla da mümkün değildir, çünkü bu alan mantığın halledebileceği alan değildir(Şeriatî,2015a:56). Şeriatî açısından aşk; akıl ve mantığın ötesinde yer aldığı için ve kişiyi kendisine karşı isyana/başkaldırıya ve fedakârlık yapmaya çağırdığı için insan olmanın en üst aşamasıdır (Şeriatî, 2015a: 60).

Şeriatî, bencillik, boşluk, mutsuzluk olarak içeriklendirdiği kendilik zindanından neden akıl ile kurtulamayacağını şu şekilde izah eder: Ona göre insanın davranışlarını önemli orandan belirleyen “yarar” düşüncesidir. İnsan bir şeyi yararlı bulduğunda onu istemektedir. Bu şekilde gerçekleşen eylemleri rasyonel olarak çözümlenmek mümkündür. Ancak tümüyle insanın davranışlarını yarar açısından çözümlenmek de mümkün değildir. Nitekim kendi zararına da olsa ve hiçbir karşılık olmasa da yok edilmesi pahasına da olsa hatta her şeyini yitirme durumunda bile olsa kısacası sırf yalan söylememek için yalan söylemeyen kişinin durumunu nasıl izah etmek gerekecektir. Şeriatî’ye göre bu şekildeki kişi asıl olarak “ben”dir. Şeriatî’ye göre bu “ben” dördüncü zindandan kurtulabilmiş olan “insan” olma sürecine girmiş olan kişi olup onu bu sürece yönlendiren etken iman ve aşktan başka bir şey değildir (Şeriatî, 2015a: 58).

Mantığın yetersizliğine ilişkin Şeriatî’nin izahları Albert Camus’un ifadeleriyle paralellik taşımaktadır. Zira Camus ahlak üzerinde mantık yürütmenin doğru olmadığını ve dürüstlüğü kurallara gereksinimi olmadığını her gün gördüğünü söylemektedir (Camus: 2015: 81).

Şeriatî’ye göre davranışların seçimi esnasında sevilme için bir şeyin sevilmesi ya da gereksinimlerimizin başkası tarafından karşılanması gayesiyle bir şeyin yapılması ya da farklı beklentilerle bir eylemin yapılması gibi tercihler birer alışveriş olmaktan başka bir şey değildir. Buna göre, aşkın durumu ise alışverişten uzak bir durumdur. İnsanın her şeyini feda etme pahasına ve belirlediği amaç uğruna her şeyini verebilme karşılığında ise hiçbir beklenti içinde olmama durumudur. Şeriatî’nin ifadesiyle “*Bu büyük bir seçimdir. Ne seçimi? Bir ülkenin veya başkalarının yaşamayı, bir ülkenin gerçekleşmesi için kendine ölümü seçiş*” (Şeriatî, 2015a: 57).

Şeriatî genelde eserlerinde aşk, din ve irfanı birlikte değerlendirir. Nitekim *Hac* isimli eserinde arafatın bilgiyi ve ilmi, meşârî’nin şuuru/bilinci, anlayışı, kavrayışı; Mina’nın ise aşkı ifade ettiğini söyler (Şeriatî, 2016f: 94). Böylece hac ibadetinde bilgi, bilinç ve aşkın bir araya geldiğini vurgular. Ona göre aşk, bütün yoklukların yerini doldurur. Ancak aşkla yaşanabilir tabii bir ruh aşkı tanıyabilir. Dolayısıyla aşk bilgi ve diğer yeteneklerle kuşandığında bir anlam ifade eder (Şeriatî, 2016f: 64). Nitekim Şeriatî, “*Bilgi; aşk, dert ve eylemde ile birlikte doğmuştur. Onunla aynı soydandır*” (Şeriatî,

2013d: 149) diyerek, bilgi ve aşkın birbirinden ayrılmaz unsurlar olduğunu söylemektedir.

Şeriati; din, aşk ve irfanı aynı bağlam içinde değerlendirir. Ona göre irfan “kendisini burada bir yabancı olarak gören, kainatın ve varlıkların tümünü kapsayan bu yabancılarla aynı evde bulunan insan fitratındaki yalnızlığının bir tecellisidir.” (Şeriati, 2010: 491; 2015d: 138). Çalışmamızın birinci bölümünde belirttiğimiz gibi Şeriati yalnızlık ve varoluşu sıkı bir ilişki içinde görür. Bu pasajdan da anlaşıldığı gibi irfanı yalnızlığın bir dışa vurumu olarak görmekte ve böylece aşkın kaynağının yalnızlık olduğunu söylemektedir. Şeriati’ye göre irfan aslında insanlık tarihinde vardır. Buna göre insanlık tarihi, irfan ve tasavvuf ile iç içedir. Çünkü irfan, insanın ilk ruhsal tezahürlerinin parçası, ayrıca insan fitratının bir parçasıdır (Şeriati, 2013f: 550).

Şeriati’nin varoluş düşüncesinde irfan o kadar önemli bir yerde durmaktadır ki insanın varolması bile buna bağlı olmaktadır. Ona göre “İrfan olmazsa, insanın kaygı ve endişesi olmazsa, esasen insan yoktur.” (Şeriati, 2016b: 67). Çünkü insanları hayvanlardan ayıran olgu gayba karşı olan endişe, kaygı ve düşüncelerdir. İrfan ise insanın ihtiyaçları karşısında doğadaki eksikliği fark etmesi ve bu sebeple varolan şeyden olması gereken şeye doğru yol almasıdır.

Şeriati “kendilik zindanı”ndan çıkmasının “isâr” ile gerçekleşebileceğini ifade eder. Başka bir dilde olmayan ancak zengin bir içeriğe sahip olan isâr kavramını insanın kendisini başkasına feda edebilmesi canını, menfaatini, şöhretini ve huzurunu bir gaye için yok kılması olarak görür. İslam düşüncesinde bu kavram genellikle kişinin başkasının menfaatini kendisinininkine tercih etmesi anlamında kullanılmaktadır. Başka bir ifadeyle *İsâr* kavramı İslâm düşüncesinde, “bir kimsenin, kendisi ihtiyaç içinde bulunsa bile sahip olduğu imkânları başkalarının ihtiyacını karşılamak üzere kullanması, başkasının yararı için fedakârlıkta bulunması” anlamına gelmektedir (Çağrı, 2000: 490).

Şeriati aşk ve din bağlamında söylediklerini izah etmek için Hint devlet adamı Radhakrishnan’ın (1888-1975) sözlerine atıfta bulunarak izah eder:

“Biz insanlar, insan olma ödev ve sorumluluğu ile bir işbirliği andına çağırıyoruz. Nasıl bir and ve and? Öyle bir and ki, bu and ile insan, Tanrı ve aşk, başka bir yaratış ve başka bir insan için işe koyulurlar. Budur insanın sorumluluğu” (Şeriati, 2015a: 61).

Kendilik zindanından kurtulabilmeyi Şeriati, insanın bu uğurda mücadele etmesine ve kendisinin ifadesiyle “iç duvarları” yıkmasına bağlıdır. Ona göre bu şekilde yapıldığında insan kendisini dizginler ve kendisine başkaldırmak yoluyla özgürlüğü elde edebilir. gereği kendine başkaldırmak içi duvarları yıkmak için mücadele etmektedir. İnsan kendini yıkmak, dizginlemek ve kendine isyan etmekle ancak özgürlüğü elde edebilir (Şeriati, 2016a: 176).

