

**TC
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Hikmet KOÇYİĞİT

MEKKİ AYETLERDE SOSYOLOJİK UNSURLAR

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ**

ERZURUM- 2010

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ danışmanlığında, Hikmet KOÇYİĞİT tarafından hazırlanan bu çalışma 05/11/2010 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından. Temel İslam Bilimleri /TEFSİR Anabilim Dalı'nda Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

İmza:

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Necati KARA

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Orhan ATALAY

İmza:

Jüri Üyesi: Prof. Dr. Şehmus Demir

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir./...../.....

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR	V
ÖNSÖZ.....	VII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN VE SOSYOLOJİ

1.1. SOSYOLOJİ NEDİR?	23
1.2.KUR'AN – SOSYOLOJİ İLİŞKİSİ	27
1.4. KUR'AN SOSYOLOJİSİ.....	42

İKİNCİ BÖLÜM

MEKKİ AYETLERDE BULUNAN SOSYOLOJİK UNSURLAR

2.1. MEKKİ AYETLERİN ÖZELLİKLERİ	49
2.2. SOSYAL YAŞAMIN TEMEL SAİKLERİ	55
2.2.1.İnsanın İki Cins Olarak Yaratılması.....	56
2.2.2.Kabile Ve Irkların Farklılığı.....	60
2.2.3. İnsanların Birbirinden Üstün Kılınması.....	64
2.2.4. Şeytan Ve Nefis Faktörü.....	69
2.2.5 Yaratılmışların İnsanın Emrine Verilmesi	78
2.2.6. İnsanların İmtihan Edilmesi	87
2.3. SOSYAL YAPI.....	92
2.3.1. Aile.....	93
2.3.2. Nüfus	105
2.3.3 Göç (Hicret)	112
2.3.4. Sosyal Düzenin Korunması	117
2.3.5 Gelenek, Taklit ve Adetler	123
2.4. SOSYAL GÜÇLER.....	134
2.4.1. Siyasi Güç.....	134
2.4.2. Liderler	147

2.4.3. Ekonomik Güç.....	160
2.5.TABIİ SOSYAL EĞİLİMLER.....	172
2.5.1. Gruplaşmalar	172
2.5.2. Sosyal Baskı	183
2.5.3 Semboller	194
SONUÇ.....	208
BİBLİYOGRAFYA	217
ÖZGEÇMİŞ.....	231

ÖZET
DOKTORA TEZİ
MEKKİ AYETLERDE SOSYOLOJİK UNSURLAR

Hikmet KOÇYİĞİT

Danışman: Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

2010- Sayfa: 231+VII

Jüri: Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

Prof. Dr. Necati KARA

Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN

Prof. Dr. Orhan ATALAY

Prof. Dr. Şehmus DEMİR

Bu tez, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, Sosyolojinin tarihsel seyri ile çalışmanın gayesi ve izlenen yöntem belirtilmiştir. I. bölümde Sosyolojinin neliği üzerinde durulmuş, Kur'an-Sosyoloji ilişkisine değinilmiştir. Ayrıca İslam Sosyolojisi ve Kur'an Sosyolojisi analiz edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın esasını teşkil eden II. bölümde ise Mekki ayetlerin özellikleri zikredilmiş ve bu ayetlerde yer alan sosyolojik unsurlar tespit edilerek uygun başlıklar altında tasnif edilip incelenmiştir.

Kur'an Sosyolojisi niteliğindeki bu çalışma, Mekki ayetlerde temas edilen önemli sosyolojik unsurları ihtiva etmektedir. Kur'an, insan hayatının her alanıyla ilgilendiği ve Sosyoloji de kendini, Sosyal Bilimlerin çatısı konumunda addettiği için doğal olarak diğer bilimlerden bol miktarda veriler kullanılmıştır. Dolayısıyla bu çalışmada Hadis, Tarih, İslam Tarihi, Ekonomi, Siyaset Bilimi, Antropoloji, Psikoloji, Sosyal Psikoloji ve Coğrafya gibi sosyal bilimlerden azami derecede faydalanılmıştır. Henüz tartışma aşamasında olan Kur'an Sosyolojisi'ne bir katkı olmak üzere, Kur'anda değişik toplum tiplerine değinen Kıssalara ağırlık verilmiş; bu kıssalar incelenirken Sosyolojinin verileri çok defa doğrudan, zaman zaman da eleştirel biçimde değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak, yapılabilecek Kur'an Sosyolojisi çalışmalarında, Batılı Sosyolojinin verilerinden yararlanabilmenin imkânları sınanmış ve Tefsir ilminin Kur'an Sosyolojisi'ne hangi boyutlarda katkı sağlayabileceği ortaya konmak istenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Mekki Ayetler, Sosyoloji, Kur'an Sosyolojisi, Tefsir.

ABSTRACT
PH. D. THESIS
THE SOCIOLOGICAL ELEMENTS IN THE MEKKİ VERSES

Hikmet KOÇYİĞİT

Advisor: Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

2010- Page: 231+VII

Jury: Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ

Prof. Dr. Necati KARA

Prof. Dr. Mustafa AĞIRMAN

Prof. Dr. Orhan ATALAY

Prof. Dr. Şehmus DEMİR

This thesis consist of the introduction and two chapters. In the introduction part, the historical progress of sociology, the aim of the study and method have been defined. In the first chapter what sociology means and the peculiarity of İslam and Koran sociology has been analysed. And the relationship between Koran and sociology has been examined. However, in the second chapter peculiarities of the Mekki Verses have been discussed and the sociological elements taking place in the Mekki Verses have been examined by dividing into the appropriate headlines.

This study named as the Koran Sociology consists of the major sociological elements which are dicussed in the Mekki Verses. As Koran has been interested in very area of human life naturally sociology the roof of the social sciences, has used a lot of materials from the other social sciences. In this study, social sciences such as Ahadith, History, The İslam History, Economy, The Politics Science, Anthropology, Psychology, The Social Psychology and Geography have been used in the highest degree. In order to participate the Koran Sociolgy wich is in the phase of the argument, the tales defining the different types of society have been emphasized in Koran. While these tales have been examined, the sociological results have been mostly used ditectly but sometimes they have been used in a critical way.

In conclusion, in the next studies of the Koran Sociology, the possibilities concerned with the results of the European Sociology have been tested and how Commentary Science has been contributed to Koran Sociology has been displayed.

Key Words: Koran, Mekki Verses, Sociology, Koran Sociology, Tafsir.

KISALTMALAR

Age.	: Adı geçen eser.
Agm.	: Adı geçen makale.
Ark.	: Arkadaşları.
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
A.Ü.S.B.F.	: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi.
Bkz.	: Bakınız.
Bs.	: Baskı.
C	: Cilt.
C.U	: Cumhuriyet Üniversitesi.
Çev	: Çeviren.
Der	: Derleyen.
Ed	: Editör.
E.K.E.V.	: Erzurum Kültür Eğitim Vakfı
G.Ü.İ.İ.B.F.	: Gazi Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi.
Haz	: Hazırlayan.
İ.A.D.	: İslami Araştırmalar Dergisi.
İ.B.Ü.	: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi.
İ.Ü.E.F.	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
K.B.	: Kültür Bakanlığı.
Krş.	: Karşılaştırınız.
K.T.B.	: Kültür Turizm Bakanlığı.
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı.
M.Ü.İ.F.V.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.
s.	: Sayfa.
Ss.	: Sayfa sayısı.
S	: Sayı.
Sad	: Sadeleştiren.
S.Ü.İ.F.D.	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
S.Ü.S.B.E.D.	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.

- T.D.V. : Türkiye Diyanet Vakfı.
T.D.V.A. : Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi.
T.O.B.B. : Türkiye Odalar Borsalar Birliği.
Ts. : Tarihsiz.
U.Ü. : Uludağ Üniversitesi.
U.Ü.İ.F.D. : Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
Vd. : Ve devamı.
Yay. : Yayınları, yayınevi, yayıncılık.

ÖNSÖZ

Bilginin, çağa damgasını vurduğu günümüzde, uzmanlaşmanın alabildiğine yer edinmesi bilimsel araştırmalara da ivme kazandırmıştır. Bilim dallarının birbirlerinin verilerinden faydalanması ise yeni yorumlara ve hatta bazı ara disiplinlerin oluşmasına katkıda bulunmuştur. Dinler eskiden beri bütün beşeri bilimlere ve sanata büyük esin kaynağı olmuşken; zamanımızda dinler, diğer bilimlerin verilerini kullanarak kendi söylemlerini zenginleştirme yoluna gitmişlerdir. Bilimsel araştırmaların akademik çerçeveye oturtulması ise, birçok araştırmanın konularının iç içe girmesine sebep olmuş; bu durum bilgi alışverişini kolaylaştırmıştır.

Bilenlerle bilmeyenleri farklı kategoride değerlendiren bir dinin araştırmacıları ve dinimizin bütün insanlığa hitap ettiğine inanan mensupları olarak, diğer kültürlere ve toplumlara bigâne kalmamız düşünülemez. Bununla birlikte “Her bilenin üstünde bir bilen vardır”(12/76) ilkesince mutlak doğrunun vahiy olduğunu kabul etmekteyiz. Bu ön kabul gereği araştırmamızın topyekûn tarafsız olduğunu söyleyemeyiz.

İnsanın her türlü fikri, siyasi, içtimai ve diğer yaşamsal ihtiyaçlarını gözeten Kur'an-ı Kerim, doğal olarak geniş yelpazede bir sunum yapmaktadır. Bu nedenle Kur'an mesajının günümüzde daha işlevsel hale gelmesi ve daha verimli araştırmaların yapılabilmesi için Kur'an araştırmacılarının en azından ilgi duydukları bir veya birkaç alanda derinleşerek, bunu akademik ortamda kullanmaları önem arz etmektedir. Bu doğrultuda biz bu çalışmamızda, ikincil bir ilgi alanımız olan sosyolojiden faydalanma yolunu denemeye çalıştık.

Çalışmamızda ele aldığımız konular çoğunlukla sosyolojinin ana temalarıdır. Ancak sosyolojinin doğrudan incelemediği fakat Kur'an'ın üzerinde önemle durduğu ve bizim sosyolojik içerikli olduğunu düşündüğümüz bazı konuları da tezimizde inceledik. Takdir edilir ki disiplinler arası çalışmalarda bir takım yeni sıkıntıların gündeme gelmesi kaçınılmazdır. Bu tür sıkıntılardan kaynaklanan hataların hoş görüyle karşılanmasını umuyoruz.

Akademik çalışmalarda şahsi becerilerin yanı sıra danışman hocalarımızın rehberliği önemli bir katkıdır. Bu bağlamda araştırmamız boyunca rehberliğini esirgemeyen muhterem hocam Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ'YE çok teşekkür ederim.

GİRİŞ

1. SOSYOLOJİNİN TARİHSEL SEYRİ

Tezimizde sosyolojinin tesbitlerinden sıkça faydalandığımız için bu disiplinin gelişimi ve öncülerinin bazı fikirleri hakkında bilgi vermeyi gerekli gördük. Çünkü sosyoloji ile ilgili birçok şey işitilmiş olmasına rağmen, genellikle bu alanla alakalı malumat ya eksik ya da yanlış bilinmektedir.

Bilimlerin ortaya çıkması insani ihtiyaçların karşılanmasının bir sonucudur. İhtiyaçların giderilmesine yönelik çabalar bir bilgi birikimini de beraberinde getirmiş ve ilimlerin kendi içerisinde çeşitlenmesine ardından uzmanlaşmaya yol açmıştır. Bu yüzden ilimlerin tasnifinde de dönem dönem farklılıklar olmuştur. Örneğin Farabi'nin "*İhsaul Ulum*" adlı eserindeki ilim tasnifi ile A. Comte'un bilim sınıflaması farklılık arzeder. Ancak her ikisi de kendi zamanlarına uygun bir toplum biliminden bahsederler. Farabi buna "Medeni İlim"¹ derken, A.Comte kendi bilim sınıflamasına basitten karmaşığa olmak üzere son aşamada sosyolojiyi eklemektedir. Farabi'nin bu ilme yer vermesi Aristo'nun "Politika" adlı eseriyle ilgilenmesinin bir neticesidir. Bu durum toplumla ilgili düşünmenin çok eskilere kadar gittiğini göstermektedir. Dolayısıyla Sosyoloji her ne kadar isim olarak ve sistematik biçimde XVIII. yüzyılda kendini göstermişse de, muhteva olarak Antik çağlara kadar uzanmaktadır.

Bazı iddialara göre sosyolojik düşünceler, bizim tarihimizde ise daha çok "siyasetnamecilik" olarak zuhur etmiştir. Siyasetnamecilik, Aristo'nun "Kitabüs Siyaset"ine (Politika) atfedilen ve özellikle devrin padişahlarına ithaf olunan siyasi nasihatler mahiyetinde görülen fikirler ve eserlerdir.² Toplumunu şekillendiren en önemli kurum olarak siyaset ekseninde yazılan bu eserler, aynı zamanda bu bilgiyi kutsama eğilimi taşımaktadırlar. Nitekim Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu Bilig" adlı eseri bunu açıkça vurgulamaktadır. Kutadgu Bilig, insana her iki dünyada mutlu ve kutlu olmanın bilgisini veren ve bunun yollarını gösteren bir eserdir. Eserin birden çok anlamının olduğu açıktır. Kutluluk bilgisi, saadet bilgisi, devlet olma ve devleti idare etme bilgisi gibi anlamlara gelecek biçimde kullanıldığına tanık oluyoruz.³ Görüldüğü üzere insanın

¹Farabi, *İhsaul Ulum (İlimlerin Sayımı)*, (Çev: Ahmet Ateş), M.E.B. Yay., İstanbul 1990, ss.125–132

²Hasan Küçük, *Türk-İslam Düşünce Yapısı*, Fatih Yayınevi, İstanbul1980, s.195; Ayrıca bkz. Mehmet Taplamacıoğlu, *Genel Sosyoloji Üzerine Bir Deneme*, A.Ü.İ.F. Yay., (2.bs.), Ankara 1969, s.17, 14. dipnot

³Hüseyin Akyüz, *Kutadgu Biligde Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem*, Eser Ofset Erzurum 2002, s.23

mutluluğu devlet idaresi ile ilişkilendirilmektedir. Bu bilginin kutsama derecesine çıkarılmasının nedeni ise büyük bir ihtimalle devletin toplumsal düzeni sağlamasından ve ona az çok biçim vermesinden kaynaklanmaktadır.

Toplumbilime çeşitli uluslardan tarihin her döneminde katkılar olmuştur. Bazı sosyologlara göre, Konfüçyüs'ün konuşmalarından tutun da Thomas Aquin'ın Summa'sına kadar hatta Herodote Jules Cesar ya da Machivel'de günümüz sosyolojisinin ulaşamadığı konularımızla ilgili önemli saptamalar bulunmaktadır.⁴ Bunun yanı sıra bizim tarihimizde de Osmanlı devrinin ünlü müverrihlerinden Kâtip Çelebi, Naima ile İbni Batuta, Evliya Çelebi gibi seyyah ve vakanüvistler, Türk toplumunun sosyal düşüncesine oldukça renk katmışlardır.⁵ Fakat bu katkılar müstakil bir ilim çerçevesinde değildir. Bunlar açıkça amme hukuku, felsefi antropoloji, tarih felsefesi, ahlak gibi başka ilimlere ait düşüncelerle karışmış durumdadır.⁶

Bazı iddialara göre, sosyolojik bakış açısının müstakil bir hale gelmesi İbni Haldun ile başlamıştır. İbni Haldun sosyoloji tarihinde özgün bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. İbni Haldun'da başlangıçta devlet yönetimi ile iç içe olan toplum bilgisi doğal olarak tarih bilgisi ile de iç içedir. İbni Haldun'un kuzey Afrika tarihi ile ilgili "el-İber" adlı yedi ciltlik bir eser yazıp "Mukaddime"sini buna iliştiirmeyi düşünmesi de bunun bir ipucudur. Ancak İbni Haldun yeni bir ilmin peşindedir. Toplumsal düşünceyi ütopyik olmaktan çıkarıp toplumsal olayları fenomenler çerçevesinde nedensellik dairesinde ele almak niyetindedir. Bazı sosyologların iddiasına göre, İbni Haldun kaideyi bizzat vekayiin tahlilinden çıkarmaktadır. Bu suretle o sarahaten ampiriktir.⁷ Daha açık bir ifadeyle, İbni Haldun çeşitli toplumsal fenomenler arasında birbirini destekleyen bir alanın varlığına inanmıştır. Böylece o, ister istikrar ister değişim halinde olsun, toplumsal olayları başka toplumsal olaylarla tefsir edip gerekçelendiren ilk kişi olmuştur.⁸ Bu yüzden İbni Haldun, Durkheim'in de öncüsüdür denebilir. Çünkü Durkheim bir toplumsal olayın başka bir toplumsal olayla açıklanmasını metodunun en önemli ilkelerinden birisi yapmıştır. Ancak İbni Haldun, Durkheim'den farklı olarak bunları yaparken kendi değerlerini de ihmal etmemektedir.

⁴ Baykan Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, Kızıl Elma Yay., İstanbul 2006, s.183

⁵ Küçük, Age., s.195

⁶ Hans Frayer, *Sosyolojiye Giriş*, (Çev: Nermin Abadan), A.Ü.S.B.F., Yay., (2.bs.), Ankara 1963, s.51

⁷ H. Ziya Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, İ.Ü., Yay., İstanbul 1941, s.40

⁸ Salah Mustafa Fevval, *el-Medhel li 'ilmil İçtimail İslami*, Kahire 2000, s.184

Örneğin her devletin bir ömrünün olduğu şeklindeki teorisini, Kur’anda geçen her toplumun bir “ecel-i müsemma” sının(7/A’raf, 34) olmasıyla bağdaştırmaktadır.

İbni Haldun keşfedilmeye başlandıktan sonra onu sosyalizme ve kominizme kazandırmaya çalışanların yanında, liberalizme ve kapitalizme kazandırmak isteyenler de olmuştur. Onu materyalist bir hüviyet içinde gören ve değerlendirenlerin yanında idealist olarak görenler de olmuştur.⁹ Aslında bu tür çabalar İbni Haldun’un çok zengin birikimini yansıtır. Nitekim bazı iddialara göre yalnız müşahadeye ve kendi tecrübelerine dayanan İbni Haldun’un içtimai nazariyesinin en mühim vasfı tek görüşlü (unilateral) olmayışından¹⁰ ileri gelmektedir.

İbni Haldun kuru tarihçilik taraftarı değildir. Bu yüzden Mukaddime’nin ilk sayfalarında, tarihçileri eleştirmektedir. Tarihi rivayetlerdeki bir takım saçma haberlerin tahkik edilmeden işitildiği üzere nakledildiğini, vakaların ve ahvalin sebeplerinin mülahaza edilmediğini belirttikten sonra, mukallid tarihçilerden başka kitapları aşırı derece kısa yazan tarihçilerin ortaya çıktığını, bunlara itibar edilmeyeceğini çünkü bunların, tarihin temin ettiği faydaları yok ettiklerini söylemektedir.¹¹ İbni Haldun bütün bunları yeni bir ilmin hazırlık aşamaları olarak kaydetmekte ve kendi metodunu da belirginleştirmektedir.

Tarihi yeni bir yöntemle ele alan İbni Haldun giriştiği işin pekâlâ farkındadır. Bu yüzden Mukaddime’nin ön sayfalarında “kitabı tertib edip bölümlere ayırırken alışılmışın dışında garip bir usul takip ettim, çeşitli yöntemler arasından, özgün bir yöntem icat ettim. Bu eserde umranın ve medenileşmenin hallerini, zati arazlardan olmak üzere insan topluluklarına arız olan hususları açıkladım. Bu açıklamalar olan şeylerin(kevain) illet ve sebeplerini anlama konusunda sana faydalı olacak, devlet sahiplerinin ve hükümdarların, devlete açılan kapıdan nasıl girdiklerini sana tarif edecektir hatta bu sayede taklitten el çekecek, senden önceki nesillerin durumlarına vakıf olacaksın”¹² demektedir. Dikkat edilirse İbni Haldun, çalışmasında devletin nasıl işlediğine ilişkin bilgiye de atıfta bulunmakta ve bu yönüyle geleneği sürdürmektedir. Bu tutum onun siyasete ve devlet ricaline duyduğu ilgiyle alakalı olsa gerek. Fakat

⁹ İbni Haldun, *Mukaddime I*, (Haz: Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., (4. bs.), İstanbul 2005, Giriş, s.126 vd.

¹⁰ Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s.38

¹¹ İbni Haldun, *Age.*, I/158–160

¹² İbni Haldun, *Age.*, I/161

ortaya koyduğu ilmin önceki ve sonraki nesillerin hadiselerine vakıf kılacak iddialı bir ilim olduğuna vurgu yapmaktan da kendini alamamaktadır.