Kendilik zindanından kurtulmanın yolu olarak dini gösteren Şeriati resmi dinle bunun başari lamayacağını hatta resmi dinin bunun önünde bir engel olduğunu ısrarla belirtir. Ona göre resmi din insanı insan olmaktan çıkarmakta ve kendi gücü dışındaki gaybi güçlere yalvaran dilenci bir kul haline getirmektedir. Bu sebeple insanın kendisine güvenmesini yitirmesine sebep olmakta ve kişiyi iradesine yabancılaştırmaktadır ve iradesinden koparmaktadır. Resmi dinle şu an cari olan dinin kastedildiğini söylemektedir. Şeriati’ye göre peygamberler insanların araştırmacı olmalarını sağlamak için gelmiş olmasına rağmen insanlar tam tersine suskun ve sakin bir şekilde durakalmışlardır(Şeriati, 2016b: 66).

Ali Şeriati varoluşçu düşüncesini genelde doğa bağlamında ele aldığı gibi din kavramını doğal işleyiş bağlamında ele almaktadır ona göre din,“*Varlığa bulaşmış insanın, kendini arındırıp topraktan Tanrıya geri dönme; dünya olarak gördüğü tabiata ve hayata kutsallık katıp onu “uhra” ya dönüştürme çabasıdır*” (Şeriati, 2010: 491) olarak görmektedir. Burada üzerinde durduğu gibi, doğa ya da dünya kendi haliyle düşünülduğünde olumsuz anlamlarla yüklenilmesi gereken büyüklükten yoksun olarak anlaşılması gerekmektedir. Ancak uhra ile düşünülduğünde ve kendisine uhra katıldığında olumlu anlamları olan bir yere ve işleyişe dönüşmektedir. Bu anlamda uhra iyi, güzel, anlamlı, yüce anlamları yüklenmektedir.

Şeriati’nin dinle ilgili yaptığı bir tanımlamaya göre din yol anlamına gelir. Bundan dolayı insan, kendi varlığında balçık ile Tanrı’nın ruhu arasında salınan bir iradeden ibarettir. Onu çamurdan Tanrı’ya ulaştıran yolun adı din olmaktadır (Şeriati, 2015g: 536). Şunu özellikle belirtelim Şeriati, dinin bir hedef olarak değil de bir yol olarak görülmesi gerektiğini özellikle belirtir. Ona göre belli bir dine inanan ve ya

inanmayan hangi toplum olursa olsun en büyük eksiklikleri dini bir hedef olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Buda onları din konusunda mutsuz kılmaktadır (Şeriatî, 2013f: 521).

Dinle ilgili yaptığı bir diğer tanımlamaya göre din, bireyler ve kavimler nezdinde aklın ötesine geçmiş içgüdüyle yakınlaşmış aşamadır. Şeriatî din ile duygular arasında sıkı bir irtibat kurar. Bu sebeple ona göre din inanç ve amel olduğu kadar insanın kendine özgü duyguları da olduğunu vurgular (Şeriatî, 2012g: 138).

Nihayetinde din Şeriatî açısından bir eğitim ekolüdür. Çünkü bir din bir dünya görüşünden, bir inanç ve hükümler kümesinden ve insanı yetiştirecek ahlaki öğretiyeye dayanarak insana öğreten değerler sisteminden ibarettir (Şeriatî, 2015g: 451). Şeriatî “uhra” ile dünyayı güzelleştiren ve doğal işleyişi “olma” ve özgürlük lehine geliştiren tüm değerleri kastetmektedir. Değeri ise şu şekilde ifade etmektedir:

“Değer, insan ile bir olay bir davranış, eylem veya durum arasındaki ilişkiden ibaret olup içinde faydadan daha üstün bir güdü vardır. Bundan dolayı değer, ibadet ve itaatle yoğrulmuş bir kutsal ilişki olarak adlandırılabilir. Öyle ki bu ilişkide insan, kendi hayatını ve varlığını bile feda etmeye hazırdır” (Şeriatî, 2015b: 55).

Bu pasajdan anlaşıldığı gibi, değer yarardan üstündür. O açıdan değerleri rasyonel olarak izah etmek pek mümkün görünmemektedir. Bu sebeple onları ibadet ve itaat gibi kutsallık ifade eden kavramlarla izah edebiliriz.

“Değer”in yarardan üstün olması, Şeriatî açısından, onların doğada bulunmamalarından kaynaklanmaktadır. Buna göre değerler, doğada bulunmazlar, madde içinde bir gerçeklikleri yoktur. Şeriatî açısından bu sebeple realizmin “değer”in varlığını kabullenmesi mümkün görmez. Oysaki ona göre insan olmasaydı değerler de olmazdı. Şeriatî buradan hareketle şu sonuca varır: “Değerler insanın iç dünyasından doğar. Bu nedenle idealist ya da sübjektif konulardır” (Şeriatî, 2015b: 56).

Değerlerin bulunmasının zorunluluğunun sorunluluktan kaynaklandığını söyleyen Şeriatî’ye göre sorunluluk bizleri değerler sisteminin kabul edilmesini zorunlu kılmaktadır. Buna göre sorumluluk ise insanın kendisine has konumundan kaynaklanmaktadır. Çünkü insan, evrende kendine has bir özü bulunan şerefli varlıktır. İrade sahibi olduğu için de üstün ve ayrıcalıklı bir konumdadır. Doğayla ilişkileri düşünüldüğünde doğada “bağımsız bir neden” olarak bulunmaktadır. Tercih etme gücüne sahiptir. Doğal bir yazgısı varsa da kendi yazgısını da

oluşturabilmektedir. Bu sebeple sahip olduğu güç sebebiyle sorumlu bir varlıktır. Sorumluluk ise değerler sistemiyle mümkün olmaktadır. (Şeriati, 2015b: 56).

Şeriati'ye göre insana dair kurulması gereken bir düşüncenin üç temel özelliğinin olması gerekmektedir: İrfan, adalet ve özgürlük. Buradan hareketle Şeriati'nin varoluş düşüncesinin bunlara dayandığını söyleyebiliriz. Bu kavramları ilgili yerlerde ayrıntılarıyla izah edecek olsak da çalışmamızın bu kısmında betimlerini verebiliriz. Ona göre irfan aşkın peşinde koşmaktır, aşk insanın eyleme geçmesi için manevi bir enerjidir. Din ise bunların tezahürüdür. Adalet insanlar arasında yer alan sınıfsal ve maddi adalettir. Buna göre adalet sömürülmüş olan uluslar ve sınıflar arasındaki adaleti sağlar. Özgürlük ise insani değerlere ve kendi özüne dönme ve yaslanma, insanın gelişimi ve olgunlaşmasını ifade eder. Böylece “ben”ine irade ve özgürlük vermek, insanın zatına özüne yönelmeyi, kapitalist sistemde ortadan kalkan ve (resmi) dini düzen içerisinde inkâr edilen, sosyalist sistem içerisinde ise tek boyutlu hale gelen o “ben”e meyiletmeyi ve insan varlığının asaletini kabul etmeyi ifade eder (Şeriati, 2016b: 69).