İbni Haldun ortaya koyduğu ilme “Ümran” adını vermekte ve “yemin ederim ki insanlardan herhangi birinin bu sahada söz söylediğine vakıf değilim”¹³ ifadesiyle özgün olduğunu iddia etmektedir. İbni Haldun bu konuda daha sonraki yerli yabancı birçok ilim adamı tarafından onaylanmıştır. Bu bağlamda Hitti, İbni Haldun’u sosyolojinin gerçek kurucusu saymaktadır¹⁴ Nitekim ümran kelimesinin tahlili de bize, İbni Haldun’un ortaya attığı ilmin sosyoloji gibi yeni bir ilim olduğunu göstermektedir. Çünkü “Umran” kelimesinin bugünkü anlamı “medeniyet” anlamına yakındır. Fakat onun asıl anlamı daha geniş ve daha ihatalı idi: Genel olarak “toplanma, cemiyetleşme” veya “insan gruplaşması”nın anlamına daha yakındı. İbni Haldun hiç şüphesiz bu kelimeyi bu anlamda kullandı. Bugün “toplanma, bir araya gelme, topluluk” anlamına gelen “içtima” kelimesinin eş anlamlısı olarak birçok yerde zikretti.¹⁵

İbni Haldun Ümran ilminin kuruculuğunu üstlenirken yetişmiş olduğu medeniyetin terbiyesine yakışır biçimde Allah’a minnattarlığını sunmaktadır. “Allah bunu mükemmel bir şekilde bize ilham etti, bu ilme vakıf kıldı. O dereceki bu konuda söylediğimiz sözlerin doğru ve gerçek, verdiğimiz haberlerin sağlam ve sağlıklı olmasını sağladı. Eğer bu ilmin meselelerini tam olarak zabt ve tesbit ettimse, bu ilmi onun benzeri ve dengi olan diğer ilim ve sanatlardan ayırt edebildiysem, bu Allah’tan bir tevfiik ve hidayettir.”¹⁶

İbni Haldun kendinden önce Aristo, İbni Mukaffa, Kadı Ebubekir Turtuşi gibi bilginlerin de ümran ilminin çeşitli konularına temas ettiklerini ancak bunların birer nasihat türünden olduklarına değinir. Özellikle Ümranın tanımını verdiğinde onlardan farklı tarafını da belirtmiş olmaktadır. Ona göre “Ümran, toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek maksadıyla şehre veya bir konaklama yerine inmek ve orada birlikte ikamet etmekten ibarettir... Şüphe yok ki, insani içtima(insanların toplum halinde yaşamaları) zaruridir. Filozoflar bu hususu, “insan tabiatı icabı medenidir” sözleriyle ifade etmişlerdir. Yani insan için cemiyet düzeni içinde yaşamak

¹³ İbni Haldun, Age., I/204

¹⁴ Paul Hanly Furfey, *A History of Social Thought*, New York 1948, s.183

¹⁵ Satı El-Husri, “İbni Haldun Sosyolojisi”, (Çev: Mehmet Bayyigit), *S.Ü.İ.F.D.*, S:4, 1991, s.224; Ayrıca bkz. Fevval, Age., s.178

¹⁶ İbni Haldun, Age., I/207

şarttır. Hukemanın ıstılahında bu ictimaya medeniyet(Medine) adı verilir ki ümranın manası da budur".¹⁷ Kısacası İbni Haldun'a göre ilm-i ümran, tarih ilminin ölçüsü, kıstası olan ümrani konu edinen ve onu kendi tarihsel bağlamı içerisinde çözümlemeyi hedefleyen bir ilimdir. Ümrandan kastedilen şey ise en genel anlamıyla toplumsal yapı, toplumsal organizasyon ve ona tabiatı gereği arız olan hallerdir.¹⁸

Bazıları İbni Haldun'u sosyolog olmaktan çok tarih felsefesiyle uğraşan bir bilim adamı olarak görmektedirler. Oysaki İbni Haldun çok yönlü bir âlim ve araştırmacıdır. İlm-i Ümran adıyla ortaya koyduğu fikirler sosyolojinin konuları arasındadır. Fakat gerek yaşadığı çağın farklı oluşu gerekse müslüman bir kimlik taşıması, kurduğu ilm-i ümran ile günümüz sosyolojisi arasında bazı temel farkların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Örneğin sosyoloji, doğa bilimlerindeki mekanik anlayıştan hareketle pozitivist bir metodu gündeme taşımışken; ilmi ümran, döngüsel tarih anlayışından hareketle tarihi hermonotik bir metodu benimsemiştir. Diğer yandan sosyolojinin epistemolojik parametresi modern bilim iken; ilmi ümranın epistemolojik parametresi, kutsalla dünyeviye mezceder bir nitelik gösterir. Sosyoloji topluma yönelik yaklaşımlarında metafiziki ya da dini hiçbir ilkeyi işe katmazken, ilmi ümranın yaklaşımında bu ilkeler merkezi bir öneme sahiptir.¹⁹

İbni Haldun'da ümran, mülk, bedevilik, hadarilik ve asabiyet kavramları önemli yer tutmaktadır. Ümrani bedevi ve hadari olarak ayırmaktadır. Ona göre toplumlar bedavetten hadariliğe doğru ilerlemektedir. Bu ilerleme sonucunda ise asabiyetin itici gücü ile devletin kurulması gerçekleşmektedir. Bedevilikle hadariliğin bütün zahiri özellikleri arasında mevcut bir çelişki vardır. Bu çelişkinin tabii neticesi ise bedevilikten hadariliğe doğru birbirini takip eden akınların oluşmasına sebep olan ve değişik biçimler edinen çarpışmadır. İbni Haldun bu çarpışmayı asabiyet etrafında açıklamanın yanı sıra bedevilik ve hadariliğin zahiri sebeplerini ekonomik, siyasi tabii ve dini etkenlere de irca etmektedir.²⁰

Mukaddime ile modern sosyoloji arasında yapılacak olan ciddi karşılaştırmalar günümüz Müslüman sosyal bilimcilere önemli bir ilham kaynağı olacağı kanaatindeyiz.

¹⁷ İbni Haldun, Age., I/208- 213

¹⁸ Neşet Toku, *İlm-i Ümran İbni Haldun'da Toplum Bilimsel Düşünce*, Akçağ Yay., (2.bs.), Ankara 2002, s.83

¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Neşet Toku, Age., ss.133-142

²⁰ Fevval, Age.,s.183

Nitekim bazı sosyologların iddiasına göre, İbni Haldun birçok görüşüyle kendinden sonraki çoğu Batılı sosyoloğun da mübeşşiri sayılmıştır. Örneğin, iktisadi hadiselerin bütün içtimai hadiseler üzerinde müessir olduğunu söylemekle Marx'ın; coğrafi şartların devletlerin bünyesine etkisini belirtmekle Montesquieu'nun; nüfusun önemine değinmekle Malthus'un; cemiyetlerin yükselip alçalmak üzere devresini tamamladığını iddia etmekle Vico'nun mübeşşiri olmuştur.²¹ Bu ifadeler İbni Haldun sosyolojisinin derinliğini göstermektedir. Bu nedenle Satı Bey 'in iddia ettiği gibi İbni Haldun' un incelediği sosyal vakıaların alanı, genellikle sosyolojinin kurucusu sayılan Auguste Comte'un dörtbuçuk yüzyıl sonra inceleyeceği alandan daha geniştir demek, mübalağalı olmayacaktır.²² Ancak İbni Haldun'un geleneğini devam ettiren ve onu geliştiren takipçiler olmadığı için, devamı olmayan bir mukaddime olarak kalmıştır.

Şüphesiz bir ilim dalının ortaya çıkışı bir tek âlimin inhisarında değildir ve böyle bir şey de imkânsızdır. Çünkü sonuçta ilimler de toplumsal bir üründür. Bu yüzden olsa gerek İslam sosyolojisi hakkında yazılan çağdaş birçok kitapta çeşitli fikirleriyle sosyolojiye katkısı olan İslam bilginlerine değinilmektedir. Bu bilginler içinde seyyahlar, tarihçiler, filozoflar, hukukçular ve devlet adamları dikkat çekmektedir. Bu isimler arasında, İbni Rüşd, İbni Fadlan, el-Cahız (Kitabül Hayavan), İbni Havkal, İbni Hazm, İbni Sina, İbni Tufeyl(Hay b. Yakzan), İbni Heysem, el-Kazvini(Asarül Bilad ve Ahbarül İbad), el-Mesudi(Murucu'z Zeheb), Nasırı Hüsrev(Sefername), İbni Batuta, Ali b. Ebi Talip(Nehcül Belağe)²³ zikredilmektedir. Sözü geçen bu bilginlerin kitaplarında dağınık olmakla beraber yer yer çok kıymetli sosyolojik tespitlere raslanmaktadır. Bunlardan bir örnek olması bakımından Hz. Ali'nin toplum tarifini vermek istiyoruz. Hz. Ali'ye göre toplum, birbiriyle uyumlu olan ve birbirine ihtiyaç duyan tabakalardan meydana gelmektedir. Bu tabakalar askerler, genel ve özel kâtipler, adaleti sağlayan kadılar, Hakkı ve yumuşaklığı gözeten valiler, cizye ve haraç ehli, tüccar ve sanat erbabı ile ihtiyaç sahibi yoksul olan aşağı tabakadan oluşmaktadır.²⁴ Hz. Ali'nin bu tanımı hem çok kapsamlı hem de çağdaş birçok sosyoloğun toplum tanımının fevkindedir.

Batı'da ise sosyoloji öncesi olan iki teori(klasik Yunan düşüncesi ile Toplumsal Sözleşme), sosyoloji tarihçileri tarafından bazen bir insan toplumu biliminin temellerini

²¹ Daha geniş bilgi için bkz. Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, ss.42-43

²² El-Husri, Agm., s.225

²³ Fevval, Age., ss.191-205

²⁴ Fevval, Age., s.203

atan teoriler olarak²⁵ görülmüştür. Fakat Batılı anlamda sosyoloji, büyük toplumsal değişmelere paralel biçimde gelişme göstermiştir. Bazı iddialara göre sosyoloji, Fransız Devrimi ve Sanayi Devriminin yol açtığı büyük toplumsal dönüşümleri anlamak, açıklamak ve toplumsal sorunlara çözüm getirmek amacıyla XIX. yüzyılda kurulmuş bir bilim olmuştur²⁶ Bu durum sosyolojinin bir lüks olarak ortaya çıkmadığını, tamamen toplumsal ihtiyaçtan kaynaklandığını gözler önüne sermektedir. Hatta bir görüşe göre bütün sosyoloji akımları da Batının bu sorunlarını çözmeye yönelik çabalar oluşturmaktan başka bir şey değildir.²⁷

Sosyolojinin Türkiye'deki gelişimi de yaşanan toplumsal çalkantılarla yakından ilgili görünmektedir. Sosyolojinin Türkiye'ye girdiği dönemlerde dağılmakta olan imparatorluğu toparlayabilmek için çeşitli fikir akımları meydana gelmiş Batıdaki sosyolojik çalışmalar yakından takip edilmiştir. Türk sosyolojisinin öncülerinden olan Prens Sabahattin'in "*Türkiye Nasıl Kurtulur?*" adlı eseri isminden de anlaşılacağı gibi dönemin yaşanan sorunlarına paralel bir durum sergilemektedir.

Yukarda değindiğimiz gibi, sosyolojinin gelişimini Batının kendi iç sorunları tetiklemiştir. Batı toplumunda yaşanan köklü değişimlere farklı kanatlardan olumlu ve olumsuz eleştiriler yöneltmiş ve bu eleştiriler sosyolojinin biçimlenmesinde temel işleve sahip olmuşlardır. Bazı görüşlere göre, 1830–1840 yılları olarak gösterilen sosyolojinin doğuşunda üç akım etkili olmuştur. Bunlar 1-Doğal hukuk öğretisi 2-İnsan-toplum tarih akımı 3-Alman idealist felsefe akımı.²⁸

Ne var ki Aydınlanma filozoflarının oldukça iyimser tarzda ilerleme olarak gördükleri Fransız Devrimi ve sanayileşme, muhafazakâr kanat tarafından aynı şekilde algılanmamıştır. Fransız romantiklerden, Moistre ve Bonald, Alman romantiklerinden Görnes ve Adam Müller ihtilalci yeniliklere karşı daima geleneksel, meşru ve organik müessese olanın tarafını tutmuşlardır.²⁹ Muhafazakâr düşünürlerin bu eleştirileri pozitivist ekole büyük katkılar sağlamış ve bu bizzat pozitivist öncülerce dile

²⁵ Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, (Çev: Osman Akinhay), Bilim ve Sanat Yay., (2. bs.), Ankara, s.22

²⁶ Tuğça Poyraz- Gülay Arıkan, "Geçmişten Geleceğe Sosyoloji: Bir Bilimi Yeniden Yapılandırma Önerisi", s.89; *Sorgulanan Sosyoloji*, (Ed: M. Çağatay Özdemir), Eylül Yay., Ankara ts. Ayrıca bkz. Gönül İçli, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yay., (2. bs.), Ankara 2005, s. 16 vd.

²⁷ Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, s.102

²⁸ İçli, Age., s.13; Frayer, Age., ss.55–58; Sezgin Kızılcılık- Yaşar Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Atilla Kitabevi, Ankara 1994, s. 390

²⁹ Hans Frayer, Age., s.58; Ayrıca bkz Furfey, Age., s.298 vd.

getirilmiştir. Bu bağlamda gerek Saint Simon gerek Comte, Comte'un "geriye dönük okul" olarak adlandırdığı düşünürleri-yani Bonald'ı, Moistre'i, Lamennais'yi ve Chateaubriand'ı hararetle övmüşlerdir. Bu "ölümsüz okul" der Comte, "Pozitivistlerin şükran ve hayranlığını hep hak edecektir." Comte, muhafazakârların, Avrupa'da Batı toplumunun üstüne çöken bunalımın gerçek mahiyetini ilk değerlendirenler olduğunu belirtmektedir.³⁰ Comte'un kendisi de muhafazakâr düşünürlerden toplumun bütünlüğü(holistik) düşüncesini alarak sosyolojik görüşlerini şekillendirmiştir.

Avrupa'daki, sancılı değişimler adım adım sosyolojiyi şekillendirirken birçok sosyal bilimin de konusu olmuştur. Bu doğrultuda Batı toplumundaki derin toplumsal değişimler edebiyata da yansımış yeni bir edebi tür olan romanın doğuşuna etkide bulunmuştur. Bu bağlamda bazı sosyologlar, bütün yönleriyle Fransız toplumunu romanlaştıran Balzac'ı sosyolojinin kurucularından saymaktadırlar.³¹

Batı'nın yaşadığı değişimlere yöneltilen bu eleştiriler sadece Fransız edebiyatçılar tarafından değil başka ulusların edebiyatçıları tarafından da yapılmış hatta işe sosyalistler de karışmıştır. İngiliz edebiyatçılar sanayileşmiş toplumun zararlarını eleştirirken bundan daha radikal bir hücum sosyalistlerden gelmiştir. Sosyalistler sadece sistemin zararlarını değil ayrıca bizzat sistemin kendisini de protesto etmişlerdir. Genellikle bu sistemin kurucusu olarak Saint-Simon(1760–1825) kabul edilmektedir.³² Saint-Simon aynı zamanda kimilerine göre sosyolojinin ilk bilginidir.³³ İlginç bir kişilik olarak Simon, "bu buhranlı dönemde sosyoloji, gelecek toplum düzeninin tayininde fikri liderlik görevini üzerine almalıdır"³⁴ diye düşünmüştür.

Aslında düşünsel üretim bir gelenek içinde oluşur. Bu gelenek devam ettikçe ekoller meydana gelebilir ve tilmizler yetişir. Aksi takdirde önemli fikir üreticisi olan insanlar bile münferit adalar olarak kalırlar. Bu yüzden bazı sosyologların iddiasına göre, İtalya'da Vico'nun, İskoçya'da sosyolojinin gerçek babası olduğu iddia edilen Ferguson'un durumunda olduğu gibi, XVIII. yüzyıl İngiliz ve Amerikan düşünürlerinde sosyolojik düşüncenin gelişmesi yönünde bir devamlılık yoktur. Kendilerini izleyenler olmadığı gibi, bunlar sosyolojik önemi uzun yıllar görmezlikten geldikten sonra

³⁰ Robert Nisbet, "Muhafazakârlık", s.118 vd., Tom Bottomore - Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, (Haz: Mete Tuncay-Aydın Uğur), Ayraç Yay., (2.bs.), Ankara 2002

³¹ Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları*, İletişim Yay., (4. bs.), İstanbul 1997, s.338

³² Furfey, Age., s.293

³³ Necmeddin Sadak, *Sosyoloji*, Maarif Matbaası, Ankara 1941, s.2

³⁴ Frayer, Age., s.64

keşfedilebilen birer sıçrama ve geriye çekilmenin öyküsünden başka bir şey değildir.³⁵ Kanaatimizce halefi ve selefi olmayan şekilde nitelendirilen İbni Haldun da aynı pozisyonudadır. Hâlbuki pozitivistizmin ilmihalini yazan Comte, en azından sosyolojinin isim babalığını yapmış ve takipçiler edinerek diğer ülkelere bile fikirlerini yayabilmiştir. Örneğin, Durkheim, Türkiye’de Ziya Gökalp’in sosyolojik düşüncelerine kaynaklık etmiştir. Öyle ki Durkheim’in kitapları Atatürk’ün kitaplığında yer almış bu kitaplardaki birçok paragrafın altı çizilerek belirli düşüncelere Atatürk tarafından not düşülmüştür. Bu, Durkheim’in Türk siyasi geleneğinin şekillenmesinde etkili olduğunun somut bir delilidir.³⁶ Yine Türk siyasi tarihinde önemli yeri olan “İttihat ve Terakki Partisi” ismini Comte’un düzen ve ilerleme kavramlarından esinlenmiştir. Ayrıca Comte’un pozitivist hareketi daha sonraları Viyana Çevresi adıyla bilinen okul tarafından –bazı yönleri eleştirilmekle beraber- zirveye taşınmıştır. Eğer bu tür takipçileri olmasaydı bir gelenek oluşturamaz ve etkin olamazdı denebilir.

Sosyoloji denince akla ilk gelen isim herhalde Comte’dur. Sosyolojinin isim babası olan Comte’un sosyolojisi incelendiğinde, içtimai felsefesine tamamıyla biyolojik esaslar bulunduğu görülmektedir. Comte, bu biyolojik esasları da daha derin kozmolojik ve fizik esaslara bağlamıştır.³⁷ Comte, diğer öncü sosyologlara benzer biçimde ihtilalin getirdiği sarsıntıyı atlatabilmek ve nizam(order) ve ilerleme(progres) için sosyolojiyi çıkış olarak³⁸ görmüştür. Bu yüzden bu bilimi daha sağlam bir zemine oturtmak için, doğa bilimlerindeki yöntemi benimsemiştir. Öyle ki sosyolojiye “sosyal fizik” adını vermiştir. Fizik ilmi bir bakıma bilginin sekülerleşmesinin ifadesidir. Çünkü sadece olgu üzerine yoğunlaşmakta; gözlemin ve deneyin dışında kalanları bilimin de kapsamı dışında bırakmaktadır.

Comte bütün insanlık tarihini üç merhalede –teolojik, metafizik, pozitivist- düşünmüş ve insan akli pozitivist evreye yaklaştıkça kadercilik bağlarından daha bir kurtulacağını var saymıştır. Ona göre, Fransa’nın içinde bulunduğu kaotik düzen aslında teolojik-metafizik aşamadan endüstriyel aşamaya geçen bir toplumun yaşadığı sıkıntıdan başka bir şey değildir ve bu kaos ancak pozitivist bir yöntemle aşılabilir.

³⁵ Robert Bierstedt, “18.Yüzyılda Sosyolojik Düşünce”, s.50, Tom Bottomore - Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, (Haz: Mete Tuncay-Aydın Uğur), Ayraç Yay., (2.bs.), Ankara 2002

³⁶ Birsen Gökçe, “Türkiye’de Sosyolojinin Gelişimi Ve Örgütlenme Süreci”, *Sorgulanan Sosyoloji*, (Ed: M. Çağatay Özdemir), Eylül Yay., Ankara ts., s.3

³⁷ Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s.194

³⁸ Ziyaaddin Fahri Fındıkoğlu, *İçtimaiyat*, İ.Ü. Yay., İstanbul 1947, s.165;Swingewood, Age., s.6

Pozitivizm ise; “sosyal bilimlerde en yaygın biçimde, sosyal bilim yöntemlerin doğa bilimin yöntemleri gibi modelleştirilmesi, doğa bilimlerinin keşfettiği yasa benzeri düzenliliklerle paralellik gösteren toplumsal yasaları keşfetme çabası ve olgularla değerlerin birbirlerinden ayrılması konusunda mutlak bir ısrar anlamına gelmektedir.”³⁹ Sosyolojide ise pozitivizm, sosyolojinin fizik anlamında bir bilim olabileceğini, sosyolojinin nesnesinin toplumsal ve insani varoluşun, sayılabilir, ölçülebilir ve gözlenebilir özellikleri olduğunu savunan entelektüel eğilimin adıdır... Pozitivizm, anlamını deney ve gözleme dayalı “pozitif” bilimlere yaptığı vurgudan alır; modern bilimlere duyulan saf inancı sembolize eder.⁴⁰ Görüldüğü üzere pozitivizm, değerden bağımsız, deney, gözlem ve bunların sonucunda bir yasaya ulaşma hedefindedir. Comte’un bu yaklaşımı döneminin Newtoncu mekanik evren anlayışı ile de paralellik arz eder.

Comte biyolojideki organizma ile toplum konusunda karşılaştırmalar yapar. Toplumu sistematize olmuş bir organizma olarak görür. Biyoloji terimlerini topluma uygulamakta bir sakınca bulmaz ve tıpkı organizmadaki gibi toplumda da bir patoloji yaşanabileceğinden bahseder. Bu tür benzetmeler esasında çok eskilere uzanmakta ve bunlar organizmacı görüşler diye adlandırılmaktadır. İbni Haldun’u da bu kategoride algılayanlar vardır. Bazı sosyologlara göre, Comte’un biyolojiden yararlanması nereden biyolojideki gelişmelerdir. O dönemde biyolojide hücrenin keşfi uzviyet cemiyet mukayesesini ileri derecede artırmıştır. Bu teşbihler bazı şeyleri daha vazih surette anlamaya⁴¹ imkân verdiği için sosyolojide de bunlardan faydalanılmıştır.

Doğa bilimlerine olan ilgisine rağmen Comte, düşüncesini çoğunlukla sosyal bilimcilerden etkilenerek oluşturmuştur. Daha önce değindiğimiz muhafazakâr düşünürlerden başka, Montesquieu’nun “yasalar olayların doğasından çıkan zorunlu ilişkilerdir” sözünde hem toplumsal olguların çeşitliliğini hem de toplumların evrimine uygulanan gerekircilik ilkesini bulurken, ilerleme düşüncesini Condorcetten⁴² almıştır. Comte’un anlayışı bir bakıma Batı düşüncesinin birbirinden farklı iki temel eğilimini

³⁹ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev: Osman Akınhay- Derya Kömürçü), Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2003, s. 599

⁴⁰ Hüsamettin Arslan, “Pozitivizm Bir Bilim İdeolojisinin Anatomisi”, Mustafa Aksoy, *Sosyal Bilimler ve Sosyoloji*, Alfa Basım Yayım, (1. bs.), İstanbul 2000, s.101

⁴¹ Fındıkoğlu, *İçtimaiyat*, ss.73, 76

⁴² Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (Çev: Korkmaz Alemdar), Bilgi Yay., (5. bs.), Ankara 2004, s.78

kendinde toplamaktadır. Onun “sosyal statik” kavramı değişenin ardındaki değişmeyi(ide, öz) araştıran Plâtoncu görüşü ifade ederken; “sosyal dinamik” kavramı Herakleitus’tan bu yana sürüp gelen ve Darwin’de evrim olarak şekillenen değişimi sentezler.

Öte yandan bazı iddialara göre İnsanlık Dininin İlmihalinde İslami ilkelerin tesirinde kalan Comte’un yöntemi dikkatlice incelenirse, Pozitivizmin “çalışma, düzen(order) ve ilerleme(progres) gibi promordiyal ilkeleriyle, İslamın (örneğin iki günün aynı olmaması, hiç ölmeyecekmiş gibi çalışmak, ibadetteki ve sosyal hayattaki düzen gibi) müminlerden beklediği haller arasında benzerlikler olduğu göze çarpmaktadır.⁴³ Bu durum Comte’un eklektik bir sosyolojisi olduğunu ve toplumun işleyişini açıklamak için dini kaynaklardan bilimsel kaynaklara kadar her türlü bilgiden yararlandığını göstermektedir.

Fransız entelektüel kültüründe, akademik çevrelerde alaya alınan, periyodik delilik nöbetleri geçiren, çağdaş bir bibliyografyada merhum olarak yer almanın onur kırıklığını yaşayan marjinal bir kişilik olarak Comte, Aydınlanmaya karşı olumsuz bir tavır takınmıştır... Aydınlanmanın, sanayi öncesi toplumun (bilhassa Orta Çağın), uygarlığın karanlık çağını oluşturduğu doğrultusundaki görüşü reddetmiştir. Comte’a göre, Condorcet’in “*İnsan Düşüncesinin Gelişmesi Üzerine Tarihsel Bir Tablo Taslağı*”nda (1794) geçmişi tek yanlı olarak değersizleştirme çabaları, Moistre ile Bonald’ın olumlu yaklaşımıyla dengelenmekteydi⁴⁴ Böylece Comte, muhafazakâr çizgi ile reformcu çizgiyi uzlaştırmayı hedefler. Çünkü o günkü toplumun her iki düşünceye de ihtiyacı vardır. Zaten Comte, fikir kaynakları arasına muhafazakâr ve aydınlanmacı düşünürleri almakla bu ikisini sentezleyeceğinin işaretini vermiştir. Comte bütün kargaşaların zihinsel dağınıklıktan tevellüd ettiğini düşünmüş ve bilimlerin arasındaki birlikten söz etmiştir. Bu nedenle 6 ciltlik büyük yapıtı olan “Müspet Felsefe Dersleri”nin amaçlarından birisi de bilimler arasındaki bu bağları araştırmak aralarındaki birliği tutacak bir sınıfın kurulmasına çalışmaktı.⁴⁵ Bu bağlamda sosyolojiyi birleştirici bir çatı olarak ele almıştır.

⁴³ Mehmet Sait Doğan ve Ark. *Sosyoloji Çarşısı*, e Yazı Yay., (1. bs.), İstanbul 2009, s.116

⁴⁴ Swingewood, Age., ss.60–61

⁴⁵ Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, (6.bs.), İstanbul 1999, s.153; Aron, Age., ss.95–97

Comte'a göre ekonomik faaliyetlerin yeterli biçimde düzenlenmesini yalnızca ahlak sağlayabilirdi; toplumsal uyumu yalnızca ahlak ayakta tutabilirdi.⁴⁶ Nitekim bu anlayış daha sonra topluma düzen vermek amacıyla Durkheim tarafından "meslek ahlakı" şeklinde formüle edilmiştir.

Comte, dinin her asırda toplumsal düzeni sağlamada etkin rol aldığı bildiği için, kendi doktrinin ikinci safhasında (1845–1857) dine ağırlık vermiş bir insanlık dini ve bunları icra eden pozitivist tapınaklar kurmayı düşlemiştir. Comte'un insanlık dininin amacı bilimlerin soyut(abstrait) gerçeklerini, duygusal bir biçime sokarak geniş yığınlara yaymaktır. Ama bu dinde akıl daima gönlün duygunun efendisi olacaktır, hiçbir zaman kölesi durumuna düşmeyecektir.⁴⁷ Böylece Comte pozitivist bir din anlayışını benimser. Bunun nedeni tartışılmayacak kesin gerçekleri aramasındandır. Çünkü ona göre "insan kuşku duymak için değil, inanmak için yaratılmıştır."⁴⁸

Comte her ne kadar sosyolojinin adını koymuş ve yöntemini oluşturmaya çalışmışsa da, onu sosyal felsefeden tam manasıyla kurtaramamıştır. Nitekim onun cemiyet anlayışı da bunu göstermektedir. Çünkü o, cemiyet deyince muhtelif cesamette büyüyen ve küçülen insan zümrelerini değil, hakiki bir bütün gibi farzettığı insaniyeti anlamıştır. Onu kendinden sonraki içtimaiyatçılardan ayıran mühim bir nokta da işte budur⁴⁹ Fakat bazı sosyologlara göre içtimai felsefeden kurtulmuş bir içtimaiyat ilmi insan için belki daima bir ideal olarak kalacaktır.⁵⁰ Bu yüzden Comte bir noktaya kadar mazur görülebilir.

Öte yandan her şeye rağmen sosyolojinin konusunun netliğe kavuşması gerekiyordu. Birçok sosyal bilimle dirsek temasında olan sosyoloji, bazı sosyologlara göre, 1860–1900 yılları arasında büyük sistemler üretememekle birlikte bu tarihte sosyoloji, sadece bilinçsel yetenek ve sistematikle yetinemeyeceği, bu vakte kadar gelmiş geçmiş bütün sosyal şekillerin mukayeseli incelemeleri sayesinde toplumsal hayata hâkim kanunları bulabileceği kanaatine varmıştır.⁵¹ Bu tarihlerde Durkheim dikkat çeken bir isimdir.

⁴⁶ Swingewood, Age., s.69

⁴⁷ Kösemihal, Age., s.159

⁴⁸ Aron, Age., s.96

⁴⁹ Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s.199

⁵⁰ Fındıkoğlu, *İçtimaiyat*, s.28

⁵¹ Frayer, Age., s.78

Durkheim bir taraftan Comte ananesinden gelmekte, diğer taraftan “cemaat ruhu” nazariyesi vasıtasıyla Alman içtimaiyatına ve tarih felsefesine bağlanmaktadır.⁵² Sosyolojinin kurucuları arasında yer alan ve pozitivist olan Durkheim “bugüne kadar sosyologlar toplumsal olguların incelenişinde kullandıkları metodu karakterize ve tanımlamak için pek az çaba göstermişlerdir”⁵³ diyerek çalışmasına yöntem meselesiyle başlamaktadır. Zaten Durkheim’in en orijinal tarafı özellikle sosyolojinin yöntem konusundaki açıklamalarıdır. Ona göre bir bilimin kurulabilmesi için öncelikle o bilimin konu ve yönteminin belirtilmesi gerekir.⁵⁴ Bu yüzden Durkheim, sosyolojinin konusu üzerinde ısrarla durmuş ve tarih felsefesinden sıyrılmasını istemiştir. Çünkü ona göre sosyoloji ancak açıkça sınırlandırılabilen bir konuya sahip olduğu takdirde bağımsız bir ilim olmaya hak kazanacaktır.⁵⁵

Durkheim bu çerçevede sosyolojinin konusu olarak toplumsal olguyu görür. Toplumsal olgu ise, birey üzerinde baskısı hissedilen bir şeydir. Ona göre, birey üzerinde bir dış baskı icra etmeye muktedir olan ya da ayrıca, bireysel tezahürlerinden bağımsız, kendine özgü bir varlığı olup, belirli bir toplum çerçevesinde genellik taşıyan, sabit ya da sabit olmayan her yapma tarzı toplumsal olgudur.⁵⁶ Durkheim’e göre bu baskı kendini en çok belli bir terbiye altında yetiştirilen çocuklar üzerinde göstermektedir.

Durkheim’e göre sosyal olgular maddi ya da maddi olmayan tipte olabilirler. Maddi olgular 1- Toplum 2-Toplumun kilise, devlet gibi yapısal oluşturucuları 3- Toplumun nüfus dağılımı, iletişim kanalları, konut alanları gibi morfolojik oluşturucuları iken; maddi olmayan sosyal olgular ise 1-Ahlak 2- Kollektif vicdan 3- Kollektif tasarımlar 4-Sosyal akımlar, eğilimler, modalar, istatistiksel sıklıklardır. Durkheim aynı zamanda maddi sosyal olgulara, maddi olmayanlara kıyasla daha az önem vermektedir.⁵⁷

Durkheim sosyolojinin konusunu toplumsal olgular olarak belirledikten sonra bu olguların çözümlemesine ilişkin “ilk ve en temel kural, toplumsal olguları şeyler gibi ele

⁵² Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s.334

⁵³ Emile Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, (Çev: Enver AYTEKİN), Sosyal Yay., (2.bs.), İstanbul 1994, s.35

⁵⁴ Sezgin Kızılcıkelik, *Sosyoloji Teorileri I*, Yunus Emre Yay., (2. bs.), Konya 1994, s. 212

⁵⁵ Frayer, Age., s.85

⁵⁶ Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, s.49

⁵⁷ Nilgün Çelebi, *Sosyoloji Notları*, Anı Yay., Ankara 2007, ss.157–158

almaktır”⁵⁸ der. Böylece toplum olaylarını doğa olayları kategorisine indirgemektedir. Ona göre sosyoloji bugüne gelinceye kadar şeyleri değil de, sadece kavramları ele almıştır. Artık bundan vaz geçmelidir.

Toplumunu ayrı bir güç olarak gören Durkheim, toplumsal olayları da kendi içindeki nedensel ilişkilerle açıklama taraftarıdır. Ona göre toplumsal olguların açıklanışına ilişkin kural şudur : “Bir toplumsal olgunun belirleyici nedenini bireysel bilinç halleri arasında değil, ondan önceki toplumsal olgular arasında aramak gerekir.”⁵⁹ Aksi takdirde toplumsal fenomenler daha çok psikolojik bir bakış açısından ele alınır ki bu da sosyolojik incelemeden uzaklaştırıcı bir tutumdur. Oysa Durkheim, tamamen olgular üzerinde çalışmak istemektedir. Çünkü “olgu, sınırları üç aşağı beş yukarı çizilebilmiş olandır. Olgular zaptürapt altına alınabilmiş, ölçülüp biçilmeye hazır hale getirilmiş olandır”.⁶⁰ İşte Durkheim’in bu çabalarıyla bazılarının göre, sosyoloji “arada bir ilim” olmaktan çıkmış, hadiselerin yine hadiselerle izahı ile sosyoloji başlamıştır.⁶¹

Kısacası sosyal olayları psikolojik olaylarla açıklama taraftarı olmayan Durkheim’e göre içtimaiyat usulünün kaideleri üç esastan oluşur. 1- İçtimai vakaları birer fikir gibi değil fakat şey gibi mütalaa etmek 2- İçtimai vakayı tetkik ederken her türlü önceden edinilmiş fikirden (prenotion) korunmak 3-İçtimai bir vakıyı ancak yine içtimai olan bir vakıya ile izah etmek⁶² Kimi görüşlere nazaran bu yöntemiyle Durkheim Okulu, sosyolojiyi o kadar kökleştirmiş ve verimli kılmıştır ki, bugün bu disiplinin bilimsel niteliğinden şüphe etmeye kimsenin hakkı kalmamıştır.⁶³

Sosyoloji tarihinin en renkli simalarından birisi de kuşkusuz Karl Marx’tır. Marx, Batı’da Hz İsa’dan sonra öğretileri en çok okunan ve üzerinde durulan kişi⁶⁴ olarak kabul edilmektedir. Marx temel kavramlarını Hegel’den devşirerek topluma uygulamıştır. Bu kavramların başında “çatışma” ve “yabancılaşma” gelmektedir. Ancak Marx, Hegel’in idealizmine karşı çıkar. Ve ilk defa Marx, eşyanın değerini emekle ölçer.⁶⁵

⁵⁸ Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, s.51

⁵⁹ Durkheim, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, s.166

⁶⁰ Çelebi, *Sosyoloji Notları*, s.160

⁶¹ Fındıkoğlu, *İçtimaiyat*, s. 29

⁶² Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s.336

⁶³ Taplamacıoğlu, *Genel Sosyoloji Üzerine Bir Deneme*, Önsöz, s.3

⁶⁴ Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, s.96 vd.

⁶⁵ Meriç, *Age.*, s.126

Hemen her şeye bir açıklama getirme gayretinde olan Marx'ın üç ana kaynağı vardır. Bunlar Alman felsefesi, Fransız sosyalizmi ve İngiliz iktisadıdır. Bazı sosyologların dediğine göre, Marx'ı sosyolojinin kurucuları arasında saymamıza yol açan en önemli neden ise, Batı toplumlarının işleyiş mekanizmalarına bir açıklama getirme girişimleridir. Ve bu işleyişi açıklamada Marx, toplumun kendisinden başka öğelere yer vermemiştir.⁶⁶

Marx, bir yandan toplumsal gerçeklerin altta yattığını söylemekle realist bir tavır sergilerken bir yandan da ilkel kominal, köleci, feodal, kapitalist ve komünist üretim tarzlarını sıralamakla evrimci bir anlayışa yaslanmaktadır. Sosyalizm konusunda Marx, Saint Simon'un fikirlerinden yararlanmışır. Böylece hem Comte'a hem Marx'a yol gösteren Simon, bir noktada pozitivist sosyoloji ile sosyalist sosyolojiyi birleştirmiştir. Günümüzdeki sosyal hakların kazanılmasında önemli bir adım olan sosyalist hareket Simon'un ve onun tilmizlerinin düşüncelerinde şekillenmiştir. İlk defa 1832'de, Saint Simoncu Pierre Leroux tarafından kullanılmış olan "sosyalizm", özel mülkiyet haklarının kaldırılmasını, yoksulluğun kökünün kazınmasını, eşitliğin sağlanmasını ve üretimin devlet aracılığı ile örgütlenmesini talep etmiştir.⁶⁷ Dikkat edilirse burada daha çok ekonomik kökenli bir eşitlik vurgulanmaktadır.

Marx ekonomiyi temel almış ve bütün tarihi bu doğrultuda sınıf çatışmalarının ürünü saymıştır. Ona göre aynı çatışma yenedünya düzeninde üretim araçlarına hâkim olan burjuva ile proleterya dediği işçiler arasında devam etmektedir. Bu sömürü ancak işçi sınıfının bilinçlenmesiyle yani ideoloji ile sona erebilir.

Marx, toplumsal olayları şekillendirici unsur olarak ekonomiyi görmekte ve bunu alt yapı olarak nitelemektedir. Alt yapı, üst yapı dediği din, sanat, felsefe, hukuk, vb.ni belirlediğini savunur. Her ne kadar daha sonra Engels'le birlikte kaleme aldığı çeşitli yazılarda alt yapı ve üst yapının birbirini karşılıklı etkilediğini belirtmişse de, ekonomiyi temel kriter yapması eleştirilmiştir. Bazılarına göre, Marx'ı bu şekilde düşünmeye iten şey kendi dönemindeki kapitalizmin gayri insani taraflarına tanık olmasıdır. Çünkü Marx her şeyden önce kapitalist rejimin sosyoloğu ve iktisatçısıdır.

⁶⁶ Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, s.99

⁶⁷ Swingewood, Age., s.82

Marx bu rejimin, insanları uğrattığı yazgının ve karşılaşıcağı evrimin kuramını yapmıştır.⁶⁸

Üretim biçiminin topluma şekil verdiğini düşünen Marx'ın birçok öngörüsü yanılıyla sonuçlanmıştır. Elektriğin küçük sanayi işletmelerinde kullanılmasına bağlı olarak serbest meslek mensupları ve orta sınıf çıkmış, işçilerin sosyal haklarının iyileştirilmesi ve sendikaların kurulması ile çatışma ortadan kalkmıştır. Bu durumu gören bazı Marxist düşünürler Marxizmi yeniden yorumlamaya çalışmıştır. Hatta bu bağlamda “Eleştirel Teori” adıyla da bilinen “Frankfurt Okulu” kurulmuştur. Frankfurt Okulu Marx'tan esinlenen ancak Marx'ın görüşlerinin kökten biçimde gözden geçirilmesi gerektiğini savunan bir grup yazardan oluşmaktadır.⁶⁹

Her sosyal bilimde olduğu gibi sosyolojide de farklı eğilimler vardır. Bunlardan birisi de Sosyoloji tarihinde Pozitivist eğilime karşı önemli bir anlayış olan Alman sosyolojisidir. Alman sosyolojisinin gelişmesini en çok etkileyenler, sosyal bilimlerle kültür bilimlerinde epistemolojik sorunlara ve metodoloji problemlerine eğilen filozoflardır: Wilhelm Dilthey(1833–1911),Heinrich Ricket(1863–1936),ve Wilhelm Windelband(1848–1915).⁷⁰ Bu filozoflardan W. Dilthey “Manevi İlimlere Giriş” adlı kitabı ile düşünce tarihine “manevi ilimler” terimini kazandırmıştır. Dilthey'e göre manevi dünya insanlar tarafından meydana getirilmiş olan bu dünyadır. Bu dünyayı meydana getiren olgular, içten yaşanarak bilinen olgular olduğu için manevi ilimde zorunlulukla anlayıcı bir ilimdir. Tabiat ilminin dünyası, genel olanla, cinsle ve kanunla belirlenir. Buna karşılık, manevi ilim, ferdi şekillenmeler ve özel oluşumlarla ilgilenir.⁷¹ Dolayısıyla manevi ilimler değer yüklü iken, doğa bilimleri değerden yalıtılmış konumdadır. Yöntem olarak anlamayı ön plana çıkaran bu yaklaşımın en önemli sosyoloğu ise Max Weber'dir. İddialara göre, Weber'in sosyolojisi bir yandan evrimci pozitivistliğe diğer yandan dogmatik Marxizme karşılık olarak ortaya çıkmıştır.⁷² Bununla beraber Weber'in pozitivist bir yanının olduğu da unutulmamalıdır.