Şeriati'ye göre bu özelliği ayrı düşündüğümüzde yine birçok aksaklık meydana gelmektedir. Nitekim sadece irfan esas alındığında bizi sorumluluktan uzak kılar ve sadece manevi gelişimle meşgul olunursa, bizi diğer boyut olan eşitliğe imandan, sosyal sorumluluktan gafil bırakacaktır. Şeriati'ye göre bunları kendisinde bir arada tutan ve bu birliği sağlayan tek birlik ve Tanrı karşısında insanın varlığını kabul eden tek tevhid İslamî tevhiddir. Bu şekildeki bir İslam anlayışı, insanı Tanrı karşısında kendi varlığından gafil olmaktan ve zillete dönüşen başıboşluktan da korumaktadır.

2.6. SANAT

İnsanı tanımanın ilk öncüllerinden bir tanesinin de sanatı bilmekten geçtiğini söyleyen Şeriati “*İnsan tanınmadıkça ne sanat hakkında ne felsefe ve ne de uygarlık konuşulabilir. Önce insan tanınmalıdır*” der. Ona göre insan ruhunun somut çehrelerindeki çeşit çeşit görünümünden biri irfan ve felsefe, biriyse özel anlamıyla din, bir başkası da sanattır” (Şeriati, 2014 b: 306). Böylece sanatı din ve irfan gibi insanın ruhsal derinliğinin bir görünümü olarak kabul etmektedir. Şeriati açısından sanat; insanın evrendeki yoksunluk duygusundan doğmuştur. Sanat yaratmaktan

ibarettir. Her yaratılış bu âlemde olmayan bir şeye duyulan ihtiyaçtan ve söz konusu yoksunluk duygusundan doğmuştur (Şeriati, 2015f: 36).

Şeriati'ye göre sanatın bu şekilde ruhsal derinlikten kaynaklanmasının sebebi insanda var olan ancak tabiatta olmayan arzu ve aşklardır. Buna göre, insan canlı kalmak istediğinde ki bu her insanın arzusudur tabiat bunu anlamaz. İnsanın çok büyük aşkları, arzuları ve idealleri vardır ki tabiat bunları anlayamaz. Tabiat, insanın ıstırabını anlayamaz (Şeriati, 2014 b: 307). Tabiatın duygusu bulunmamaktadır. Bu bağlamda insan adeta yabancılaşma duygusuna kapılma eğilimine girer ve insan da gurbet duygusu ortaya çıkarır. Bunun sonucu olarak insan kendisini bu dünyaya ait olarak görmemeye başlar.

Şeriati açısından sanat, kişideki tutkuyu ifade eder, kişinin bir zindan hücresinde bulunduğunu, içinde yer aldığı dünya olarak evin kendisinin evi olmadığını ve bundan kurtulması gerektiğini evinin ve vatanının olan yere gitmesi gerektiğini ona söyler. Bu bağlamda dinin rolüyle sanatın rolü benzer. (Şeriati, 2014b: 309). Yani sanat insana burada kalıcı olmayacağını açıklamak istemekte ve onda bu duyuyu canlı tutmaktadır.

Sanatın bizi bu dünyadan kurtaramayacağını ama bizim arzuladığımız fakat tabiatın yaratmaktan aciz olduğu şeyi işte bu zindan da yarattığını söyleyen Şeriati (Şeriati, 2014b: 310), yine sanatın insanın gurbet, ıstırap, daha çok isteme, arzu, idealcilik ve bir hedefe yönelme ruhunun koruyucusu olduğunu söyler (Şeriati, 2014 b: 311). Böylece adeta sanat, mücadele etme ve ayakta kalmanın bir felsefesi olmaktadır.

Ali Şeriati sanatı temel bir özgürlük durumu olarak, yani doğal ve nedensel durumun ötesine ulaşma ve doğada varolmayan bir durumun yaratımı olarak görür. Bu sebeple Şeriati sanatın "*bu dünyada insani buluş, yaratıcılık, özgürlük ve onuruna*"(Şeriati, 2012d: 423)dayandığını ifade etmektedir. Böylece bu ifadelerden anlaşıldığı gibi sanatın değişim ve dönüşümün ötesinde var olanın yaratıcılığını öteye taşıma amacını güttüğünü ifade etmektedir. Bu durumda sanatın tabiatı değiştirme ve dönüştürme dışında yaratma güdüsünden ileri geldiğini ifade ederek doğadan bir şey elde etme anlamındaki yaratma ile doğada olmayan bir şeyi doğaya katma anlamındaki sanat ve yaratmayı birbirinden ayırmaktadır.

Şeriatî yalnızlık ve sanat arasında güçlü bir bağ kurar ve sanatın ortaya çıkmasını insandaki boşluğa ve yalnızlığa bağlar. Buna göre istediği arzuya bu dünyada ulaşmayan insan, burada olmayan ve buraya ait olmayan bir şey yaratarak, öte'ye bir yol arar. Böylece bu dünyada farklı bir şey yaratarak burayı cennet haline getirmek isterler. Şeriatî bunu şu şekilde ifade eder:

“Bazı dindarlar, bu sıkıcı ortamdaki olması gereken dünyaya (ahirete) kapı aralayıp çıkmak gerektiğine inanırlar. Fakat bizim burada esir olduğumuzu, başka bir yer olmadığı için de herhangi bir yere gidemeyeceğimizi söyleyen kimseler, burayı ideal evren yani olması gereken cennet haline getirirler. Sanat, bu işlevi yerine getirmektedir” (Şeriatî, 2016c: 77).

Şeriatî, insanın bu dünyada bu dünyada olmayan bir şeyin yaratımı olarak sanatın ortaya çıkarılmasını “pencere” metaforuyla ve buna benzer bir şekilde dinin ve irfanın rolünü ise “kapı” metaforuyla izah eder. Böylece dinlerde var olan ahiret inancı insanın dünyanın ötesine olan yönelimini sağlarken ve sanat ise bu dünyada doğada olmayan bir karakter ve betimlerin oluşmasını sağlamaktadır. Nitekim Şeriatî irfanı/dini şu şekilde izah etmektedir:

“İrfan; dünyada kendisini yabancı hissedilen ve bir kafeste esir kalmış, bitkin bir halde kendisini duvardan duvara çarpan, uçmak için sabırsızlanan, sevimli vatanında esaretine sebep olan ve kendi kendini örten varlığını ortadan kaldırmak için çabalayan insandaki fitri sıcaklığın dışı vurumudur” (Şeriatî, 2016c: 99).

Şeriatî sanat ile din ve irfan arasında o kadar bağlantı kuruyor ki dini sanatın bir kaynağı olarak bile ifade etmektedir. Buna göre sanat dini bir kategori olup insanlığın kurtuluşunu sağlayan aşkın bir hakikattir. Buna göre sanat madde üstü olmakla beraber insani bir misyondur (Şeriatî, 2016c: 19). Böylece Şeriatî kaynağı itibarıyla sanatın aşkın ve madde üstü olduğunu tam insani bir etkinlik olduğunu söylemektedir. Böylece sanat insanın fitratının bir parçası olan ve ona bahşedilen bu özel yetenek “var olanla doymayan, varlığı az, soğuk, çirkin bulan varlığın anlamdan ve ruhtan yoksun olduğunu düşünen bir ruhun tecelli etmesinden ibaret” olmaktadır (Şeriatî, 2016c: 99).