⁶⁸ Aron, Age., s.117

⁶⁹ Anthony Giddens, *Sosyoloji*, (Haz: Hüseyin Özel-Cemal Güzel), Ayraç Yay., (1.bs.), Ankara 2000, s.402; Bu konuda geniş bilgi için bkz. *Frankfurt Okulu*, (Ed: H. Emre Bağce), Doğu Batı Yay., Ankara 2000

⁷⁰ Swingewood, Age., s.159

⁷¹ Kamıran Birand, *Kamıran Birand Külliyyatı*, Akçağ Yay., Ankara 1998, s.16

⁷² Swingewood, Age., s.173

Weber'e göre içtimaiyatın metodu her şeyden evvel tarihidir. O, Comte ve onu takip eden içtimaiyatçılar gibi doğrudan doğruya tabiat kanunları tarzında kanunlar araştırmaya çalışmaz.⁷³ Aslında yöntemi kendisine çok dert edinmeyen Weber, toplumsal olayları anlamaya ve analiz etmeye çalışırken “yorumlayıcı sosyoloji” adı verilen kendi yöntemini, kendi geleneğinden ortaya koymuştur. Sosyoloji, toplumsal davranışın anlaşılır bilimi olduğundan Weber'in amacı ve kaygısı her aktörün kendi davranışına verdiği anlamı kavramaktır. Ona göre, öznel anlamların anlaşılması davranış tiplerinin bir sınıflamasını içerir ve onların anlaşılabilir yapılarının kavranmasına götürür.⁷⁴

Weber, toplumu oluşturan bireyler olduğu için öncelikle bireyin herhangi bir davranışı hangi amaçla gerçekleştirdiğini irdelemeye çalışır ve bunun toplumsallık yönünü araştırır. Çünkü ona göre her beşeri temas, toplumsal bir nitelik (karakter) taşımaz. Sadece başkalarının tutum ve davranışlarına yönelen anlamlı tutum ve davranışlar toplumsal bir niteliğe sahiptirler.⁷⁵ Doğa, kendi dışımızda bir şeydir toplum ise bizzat kendi ürünümüzdür. İnsan kendi ihtiyaç ve güdülerinin peşinden gider ve buna bağlı olarak davranışlar sergiler. Peki, bu davranışların hepsi aynı türden midir? Hepsini aynı saikler mi belirler? Weber'e göre, her davranış gibi toplumsal bir davranış da: 1- gaye bilinciyle 2-değer bilinciyle 3-hissi saiklerle 4- geleneksel saiklerle belirlenmiş olabilir.⁷⁶ İşte bu saikleri tesbit etmek toplumsal davranışın rengini de belirleyecektir.

İnsan faktörünü ve onun niyetini hesaba katan Weber, buradan hareketle toplum bilimleri doğa bilimleri arasındaki ayrıma değinir. “Öyleyse biz, doğa bilimlerinde evrensel yasaları yakalamayı isteyebiliriz ama sosyal bilimlerin görevi bu değildir. Sosyal bilimler toplumsal eylemlerin özgül tarihsel ortamlarıyla birlikte anlaşılması ve nedensel açıklamalarının yapılmasına ilgi duyar.”⁷⁷ der. Bu yüzden Weber nedensellik ilkesi çerçevesinde tek nedenli açıklamalara cephe alır, bir iktisatçı olmasına rağmen Marx'ın her şeyi ekonomik eksende değerlendirmesini kabullenmez ve bunu eleştirir.

⁷³ Ülken *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s. 325

⁷⁴ Aron, *Age.*, s.397

⁷⁵ Max Weber, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, (Çev: Medeni Beyaztaş), Bakış Yay., İstanbul 2002, s.41

⁷⁶ Weber, *Age.*, s. 45

⁷⁷ Marshall, *Age.*, s.792

Weber'e göre dünyanın ayrıntılı(küllü) bir formülasyonuna hiçbir zaman ulaşamayız, nedensellik yoluyla bile... Weber, olayların tümselliğini tek ya da temel bir nedene indirgemeye gayret gösteren ya da onların tek bir nedenden ortaya çıktığını kabul etmek isteyen türümsel(emanationist) kuramları reddetmiştir.⁷⁸ Gerçeklik sonsuzdur. Tek nedenle olaylara yaklaşmak yeterli gelmez. Gerçeğe yaklaşmanın en güzel yolu “ideal tipler” oluşturmaktır. Böylece, hem daha genel yargılara ulaşılacak hem de konu esnek tutulacaktır. Zaten doğal bilimler “sert” bilimler, diğer yandan sosyal bilimler de “yumuşak” bilimler olarak adlandırılmaktadır.⁷⁹

Weber, tarihi maddeciliği kabul etmez. Fakat idealist bir sosyolog da değildir. Zaman zaman her ikisine de müracaat eder. Bu ikisi arasında bir telif yapabilmek için “typologie” diye bir nazariye kabul ve müdafaa eder.⁸⁰ Bütün bunlara rağmen uygulamada bunlara harfiyen uyulmamıştır. Hatta iddialara göre Weber'in İslam'a yönelik incelemelerinde kendi metodolojisine aykırı tutum da sergilenmiştir. Öyle ki Müslümanların ve Kur'an'ın ilk dönemi hakkındaki değerlendirmelerini bir yana bırakarak, Weber sonuçta kendi *verstehende*(anlayıcı) sosyolojisinin bazı temel ilkelerini de ihmal etmiştir.⁸¹ Böylece diğer oryantalistlerin ortak tavrını sürdürmüştür.

Weber'in çağdaşı olan ancak eserinin zor anlaşılır tarzda kaleme alınmasından ötürü, Weber kadar gündeme gelmeyen, sosyoloji tarihinin önemli isimlerinden birisi de Pareto'dur. Wilfredo Pareto, tıpkı Weber gibi tek nedenli açıklamalara karşıdır. Pareto'ya göre, toplumsal hayata tesir eden bütün amiller hesaba katılmalıdır, çünkü bu amiller arasında devamlı karşılıklı bir tesir vardır... Bu hal ise her sosyolojik araştırmayı fazlasıyla güçleştirmektedir.⁸² Gerçekten de sosyolojik çalışmalar da esnekliği elden bırakmamak gerekiyor aksi durumu fazla iddialı olur.

Başlangıçta kendi kimliğini kazanmak için sosyal felsefeden alabildiğine kurtulmaya çalışan sosyoloji, bir kısım iddialara göre son dönem bazı sosyologlar tarafından yine felsefeye yaklaştırılmaktadır. Mesela hem sosyolog hem filozof olan

⁷⁸ Julien Freund, “Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi”, (Çev: Kubilay Tuncer) , Tom Bottomore - Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, (Haz: Mete Tuncay-Aydın Uğur), Ayraç Yay., (2. bs.), Ankara 2002, s.177

⁷⁹ Stephen Cole, *Sosyolojik Düşünme Yöntemi Sosyoloji Bilimine Giriş*, (Çev: Bekir Demirkol), Vadi Yay., (2. bs.), Ankara 1999, s.182

⁸⁰ Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s.328

⁸¹ Bryan S. Turner, *Max Weber ve İslam Eleştirel Bir Yaklaşım*, (Çev: Yasin Aktay), Vadi Yay., (2. bs.), Ankara 1997, s. 75

⁸² Frayer, Age., s.88

Adorno'nun, sosyolojiyi felsefileştirme çabası, günümüz sosyolog ve sosyal bilimcilerinin, onlar açıkça söylemese de paylaştıkları bir tutumdur. Onların kitaplarının kaynakçasının önemli ölçüde filozof metinlerinden oluştuğu bu yargımızı açıkça doğrulamaktadır. Bu yolda başka bir kanıtta şudur: Günümüz sosyolojisinde, anlayan sosyoloji, fenomolojik sosyoloji, varoluşçu sosyoloji gibi kendilerini felsefi görüşlere yaslayan tarzlar vardır.⁸³ Aslında sosyolojinin felsefe ile olan ilişkisini, sosyolojinin bir yanının kurama dayalı olmasıyla açıklamak mümkündür. Ayrıca bazı sosyologların yukarda da belirtildiği üzere aynı zamanda filozof olmaları da bu iki disiplinin birbirine yaklaşmasına neden olmuştur denebilir.

Özetleyecek olursak sosyolojinin öncüleri, İbni Haldun, Saint Simon, August Comte, Hegel, Karl Marx; modern sosyolojinin kurucuları ise, E. Durkheim, H.Spencer, Max Weber'dir. 20. yüzyılda ise sosyoloji büyük ölçüde Amerikan egemenliğine geçmiştir. Bu dönem sosyologlarından Talcott Parsons, Robert Merton ve Jürgen Habermas⁸⁴ önde gelen isimlerdir. Özellikle Parsons ve Merton, ABD'nin son büyük teorisyenleri⁸⁵ kabul edilmektedir.

20. yüzyılda sosyolojinin Amerikan güdümüne girmesi ise yine toplumsal sorunlar ve dünya egemenliği ile yakından ilişkili gözükmektedir. Ayrıca Amerikan'ın dünyanın hemen her yerinden göç alması yeni sorunları da beraberinde getirirken, Amerikan sosyolojisi daha çok uygulamalı sosyolojiyi benimsemiş ve bu durum sosyologların birçok kurumda görev almasına imkân tanımıştır. Bu arada Amerikan sosyolojisinin sosyal psikolojiye daha çok yaklaştığını da belirtmek gerekir.

2. ARAŞTIRMANIN GAYESİ VE İZLENEN YÖNTEM

Akademik çalışmalarda başarının yakalanması için araştırmacının ilgi ve bilgi alanının ele aldığı konuyla örtüşmesi önemlidir diye düşünüyoruz. Çünkü hangi bilim dalına ait olursa olsun, o bilim dalı ile ilgili olarak belli seviyede bir ön bilgiye sahip olmayan insanların, Kur'anda yer alan o bilim dalı ile alakalı bilgileri isabetli bir şekilde tespit etmesi mümkün değildir.⁸⁶ Bizi bu tür bir çalışmaya iten sebep de ilgi alanımız

⁸³ Ömer Naci Soykan, "Sosyolojinin Sorgulanması", *Sorgulanan Sosyoloji*, (Ed: M. Çağatay Özdemir), Eylül Yay., Ankara ts., s.60

⁸⁴ İçli, Age., ss.17–22; Sami Güven, *Toplumbilim*, Ezgi Kitabevi, (1. bs.), Bursa 1999, ss.10–36

⁸⁵ Çelebi, *Sosyoloji Notları*, s.189

⁸⁶ Celal Kırca, *Kur'ana Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul ts., s.238

oldu diyebiliriz. Dolayısıyla böyle bir çalışmayı düşünmemizin gayesi, sosyoloji alanında edindiğimiz bilgileri, Kur'an bağlamında faydalı ve kullanılabilir hale getirmenin imkânlarını denemek, Kur'anın ve Kur'an üzerine doğrudan çalışma yapan Tefsir ilminin, sosyolojiye katacağı bazı özgün bakış açılarını yakalayıp, Müslüman toplumların sorunlarının çözümüne bir nebze katkıda bulunabilmek; bunun yanı sıra Kur'an Sosyolojisi'nin, Tefsir ilminden hangi boyutlarda faydalanabileceğini gösterebilmektir. Nitekim önceki asırlarda buna benzer girişimleri deneyenlerin olduğu söylenmektedir. Bu bağlamda İslam dünyasının yetiştirdiği ünlü sosyolog olan İbni Haldun'un bazı ayetlere getirmiş olduğu sosyolojik yorumu, bir kısım tefsir bilginlerinden esinlenerek ortaya koymuş olabileceği şeklinde iddialar vardır. Mesela İbni Haldun "*Rabbimiz her şeye yaratılışını verdi ve sonra da doğru yolu gösterdi*" (20/ *Taha*, 50) ayetine "insan, hayatını sürdürebilmesi için gıdaya muhtaç olarak yaratılmış ve de ihtiyaç duyduğu gıdayı arama ve elde etme yolları da ona gösterilmiştir" şeklinde müfessirlerle aynı doğrultuda mana vermiştir. Bu yüzden belki İbni Abbas'ın, Mücahid'in veya Zemahşeri ve Fahu'r Razi'nin ya da hepsinin verdiği mana, İbni Haldun'a kaynaklık etmiş olabilir.⁸⁷

Çalışmamıza isim olarak Mekki sureler değil de Mekki ayetler şeklinde bir ad seçmemizin nedeni ise Medeni surelerde Mekki ayetlerin; Mekki surelerde ise Medeni ayetlerin bulunabilmesinden dolayıdır. Mekki ayetleri ele almamızın sebebi ise bir yandan konunun sınırlarını fazla genişletmemek; öte yandan da birçok insanın zannettiğinin aksine Mekki ayetlerin de Medeni ayetler kadar sosyolojik unsurlar taşıdığını göstermek içindir. Öte yandan Mekki ayetlerde yer alan peygamber kıssaları konumuz için önemli veriler sağladığı ve bir takım sosyolojik ilkeler çıkarmamıza daha elverişli olduğu için üzerinde ayrıca durulması gerekiyordu. Nitekim daha önce kıssaların bu yönüne bazı sosyologlarca işaret edilmiştir. Örneğin İzmirli İsmail Hakkı'ya göre, ekser kısas-ı Kur'aniyye sünnet-i içtimaiye nümunesi olmak üzere varid olmuştur.⁸⁸

Bilimsel araştırmaların belli kural ve metotları bulunmakla birlikte her araştırmanın içeriği ve gayesi kendi metodunu da belirlemektedir denebilir. Aslında

⁸⁷Ejder Okumuş, "İbni Haldun'da Kur'anı Sosyolojik Okuma", *Tarihten Günümüze Kur'ana Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı, (1. bs.), İstanbul 2010, s. 346 vd.

⁸⁸İsmail Hakkı İzmirli, "İslam İçtimaiyatı", (Günümüz alfabetine aktaran Mehmet Bayyığıt), *S.Ü.S.B.E.D.*, S:1, Konya 1992, s. 210

yöntem, karşılaşılan güçlükleri sistemli bir çözümleme çabasından başka bir şey değildir⁸⁹ Fakat disiplinler arası çalışmada yöntem sorunu daha bir ön plana çıkmaktadır. Bizim çalışmamız da disiplinler arası(inter disiplinler) bir çalışma olduğu için, Weber'in metot hakkındaki genel yargısı olan “ bilgimizi genişleten her metot kullanılmalı, kısıtlayan her metot hemen terk edilmelidir”⁹⁰ anlayışı ile hareket ettik.

Çalışmamızda izlediğimiz metodu şu şekilde özetleyebiliriz:

1- Araştırmamızı teorik çerçevede yürüttük.

2- Araştırmamız boyunca Kur'anı Kerimi baştan sona birkaç defa sosyolojik bakış açısını zihnimizde tutarak okuduk. Özellikle de Mekki ayetleri sosyolojik bir konu tasnifine tabi tuttuk.

3-Kur'anın bütünlüğünü bozmamak için Medeni ayetlere de yeri geldiğinde değindik ve açıklamalarda bulunduk.

4-Tasnif yaptıktan sonra ilgili her ayeti tefsir kitaplarından araştırdık. Müfessirlerin yorumlarını tezimiz için daha dinamik bir hale getirmeye çalıştık.

5- Ayetlerin konusu ile alakalı sosyolojik verileri toplayıp gözden geçirdik.

6- Konuyla ilgili açık bir sosyolojik kavramlaştırma varsa onu belirttik.

7- Tefsir ve sosyoloji bilgilerinin yanı sıra başta hadis olmak üzere, tarih, dinler tarihi, İslam tarihi, antropoloji, coğrafya, ahlak, siyaset ve ekonomi gibi bilimlerden faydalandık. Özellikle Tefsir çalışmalarında hadis ve İslam tarihi gibi kaynaklardan yararlanmanın önemi bazı ilim adamları tarafından da vurgulanmıştır. Mesela sosyoloji bilgini Şelhet'e göre İbni Hişam'ın Sireti ve İbni Sad'ın Tabakatı, Taberi'nin Tarihi, Buhari'nin Sahihi ve adını anamadığımız diğer önemli kaynaklarımızın esas hedefi Kur'an için bir şerh sunmaktan başka bir şey değildir⁹¹ Bu bağlamda zikrettiğimiz kaynaklara başvurarak yapılacak çalışmaların özgün yorumlara imkân sağlayacağı kanaatindeyiz.

8- Ele aldığımız konunun tarihsel boyutunun yanı sıra günümüzdeki durumuna da işaret ettik. Hem İslam toplumlarında hem de diğer toplumlardaki durumları yeri geldiğinde örnek olarak sunmaya çalıştık.

⁸⁹ Baykan Sezer, *Sosyolojide Yöntem Tartışmaları*, Sümer Kitabevi Yay., İstanbul 1993, s.79

⁹⁰ Çelebi, *Sosyoloji Notları*, s.173

⁹¹ Yusuf Şelhet, *el-Medhel ila İlmi İctimail İslami*, (Fransızcadan Arapçaya Çev: Halil Ahmed Halil), (1. bs.), Beyrut 2003, s.24

9- Bazen aynı ayeti değişik konu başlıklarında değerlendirdik. Mesela 4/Nisa,119 ayetini, elverişli olması bakımından hem şeytanın toplumları saptırması bağlamında hem de simgesel yönüyle ayrı ayrı ele alıp değerlendirdik.

Kısacası ulaştığımız kaynaklardan azami ölçüde faydalanarak ufkumuzu açacak her yöntemi kullanmaya gayret ettik. Fakat her araştırmada olduğu gibi bu çalışmada da bir takım sıkıntılarla karşılaştık. Araştırma konumuzun yeni olmasından dolayı, doyurucu eserlerin bulunmayışı ve bu sahada kavramların henüz yerli yerine oturmamış olması karşılaştığımız sıkıntıların başında yer aldı. Buna ilaveten ideoloji bağlamında, İslami bünyeye tamamıyla örtüşmeyen sosyoloji gibi Batılı bir bilimin verilerine yaslanmak da ayrı bir sorun olarak kendini gösterdi. Bütün bunlara rağmen sosyolojik bilgileri Mekki ayetlerin incelenmesinde bir araç olarak kullanmaya ve Kur'anın mesajının ön planda olmasına özen gösterdik.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN VE SOSYOLOJİ

Bugün tefsir sahasında sosyoloji tabanlı böyle bir çalışma yapabiliyorsak bunun nedeni sosyoloji ilminin belli bir yol katetmiş olmasından dolayıdır. Çünkü Kur'ana sosyolojik yöneliş, sosyoloji ilminin ortaya çıkmasından sonra mümkün olabilmıştır.⁹² Fakat sosyolojinin hem genç bir ilim dalı olması hem de Batılı karakter taşıması onun Kur'an araştırmalarında kullanılmasında bazı problemleri de beraberinde getirmektedir. Bu yüzden araştırmamızın amacına daha iyi ulaşması için, bu bölümde sosyolojinin ne olduğu ve Kur'an- Sosyoloji ilişkisinin yanı sıra özellikle İslam sosyolojisi ve Kur'an sosyolojisinin hususiyetleri ile bunlarla ilgili oluşan bazı görüşler hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

1.1. SOSYOLOJİ NEDİR?

Sosyoloji ilk kez A. Comte'un kullandığı bir kavramdır ve bir sosyal bilime isim olmuştur. Sosyoloji kelimesi Latince “toplum” anlamına gelen “socius” ve Yunanca “bilgi” anlamına gelen “logos” kelimelerinin, dil kuralları bakımından galat bir biçimde de olsa birleştirilmesi suretiyle ortaya çıkmış ve milletlerarası bilim dilinde bu şekliyle yerleşmiş bir terimdir.⁹³ Bir başka görüşe göre ise Latince olan “socius” kelimesi, bir araya gelen, bir diğerine refakat edenlerden oluşan insan birlikteliklerini ifade ederken; Yunancadan gelen “logos” kelimesi sözü ifade etmektedir. Bu çerçevede sosyoloji, socius içinde akıp giden çok katlı hayatın üzerine söylenen sözdür.⁹⁴

Bazılarına göre sosyolojinin böyle iki ayrı kelimedenden mürekkep olması onun melez bir yapısı olduğuna işaret ederken; bir yandan da doğa bilimlerine en yakın sosyal bilim olduğunu işaretlemektedir. Bugün bütün dünya dillerinde yer edinen sosyolojiye, “Almanlar (soziologie), İtalyanlar (sociologia), İngilizler(sociology), Türkler (sosyoloji)”⁹⁵ tabirini kullanmaktadırlar. Sosyolojinin Türkiye’de kabul gördüğü ilk dönemlerde “içtimaiyat” ifadesi sıkça kullanılmış sosyolojiyi konu edinen birçok

⁹² Kırca, Age., s. 239

⁹³ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., (6. bs.), İstanbul 2003, s.16; H.Ziya Ülken, *Sosyoloji*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1943, s.11

⁹⁴ Çelebi, *Sosyoloji Notları*, ss. 2- 3

⁹⁵ Taplamacıoğlu, *Genel Sosyoloji Üzerine Bir Deneme*, s.18

kitabın isminde bu tabir geçmiştir. Günümüzde ise sosyoloji kavramıyla birlikte “toplumbilim” kavramı da sıklıkla kullanılmaktadır.

Her bilim dalının bir kalkış noktası vardır. Bu bağlamda sosyolojinin temel varsayımı şudur: İnsanoğlu hiçbir yerde yalnız doğmaz, her zaman bir grup içindedir. Hepimiz en azından doğmak ve yaşamak için diğer insanlara ihtiyaç duyarız.⁹⁶ Dolayısıyla insan birlikteliği kendi başına bir inceleme sahasıdır. Bu nedenle sosyoloji insanlar arasındaki ortak hayatı incelemektir⁹⁷ şeklinde de tanımlanmıştır. Sosyoloji sosyal bir canlı olarak insanı inceler. O sosyal grupları ve onların etkileşimlerinin ürünlerini ele alır. Bu gruplar, gelenekleri ve öğrenme yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılan davranış kalıplarını üretir.⁹⁸ Bu tanım daha çok grup üzerine vurgu yapmaktadır ki bu yaklaşım Amerikan sosyolojisinin çizgisidir.

Diğer bir görüşe göre sosyolojinin konusu içtimai zümreler veya içtimai vakıalardır. İçtimai olguyu veya cemiyeti ayırt eden vasıfları ise fertlerde veya fertler üstünde değil, fakat fertleri birbirine bağlayan rabıta(rapport)da aramak daha doğru olur.⁹⁹ Bu bağlamda Durkheim de sosyolojinin konusu olarak sosyal olguların incelenmesi olduğunda ısrar etmektedir. O halde sosyoloji toplumsal olguları inceleyen bir sosyal bilimdir.

Sosyolojinin incelediği konular, sürekli tekrarlanabilen ve artık sadece birkaç ferdi ilgilendiren şeyler olmaktan çıkmış konulardır. Bunu bir örnekle açıklayacak olursak işinden atılmış olan ve başka bir iş bulamayan biri için bu durum kişisel bir trajedi olabilir. Yine de bir toplumdaki milyonlarca insan aynı durumda olduğunda, kişisel bir sorunun ötesine geçer; artık büyük toplumsal eğilimler dile getiren bir kamu sorunudur.¹⁰⁰ İş bu noktaya gelince bununla ilgilenecek bilim de sosyoloji olur ve sosyoloji bir görüşe göre, insanlar arasındaki sosyal ilişkilerin nasıl ortaya çıktığını, nasıl değiştiğini inceler.¹⁰¹

İnsan ve onun davranışı sosyal bilimlerin ana konusudur. Sosyoloji bunu en geniş yelpazede ele alır. Yani insan gruplarından, uluslararası ilişkilere kadar büyük

⁹⁶ George A. Lundberg - Clarence C Schrag - Otto N Larsen, *Sociology*, (Third Edition), Newyork 1963, s.5

⁹⁷ Mahmud El-Büstani, *el- İslam ve İlmül İctima*, (1.bs.), Beyrut 1994, s.29

⁹⁸ Merrill, Age., s.10

⁹⁹ Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, ss. 31–32

¹⁰⁰ Giddens, Age., s.5

¹⁰¹ Emre Kongar, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitabevi, (8. bs.), İstanbul 2000, s.26; İçli, Age., s.5; Güven, Age., s. 3

ölçekli etkileşimi konu edinir. Sosyoloji insan “birlikteliği” gerçeği üzerinde odaklaşır, toplumun her yerinde var olan, sosyal etkileşimin örüntüleşmiş düzenliliklerini inceler...bu meyanda söz konusu insan birlikteliğine katkıda bulunan veya ondan çıkarılan her şey sosyolojik¹⁰² olarak değerlendirilir. Bu yüzden bazılarının göre sosyolojik görüş aynı zamanda sosyal realiteyi teşkil eden ve insanları bağlayan ve ayıran kuvvetleri keşfetmeli, sosyal yapıların köklü bulunduğu ruhi tabakaları açığa vurmaktadır.¹⁰³

Sosyoloji, konusu gereği çok karmaşık olduğu için çeşitli açılardan tanımları yapılmıştır. Bunlardan birine göre sosyoloji, toplum içinde yer alan sosyal grupları, sosyal sınıfları, ekonomik, politik, sosyal, dinsel ve hukuksal kurumları, nüfusu, örf, adet, değer, norm ve inançları, tüm bunlar arasındaki karşılıklı ilişkileri, bu unsurlardaki değişimleri inceler ve açıklamaya teşebbüs eder.¹⁰⁴ Toplum sürekli değiştiği için, sosyoloji en çok değişimin nedenlerini ve sonuçlarını araştırmanın peşindedir. Birçok sosyoloji tanımının ortak noktası olan değişim, Weber’in sosyolojiyi tanımlamasında da benzer biçimde yer almaktadır. Ona göre sosyoloji toplumsal davranışı yorumlayarak anlamak ve bu yolla davranışı kendi akışı ve doğurduğu tesirlerle birlikte sebeplerini ortaya koyarak açıklamak isteyen bir ilimdir.¹⁰⁵ Yine Weber, sosyolojinin empirik süreçlerin hep aynı kalan değişmeyen yanlarını ve ideal tip kavramlarını formüle etmeyi hedeflediğini düşünür.¹⁰⁶ “İdeal tip” kavramı ise genel özellikleri ön planda tutmak, istisnai özellik taşıyanları dışarıda bırakmak suretiyle bir model oluşturmayı hedeflemektedir.

Sosyolojinin, toplumsal olayları neden- sonuç ilişkisi içinde irdelemesi onu bir takım ilkeler çıkarmaya sevk etmiştir. Bunlara zaman zaman “sosyolojik kanunlar” adı verilmektedir. Bu yüzden sosyolojinin görevlerinden biri de sosyal ilişkilerin zorunlu bağlantılarını keşfetmeye çalışmak¹⁰⁷ ve bunları insanların refahı için sunmaktır şeklinde belirtilmiştir. Ancak sadece toplumsal meseleleri teşhis etmekle değil aynı zamanda onlara çözüm yolları göstermekle de mükellef olan sosyolojinin İngiltere’de insanların bilinmesini istemediği konuları araştırmanın bir bilim olduğu kanısı yaygındır. Bireysel,

¹⁰² Joseph Fichter, *Sosyoloji Nedir?* (Çev: Nilgün Çelebi), Anı Yay., (8. bs.), Ankara ts., s.3

¹⁰³ Frayer, Age., s. 17

¹⁰⁴ Kızılcılık – Erjem, Age., s.386

¹⁰⁵ Weber, Age., s.11

¹⁰⁶ Çelebi, *Sosyoloji Notları*, s.167

¹⁰⁷ Sulhi Dönmezer, *Toplumbilim*, Beta Yay., (12. bs.), İstanbul 1999, s.3

ailese ve örgütsel ilişkilerde bilinmesi istenmeyen şeyler araştırıldığında sosyolojiye ve sosyoloğa toplumun özellikle de yöneticilerin alerjisi olduğu gözlenmektedir.¹⁰⁸ Bunun sebebi sosyolojinin eleştirel bir bilim olmasından ileri gelmektedir. Aslında Türkiye’de de sosyolojik çalışmaların ileri düzeyde olmamasının en önemli sebeplerinden birisi politik kaygıların araştırma yapmaya engel olmasıdır. Çünkü bu durumda dogma haline getirilmiş bir takım düşüncelerin sorgulanması gündeme gelecek bu da rahatsızlık yaratacaktır. Fakat sosyolojiye yüklenen anlam her ülkede aynı değildir. Mesela Amerikalılara göre sosyoloji, sosyal gerginlik alanının rasyonelleştirilmesine ve beşeri münasebetlerin düzeltilmesine en fazla elverişli olan yardımcı vasıtaadır.¹⁰⁹ Bu nedenle Amerika’da sosyologlar birçok alanda iş bulabilmekte ve danışmanlık hizmetleri verebilmektedirler.

Bu arada sosyolojinin inceleme konusu olan toplumun ne olduğu üzerinde de kısaca durmak gerekmektedir. Aslında toplum kavramı konusunda tam bir görüş birliği yoktur. Bununla birlikte toplum üzerinde eskiden beri tanımlar yapılmıştır. Mesela Platon, toplumu, işbölümü ve toplumsal eşitsizlik etrafında yapılanmış, birleşmiş bir sistem olarak analiz etmektedir.¹¹⁰

Daha sonraki tanımlardan birine göre ise toplum, diğer bir deyimle cemiyet, insan davranışını hem hürriyete kavuşturan, hem hudutlandırın, bir taraftan karşılıklı yardımlaşmalara imkân veren, diğer taraftan gruplaşmalara ve bölünmelere yol açın, değişen bir sosyal teşkilatlar ve münasebetler ağıdır¹¹¹. Ancak cemiyet olmak için bir araya gelen insanlar arasında bazı birlikler(Dil birliği, duygu ve düşünce birliği gibi) anlaşmalar, duyuşmalar lazım¹¹² geldiği belirtilmiştir. Aksi halde toplumdan söz etmek güç olur. Daha geniş bir tanıma göre ise toplum insan ömründen uzun yaşayan, kendi kendini devam ettiren, kendini korumak, devam ettirmek ve birçok çıkarını gerçekleştirmek için işbirliği yapan insanlardan oluşan, belli bir fiziksel mekânı kaplayan, görelisi bir sürekliliği olan az ya da çok ölçüde kurumlaşmış ilişkiler bütünüdür.¹¹³

¹⁰⁸ Gökçe, Agm., s.6

¹⁰⁹ Frayer, Age., s.94

¹¹⁰ Swingewood, Age., s.22

¹¹¹ Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Genel Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, (5. bs.), İstanbul 1995, s.4

¹¹² Sadak, Age., s.7

¹¹³ İçli, Age., s.43

Son olarak Şu üç noktaya da temas etmek gerekmektedir. Birincisi, günümüzde artık tekil olarak sosyoloji terimi değil çoğul olarak sosyolojiler terimi kullanılmaktadır ve 20. yüzyılda aile sosyolojisi, hukuk sosyolojisi, din sosyolojisi, sağlık sosyolojisi, eğitim sosyolojisi, ekonomik sosyoloji, suç sosyolojisi, köy sosyolojisi gibi sosyoloji dalları ortaya çıkmıştır. Bu bölünmenin temel nedeni, genel kabul gören ve sosyolojinin tüm dallarını kapsayan genel bir teorinin bulunmamasıdır.¹¹⁴ İkincisi Batı Sosyolojisinin ele aldığı konularla ilgilidir. Batı Sosyolojisinin ele aldığı konular doğrudan Batının iç ve dış sorunlarıyla ilgili olup ilkel toplumlar, kültür ve uygarlık, toplumsal tabakalaşma, toplumsal hareketlilik, çağdaşlaşma ve kültür deęiŐmeleridir.¹¹⁵ Günümüzde ise daha küçük çaplı(mikro) ve genellikle kurum ve iŐletmeler statüsündeki sosyolojik çalışmalar sürdürölmektedir. Üçüncü nokta, sosyoloji bir takım ideologlar marifetiyle değişik amaçlar için hatta İŐlam'a karşı kullanılmış olsa bile nihayetinde, bir toplumu tanıma aracıdır.¹¹⁶ Dolayısıyla İŐlam toplumlarını analiz etmede rahatlıkla kullanabileceğimiz materyallere sahiptir.

1.2.KUR'AN – SOSYOLOJİ İŐİŐKİŐİ

Kur'an, göklerin ve yerin sırrını bilen (25/*Furkan*, 6), âlemlerin Rabbi tarafından(26/*Şuara*,192) insanlara rehberlik etmek için(2/*Bakara*,2) indirilmıŐ ilahi bir kitaptır. Kur'an her Şeyden önce bütün âlemler için uyarıcı (68/*Kalem*,52) bir niteliğe sahiptir. Âlemlerin en büyüklerinden olan insanlık âlemi ise Kur'anın ilk muhatabıdır. Dolayısıyla Kur'anın doğrudan toplumsal bir tarafı vardır. Bununla birlikte Kur'an bir sosyoloji kitabı değildir. Sosyolojik temalara kendi çerçevesi içinde değinen, bütün zamanlara ve insanlara hitap eden kendine özgü ilahi bir kitaptır. Sosyoloji ise kökleri eski olmakla birlikte XIX. yüzyılda disiplin haline gelmiş sosyal bir bilimdir. Kur'anın dünya ve ahiret mutluluğunu hedeflemesi karşısında sosyolojinin uzun vadede amacı, insan toplumunun temel yapısını keŐfetmek, grupları birlikteliğe götüren veya onları zayıflatan temel güçleri teşhis etmek ve sosyal yaşamı deęiŐtiren Şartları öğrenmektir.¹¹⁷ Böylesi bir amaç ise Kur'anın hedeflerinden sadece birisi olabilir. Üstelik sosyoloji

¹¹⁴ Kızılcelik- Erjem, Age., s. 394

¹¹⁵ Sezer, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, ss.129–159

¹¹⁶ Adil Şahin, *İŐlam Ve Sosyoloji*, Bilge Yay., (1. bs.), İstanbul 2001, s.17

¹¹⁷ Leonard Broom- Philip Selznick, *Sociology, A Text With Adapted Readings*, (Fourth Edition), Newyork 1968, s.3

sürekli değişen, yenilenen ve kendine ait yöntemler teori ve kuramlar geliştiren bir ilim olması bakımından nihai sözünü söylemiş değildir. Ayrıca İbni Haldun'un ifade ettiği gibi, (kulların koydukları) siyasi hükümler sadece dünyevi maslahatları gözetir. “*Onlar (sadece) dünya hayatının görünen yüzünü bilirler*”(31/ Rum, 7) Şeriat koyucunun insanlar için arzuladığı amaç ise onların ahiret mutluluğudur.¹¹⁸ Sosyoloji ise, ahiret düşüncesi ve ölüm sonrası hayatla ilgilenmemektedir.

Her ne kadar İbni Haldun, sosyolojinin kurucusu kabul edilse de, bugünkü sosyoloji, Batılı sosyologların elinde hüviyetine kavuşmuştur. Dolayısıyla sosyolojinin en belirgin tarafı onun batılı bir bilim olmasıdır. Sosyoloji XIX. yüzyılda bir yanda Batı'nın dünya üzerinde ve doğa önünde büyük bir egemenlik, üstünlük kazanmış olması, öte yanda ise aynı ülkelerin kendi toplumları içinde tarihlerinde tanık olmadıkları boyutlarda sorunlarla karşı karşıya bulunmalarından¹¹⁹ neşet etmiştir. Bu itibarla sosyolojinin hem ideolojik hem de pratik bir yanının olduğu söylenebilir.

Kur'an, bir din kitabıdır. Onun vaz etmiş olduğu dinin adı ise İslam'dır(3/Al-i İmran,19) ve Kur'an İslamdan başka bir dini, geçerli kabul etmemektedir(3/Al-i İmran,85) Kur'an, İslam dininin temel kaynağıdır. Bu yüzden din tartışmalarında odak noktası olmuştur.

Sosyolojinin dinle ilişkisi sancılı başlamıştır. Başlangıçta özellikle pozitivist sosyoloji, dinin rasyonalize olacağını iddia etmiş ve gelişen bilimsel etkinlikler karşısında değerini yitirdiğine, pasifize olduğuna kanaat getirmiştir. Günümüzde ise kendini gösteren hızlı ve etkin toplumsal değişimler modern toplumların dinle ilişkilerini özellikle sekülerleşme etrafında etkilemiş¹²⁰ ve dinin toplumsal tezahürlerini bir başka açıdan gündeme taşımıştır. Aslında ilk dönemlerden bu yana sosyologlar dine karşı ilgisiz kalamamışlar, mesela Durkheim ve Weber din sosyolojisi ile yakından ilgilenmişlerdir. Bu yüzden sosyoloji ile din arasında her zaman yakın bir ilişki bulmak mümkün olmaktadır. Ancak Durkheim'in, sosyal olguları “şey” gibi ele alma kuralına yaslandığı için, dinin toplum üzerindeki önemli etkilerinin olduğunu kabul etmekle beraber, dinin ilahi boyutunu bir kenara bırakıp onu toplumsal bir olgu olarak algıladığını da hatırlatmak gerekir.

¹¹⁸ İbni Haldun, *Mukaddime*, el-Mektebetü't Ticariyyetül Kübra, Mısır ts., s.190

¹¹⁹ Sezer, *Sosyolojide Yöntem Tartışmaları*, s.13

¹²⁰ Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme Ve Din*, İnsan Yay., (1. bs.), İstanbul 2003, s. 13

Kur'an sosyoloji ilişkisine geldiğimizde, Kur'anla sosyolojinin konuları arasında bir ilişki kurmak çok defa olağandır. Bir kere, Kur'anı kendi bütünlüğü içinde, sosyolojik verilerle okumak çok geniş bir malzeme sağlayabilmektedir. Bununla ilgili şu birkaç olguyu örnek verebiliriz. Öncelikle Kuran, zikrettiği gerçekleri ancak tefekkür eden kavmin(16/ *Nahl*, 11;30/*Rum*, 21), akleden bir kavmin(13/ *Ra'd*, 4; 16/*Nahl*, 12), bilen bir kavmin (6/*En'am*, 97) anlayabileceğini söyleyerek, hedefinin toplum olduğunu belirtir. Öte yandan peygamberlerin tamamen toplumlara gönderilmiş olması ve hatta Hz. Yunus gibi “*nüfusu yüz bin veya daha fazla olan*”(37/*Saffat*, 147) bir topluluğa gönderildiğinin zikredilmesi konunun toplumsal boyutunu ön plana çıkarmaktadır.

Kur'anda insan topluluklarını anlatan çok sayıda değişik kavramların kullanılmış olması da bu yönde dikkat çekmektedir. Mesela, kavim, ümmet, millet, şie, fevç, fırka, hizb, şa'b, halk, taife vb. bunlardan bir kısmıdır. Ayrıca bazı sure isimleri de oldukça düşündürücüdür. Zümer ve Ahzab gibi doğrudan topluluk anlamını yüklenmiş sure isimlerinin yanında, Nisa, Enbiya, Müminun, Sebe, Şuara, Rum, Münafikun, Mutaffifin, Kureyş, Kafirun gibi grup ifade eden sure isimlerine; Hicr, Kehf, Ahkaf, Beled gibi insan topluluklarının yaşam alanlarına ve Hac, Haşr, Saf, Cuma gibi insanları bir araya getirme anlamını içeren sure isimleri yer almaktadır. Hem sure isimleri bazında hem de Kur'anın genel çerçevesi içinde sosyolojik anlam taşıyan kelimelerin sıklıkla yer alması bir yandan bu konunun karmaşıklığına dikkat çekerken öte yandan bu konuya fazlaca değinildiğine ve önemsendiğine de işaret etmektedir.

Kur'anın sosyoloji ile olan ilişkisi teori düzeyinde de değerlendirilebilir. Bilindiği üzere Kutsal kitaplar, zaman zaman bilimlere ilham kaynağı olmuştur. Sosyolojide de bir kısım teoriler kutsal kitaplardan esinlenmiştir. Fakat bunları birebir aynen algılamamak gerekir. Çünkü aralarında bariz farklar da bulunmaktadır. Bunun bir örneği “sözleşme teorisidir”. Bu teorinin bir başka şeklini Kur'an'da bulmak mümkündür. Kur'an açısından insan toplumunun temelleri Allah ile insan arasında gerçekleşmiş olan bir ahde dayanmaktadır. Çünkü Kur'an, insanla Allah arasında bir sözleşmeden bahsetmektedir. Bu sözleşme bir yönüyle çevrenin insan fitratına olumsuz etkide bulunabileceğini ve bireyin Allah'a karşı olan sorumluluğunu hatırlatmaktadır: “*Kıyamet gününde, biz bundan habersizdik demeyesiniz diye Rabbin Âdemoğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini çıkardı, onları kendilerine şahit tuttu ve dedi ki: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (Onlar da), Evet (buna) şahit olduk,*

dediler” (7/A’raf, 172) Elmalılı’ya göre mukavele ve fitri misak, insanlığın dindarlığının başlangıç noktasıdır. Bu nokta dindarlığın olduğu kadar, hukukun, ahlakın, sosyal hayatın ve medeniyetin de başlangıç noktasıdır. İçtimai Mukavele(sosyal anlaşma) ve sosyal ruh, teorileri bundan alınmıştır.¹²¹

Gerçekten de Sosyolojide toplum üyelerinin bir uzlaşma sonucu bir araya geldiğine dair çeşitli teoriler vardır. “Toplumsal Sözleşme” adıyla bilinen bu teoriler, önce felsefe içinde kendisini göstermiş sonraları sosyoloji alanına taşınmıştır. Ancak sosyolojide çok tutulmuş görüşler değildir. Bu teoriler içerisinde “Toplumsal Sözleşme” adıyla bizzat kitap yazmış olan J.J. Rousseau başı çekmektedir. Fakat bu konuda daha önce kafa yormuş T.Hobbes, J. Locke gibi isimler vardır. Hobbes, insanın doğal halini ürkütücü ve kötümser bir şekilde tasvir ederken; Rousseau daha ılımlıdır ve insanın merhamet tarafını öne çıkararak tasvir etmektedir.

Kötümser bir görüşten hareketle Hobbes, insanların kaos durumu olan bu doğal halden kurtulmak için aralarında bir sözleşme yaptıklarını söylemektedir. Rousseau’ya göre ise ilimlerin ve sanatların gelişmesinden ötürü, insanlar iyi halleri olan doğal yaşamdan güvensiz bir ortama ulaşmışlar ve bunu aşmak için sözleşme yapmak zorunda kalmışlardır. Ancak bu sözleşme gerçekten bireylerin karşı karşıya geçip yaptıkları bir imza değildir. Bu bir varsayımdır. Esasında bu bakış açısının temeli din kökenlidir. Tevrat’ın Eski Ahid, İncil’in Yeni Ahid adlarını taşıyor olması da bu anlamda dikkat çekicidir. Zira Hıristiyan düşünürler üzerinde bunların açık bir etkisi olmuştur. Nitekim bir iddiaya göre insanları toplumsal bir sözleşmeye iten doğal hali Rousseau, teolojik kanıtlardan hareketle Hz. Âdem’in cennet hayatı olarak algılamış ve izah etmeye çalışmıştır. Hobbes ise Hıristiyanlıkta kabul gören asli günah kavramını esas almış ve asli günden sonraki zaman diliminde görülen sefalet, zaruret haline, doğal durum ismini vermiştir.¹²² Fakat Hobbes ve Rousseau bu sözleşmeyi tamamen insanlar arası bir mukavele olarak görerek laik bir anlayışa indirgemişlerdir. Oysa Kur’an bu sözleşmeyi Allah ile insan arasında görmekte ve insanı bu sözleşmeye uymaya çağırılmaktadır. Bu ise doğrudan Tevhid ilkesi ile ilgili bir husustur.