Sanatın var olanın doyurmadığı ve kendisi karşısında varlığın, kusurlu, eksik, yetersiz görülmesi anında ortaya çıkabileceğini söylerken Sartre'a atıfta bulunmayı ihmal etmeyen Şeriatî, onun sözlerini ekleyerek sanat duygusunun bu dünyanın çirkin ve ahmak olarak görülmesinden ruh duygusundan yoksun bulan ruhun bir yansıması

olarak zuhur ettiğini söyler (Şeriati, 2015d: 139). Bununla birlikte Şeriati sanatı Allah'ın yaratıcılığın bir tecellisi olarak, varlık âleminin devam etmesini sağlayan ve insanın yaratıcılık içgüdüsünün tecellisi olarak görür (Şeriati, 2015d: 140). Böylece sanatı iki tecellinin (Tanrı'nın ve insanın) bir eseri olarak görmektedir. Bu durumda insan, sanatla bu dünyada hissettiği eksiklikleri telafi etmekle kendi bıkkınlık ve kararsızlığını azaltmakta ve gurbet duygusunu yaşadığı bir nevi yabancılarla bir arada olmaya tahammül göstermektedir. Bundan dolayı da Şeriati açısından “*Sanat şerefli insanın içinde hapseden mutlak isteklerimizin mevcut olduğu ve neresi olduğunu bilmediğimiz yere açılan penceredir.*” (Şeriati, 2015f: 37) Buna göre, insan kendi dünyasını esaret olarak görmekte ve bu esareti ev gibi görüp evini süslediğinde sanat ortaya çıkıyor. Bu esareten kurtulmak istediğinde de bir çaba harcamaktadır. Şeriati bu “çabaya din demektedir (Şeriati, 2015f: 38). Böylece din ve sanat arasında sıkı bir ilişki kurmaktadır.

Ali Şeriati açısından sanat yüksek bir ruha olan kişide meydana gelen bir tecellidir. Buna göre bir kişinin buna erişebilmesi için yüksek bir duyguya, düşünceye ve daha da önemlisi tabiatta varolanların kendisini doyurmadığı bir seviyeye ulaşması gerekmektedir. Şeriati bu durumu şu şekilde izah etmektedir:

“Sanat var olan hiçbir şeyin kendisini doyurmadığı, varlık dünyasını kendi karşısında küçük, soğuk, çirkin, kendisini yükseklerden uçan bir yüreğe, büyük bir düşünceye, anlam, duygu, marifet sermayesine sahip olarak gören; yer ile gök arasındaki her şeye yabancı olan bir ruhun tecellisidir” (Şeriati, 2010, s. 491).

Buna göre; hayat konusunda ıstıraplı bir duygudan ortaya çıkan sanat var olanı olması gerekene yaklaştırmaya ve kendisinden olmayan bir olguyu ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Görüldüğü gibi Şeriati'nin varoluşçu düşüncesinin tüm yönlerinde olduğu sanat söz konusu olduğunda da estetik duygu ve pratik, doğada olmayanın ortaya çıkarılması yönindedir.

Din ve irfan ile sanat arasında olabildiğince güçlü bir ilişki kurmasına rağmen Şeriati bu iki alan arasında önemli bir farkın olduğunu dile getirmektedir. Buna göre, insana yol göstererek gerçeklikten alıkoyup doğruya yaklaştırarak din ile irfan burada sanattan ayrılmaktadır. Bu yüzden Şeriati, din ile irfanın kararsızlık ve kaçma halinde olduğunu sanatın ise daha çok kalma halinde olduğunu söyler. Bunun sebebi şudur:

Sanat erbabı ebedi olarak kalmayacağını bildiği halde bu evreni ve hayatı ebedi hayat gibi kurmaya doğa ve tabiatı da ona göre şekillendirmeye ve ebedi hayata benzetmeye çalışmaktadır. Yani taklit etmeye çalışmakta fakat bu taklit birebir taklit değil onun ötesini taklit etmedir (Şeriati, 2010: 492), çünkü sanatla doğada olan farklı bir şekilde kurulmakta ya da olmayan bir iş ortaya konulmaktadır.

Şeriati sanatı tanrının yaratıcılığının tecellisi olarak ve bu varlık âleminin bir devamı olarak görmekte ve bu dünyada hissedilen eksikliklerin telafi edilmesi olarak görmektedir. Ona göre sanatçı dünyadaki bezginliğini ve kararsızlığını sanatla hafifletmekte ve bu gurbette yaşamaya devam ederken ve bu yabancılar kalabalığı arasına karışmaya tahammül etmeye çalışırken yaratıcı içgüdüsünün bir tecellisi olarak sanat eserlerini var kılmaktadır. (Şeriati, 2010: 492) Böylece sanat, gurbet halini yaşayan kişinin tabiatta bulunmayan şeyleri meydana getirmesi etkinliği var olmaktadır.

Sanatın ihtiyaçlarımızla ilişkisini de kuran Şeriati onun doğada olmasa bile olması gereken olarak görülen durumların dünyada ortaya çıkarılması ihtiyacından kaynaklandığını belirtmekte olup bu ihtiyaçlarımızı sanatla karşıladığımızı dile getirmektedir. Ancak sanat doğada olmayan bir yaratımı olarak görülse de kaynağının ilahi olduğunu vurgulanmaktadır. Dahası, bu yaratımın insanın özünün ve fitratının bir parçası olduğunu beyan etmektedir (Şeriati, 2016c: 85). Böylece Şeriati sanatın ne şekilde hem insanın bir yaratımı olduğunu hem de ilahi kaynaklı olduğunu izah etmiş olmaktadır. Buna göre insanın özüne yerleştirilmiş olması hasebiyle sanat ilahi iken bu özün ortaya çıkarılması anlamda ise insanidir. Çünkü nihayetinde “*Sanat, Allah'ın insana verdiği bir emanettir*” (Şeriati, 2016c: 30).

Sanatın insanın özünde yer almasını daha açabiliriz. Şeriati bu durumu şu şekilde izah etmektedir: “*Sanat Allah'ın insana özel bir emanetidir. Kalem, dünyanın yaratıcısının yaratışıdır ve onu insana, kendi halifesine, başka bir dünya yaratsın, başka bir cennet kursun, başka güzellikler, başka yaşayışlar, başka düşünceler vb, oluşumlar yapması için vermiştir*” (Şeriati, 2014a: 85).

Şeriati varoluşa ilişkin birçok düşüncesini yalnızlık bağlamında ele aldığı gibi sanatı da bu bağlamda ele almakta ve yalnızlığı sanatın kaynağı olarak ifade

etmektedir. Buna göre insan sanat yaparken olanı ifade etmek üzere değil olmayanı belirtmek ve ona dair tanışıklığını göstermek üzere sanat icra etmektedir. Şeriati bu konuda şöyle demektedir:

“Oysa sanat, olması gereken, fakat olmayandan yararlanmak için insanın çabalamasından ibarettir. Bu nedenle kendisini yalnız bulan insan, sanat aracılığıyla yeryüzünü, gökyüzünü ya da uyuşamadığı, yabancı olduğu nesnelere idrâk etmek için tanışıklık ve anlaşma boyasıyla boyamak ister” (Şeriati, 2016c: 29).

Hem bu pasajda hem de başka metinlerde görüldüğü gibi Şeriati, sanatın olmayan ancak olması gerekene ilişkin bir tasavvur olduğu konusunda ısrarcı olur. Bu sebeple *“olmayan fakat olması gerekeni yani ortada bulunmayan ihtiyaçları sanat ile karşılıyoruz”* (Şeriati, 2016c: 85) der. İhtiyaçlarımız için gereksinim duyduğumuz ancak varolmayan olguları sanat ile meydana getiriyoruz. Bu bağlamda sanat ilahi bir misyon yerine getirmektedir: *“Sanat insanın özünün ve fıtratının bir parçası olacak kadar değerli ve önemlidir”* (Şeriati, 2016c: 85).

Ali Şeriati'nin tabiat ve eşya karşısında bunca yabancılaşmış insan tanımı, modernliğin yıkıp tahrip ettiği merkezle birebir ilişkilidir. Özellikle tanrının ölümüyle yaşanan anlamsızlık elbette insanı alabildiğine bir saçmalığa, yabancılığa ve anlamsızlığa sürüklemiştir. Modern sanatın, tam da bu noktada, yabancılaşma üzerine doğduğunu söyleyebiliriz. Şeriati de, sanatı yabancılaşmanın telafisi ve zindanların yıkılmasının bir yolu olarak tanımlar: *“Bu nesnelere, bu gökyüzü, bu yıldızlar, bu dağlar onu anlamıyorlar. O da bütün bu durağan ve kör nesnelere arasında yalnız kalmıştır. İşte sanat bütün bu eşyayı hissettirir”* (Şeriati, 2016c: 29). Ancak sanatı kurtarıcı olarak görmek, ona yüce anlamlar yüklemek için; insanı böylesine bir yalnızlık, yabancılaşma hatta körlük ve sağırlık içinde tanımlamak imani bir problem doğurur. Elbette dünyada böyle insanlar vardır ve Kur'an onları sık sık uyarır. Ancak sanata bir işlev yüklemek için herkesi aynı tanıma sığdırmaya kalkmak, en azından müminler için doğru değildir. Zira mümin tabiatındaki ayetlerle diyalog içinde olan biridir. O, bu ayetlerle girdiği ilişki sayesinde Allah'ı hatırlar; yeryüzündeki ödevinin bilincine varır; imanı güçlenir; Allah'la yaptığı misakın hükümlerini yerine getirmeye çalışır ve cenneti umar.

Varoluşçuluğun ağır etkileri altında Maeterlinck'in, "*Tanrı, her şeyi yaratıp sıra insana geldiğinde yaratmaktan vazgeçti, onu insana bıraktı*" sözüne atıf yapan Şeriati; "*Yaratıcı insan, yani sanatkâr, her şeyi yüklenen insan, bu sanat faaliyetinin en büyük görkemidir*" (Şeriati, 2016c: 37) der. İnsan sanat faaliyetini icra ederken aslında kendisini yaratmaktadır ve kendisini ifade etmektedir. "*Ben yeni bir şey yaratırken aslında kendimi yaratmış oluyorum (...) Sanat, kendi bilimsel ve zanaatkârlık anlamında ilerleme kaydettiği ölçüde insan, kendisinin yaratıcısı ve var edicisi olur*" (Şeriati, 2016c: 37).

Eski sanatı, taklit aşamasında kalmış olarak değerlendiren Şeriati, bu noktada Platon'a hak verir: "*Bu takdirde sanat, bir oyun, aldatmaca ve yalandır. Çünkü gerçekleri elinde bulunduran insan, o gerçeklerden sahtelerini yaparsa, o insan bozulmuştur*" (Şeriati, 2016c: 29) "*Sanatın yaptığı bir diğer iş, bu hayat ve tabiatta bulunmayan, ama benim olmasına ihtiyaç duyduğum şeyi yapmak ve yaratmaktır*" (Şeriati, 2016c:29). Ona göre sanat, Allah'ın insanlığa verdiği emanet olup; İnsanın yaratıcı gücünün tecellisi olarak sanat; doğayı ve varlık alanını, istediği halde doğada bulunmayan bir biçime sokmak veya talep edip de bulamadığı şeyleri oluşturmak için; Tanrı'nın yaratmasının tecellisi olan bu varlığın sürdürülmesinde insan yaratıcılığının tezahürüdür" (Şeriati, 2016c: 30). Modern insanın, tabiatı yıkıp rasyonel ilkeler doğrultusunda yeniden yapmak peşindeki taleplerini çağrıştıran bu 'yaratıcı güç' fikri, yaratılıştaki 'kusurluluğa' gönderme yapar gibidir. Tabiatta bulunmayan insanı zaten bilemez; bilemediğinin peşinde nasıl koşacaktır ki? Ya da 'istediği şekle sokmak' tam da modernist bir iddiadır. Zaten modernler, tabiatı istediği şekle sokabilmek, onu kendisine ram edebilmek için tanrıyı öldürmüştü, yani merkezi yok etmişti. Merkezin yok edilmesiyle birlikte geriye sadece insanın aklı kalmıştı. Artık her şey onun aydınlatmasına muhtaçtır.

Sanatla var olmayanın peşinde koşan insanın sürekli olarak somuttan soyuta doğru bir yücelme içinde olduğunu söyleyen Şeriati, insanın bilince ulaşması durumunda, bilince ulaştığı ölçüde soyutu duyabildiğini, zira kendisinin soyut olduğunu söyler. Ona göre sanat, bu soyutlanmayı, soyutlamayı hissetmektir; bilinçsiz mutlak ruhu insanda bilince ulaştırmaktır. Tanrı'yı tanımaktır (Şeriati, 2016c:30). Burjuva idealizminden nefret ettiğini söyleyen Şeriati, sanat konusunda alabildiğine

idealizme düşer. Bu bağlamda sanatı sürekli olarak bir soyutlama olarak görür. Öyle ki, nesnelere artık bildiğimiz, gördüğümüz nesnelere olmaktan çıkar; sanatçının bahsettiği nesne, onun yüreğinde yaşayan, muhayyilesinde tasvir ettiği bir nesnedir. Sanatçı onları başka şekilde görür, başka şekilde anlamlandırır. Nesnelere ve duyumsanır olan, bir anlamda bilimin konusu olan şeyden bağlarını koparır. Nitekim Şeriati şöyle söylemektedir:

“Metafizik duygular taşıyan sanatçılar tarafından ortaya çıkarılan bütün sanat akımlarının çabası, sanattan, gerçekliğin tasvir ve nitelenmesi ya da insanın kendi çevresinde teşhis edilmesi için birtakım araçlar yaratmak değil; onu, olmadığında, insanın duygu, zat, varlık ve hakikatinin evrilmesinde bir çağrı, bir yaratıcılık ve tanrısal bir yaratma olarak kullanmaktır” (Şeriati, 2016c: 33).

İdealizm, bozulmayan, saflıklarını koruyarak varlığını sürdüren idealleri varsaydığı için, sanat da bu süfli dünyaya düşmüş insanı yüceltmek gibi bir misyon olarak görülür. Dahası sanatçı yüce bir kişi olarak, bu idealardan kopya çeken ve onları varlık âlemine taşıyan biridir.

SONUÇ

Ali Şeriatî birçok çalışmasında varoluşçu düşünörlere referansta bulunmakta, onların söylediklerini çözümlenmekte ve eleştirilerde bulunmakta ve çoğu zaman kendi düşüncelerini ortaya koymaktadır. Biz de bu çalışmamızda Ali Şeriatî'nin varoluşçuluk ve varoluşçuluğun sıklıkla dile getirdiği düşüncelerle ilişkisini ve bu literatür açısından durduğu yeri tespit etmeye çalıştık.