¹²¹ Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, (Sad: İsmail Karaçam ve Ark.), Azim Dağıtım-Zaman, İstanbul ts., IV/168

¹²² Murat Sultan Özkan, *T. Hobbes ve J.J. Rousseau’nun Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2003, s.113

Şunu da belirtmek gerekir ki, Batılı düşünürlerin bu tip teorilerinden önce dünyanın çeşitli yerlerinde toplumun bir sözleşmeye dayanarak kurulması zaten uygulanmıştır. Mesela Hz. Peygamber'in hayatında yer alan *biat* kavramı, toplumsal sözleşmenin bir tür uygulamasıdır denebilir. Çünkü Hz. Peygamber, Medine'ye hicret etmeden önce I. ve II. Akabe Biatları ile Medine'de Müslüman bir toplumun temellerini atmıştır. Ardından Müslüman toplumun birlik ve beraberliğini pekiştirmek için Allah'ın emri ile yeni bir biat daha yapılmıştır: “*Andolsun ki o ağacın altında sana biat ederlerken Allah, o müminlerden razı olmuştur. Kalplerinde olanı bilmiş, onlara güven duygusu vermiş ve onları pek yakın bir fetihle ödüllendirmiştir*”(48/Fetih,18)Bu bağlamda bazı araştırmacılar, biat ve hicreti ümmete katılmanın yöntemi olarak¹²³ değerlendirmektedirler.

Kur'anla sosyoloji arasında ilişki kurulabilecek yönlerden birisi de toplumun teşekkülü noktasındadır. Toplumun nasıl ve neden doğduğu üzerinde çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bu yorumlar arasında insanların toplumsal bir varlık olarak yaratılmış olması, ihtiyaçlarının sınırsız olması ve bu yüzden bir arada yaşama zorunluluğu olduğu belirtilmiştir. Kur'an açısından insanların ileri derecede ihtiyaçlarla donanmış olması, onun Allah ile olan ilişkisini daha belirgin kılmakta ve Allah bütün toplumlar üzerinde Gani sıfatıyla yer almaktadır. Gani, Allah'ın tam istiğnası ile birlikte mahlûklara, özellikle beşeriyete karşı ilgisiz, ihtimamsız olmadığını belirtmektedir.¹²⁴

İnsanın her türden ihtiyaçlarının, insan –Allah ilişkisine nasıl bir yön verdiği şöyle dile getirilmektedir: “*Ey insanlar! Siz hepiniz Allah'a muhtaçsınız. Hiçbir şeye ihtiyacı olmayan, her türlü övgülere ve hamdlere lâyık olan ise ancak Allah'tır*”(35/Fatır,15) Müfessirlere göre, bu ayette geçen *elfukara* kelimesinin marife(belirli) olarak zikredilmesi, insanların muhtaçlıklarının çok fazla olduğunu belirtmek içindir.¹²⁵ Çünkü mahlûkat içinde hiçbir varlık insan kadar ihtiyaçlarla kuşatılmamıştır. Mesela cinler yemede, giyinmede ve diğer şeylerde insanların ihtiyaç

¹²³ Orhan Atalay, *Doğu Batı Kaynaklarında Birlikte Yaşama*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul 1999, s.90

¹²⁴ Suat Yıldırım, *Kur'an'da Uluhiyyet*, Kayıhan Yay., (2. bs.), İstanbul 1997, s.206

¹²⁵ Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzavi, *Envarü't Tenzil ve Esrarü't Tevil*, Dersaadet İstanbul ts., II/270; Siddık Hasan Han, *Fethül Beyan*, Kahire ts., VII/484; Vehbe Zuhayli, , *Tefsirül Münir*, (Çev: Hamdi Arslan ve Ark.), Risale Yay., (2. bs.), İstanbul 2005, XI/535

duydıkları oranda ihtiyaç duymazlar.¹²⁶ Aynı şekilde insan kisveye muhtaç olduğu halde hayvanatta bu ihtiyaç yoktur. Yine giyinmek, yemek, içmek ve ekmeğin muhtaç olduğu alet edavat ve bunların icab ettirdiği sanatın haddi payanı yoktur.¹²⁷ İhtiyaçların zincirleme olarak birbirini tetiklemesi, insanı tamamen yaratıcısına raptetmektedir. Bu durum toplumun oluşumunun zeminini teşkil eder. Nitekim bazı sosyologlara göre de toplum; bütün gelenekleri, kurumları, sağladığı cihazlarıyla sosyal hayatın karmaşık ve değişken düzenidir; fakat bu düzen insanın psikolojik, fizyolojik ve fizik ihtiyaçlarından doğmuştur.¹²⁸

Öte yandan insanın Allah tarafından yaratılması, ona isimlerin öğretilmesi ve hilafete getirilmesi tamamen içtimai ortamı zorunlu kılmaktadır. Fakat bu içtimai ortam sadece insanlardan müteşekkil olmayıp içinde Allah'ın da bulunduğu bir süreçtir. Özellikle hilafet statüsü insanı Allah'tan bağımsız kılmamakta aksine daha kalıcı ve devamlı bir ilişki yaratmaktadır.¹²⁹ Dolayısıyla insanın halife yapılması(2/Bakara, 30) Allah- insan- doğa ilişkilerini kapsayan toplumsal ilişkiler ağını meydana getirmekte ve sosyolojik bir vakıa zuhur etmektedir.

Kur'anı daha geniş bir perspektiften okuduğumuzda sosyoloji ile olan ilişkisi genişlemektedir. Her şeyden önce Kur'an Tevhid eksenslidir. Bu yüzden evrendeki bütün olaylar birbiriyle organik bir bağ içindedir ve değinilen konular sosyolojik bağlamda sınırları geniş tutulacak bir düzeydedir. Bunları kısır bir okuyuştan çıkarmak için sosyolojik bir bakışın eklenmesi pekâlâ mümkündür. Bu durumda Kur'an ayetleri üzerine daha titiz bir çalışma yapılmış olacaktır. Buna bir örnek sunacak olursak, hayvanların insanların emrine verilmiş olması: “*Şunu da görmediler mi? Ellerimizle yaptığımız eserlerden kendileri için uysal, evcil hayvanlar yarattık da onlara mâlik bulunuyorlar. Onları emirlerine âmade kıldık. Onlardan hem binek edinir, hem de yerler*”(36/Yasin,71–72) Ayette zikredilen husus sıradan bir okumada basit bir durum gibi algılanabilir. Oysaki bunun, insanlık tarihinde önemli toplumsal sonuçları olmuştur. Sosyologların iddiasına göre hayvanların ehlileştirilmesi ile daha geniş ölçüde besinlere sahip olmak imkânı ortaya çıkmıştır. Keza, hayvanların ehlileştirilmesi serveti arttırmış

¹²⁶ Ebul Fadl Şihabüddin Alusi, *Ruhul Meâni Fi Tefsiril Kur'anil Azim ve's Sebil Mesanî*, (Tashih, Ali Abdülbarı Atiye), Darül Kütübil İlmiyye, Beyrut 1415/1994, XI/356

¹²⁷ Konyalı Mehmed Vehbi, *Hulasatul Beyan*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1991XI/4571

¹²⁸ Dönmezer, Age., s.97

¹²⁹ Merrly Wyn Davies, *İslami Antropolojinin Oluşturulması*, (Çev:Tayfun Doğukargın), Endülüs Yay., İstanbul 1991, s.131

ve mübadeleyi kolaylaştırmıştır... Sapanın ve ehlileştirilmiş hayvanların etkisi ile toprağın önemi artmıştır.¹³⁰

Kur'anla sosyoloji arasındaki ilişki çok daha fazla alana yayılabilir. Fakat biz son bir örnek ile bitirelim. Bu olgu Kur'anın ve sosyolojinin tarihe bakış açılarındaki yakınlıktır. Bütün ilim dallarında gittikçe önemini hissettiren bir ilim vardır ki o da tarih ilmidir. Artık bilimin bile bir tarihi vardır ve bilimsel çalışmalarda araştırmalara katkı sağlaması açısından göz önünde bulundurulmaktadır. Fakat bazı ilim dalları için tarih, doğrudan bir ham madde sağlamaktadır. Tarihe atıf yapmadan sağlıklı sonuçlara ulaşmak güç olmaktadır. Böylesi ilim dallarının başında sosyoloji yer almaktadır. Ronald Dore'un deyimiyile "Birkaç tane tarih yumurtası kırmadan, bir sosyoloji omleti yapamazsınız".¹³¹ Sosyologlara göre toplum, zaman yatağında akıp giden bir nehir gibidir. Bütün çağlar birbiriyle organik bağlar içindedir. Her devir bir sonraki devrin nedenlerini içinde taşımaktadır.¹³² Dolayısıyla herhangi bir sosyolojik çıkarım için tarihi iyi bilmek gerekir. Kur'an açısından da tarih çok önem arz etmektedir. Bir takım ayetlerde tarihe karşı takınılacak tavır açıkça zikredilmektedir. İşte bunlardan birisi: "*Senden önce de, şehirler halkından kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başkasını peygamber göndermedik. (Kâfirler) yeryüzünde hiç gezmediler mi ki, kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğunu görsünler! Sakınanlar için ahiret yurdu elbette daha iyidir. Hâlâ aklınızı kullanmıyor musunuz?*"(12/Yusuf,109) Bu ayette peygamberlik müessesinin tarihsel süreçteki durumundan bahsedilmekte ve tarih araştırmalarına teşvik edilmektedir. Buradan çeşitli genel ilkelerin çıkarılması pekâlâ mümkündür. Nitekim bu ayetin ifadesinden bütün peygamberlerin cinlerden, meleklerden, kadınlardan değil sadece erkeklerden ve şehir halkından çıktığı¹³³ ilkesine ulaşabilmekteyiz. Burada şunu belirtmek gerekir ki, Kur'anın tarih anlayışında sayısal anlamda herhangi bir tarih vermek göze çarpmamaktadır. Çünkü Kur'an, tarihi olayları geçmiş peygamberler ve ümmetleriyle ilgili kıssaları ele alırken tarihte hiçbir zaman değişmeyen ve daima fertler ve toplumlar üzerinde tekrarlanan Sünnetullah

¹³⁰ Dönmezer, Age., s.328

¹³¹ Peter Burke, *Tarih ve Toplumsal Kuram*, (Çev: Mete Tuncay), Tarih Vakfı Yay., (3. bs.), İstanbul 2005, s.144

¹³² Doğan Ergun, *Sosyoloji ve Tarih*, İmge Kitabevi, (4. bs.), Ankara 2005, s.22

¹³³ Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim b. el-Bağdadi el-Hazin, *Lübabüt TevilFi Meanit Tenzil*, Darül Kütübül İlmiye, (1. bs.), Beyrut, 1415, (Bağavi ile birlikte), III/423; Zuhayli, VII/81

çerçevesinde zikreder.¹³⁴ Bu anlamda Kur'anın tarih anlayışına en yakın ilim dalı da sosyolojidir. Zira sosyolojinin çabası daha çok, toplumsal olay ve olguları açıklamak, sonra da zaman ve mekân etkenlerini soyutlayarak ortak ilke ve kurallara, genel tip, kavram ve yasalara ulaşmaktır.¹³⁵

Kur'an- sosyoloji ilişkisi elbette bunlarla sınırlı değildir. Kur'an, sosyolojinin ele alıp incelediği konuların büyük bir çoğunluğuna değinmiştir. Bu yüzden sosyolojiden haberdar olan bir araştırmacı geniş yelpazede güzel çalışmalar ortaya koyabilir.

1.3.BİLGİNİN İSLAMİLEŞTİRİLMESİ VE İSLAM SOSYOLOJİSİ

Bütün dünyayı çemberine alan ve Batılı bilginin pratiği olan sanayileşme, toplumsal dönüşümleri çözülmesi gereken sorunlar olarak gün yüzüne çıkarmıştır. Batının kendisini bütün insanlık tarihinde ulaşılan son nokta olarak görmesi, diğer toplumların sorunlarına da genelleştirici bir açıdan bakmasına neden olmuştur. Gerçekte ise, diğer toplumların kendi problemlerini Batının hazır reçeteleriyle çözemeyeceği anlaşılmıştır. Bu durum her toplumun kendine özgü sorunları çerçevesinde özel sosyolojiler geliştirmesine sebep olmuştur.

Benzer bir olay İslam sosyolojisi söylemlerinden çok önce, toplumsal sorunların Kur'an ışığında çözülmesi fikriyle, İslami ilimlerin bünyesinde gündeme gelmiştir. Özellikle Tefsir ilmi bunun öncülüğünü yapmıştır denebilir. "İçtimai Tefsir Ekolü" olarak bilinen ve ismiyle de toplumsal meselelere eğildiğini gösteren içtimai tefsir akımı, Kur'anda yer alan evrendeki oluşun ve toplum nizamının kanunlarını ortaya koymuş. Kur'ana yönlendirerek İslam ümmetinin hususi ve genel problemleriyle ilgilenmiştir.¹³⁶ Tevhid ilkesini merkeze alan bu akımın, daha çok dönemin İslam toplumlarındaki kanayan yaralarını teşhis ve tedaviye çalıştığı görülür. Kadın ve eğitim sorunları, ekonomik meseleler, yönetimle ilgili problemler ele aldıkları başlıca konular olup bunlar aynı zamanda sosyolojik içeriklidirler.

Bu akım, tefsirin en yüksek derecesi olarak bazı ilkeler öne sürmüştür. Bu ilkelerden birisi, insanların psiko- sosyal hallerinin bilgisidir: Bu ilkeye göre, Kur'anı inceleyenler, insanlığın geçirdiği evreleri, devirleri, farklılıkların kaynağını, güç ve

¹³⁴ İdris Şengül, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir 1994, s.98

¹³⁵ Barlas Tolun, *Sosyoloji*, Gazi Kitabevi, Ankara 2005, s.117; Zeki Arslantürk- M. Tayfun Amman, *Sosyoloji*, Çamlıca Yay., (4. bs.), İstanbul 2001, s.34

¹³⁶ Muhammed Hüseyin Zehebi, *et-Tefsir vel Müfessirun*, ts., II/549

zayıflıklarını, izzet ve zilletlerini, ilim ve cehalet, iman ve inkârlarını bilmelidirler.¹³⁷ Bu ifade doğrudan tarihe, psikolojiye ve en çok da sosyolojiye göndermede bulunmaktadır. “İçtimai Tefsir Ekolü”ne göre, Kur’an toplum için inmiştir. Bu yüzden tefsir edilirken, çağın toplumsal sorunları; ayetlerin ışığında çözüme bağlanmalıdır. Yani tefsirin konusu insan, insanın hidayeti, toplumsal meseleler olmalıdır.¹³⁸ Dolayısıyla İçtimai Tefsir Ekolünün, İslam Sosyolojisinin gelişmesinde önemli bir merhale olduğunu söylemek mümkündür.

İslam sosyolojisi İslam toplumunu irdelemeyi amaçladığından, İslam toplumunun temel dinamiği olan Kur’anı göz önünde bulundurmaya zorundadır. Kur’anı eksen aldığımızda ise, bilginin yeni baştan değerlendirilmesi gerekir. Bu yönüyle bir bilgi sosyolojisinden söz açmak gerekir.

Daha önceki dönemlerde İslam dünyasında çeşitli ilim sınıflamaları yapılmıştır. Günümüzde ise ilimlerin sınıflamasından ziyade, bilginin değer yükü ile ilgilenilmektedir. Esasında Kur’an ilk vahiy emriyle okumayı salık verirken -çünkü okuma ve yazma ilmin temelidir- bunu bir değer yükü ile donatmıştır. Bu değer ise bilginin yaratılışı ve onun gayesi ile paralel olmasıdır. Ayrıca ilmin Karun’da olduğu gibi bir kibir aracı değil(28/Kasas,78) Allahın bir ikramı olduğu vurgulanmıştır (96/Alak,3-4).

Bu bağlamda İslam Sosyolojisi, “bilginin İslamleştirilmesi” teziyle yakından ilişkilidir. Bazı sosyologların iddiasına göre bu tez her şeyden önce bilgiyi yeniden tanımlamak, verilerini yeniden düzenlemek, üzerine yeniden akıl yürütmek, sonuçlarını yeniden değerlendirmek, hedefleri yeniden ayarlamak ve bunları yaparken de bilim dallarının İslam görüşünü keskinleştirip davasına hizmet etmesini sağlamayı¹³⁹ amaçlamaktadır.

Gelinen noktada birçok sorunun zihniyet değişiminden kaynaklandığı göze çarpmaktadır. Bu zihniyet değişiminin temeli ise bazı âlimlere göre dünyevileşme (sekülerizm)dir. Seküler bilgi anlayışında Kur’anın tipleştirdiği “Belam” tipi egemen olmuştur. Yani yaşamın gayesini ortaya koyan “niçin” sorusu ıskalanmıştır. Artık metafizik ve ahlaki sorulara cevap arayan ve bulan akletme ortadan kalkmıştır. Yaşamın

¹³⁷ Orhan Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı*, Beyan Yay., İstanbul 2004, s.9

¹³⁸ M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası, ts., s.61

¹³⁹ Orhan Türkdoğan, *Bilimsel Araştırma Metodolojisi*, Timaş Yay., (4. bs.), İstanbul 2003, s.54

teleolojisi (erekselliği) bitmiştir. Akıl artık dünyevi amaçlara ulaşmak için en etkili vasıtaları bulan ve “nasıl?” sorusunun cevabını arayan zekâyâ indirgenmiştir (araçsal akılçılık pozitivism).¹⁴⁰ Neticede tüm dünyaya bulaşan bu seküler anlayış karşısında “Bir Kutsal Bilim İhtiyacı” doğmuştur. Bu ihtiyaç ise bilginin İslamileştirilmesini tetiklemiştir.

Bilginin İslamileştirilmesi kavramı 1960’lı yılların sonlarında ve 1970’lerin başlarında İslami Sosyal Bilimler kavramının yanı sıra ilk defa Ebu Süleyman’ın “Müslüman düşüncesi ve metodolojisinin ıslahı” üzerine yaptığı ilk çalışmalarında ortaya atıldığı¹⁴¹ söylenmektedir. Ancak bilginin İslamileştirilmesi projesi daha çok İsmail Raci el Faruki ile popüler bir görünüm kazanmış ve bu bilgi sosyal bilimleri merkeze almıştır. Çünkü Faruki’ye göre İslam bizzat İslami bilgiyi, yani vahiyle bildirilmiş olan Allah iradesinin bilgisini elde edebilmemizi bile, icma ve tevatür yoluyla toplumun ortaya koyduğu sürekli bir çaba sayesinde mümkün kılmıştır.¹⁴² Bilginin İslamileştirilmesinde ise başat ilke Tevhittir. Her şeyin bu ilkeye göre yeniden tanzim edilmesi gereği vurgulanmıştır.

Faruki, bilginin İslamileştirilmesi sürecinde eğitime ayrı bir önem atfetmiştir. Çünkü eğitim en önemli ideolojik aygıttır. Bu amaçla Müslüman öğrenciler Teşkilatı ile yakından ilgilenmiştir.

Bilginin İslamileştirilmesine duyulan gereksinim, Batılı bilimin temelinde Batının kendi dini olan Hıristiyanlık ve ona ilişkin değerlerin yer almasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca Batının bireycilik, evrimci teori ve fizikalizm gibi değerleri modern bilimin arka planını oluşturmaktadır. Bilginin İslamileştirilmesi projesine önemli teorik katkıları bulunan Seyyid Hüseyin Nasr ise birçok eserinde bu arka plana dikkat çekmektedir.¹⁴³ Nasr’a göre, modern bilim hiç de sanıldığı gibi değerlerden vareste masum bir ürün değildir. Bunun gözden kaçmaması gerekir.

¹⁴⁰ İlhami Güler, *Politik Teoloji Yazıları*, Kitabiyat, (1.bs.), Ankara 2002, s.31

¹⁴¹ İlyas Ba Yunus, “Faruki ve Ötesi: Bilginin İslamileştirilmesinde Müstakbel Eğilimler”, (Çev: Mevlüt Uyanık-Mehmet Paçacı), *İslami Bilimde Metodoloji Sorunu*, (Haz: Mehmet Paçacı), Fecr Yay., Ankara 1991, s.153

¹⁴² İsmail Raci Faruki, “Sosyal Bilimlerin İslamileştirilmesi”, (Çev: Mehmet Paçacı), *İslami Bilimde Metodoloji Sorunu*, (Haz: Mehmet Paçacı), Fecr Yay., Ankara 1991, s.20

¹⁴³ Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, (Çev: Savaş Şafak Barkçın-Hüsamettin Aslan), İnsan Yay., İstanbul 1989, s.21; *Genç Müslümana Modern Dünya Rehberi*, İz Yay., İstanbul 1996, s.256 vd.

Rönesansla başlayan ve profan bir çizgi oluşturan Batılı bilim pozitivismle doruk noktasına ulaşmıştır. Fakat kendi içinde de birçok düşünür ve bilim adamı tarafından eleştiriye uğramıştır. Özellikle Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı ünlü yapıtında modern bilimin önemli ilkelerinden olan değerlerden arınmışlık düşüncesini(objektiflik) eleştirmiş ve bilimin üretildiği sosyal ortamla olan ideolojik bağlarına dikkati çekmiştir.¹⁴⁴ Kuhn'un bu yaklaşımı bilginin İslamileştirilmesi gibi değer yüklü tezlere kapı aralamıştır. Bu türlü tezler T. Kuhn'dan başka F. Schuon, R. Guenon ve A.K.Coomamrasway'ldan etkilenen gelenekçi görüşlerin bir yansıması¹⁴⁵ olmuştur denebilir.