Şeriatî 19. yüzyıl ve sonrasında ortaya çıkan varoluşçuluk akımını kimi zaman eleştirmekte kimi zaman da olumlu olarak karşılamaktadır. Ona göre bu akımın insana değer vermesi, ahlakî bir özne olarak kabul etmesi ve insanın kendi özünü yaratmasını savunması dikkate değerdir ve olumludur. Ancak, bu akımın Tanrı'yı kabul etmeyen düşünörleri doğal dünyanın ötesinde bir varlık kabul etmedikleri için onların insana önerebilecek bir ölçüt de bulunmamaktadır. Bu sebeple onların düşüncesinde insanın doğal dünyanın ötesine nasıl çıkabileceğinin izah edilmemesi mümkün olmamaktadır. Ayrıca bu düşüncenin tasavvur ettiği insan, varoluşçu düşüncenin kabul ettiği boşlukta kalmayla baş başa kalmak zorunda kalmaktadır.

Şeriatî'nin eserlerinde varoluşçulardan Nietzsche, Kierkegaard, Heidegger, Sartre ve Camus'un isimleri geçmektedir. Ancak onun ilgisinin ve ilişkisinin en çok Sartre'la olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Şeriatî varoluşçu düşüncelerin ön plana çıkan ve ele aldıkları konuları insanın varlığının ve "öz"ünün soruşturulması, sorumluluk ve mutlak sonsuz özgürlük, kalp sarsıntısı ve kendine bırakılmışlık olarak ortaya koymaktadır. Böylece bu kavramlarla varoluşçu düşüncelerde yaygın olarak işlenen konuları ve temaları belirlemektedir. Şeriatî'nin eserlerine baktığımızda bu temalar ve bunların yanı sıra varoluşçuların eserlerinde sıklıkla dile getirilen şu hususlarında onun eserlerinde ele alındığını ve kendi yorumlarını ayrıntılı olarak izah ettiğini görmekteyiz: İnsanın içine düştüğü boşluk, yalnızlık, yaratıcılık, insanı tutsak kılan engeller (doğa, tarih, toplum, kendilik) ve engelleri aşmanın yolları (bilim, din, aşk ve sanat).

Şeriatî'nin bu konulardaki düşüncelerini ve genel olarak varoluşçu düşünceyi dikkate aldığımız da onun da bu literatür içinde değerlendirilmesi gerektiğini

düşünmekteyiz. Nitekim kendisi de aslında 19. yüzyılda da varoluşçuluğun olduğunu ve varoluşçuluğun bu tarihle başlamadığını ve irfan ehlinin söylediklerinin de bu bağlamda dile getirilmesi gerektiğini söylemektedir. Dolayısıyla varoluşçuluğun tarihsel bir akım olarak değil bir içerik ve yaklaşım tarzı olarak düşünülebileceğini söylemektedir.

Şeriatî'nin ideal olarak tasavvur ettiği ve kurulmasını gerekli gördüğü insan düşüncesinde belirlediği çerçeveden hareketle onun varoluşçu düşüncesinin irfan, adalet ve özgürlük üzerine kurulu olduğunu söyleyebiliriz. Ancak daha da somut olarak onun varoluşçu düşüncesinin *İnsanın Dört Zindanı* konferansında/eserinde ortaya koyduğu çerçevede kendisini gösterdiğini ve bu çerçevenin diğer eserlerle ayrıntıya kavuşturulduğunda daha geniş bir izah kavuştuğunu söyleyebiliriz.

Tıpkı diğer varoluşçular gibi Şeriatî açısından “insan” özü verili değildir. İnsanın kendisi kendi özünü oluşturur. Ancak o bu düşünceyi “beşer” ve “insan” kavramları üzerinden işler. “Beşer” derken fizyolojiye ve biyolojiye konu olan hareket tarzı açısından pek değişimin ve bireysel farklılıkların bulunmadığı durumu kasteder. İnsan'la ise düşünceleri, eylemleri ve sorumluluğu olan kendisinin doğanın, toplumun, tarihin etkisinden nispeten uzaklaştırılmış olan ve kendisini var eden insanı anlamaktadır. Dolayısıyla insanın özü insan olmak bakımında değil “beşer” olmak bakımından söz konusu olabilir. Ancak insan söz konusu olduğunda onun önce varolmasından sonra özünü oluşturmasından söz edebiliriz. Ona göre beşer-insanı ayırımını yapmayı doğrudan bir şekilde insanın bir özünün olmadığını söylemek gerçekçi değildir. Şeriatî bu yönüyle Sartre'ın varoluşçu düşüncesinin gerçekçi olmadığını, çünkü fizyolojik ve biyolojik bile olsa insanın bir özünün var olduğunu ve bunun yadsınamayacağını söylemektedir. Bu sebeple Şeriatî'nin beşer-insan ayırımının özgün olduğunu ve varoluşçulukta görülen bir boşluğun bu şekilde doldurulmaya başlandığını söyleyebiliriz.

Beşer ve insan ayırımını paralel olarak ve varoluşçu literatüre uygun olarak “beşer” olmayı –imek, “insan” olmayı ise “olmak” olarak ifade eder. Böylece beşerin sınırlı olduğunu ve belirli bir çerçeve içinde kalmanın “insan” olmak anlamına değil, “beşer” olmak anlamına geldiğini söylemektedir. “Olmak” ifadesiyle ise insanın

sınırsızlığına ve sonsuzluğunu vurgulamak ve ona bir sınır biçilemeyeceğini göstermektedir.

Ali Şeriatî'nin varoluş düşüncesini oluşturan kavramlardan bir "kendilik bilinci"dir. O, bu kavramla genel anlamdaki bilgiyi ayrıca insan doğa, toplum ve Tanrı hakkındaki farkındalığı kastetmektedir. Ona göre kendilik bilinci insanın kendisini esir eden engellerin farkında olması ve onları aşılması gerektiğine dair farkındalığıdır. Buna göre her bilgi kendilik bilincini ifade etmez. Bu sebeple modern dönemde üretilen bilgi ve bilim bu kategoriye girmez. Çünkü bunlarla insan sorumluluk bilincine ulaşmamaktadır.

İsyan ve özgürlüğü aynı bağlamda ele alan Şeriatî insanın, iradesine zarar veren tüm engellere başkaldırması gerektiğini söyler. Çünkü insanın diğer varlıklar gibi nedenselliğe mahkum olmadığını söyler.

Onun varoluşçu düşüncesini ortaya koyan kavramlardan birisi "kendine bırakılmışlık"tır. Sartre'in de benzer bir şekilde düşündüğünü söyleyen Şeriatî insanın kendisine emanet edildiğini dolayısıyla sorumlu olduğunu ifade etmektedir. Kendisine karşı sorumlu olmak, tıpkı Sartre'da olduğu gibi aynı zamanda tüm insanlığa karşı sorumluluk anlamına da gelmektedir.

"Yalnızlık" kavramı, Şeriatî'nin varoluşçu düşüncesinin önemli kavramlarından biridir. Şeriatî'ye göre "insan" bu doğal dünyaya ait olmadığı için bu dünyadaki nesnelere kendisine yetmeyeceğinin farkındadır. Bu sebeple o kendisini bu dünyada garip ve yalnız hisseder. Bu yalnızlıktan dolayı da doğadaki nesnelere başka nesnelere yaratmaya başlar. Bu anlamda Şeriatî insanın iki tür yaratıcılık aktivitesinin olduğunu düşünür. Bunlardan birincisi nesnelere başka nesnelere üretilmesidir. İkincisi ise doğada olmayanın ama insanın ihtiyaç duyduğu eserlerin yaratılmasıdır ki bu sanatsal faaliyetlerdir.

Şeriatî insanı engelleyen ve onun özgürlüğüne zarar veren dört tutsaklığın olduğunu söyler: Doğa, tarih, toplum ve kendilik. Aslında onun zindan olarak gördüğü şey, bunlara dair kimi yaklaşımlardır. Bu sebeple, insanın tercihlerinin doğal işleyişe bağlı olduğunu düşünen natüralist anlayışları; insanın seçimlerinin toplumsal yapıya bağlı olduğunu savunan sosyolojist yaklaşımı ve insanın tüm yapıp etmelerini tarihe

bağlayan tarihsel yaklaşımları eleştirir hatta bunları birer zindan olarak kabul eder. Aslında Şeriatî’de doğa, toplum ve tarihin insan yaşantısı üzerinde önemli ve belirleyici bir konumda olduğunu kabul eder. Ancak ona göre yine de bu engelleri aşmak mümkün değildir. Çünkü insanın seçimleri tümüyle bunlara bağlı değildir ve insanın doğayı, toplumu ve tarihi aşabilen bir boyutu vardır. Ona göre bu engelleri bilimle aşmak mümkündür. Ne var ki bilimin kendisinin bir tutsaklık hali olmaması için onun irfanla yoğrulması gerekmektedir.

Şeriatî’ye göre insan olmanın önündeki engellerden birisi de “kendilik”tir. Şeriatî, “kendilik zindanı”yla insanın düşebileceği, bencillik, boşluk ve anlamsızlığı kastetmektedir. Batı medeniyetinin bilimle önemli bir aşamayı kat ettiğini ancak bu zindanı aşmadığını düşünmektedir. Bu açıdan önceki tutsaklık hallerinden bilimle kurtulmak mümkünken bundan bilimle kurtulmak mümkün değildir. Ona göre bundan kurtulmanın yolu din, aşk, irfan ve sanattır. Onun düşüncesinde irfan kişinin bu doğal dünyanın ötesine geçmeği, kendilik bilincine sahip olmayı ve özgürlüğün ruhta hissedilmesidir. Aşk ise irfana uygun eylemlerin motivasyonudur. Şeriatî’nin düşüncesinde resmi (kurumsal) din kendilik zindanından kurtulmayı sağlamaz, insanın kendisine, toplumsal düzene ve tarihe başkaldırmayı sağlayan din bu zindanı aşmayı sağlar. Şeriatî sanatı da bu bağlamda değerlendirir. Ona göre sanat insanın dünya hayatı içindeki arayışı sonucunda dünyanın kendisinin ihtiyaçlarına cevap vermeyeceğini anlaması sürecinde dünyada olmayı yaratmasıdır. Bunun gerçekleştirilebilmesi için de insanın bu dünya içinde “yalnızlığını” fark etmesi gerekir. Başka bir ifadeyle ihtiyaç duyup da dünyada olmayı görmesi gerekmektedir.

Görüldüğü ister varoluşçu literatürle ilişkisi açısından, isterse de bir varoluş düşüncesi ortaya koymak açısından düşünelim Şeriatî’nin bu literatür içinde yer alan bir varoluşçu düşünür olarak düşünülmesi gerekmektedir. Elbette ki Şeriatî de kendinden önceki varoluşçulardan, özellikle de Sartre’dan etkilenmiştir. Ancak onun bir Müslüman ve daha da özelde irfan geleneğini önemsemesi onun farklı tarzda ve Tanrı’yı eksene alan bir varoluşçu olduğu sonucuna varabiliriz. Ancak kabul etmek gerekir ki onun irfana olan yönelimi salt mistik ve teorik bir tarzda değildir. Nitekim Şeriatî’de sosyal sınıfları, kapitalist düzeni ve tüketim toplumunu dikkate almayan ve

adaleti/eşitliği tesis etmeye çalışmayan bir irfani yaklaşımın kendisinin de bir tutsaklık hali olduğunu vurgulamaktadır.

Son olarak, Şeriatî'nin tarih, sanat, edebiyat, tefsir, toplum v.b. birçok alanda düşünce ürettiğini hesaba katarsak, ayrıca Şeriatî'nin eserlerini okuyan hatırı sayılır bir bir kitlenin olduğunu hesaba kattığımızda onun düşünceleri üzerine daha çok akademik çalışmasının yapılması beklenebilir. Bu yönde yapılan çalışmaların artması durumunda Şeriatî'nin düşüncesi ve özgün görüşleri üzerinde daha rahat bir şekilde karar verilebilir. Çalışmamızın bu açıdan bir katkı sağlaması temennisiyle...

KAYNAKÇA

- Abedi, M. (1986). "Ali Shariati: The Architect of the 1979 Islamic Revolution of Iran", *International Society of Iranian Studies*. Vol. 19, No. 3/4, s. 229-234.
- Akhavi (1988). "Islam, Politics and Society in the Thought of Ayatullah Khomeini, Ayatullah Taliqani and Ali Shariati", *Middle Eastern Studies*. Vol: 24, No: 4, s. 404-431.
- Aktaş, Ü.(2013). "Göller Bölgesinde Bir Ada: Ali Şeriatî" *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, edt. İsmail Kara & Asım Öz, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, s. 449-477.
- Bezirci, A. (2015). "Önsöz", Sartre'in *Varoluşçuluk* eserinin içinde, Çev: Asım Bezirci, İstanbul: Say Yay., s. 3-22.
- Camus, A. (2014). *Başkaldıran İnsan*. Çev: Tahsin Yücel, İstanbul: Can Yay.
- Camus, A. (2015). *Sisifos Söyleni*. Çev: Tahsin Yücel, İstanbul: Can Yay.
- Çağrıncı. M. (2000). "İsâr", *DİA*, XXII: 490-491.
- Çüçen.A, Zafer, M. Z., Esenyel. A. (2017). *Varlık Felsefesi*. Bursa: 2017.
- Demirkol, M. (2013). *Bir Düşünce ve Eylem Adamı Ali Şeriatî*. Ankara: Fecr Yayınevi.
- Erat, S. (2018). *Ali Şeriatî Düşüncesinde İslam ve Siyaset İlişkisi: Kavramsal Bir Analiz*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Sakarya.
- Erkul, A.(1997). "Ali Şeriatî'de Din, İnsan ve Tarih Felsefesi", *Cumhuriyet Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı: 19, s. 19-21.
- Esenyel, A. (2016). "Martin Heidegger", *XX. Yüzyıl Filozofları*, Edt. A. Kadir Çüçen, Ankara: Sentez Yayınları, s. 363-392.
- Gürsoy, K. (2014). *Varoluş ve Felsefe*. Ankara, Aktif Düşünce Yay.
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve Zaman*, Çev. Kaan H. Ökten, İstanbul: Agora Kitaplığı.