Modern bilimin objektiflik etiketiyle bütün insanlığa dikta ettirilmesi de “bilimde değer” tartışmalarına yol açmış ve bazı Müslüman bilim adamları: “Herkes kendi değerlerini eyleme aktarırken biz de bize ait olanları kullanmaktan çekinmemeliyiz”¹⁴⁶ diyerek bu tür girişimlere başlamışlardır.

İslam toplumlarının periphery(çevre) ülkeler olarak sömürgeye açık durmaları eğitim sistemlerinin yozlaştırılmış olması, kendi kültürel mirasından habersiz hatta ona yabancı bir hale gelmesi bilginin yeni baştan değerlendirilmesini gündeme taşımıştır. Bu meyanda Faruki on iki aşamalı bir çalışma programı hazırlamıştır. Bu program içinde çağdaş disiplinlere ve İslami mirasa hâkim olmanın yanı sıra özellikle çağdaş disiplinlerin eleştirili olarak değerlendirilmesi gereğini vurgulamıştır. Bilginin İslamileştirilmesi projesi Pakistan ve Malezya'dan olumlu bir karşılık görmüştür.¹⁴⁷

Batılı bilginin artık eleştirel tarzda ele alınması farklı bir bakış açısını da işaret etmiştir. Bu bakış öncelikle beşeri bilimler sahasında kendini göstermiştir. Çünkü bazı sosyologların iddiasına göre Garb tefekkürünün (İslam âlemine) en kuvvetli tesiri bu beşeri ilimler yoluyla olmuştur.¹⁴⁸ Öte yandan doğa bilimlerindeki başarıların da toplumların kendi kültürel bünyeleriyle yakından ilişkili olduğu ve teknolojinin ithal yolla ancak belli bir noktaya kadar başarılı olabileceği İslami entellektüel çevrenin bir kısmı tarafından anlaşılmaya başlamıştır.

¹⁴⁴ Bkz. Thomas Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (Çev: Nilüfer Kuyaş), Alan Yay., (6. bs.), İstanbul 2003, s.192

¹⁴⁵ Türkdoğan, Age., s.55

¹⁴⁶ İlyas Ba Yunus-Ferid Ahmed, *İslam Sosyolojisi, Bir Giriş Denemesi*, (Çev: Rıdvan Kaya), Bir Yay., İstanbul 1986, s.71

¹⁴⁷ İlyas Ba Yunus, Agm., ss.160–161

¹⁴⁸ Muhammed El- Mübarek, “İslami Sosyoloji İlminin Kurulmasına Doğru”, (Çev: Lütfullah Cebeci), *Yeni Devir Gazetesi*, Temmuz 1982

Bilginin İslamileştirilmesi tezi, netice itibariyle Batının, İslam toplumlarına yansıyan bir takım açmazlarından dolayı gündeme gelmiştir. Bu projeyi başlatan Müslüman düşünürlerin tamamına yakını Batı’da eğitim görmüş ve eserlerini İngilizce olarak yazmışlardır. Bir Müslüman olarak Batılı toplumların içinde yaşadıkları için, kendi toplumlarının mukayesesini daha iyi yapma imkânı yakalamışlardır. Bu düşünürler ortak paydalara rağmen öncelik ve metot bakımından bazı farklılıklar da arz etmektedir. Bunları üç kategoride değerlendirmek mümkündür. Birinci eğilimin taraftarları yeni bir bilime başlamak için, İslam toplumuna İslami eğitim ve öğretim verilmesini isterler. Bu görüş, A.O.Nasif ve Z.R. el Neccar tarafından temsil edilir. İkinci eğilim ise, İslami bir çevrede yürütülen bilimsel faaliyetin, İslami ölçüler ve önceliklerle yönetilmesini savunur. Bu bilimin özümsebilmesi için İslami ideolojik bir kültüre sahip olmalıdır. Bu görüş W.A. Husayni tarafından temsil edilir. Üçüncü eğilim Batı biliminin köklerinin Batılı dünya görüşünde olduğunu dolayısıyla İslami karakterli bir bilimin, İslami dünya görüşüne, Tevhid ilkesine dayanması gerektiğini vurgular. Bu eğilimin temsilcileri S.H. Nasr, Ziyauddin Serdar, Perviz Manzur ve M.A. Enistir.¹⁴⁹ Aslında her üç görüş de alt yapı olarak İslami bir kültürü baz almakla aynı düzlemde buluşuyorlar. Sonuçta mesele, bilginin toplumsal ve ideolojik alt yapısıyla bağlantılı gözüküyor. Bu yüzden F.Rahman, bilginin İslamileştirilmesi tezinde, yeni bir şeyler keşfetme ve yenilik arzusunun sürekli kaldığını, sorunları ahlaki olarak çözme dürtüsünün buna ayak uyduramadığını¹⁵⁰ belirterek bilginin İslamileştirilmesini etik bir değer kazandırma teşebbüsü olarak yorumlar. Bu teşebbüs ise ancak değerlerle yüklü olan toplumsal ortamda gerçekleşebilir.

İddialara göre, Bilginin İslamileştirilmesi tezi kavramsal çerçevede bazı düşünürlerin yazılarında bir zorlama ve tam oturmamışlık izlenimi de vermektedir. Örneğin M.Riaz Kirmani, kullandığı yeni kavramların baskısı altındadır ve birçok yerde onları birbirinden ayırmakta başarısız olmaktadır.¹⁵¹ Kanaatimizce bu durum alanın yeni olmasının yanı sıra kavramlaştırmanın bir süreç olmasından da kaynaklanmaktadır.

¹⁴⁹ M. Zeki Kirmani, “İslam Bilimi Üzerine Son Tartışmalar”, (Çev: Mustafa Türker), *İslami Bilimde Metodoloji Sorunu*, (Haz: Mehmet Paçacı), Fecr Yay., Ankara 1991, ss.183–185

¹⁵⁰ Fazlur Rahman, “Bilginin İslamileştirilmesi Bir Cevap”, (Çev: Mevlüt Uyanık), *İslami Bilimde Metodoloji Sorunu*, (Haz: Mehmet Paçacı), Fecr Yay., Ankara 1991, s.136

¹⁵¹ M. Zeki Kirmani, Agm., s.214

Daha da önemlisi kavramların oluşmasına uygun bir toplumsal zeminin henüz bulunmamasıdır.

Diğer İslam ülkelerinde bazı dergilerin de sosyal bilimlerin İslamileştirilmesinde aktif rol oynadığını söylemek gerekir. Örneğin 1980 başlarından bu yana *el-Müslimül Muasır* dergisi tarafından üst düzeyde temsil edilen bu görüşün, geniş kitlelere yayılmasındaki katkının *el-Ümme* dergisine ait¹⁵² olduğu belirtilmektedir

Bilginin İslamileştirilmesi yukarıda değindiğimiz gibi daha çok sosyal ilimler sahasında yoğunlaşmıştır. Bu bağlamda sosyal bilimlerin çatısı konumunda olan sosyolojide derin bir yankı bulmuş ve İslam sosyolojisi tabiri eş zamanlı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bazı kabullere göre İslam sosyolojisi tabirini ilk kez Ali Şeriatî kullanmıştır. Fakat tesbit edebildiğimiz kadarıyla İslam Sosyolojisi tabirini kendi döneminin diliyle, Şeriatî'den daha önce kullanan sosyologlar vardır. Bunlardan birisi İzmirli İsmail Hakkı'dır. 1922 yılında seri halinde yazdığı makaleye "*İslam İçtimayı*" adını veren İzmirli, bu başlık altında hem İslamın sosyal ve ekonomik tarafını incelemiştir¹⁵³ hem de İslam sosyolojisi kavramını ilk defa kullananlardan birisi olmuştur.

Bazı iddialara göre, İslam sosyolojisinin temellendirilmesi, çağdaş sosyolojinin dayandığı felsefî temellere karşı, İslam tasavvuruna dayanmaktadır. Böylece sosyoloji ilminde araştırma yapanların tamamı mensubu buldukları felsefî ekollerin prensiplerinden (varlık felsefelerinden, ontolojilerinden) hareket ediyorlar da niçin Müslüman araştırmacılar, İslamın doğru ve dakik tasavvurundan hareket etmiyorlar?¹⁵⁴ şeklindeki sorularla yol haritası çizmeye çalışan İslam sosyolojisi kuramsal ve uygulamalı olmak üzere iki alanda kendini göstermiştir. Kuramsal düzlemde tek Tanrı olan Allah'a iman, İslami olan her şeyin merkez noktası olduğundan İslam sosyolojisinin değerleri laik olamaz¹⁵⁵ anlayışıyla hareket etmektedir.

İslam sosyolojisi çalışmaları sadece Müslümanların ilgi alanında kalmayıp Batı'da da erken dönemlerde başlamıştır. Mesela, 1930 larda Batılı bilim adamlarının İslam sosyolojisi çalışmalarına yöneldikleri¹⁵⁶ görülmektedir Ancak İslam sosyolojisi

¹⁵² Recep Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, İz Yay., (2.bs.), İstanbul 2006, s.255

¹⁵³ İzmirli, Agm., ss.197–228

¹⁵⁴ El-Mübarek, Agm.

¹⁵⁵ İlyas Ba Yunus-Ferid Ahmed, Age., s.61 vd.

¹⁵⁶ İzzet Er, "Türkiye'de Din Sosyolojisi Çalışmaları", *U.Ü.İ.F.D.*, C: 1; S:1; 1986, s.125

kavramının Batılı araştırmacılar açısından farklı bir anlam taşıdığını da belirtmek gerekir. Çünkü Batılı sosyal bilimciler İslam toplumları hakkında yaptıkları inceleme ve araştırmaları “İslam Sosyolojisi” kavramıyla ifade etmektedirler.¹⁵⁷ Onlar için İslam Sosyolojisi İslam toplumlarının şifre çözücüsüdür. Oysa Müslüman düşünürlerce İslam Sosyolojisi alternatif bir sosyolojidir. İslami değerlerle yüklü ve sadece bir sosyoloji değil bir ümmet ideolojisidir. Zira Kur’an olanın incelenmesini önerir, fakat olması gerekenin bilinmesine öncelikli bir önem verir.¹⁵⁸

İşin aslına bakılırsa İslam sosyolojisi adıyla yapılan çalışmalar geç bir tarihe rastlamaktadır. Bunun nedeni İslam ülkelerindeki dini eğitimin bir ara sekteye uğraması daha da önemlisi din ilimlerinin seküler bilim karşısında alt plana itilmiş olmasıdır. Öte yandan, devletin bu konuda mali desteğini ve ilgisini kesmesi daha önemli bir etkidir. Batıda ise bir kilise cemaati sosyolojisi çok erken dönemlerde başlamıştır. Çünkü Avrupa’da hükümdarlar kilise ile bağlarını kopardıkları veya ruhban sınıfı eski mevkiini kaybettiği zaman, kilisenin geniş teşkilatı ve iktisadi gücü böyle bir zümreyi ayakta tutmaya yetiyordu. Müslümanlar’da kilise teşkilatı yoktu; gelir kaynağının aslını teşkil eden vakıflar ise devletin dağılmasıyla yabancı ellerde kalmış, Türkiye’de bulunanlar da devletleştirilmişti.¹⁵⁹ Dolayısıyla din bilimlerindeki araştırmalar daha çok üniversite destekli akademik çalışmalar olarak kendini göstermiştir. İslam sosyolojisi konusunda yazılanlar, yüksek lisans ya da doktora tezleri olarak veya bilimsel makaleler şeklinde üniversitelere bağlı birimlerce organize edilmiştir. Bu tür yayınların sahipleri genellikle akademik ünvanlı kişiler olmuştur.

İslam sosyolojisi adı altında yapılan çalışmalarda Batılı sosyolojiden zaman zaman etkilenmelerin olduğu da gözükmektedir. Bu durumu bir zaaf değil olağan bir hal olarak görmek gerekir. Çünkü bu sahada(sosyolojide) bizim dışımızdakilerin tecrübelerinden aynı şekilde istifade etmemiz mümkündür.¹⁶⁰ Nihayetinde bilim insanlığın ortak malıdır içi ayıklanarak kullanılabilir. Burada dikkat edilmesi gereken husus bilginin arka planıdır. Çünkü bilhassa Amerikan sosyolojisinde mesela askeri alanda araştırma yapmak için sosyologlara para ödenmiştir. İddialara göre, sosyologlara

¹⁵⁷ Kadir Canatan, *İslam Sosyolojisi*, Beyan Yay., İstanbul 2005, s.174

¹⁵⁸ Amiran Kurtkan Bilgiseven, “Kur’an Ve Sosyoloji İlişkisi Ve Bu İlişki Açısından Batı Sosyolojisi Karşısındaki Durumumuz”, *Kur’an Ve Tefsir Araştırmaları I*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000, s.228

¹⁵⁹ Erol Güngör, *İslamın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yay., (9.bs.), İstanbul 1993, s.208 vd.

¹⁶⁰ El-Mübarek, Agm.

ödenen paralar o kadar cömertçe idi ve o kadar çok sosyolog bundan yararlandı ki, bugün askeri sosyoloji genel sosyoloji içinde küçük fakat hızla gelişen bir alan olmuştur.¹⁶¹ Tabii ki bu çalışmalar önceden belirlenen ideolojiye hizmet etme amacı taşımaktadır.

İslam sosyolojisinin getirmek istediği yenilik, Batılı bilimin katı akılcı anlayışına sezgi boyutunu eklemek olarak düşünülebilir. Einstein'ın ünlü deyişiyle, “dinsiz bilim kör, bilimsiz din topaldır.” Dünya, tek kutuplu değildir. Sadece Batının gözüyle dünyayı algılamaya çalışmak miyop bir bakıştır. Bu bağlamda İslam sosyolojisi, Doğulu bilginin modern dünyadaki çizgisinde yürümektedir denebilir.

İslam sosyolojisinin ne olduğu ve ele aldığı konulara da değinmemiz gerekir. İslam sosyolojisi alanında bilimsel çalışmalar yapan Mustafa Haşşab'a göre İslam sosyolojisi, İslami düşüncenin verilerinin tanıtımını ve analizini yapan ilmin kendisidir... İslam sosyolojisi, İslam'ın sosyal doktrinine bir giriş ve eşik olması vasfıyla verileri ve temel meseleleri, sosyolojik bir açımla etüd ve analiz ederek ele almaktadır.¹⁶² Bir başka tanıma göre ise, İslam Sosyolojisi, İslam'ın kendine has sosyolojik boyutunu ortaya koymaya çalışan bir disiplindir.¹⁶³

İslam sosyolojisinin konuları kanaatimizce geniş tutulabilmekle birlikte; İslami düşüncenin tarihsel süreçte geçirdiği değişimlerin ve yapılanmaların sosyolojik analizini yapmak, İslam dininin, yayılma gösterdiği toplumlardaki nüfuzunu ve o toplumların yaşama biçimine etkisini irdelemek, İslam dünyasında meydana gelen mezhep, tarikat ve fırkaların oluşum nedenlerini incelemek, çatışmaların sebeplerini ortaya koymak; İslam toplumlarında egemen olan bir takım simge, gelenek ve adetlerin kökenine inmek ve Müslümanların çağdaş dünyada yüzyüze kaldıkları değişim, modernleşme ve küresel söylemlere bir açıklama getirebilmek gibi konulara daha ağırlık vermelidir. Bu çerçevede yapılacak sosyolojik çalışmalar İslam milletlerinin sosyolojisi olarak da adlandırılabilir. Diğer yandan bazı sosyologlara göre, bir yandan İslam'ın ve onun ideal oalarak yaşandığı Asr-ı Saadet uygulamalarının temel espirilerini tespit ederken, diğer yandan tarihi metodu kullanarak İslam toplumlarının değişim süreçlerini ve bu

¹⁶¹ İlyas Ba Yunus-Ferid Ahmed, Age., s.40

¹⁶² Samiye Mustafa Haşşab, *İslam Sosyolojisi*, (Çev: Ali coşkun- Nebile Özmen), Çamlıca Yay., İstanbul 2010, s.66

¹⁶³ Şahin, Age., s.27

süreçlerin İslamla birebir ilişkilerini ortaya koymak, aynı zamanda diğer toplumlarla etkileşimlerini tahlil etmek İslam Sosyolojisinin ilgi alanlarını oluşturmaktadır.¹⁶⁴

Şu bir gerçek ki, Kur'an, sünnet, fıkıh, tasavvuf ve diğer ilmi iktisab, yeni bir sosyolojiyi oluşturmak için gerçekten hacimli bir malzemeye haizdir. Ancak, bunun ispatlanması ve Batı sosyolojisine alternatif bir İslam sosyolojisi kurulabilmesi için Bazı iddialara göre İslam sosyolojisi savunucularının daha çok çalışmaları gerektiği¹⁶⁵ görülmektedir. Zira bu malzeme dağınık ve örtülü olarak durduğu için ciddi bir bilgi donanımı ve uzmanlık gerekmektedir. İşte bu noktada İslam sosyolojisi ile ilgili bazı sorunlar kendini hissettirmektedir. Bu sorunlardan birisi, İslam dünyasındaki çağdaş sosyoloji çalışmalarının hem teorik hem de pratik olarak özgünlükten yoksun olmasıdır. Buna ilaveten bazı görüşlere göre, İslam sosyolojisi alanındaki çalışmalar, sosyal bilimcilerin ilgisizliği ve bilgisizliği yüzünden meraklı ama sosyoloji konusunda yeterince donanım sahibi olmayan ilahiyatçıların ve şarkiyatçıların el attığı bir alan haline gelmiştir. İlahiyatçıların çalışmaları genellikle Kur'anda geçen sosyolojik kavramların analizi ve kısmen de dini hayata ilişkin saha araştırmalarıyla sınırlıdır.¹⁶⁶ Fakat bu bakir sahanın toplumsal sorunlara çok özgün katkılar sağlayabileceği düşünüldüğünde yeni kuşak araştırmacıları cezbedeceğe benzemektedir.

1.4. KUR'AN SOSYOLOJİSİ

Çalışmamızda İslam sosyolojisinin temeli olan Kur'an sosyolojisini ayrıca ele almak istedik. Çünkü tezimiz bir nevi Kur'an sosyolojisi ön çalışmasıdır. İslam medeniyeti bir kitap medeniyetidir. Bu kitabın adı Kur'andır. Kur'an, inancımıza göre ilahi koruma altında olduğu için (15/ *Hicr*, 9) en güvenilir başvuru kaynağıdır. Bu yüzden sosyolojik anlamda da en sağlam kuralları ve sonuçları Kur'an'dan çıkarabiliriz. Bir tanıma göre, İslam sosyolojisinin bel kemiği olan Kur'an sosyolojisi Kur'an'ın tanrı, kâinat, insan, dünya ve ahiret telakkilerinden yola çıkarak ve konuyu ilgilendiren bütün ayetleri nazar-ı itibara alarak insan cemiyetlerini statik ve dinamik bakımlardan ele alıp yapısal vasıflarını ve değişme şartlarını(sosyal değişme şartlarını) araştıran, tabii hadiselerle sosyal hadiseler arasındaki irtibatı arayan ve bu hususlarda Cenab-ı Allah'ın

¹⁶⁴ Şahin, Age., s.22

¹⁶⁵ Şentürk, Age., s.259

¹⁶⁶ Canatan, Age., s.8 vd.

sünnetlerini tesbite çalışan bir ilimdir.¹⁶⁷ Tanımda geçen sünnet deyimi Allah'ın değişmez kanunlarını ifade etmektedir. Ancak bir iddiaya göre bu kanunlar fizik kanunları değil, beşeri yasaları¹⁶⁸ içermektedir. Bu yönüyle bakarsak Kur'an sosyolojisi pozitivist sosyolojiye benzemektedir. Çünkü pozitivist sosyoloji de determinist bir yaklaşımla toplumların tabiat kanunlarına benzer kanunlarının olduğunu ve bunların keşfedilmesini ilke edinmektedir.

Bazı araştırmacılara göre, Kur'an sosyolojisi çalışmalarında pratik hayattan kalkarak Kur'ana gitme şeklinde bir yöntemi benimseyenlerin yanında, Kur'andan pratik hayata gelme yöntemini benimseyenler ve bu çerçevede Kur'ana yönelenler de mevcuttur. Lütfullah Cebeci'nin "*Kur'an Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme*" adlı makalesi bunun bir örneğidir. O, bu makalesinde Kur'andan kalkarak, Kur'an sosyolojisi üzerinde deneme mahiyetinde bir çalışma yapmıştır.¹⁶⁹ Kanaatimizce söz konusu makale, hem Kur'an sosyolojisinin çağdaş sosyolojiden farklı bir takım yanlarını görmemize yardımcı olması bakımından; hem de terminolojiye, "Kur'an Sosyolojisi" kavramını ilk kez sokmuş olması bakımından önem arz etmektedir.