- Kayacan, M. (2008). "Ali Şeriatî'nin Kur'an Algısı", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Cilt: 10, Sayı: 1, s. 89-139.
- Maclish, A. (2014). "All Shari'ati And The Notion Of *Tawhid*: Re-Exploring The Question Of God's Unity", *Die Welt Des Islams*, V. 54, s. 183-111.
- Müftüoğlu, A. (2012). "Bir Kültür Gerillası", *Bilge Adamlar*, C. 10, s. 30: 5-7.
- Oflaz, K. (2012). *Ali Şeriatî'nin Dini Ve Siyasi Görüşleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öçal, Ş. (2012). "Retoriğin Kışkırtıcı Gücü: Ali Şeriatî'de Din, Modernizm ve Geleneğin Özgürleştirici Yorumu", *Dini ve Felsefi Metinler Yirmi Birinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Edt. Bayram Ali Çetinkaya, İstanbul: Sultanbeyli Belediyesi Kültür Yayınları, s. 349-362.
- Özcoşar, Ü. (2014). *Ali Şeriatî'nin Sosyoloji Anlayışı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mardin.
- Sartre, J. (2015). *Varoluşçuluk*, Çev: Asım Bezirci, İstanbul: Say Yay.
- Sartre, J. P. (2009). *Varlık ve Hiçlik Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, Çev: Turhan Ilgaz & Gaye Çankaya, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Subaşı, N.(2013). "Ali Şeriatî: Niyet, Eylem ve Tavrın Entelektüel Dili", *Bir Düşünce ve Adamı Ali Bir Düşünce ve Eylem Adamı Ali Şeriatî*, Edt. Murat Demirkol, Ankara: Fecr Yayınları, s. 45-64.
- Şeriatî, A. (2010). *Çöle İnış*. Çev: Hicabi Kırlangıç ve Derya Örs. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriatî, A. (2011). *İslam Bilim III*, Çev: Hicabi Kırlangıç, Ankara: Fecr Yay.
- Şeriatî, A. (2012a). *Yalnızlık Sözleri II*. Çev: Okan Sevinç. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriatî, A. (2012b). *Adem'in Varisi Hüseyin*, Çev: Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriatî, A. (2012c). *İslam ve Sınıfsal Yapı*. Çev: Doğan Özlük. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriatî, A. (2012d). *Muhtelif Eserler I*. Çev: Kenan Çamurcu. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriatî, A. (2012e). *Muhtelif Eserler II*. Çev: Kenan Çamurcu. Ankara: Fecr Yay.

- Şeriati, A. (2012f). *Mektuplar*. Çev: Esra Özlük. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2012g). *İran ve İslam*. Çev: Kenan Çamurcu. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, Ali (2013a). *Medeniyet Tarihi I*, Çev. Ejder Okumuş, Fecr Yay, Ankara.
- Şeriati, A. (2013b). *Medeniyet Tarihi II*. Çev: Ejder Okumuş, Ankara Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2013c). *Dinler Tarihi II*. Çev: Ejder Okumuş, Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2013d). *Biz ve İktbal*. Çev: Derya Örs. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2013e). *Şia*. Çev: Hicabi Kırlangıç. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A.(2013f). *İbrahimle Buluşma*. Çev: Dr. Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A.(2013g). *Dünyagörüşü ve İdeoloji*. Çev: Kenan Çamurcu. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2014a). *İslam Bilim I*, Çev: Hicabi Kırlangıç, Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2014b). *İslam Bilim II*, Çev: Hicabi Kırlangıç, Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A.(2014c). *Ali Şiası Safevî Şiası*. Çev: Hicabi Kırlangıç, Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2014d). *Aşina Yüzlerle (Ailesine ve Dostlarına Mektuplar)*. Çev: Davut Duman. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, Ali (2015a). *İnsanın Dört Zindanı*. Çev: Hüseyin Hatemi: İstanbul İşaret, Yay.
- Şeriati, A. (2015b). *İnsan*. Çev: Şamil Öçal. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2015c). *Öze Dönüş*. Çev: Doç. Dr. Ejder Okumuş. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2015d). *Dinler Tarihi I*. Çev: Ejder Okumuş, Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2015e). *İslam Nedir Muhammed Kimdir* Çev: Murat Demirkol, Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2015f). *Ali*, Çev: Alptekin Dursunoğlu. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2015g). *İslam'ı Tanıma Metodu*, Çev: Derya Örs-Hicabi Kırlangıç-Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2015h). *Yeniçağ'ın Özellikleri*. Çev: Hicabi Kırlangıç, Murat Demirkol, Mahmut Caduk ve Esra Özlük. Ankara: Fecr Yay.

- Şeriati, A. (2016a). *Kendisi Olmayan İnsan*. Çev: Ejder Okumuş: Ankara Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2016b). *Kendini Devrimci Yetiştirmek*. Çev: Ejder Okumuş. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2016c). *Sanat*. Çev: Ejder Okumuş, Sait Okumuş ve Şamil Öçal. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2016d). *Yalnızlık Sözleri I*. Çev: Okan Sevinç. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2016e). *Ne Yapmalı*. Çev: Hicabi Kırlangıç-Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2016f). *Hac*. Çev: Ejder Okumuş. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2016g). *Dua*. Çev: Derya Örs. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2016h). *Ebuzer*. Çev: Abdullah Yegin. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2016i). *Kadın (Fatıma Fatımadır)*. Çev: Esra Özlük. Ankara: Fecr Yay.
- Şeriati, A. (2016j). *Dine Karşı Din*. Çev: Doğan Özlük. Ankara: Fecr Yay.
- Tokat, L. (2013). *Varoluşçu Teoloji, Teolojiye Varoluşsal Yaklaşım*, Ankara: Elis Yay.
- Topçu, N. (2017). *Varoluş Felsefesi Hareket Felsefesi*, İstanbul: Dergah Yay.
- Tekin, M. (2010). "Din Sosyolojisine Katkıları Bağlamında Ali Şeriati", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı 29, s. 41-66.
- Toker, İ.(2009). "İslam Sosyolojisi Kavramı ve Ali Şeriati Üzerine Kritik Bir Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Bilimname*. Cilt: 1, Sayı: 16, s. 91-105.
- Üzer, M. (2013). "Hareket ile Sukûn Arasında Dışarıdan Akan Bir İrmak: Ali Şeriati'nin Türkiye'deki Etkileri", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, edt. İsmail Kara & Asım Öz, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, s. 477-495.

Yumak, Y.(2016). Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihi Çalışmalarının Metodolojik Açıdan Değerlendirilmesi, (Yüksek Lisans Tezi), On dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun

Yavuzılmaz, Y. (2017). *Ali Şeriatî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sude Yay.

ÖZGEÇMİŞ

2006 yılında Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyoloji bölümünden mezun oldum. 2009 Yılında Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesinde Tezsiz Yüksek Lisansı bitirdim. Artuklu Üniversitesi Felsefe Bölümünde tezli yüksek lisans eğitimim devam etmektedir. Halen Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma vakfında çalışmaktayım.

T.C.

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İNTİHAL RAPORU

Tez Başlığı: Ali Şeriatî’de Varoluşçuluk Düşüncesi

Yukarıda başlığı gösterilen Tez çalışmamın kapak sayfası, giriş, ana bölümler ve sonuç kısımlarında oluşan toplam 95 sayfalık kısmına ilişkin 16/07/2019 tarihinde tez danışmanım tarafından “Turnitin” adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orjinallik raporuna göre, projemin benzerlik oranı % 15’tir.

Uygulanan Filtrelemeler:

Kaynakça hariç

Alıntılar dahil

Açıklamalar:

Mardin Artuklu Üniversitesi “Turnitin” adlı intihal tespit programı sonucunda; azami benzerlik oranlarına göre Tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı:Hüseyin ARAS

Öğrenci No:14755033

Programı :Felsefe

Statüsü :Tezli Yüksek Lisans

Tarih ve İmza

16/07/2019

Danışman Onayı

Doç. Dr. Yunus CENGİZ

Anabilim Dalı Başkanı

Dr. Öğr. Üyesi Kamuran GÖKDAĞ