Kur'an'da geçen sünnetullah kavramının bir yasaya işaret ettiği düşünülerek bu yasaların neler olduğu araştırılmak istenmiştir. Bazı iddialara göre bu kavramın gündeme gelmesinin iki sebebi vardır. Bunlardan birincisi İslam dünyasındaki- deyim yerindeyse- uyanışa bağlanabilecek niteliktedir. Bu dâhili faktörün yanı sıra, gerek fizik kanun anlayışındaki köklü devrim, gerekse sosyolojinin sistemleşmeye başlamasıyla birlikte, sosyal olayların da kanuniyeti bulunduğu fikrinin billurlaşması da harici birer faktör olarak düşünülebilir.¹⁷⁰

Kanuniyet fikri egemenlik düşüncesiyle eş anlamlı sayılır. İslam dünyasının Batının egemenliğinden kurtulması ancak fiziki ve sosyal çevrenin analizi ve yasalarının keşfiyle ilintili görülmektedir. Bu nedenle Müslüman düşünürler toplumun yasalarını anlamak adına Kur'an sosyolojisine yönelmişlerdir. İslamın ruhu Kur'an olduğu için Kur'an irdelenmeden diğer sahalara geçmek olumlu sonuçlar doğurmayacaktır. Bu sebeple İslami sosyolojinin temel kaynaklarının ilki Kuran-ı Kerim olmalıdır. Bu

¹⁶⁷ Lütfullah Cebeci, "Kur'an Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme", *İ.A.D.*, S: 3, Ankara 1987, s.8

¹⁶⁸ Mustafa Aydın, *Kur'ani Kavramlar*, Pınar Yay., (1.bs.), İstanbul 2010, s.128

¹⁶⁹ Kırcı, Age., s. 250 vd.

¹⁷⁰ Ömer Özsoy, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr Yay., (2.bs.), Ankara 1999, s.70 vd.

anlamda Kur'an sosyolojisi yapılmadan, İslami sosyoloji çabaları birçok eksiklikleri, yanlış tefsirleri beraberinde getirecektir¹⁷¹ şeklinde bir takım görüşler beyan edilmiştir.

Kur'an sosyolojisinde ana gaye, araştırmaların temeline Kur'an naslarını koymak ve böylece Kur'ani bir perspektif yakalamaktır. Aslında Allah'a inanmak, yaygın hümanist inancın aksine Allah'ın bütün olayların akışını kontrol ettiğine iman etmeyi içermektedir.¹⁷² Bu açıdan Kur'an sosyolojisi ön kabulleri belli olan bir disiplindir. Mesela Kur'anın en önemli vurgusu olan Tevhid, Kur'an sosyolojisinin de mihveridir. Bunun neticesi Allah'ın tek olması, bütün mahlûkatın eşit olmasını¹⁷³ sosyal planda insan toplumunun bütünleşmesini¹⁷⁴ sağlamaktadır.

Kur'an elbetteki bir sosyoloji kitabı değildir. Fakat Şeriatî'nin dediği gibi, İslamın öylesine değişik boyutları ve yönleri vardır ki, herkes kendi çalışma alanı içinde ona yepyeni bir bakış açısı bulabilir.¹⁷⁵

Kur'an, insanlara yol gösterici bir kitaptır. Onun yol göstericiliği insan hayatında lazım olan esasları belirlemektir. İnsan, gözlerini en küçük grup olan ailede açar, sosyal bir ortamda doğar. Dolayısıyla Kur'anın hitap alanı insan ve onun içinde yer aldığı toplumdur. Toplum, insanın başta dinsel davranışları olmak üzere hayatını yönlendirmede en önemli etkidir. İnsanın dini tercihleri bile kendinden çok toplumun onayladığı tercihtir. Bu çerçevede Kur'an ima etmektedir ki, iman da küfür de münferid gayretlerden çok içtimai gayretlerle devam edebilir. Taşındığını kabul ettiğimiz bu özelliği ile Kur'anda "cemiyetin" manası çok önemlidir.¹⁷⁶ Hatta bazı iddialara göre tarih daima, birbirleriyle etki tepki ilişkisi içinde bulunan birey ve grupların hayatı demektir. Ne kadar büyük olursa olsun, bir tek birey Allah'ın amaçlarını yerine getiremez.¹⁷⁷

Kur'an, insanı tabiatla ve yaratıcıyla uzlaştırıcı bir bilgi sunmakta Sırat-ı müstakime ulaştırmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla Kur'an sosyolojisi önce sağlıklı bir

¹⁷¹ Mehmet Bayyigit, "Sosyolojinin Din Serüveni Ve İslam(Kur'an)Sosyolojisi", *Kur'an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*, (Ed: Mehmet Bayyigit), Yediveren Yay., (1.bs.), Konya 2003, s.23

¹⁷² W. Montgomery Watt, *İslam And The Integration Of Society*, London 1970, s.45

¹⁷³ İsmail R. Faruki, *Tevhid*, (Çev: Dilaver Yardım- Latif Boyacı), İnsan Yay., (4.bs.), İstanbul 2006, s. 108

¹⁷⁴ Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam İdealler Gerçekler*, (Çev: Ahmet Özel), İz Yayıncılık, (2.bs.), İstanbul 2003, s.33

¹⁷⁵ Ali Şeriatî, *İslam Sosyolojisi Üzerine*, (Çev: Kamil Can), Düşünce Yay., İstanbul 1980, s.49

¹⁷⁶ Cebeci, Agm., s. 7

¹⁷⁷ Mazharuddin Sıddiki, *Kur'anda Tarih Kavramı*, (Çev: Süleyman Kalkan), Pınar Yay., (1.bs.), İstanbul 1982, s.67

bilgi temeline oturmalıdır. Bu bilgi iyi bir insan ve toplum modeli oluşturmayı öngörür. Bilginin iyi insanı yaratması İslami bir icaptır ki asla göz ardı edilemez (İslami bilgi kuramı söz konusu ise) Yani İslamda (a) iman bilginin bir cüzüdür ve (b) hayrı hâsıl etmeyen bilgi, bilgi değildir.¹⁷⁸ Bu anlamıyla bilgi, modern dünyadaki bilgi gibi faydacı anlayış üzerine kurulmuştur. Ne var ki Kur'anın öngördüğü bu bilgi, daha kalıcı olan, ahireti de hesaba katan bir bilgidir.

Kur'an sosyolojisi çalışmalarında yapılacak ilk aşama sosyolojik içerikli konuların tesbiti ve bunların sunduğu genel ilkeleri belirlemektir. İkinci aşamada ise genel ilkeler doğrultusunda mevcut sorunlara sosyolojik tahliller yapmaktır. Kur'anın genel ilkesi insan- Allah ilişkisinin derecesidir. Bu ilişkideki sapmanın boyutu, insan-insan ve insan-tabiat arasındaki ilişkilerin yönünü ve düzeyini de tayin eder. Örneğin infak etmeyi imanın bir pratiği olarak kendisine şiar edinen bir Müslüman, kesinlikle materyalist zihniyet taşıyamaz. O, elindeki mülkiyetin bir emanet ve lütf olduğunun bilincindedir. Dolayısıyla birinci kriter imandır ve bunun açık göstergesi de amel-i salihdir. Kur'anın bu ayrılmaz ikiz kavramı Kur'an sosyolojisinin çıkış noktası olarak alınabilir. Zaten Kur'an baştan sona insanın iman veya küfür çizgisindeki davranışını konu edinmektedir.

Kur'an sosyolojisi çalışmalarında Kuran'ın beyan ettiği sünnetlerin neler olduğunu tesbit etmekte hadisten yararlanmak gerektiği öne sürülmektedir. Çünkü Kur'anın kendisini en iyi tefsir eden ikinci kaynak hadistir. Bu yüzden Kur'an sosyolojisinde, hadislerden azami derecede istifade etme yoluna gidilmelidir. Bazı âlimlere göre, eğer Kur'an ve keza hadis iki içtimai hadise arasında değişmez bir bağa işaret ediyorsa, bununla içtimai kanunlara, diğer bir ifadeyle insan cemiyetindeki Allah'ın sünnetlerine işaret ediyor demektir.¹⁷⁹ Örneğin Kur'an, geçim endişesi ile insanların çocuklarını öldürmeye yeltendiklerini (17/İsra,31) beyan ederek bunun bir iman zaafı olduğunu vurgulamaktadır. Buna paralel bir hadiste ise şöyle buyrulmaktadır: “*Ey Allahım küfürden ve fakirlikten sana sığınırım*” Resulullah (a.s) burada küfür ile fakirliği yan yana zikredip, onların bir cihetten birbirine denk iki bela olduklarını göstermiş ve bir diğer cihetten de fakirliğin inancın değiştirilmesindeki

¹⁷⁸ M. Nakib El-Attas, *İslam ve Laisizm*, (Çev: Selahattin Ayaz), Pınar Yay., (1.bs.), İstanbul 1994, s.139

¹⁷⁹ El-Mübarek, Agm.

tesirine işaret etmiştir.¹⁸⁰ O halde ekonomik şartlar insanın hayatına ciddi etkilerde bulunmaktadır.

Kur'an, insanların çok sayıda farklı gruplara ayrıldığını; kullandığı kavramlarla ima etmektedir. Söz gelimi fırka, şia, fie, fevc, millet, raht, halk, taife, şa'b vb ifadeler toplumlardaki bölünmelere işaret eder. Bu bölünmeler aynı zamanda birer ihtilafi da dile getirir. Kur'an sosyolojisi makro ve mikro ölçekte ortaya çıkan ihtilafların kaynağını irdelemelidir. Bugün İslam ümmetinin içinde bulunduğu durum Tevhid ilkesiyle bağdaşmayacak bir haldedir. Bu meselenin çözümü için metafizik bir varlık olan şeytan faktörünü nazar-ı itibara almalıyız. Oysaki bugünkü modern sosyolojinin "şeytan" gibi maddi olmayan bir realitenin içtimai hadiseler üzerindeki tesirini anlaması ve kabul etmesi oldukça zordur.¹⁸¹ Şeytan faktörü sosyal ihtilafların psikolojik yapısını anlamada büyük katkılar sağlayabilir. Haddi zatında böyle bir bakış açısı, Kur'ani nasları esas almanın doğal bir sonucudur.

Son dönemlerde üzerinde çokça çalışılan Kur'an kıssaları ise Kur'an sosyolojisi açısından en önemli malzemeyi sağlayacak potansiyeldedir. Zaten bir iddiaya göre bütün mukaddes kitapların peygamberler tarihi ile ilgili izahları din sosyolojisinin ilk vesikaları sayılmaktadır.¹⁸² Bu kıssalar ince bir tahlil ve yorumla yepyeni konular çıkarmaya ve kuramlar oluşturmaya imkân tanıyabilir.

Çağdaş sosyolojinin çeşitli alt kaynakları vardır. Bunların başında tarih, antropoloji, psikoloji, ekonomi, coğrafya ve siyaset bilimi gelmektedir. Kimi zaman ideolojik veriler üzerine hareket edebilen bu bilim dalları, sosyolojiyi de bu yönde etkilemektedir. Buna rağmen sosyoloji, bilimsellik hüviyetini elde tutmak için diğer bilimlerin verilerini verimli biçimde kullanmaya çalışmaktadır. Bütün bunlar karşısında Kur'an'ın mesajını hep kuşkuyla karşılamak da bilimsel olarak nitelendirilemez. Çünkü Kur'an, kendisini her zaman gerçekçi olarak zikreder. Kur'an'a baktığımızda, İslami sosyolojinin spekülatif değil, gerçeklere dayandığını anlarız. Kur'an'da şöyle denir: "*Şüphesiz bu anlatılanlar hep gerçektir*" (3/Al-i İmran, 62).¹⁸³ Kur'an'ın 23 yıllık zaman

¹⁸⁰ El-Mübarek, Agm.

¹⁸¹ Cebeci, Agm., s.18

¹⁸² İzzet Er, *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yay., (1.bs.), Ankara 1998, s.14

¹⁸³ Yümnü Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, İz Yay., İstanbul 2004, s. 32; Ayrıca bkz., Roger Garaudy, *İslam ve İnsanlığın Geleceği*, (Çev: Cemal Aydın), Pınar Yay., (3.bs.), İstanbul 1995, s.91

zarfında olguları da hesaba katarak inmiş olması ve Tefsir Usulü'nde Esbab-ı Nüzul gibi bir konunun yer alması gerçeklere dayanmasının bir başka kanıtı sayılır.

Kur'an sosyolojisi, Kur'anın ana ilkelerinden olan ahirete imanın toplumsal yansımalarını ihmal edemez. Çünkü Müslüman toplumdaki davranış salt hümanist anlayış üzerine kurulmamıştır. Öte dünya anlayışı ve hesap verme sorumluluğu merhametli, başkasının haklarına saygılı, özgeci bir toplumun oluşumunda temel saiklerdendir. Hatta Kur'an sosyolojisine göre insanların toplumsal değerleri iman etme derecelerinden başka bir şey değildir. Daha açıkçası temel belirleyici şey imandır. Çünkü Kur'an, son tahlilde ulusların ve halkların mukadderatının biçimlenmesinde inanç sistemlerinin ve onların üzerine kurulu bulunan manevi değerlerin temel faktörü oluşturduğunu söylemektedir.¹⁸⁴ Öte yandan Allah'a iman etmek Allah'ın iradesinin içtimai muhite her zaman baskın olduğunu da intaç eder. Çünkü mesela Hz. Peygamber, yirmi üç sene gibi kısa bir zamanda dünyanın en büyük inkılâbını gerçekleştirmesi bakımından, büyük adamların başında sayılır. Ancak onu büyük adam yapan şartları sadece içtimai muhitte arayamayız. Ona insanları etkileme ve birleştirme iksirini veren Allah'tır. Zira Allah *“Allahtan bir rahmet olarak, O'nun yardımıyla arkadaşlarına yumuşak davrandın. Şayet katı kalpli olsaydın etrafından dağılırlardı”*(3/159) şeklinde buyurarak Hz. Peygamber üzerindeki tasarruflarına işaret etmiştir.¹⁸⁵

Kur'an, bilgi edinme konusunda diyaloga açıktır. Bu bağlamda Tevhid ilkesine uygun olarak çağdaş bilgi birikiminden faydalanmanın bir sakıncası yoktur. Hatta bazı âlimlere göre Hz. Peygamber *“İlim Çin'de de olsa alın”*¹⁸⁶ hadisiyle dini bilgiden değil, bilimsel bilgiden bahsetmekte ve bununla bilimsel arayışın evrenselliğini vurgulamaktadır.¹⁸⁷ Ayetlerde özellikle dini konularda Müslüman âlimler dışındaki âlimlerden de sorulup öğrenilebileceği dile getirilmektedir: *“Senden önce de, gönderdiğimiz elçiler, kendilerine vahyettiğimiz bir kısım adamlardan başka bir varlık değildiler. Eğer bu konuları bilmiyorsanız ilim adamlarına sorunuz”*(16/Nahl,43; 21/Enbiya, 7) Bu yüzden Kur'an sosyolojisinin faydalandığı kaynaklar geniş tutulabilir.

¹⁸⁴ Siddiki, Age., s.49

¹⁸⁵ Şahin, Age., s.37

¹⁸⁶ İsmail b. Muhammed Acluni, *Keşfü'l Hafa*, Mektebetü't Türaisil İslamiyyi, Haleb ts. I/154

¹⁸⁷ Dr. Abdüsselam, “Bilimsel Araştırmalara İslami Bir Bakış”, *İslam Bilimi Tartışmaları*, Mustafa Armağan, İnsan Yay., İstanbul 1990, s.213

Kur'an sosyolojisi açısından kavramların oluşturulması ve bunların yerli yerine oturtulması da önemli bir durumdur. Aslında kavramların oluşumu, toplumun ihtiyaçları ve ortaya yeni çıkan sorunlara paralellik arz eder. Bu bağlamda Kur'anda zikredilen sosyolojik içerikli kavramlar, Kur'ana ve İslam toplumuna özgü bir anlam içerir. Ne var ki Kur'andan hareketle ortaya konulan kavramlar bir takım evrimler de geçirebilir. Söz gelimi cemaat terimi Kur'anın hiçbir yerinde böyle geçmez, ancak ceme'an ve cema' gibi türevleri yer alır. Ve cemaat terimi modern sosyolojik anlamda da kullanılmaz. Fakat toplum anlamındaki cemaat ifadesi, büyük hadis külliyatında ortaya çıkmıştır. Daha sonraları ise cemaat terimi dar anlamda, Müslüman çoğunluğu(Ehli Sünnet vel Cemaat) muhalif azınlıktan ayırmak için kullanılmıştır. Modern Arapça'daki kullanımı içinde, bu terim sosyolojik bir anlam kazanmıştır.¹⁸⁸ Bir kavramın böylesi bir sergüzeşt içinde olması toplumların dinamik yapısından ve sürekli değişim içinde olmasından neşet etmektedir. İşte Kur'an sosyolojisi araştırmalarında bu noktanın dikkate alınması gerektiğini düşünüyoruz.

¹⁸⁸ Manzuriddin Ahmed, *Kur'an'da Anahtar Siyasi Kavramlar*, ss.76-78

İKİNCİ BÖLÜM

MEKKİ AYETLERDE BULUNAN SOSYOLOJİK UNSURLAR

Bu bölümde sosyolojik temaların yoğun olduğunu düşündüğümüz Mekki ayetlerin özelliklerinden bahsettikten sonra sosyal yaşamın temel saikleri, sosyal yapı, sosyal güçler ve tabii sosyal eğilimler adındaki başlıkları Mekki ayetler ekseninde klasik ve çağdaş tefsir bilgileri ile sosyolojik verileri mezc ederek değerlendirme yapmaya çalışacağız. Malum olduğu üzere zikrettiğimiz konular tamamen sosyolojik içerikli olup tezimizin omurgasını oluşturmaktadır.

2.1. MEKKİ AYETLERİN ÖZELLİKLERİ

Mekke, Kur'an vahyinin ilk kez inmeye başladığı şehirdir. Hz. Peygamber bu şehirde doğmuş ve peygamberlik de kendisine bu şehirde verilmiştir. Peygamberliğinin büyük bir bölümünü Mekke'de geçirmiş, bir rivayete göre vahyin başlangıcından hicrete kadar 12 sene 5 ay 13 gün burada kalmıştır... Bu müddet zarfında nazil olan ayetlerin cümlesine Mekki denmektedir.¹⁸⁹ Mekki kelimesi aidiyet ifade eden bir kelimedir; Mekkeyle ilgili olan, Mekkeli olan demektir. Ancak Tefsir usulü terimi olarak da “Mekke'de inen vahiy yahut Hicretten önce inen vahiy” anlamına gelmektedir.

Mekki ve Medeni ayetlerin tesbiti konusunda Kur'an ilimleri ile ilgili bütün kaynaklar benzer bilgileri sunmaktadır. Kaynaklara göre Kur'ân vahyinin tarihi sıralaması başlangıçtan beri İslami bir vazife sayılmamıştır.¹⁹⁰ Kadı Ebubekr'in El-İntisar adlı eserinde söylediği gibi Mekki ve Medeniye bilmek ancak sahabe ve tabiinin bilgisine müracaatla olabilir. Bu konuda Hz. Peygamberden herhangi bir görüş bildirilmemiştir. Çünkü Hz. Peygamber bunu açıklamakla emrolunmamıştır. Dolayısıyla bunu bilmeyi Allah Teâlâ da ümmete gerekli kılmamıştır.¹⁹¹ Buna rağmen müslümanlar olağan üstü bir gayretle Kur'ân'ı her açıdan titizlikle incelemişlerdir. Zira

¹⁸⁹ Osman Keskiöglü, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, T.D.V. Yay., (3.bs.), Ankara 1993, s. 58

¹⁹⁰ Suat Yıldırım, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, (4.bs.), İstanbul 2000, s.48

¹⁹¹ Bedrüddin Muhammed Abdullah Zerkeşi, *el-Burhan Fi Ulumil Kur'an*, Darül Fikr, (1.bs.) Beyrut 1988, I/246; Celaledin Abdurrahman Ebibekr Suyuti, *El-Itkan Fi Ulumil Kur'an*, Darül Kütübül İlmiye, Beyrut ts., I/16

Mekki ve Medeniye bilmek Kur'anın hepsini sure sure ve ayet ayet incelemeyi gerektirmektedir.¹⁹²

Araştırmalar sonucunda İslam âlimleri üç görüş ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerin en tanınanı hicretten önce inenlerin Mekki; hicretten sonra inenlerin ise Medeni oluşudur. Hicretten sonra Mekke'de, Mekke'nin fethi veya Veda Haccı senesinde inmiş olması bu durumu değiştirmemektedir. İkinci görüşe göre ise hicretten sonra bile olsa Mekke'de inenler Mekki, Medine'de inenler Medenidir. Buna göre seferlerde inenler ne Mekki ne de Medeni olarak nitelendirilemez. Üçüncü görüşe göre ise Mekke halkına hitap edenler Mekki, Medine halkına hitap edenler Medenidir.¹⁹³ Görüldüğü üzere birincisinde olayların tarihi akışı, ikincisinde mekân boyutu, üçüncüsünde ise muhatapların konumu esas alınmıştır. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi hem olayların tarihi seyri hem de muhatapların sosyo-psikolojik durumunu gözettiği için birinci görüş daha çok kabul görmüştür.

Müsteşriklerin de bu konuda çeşitli incelemeler yaptıkları ve surelerin tertibiyle ilgili cetveller hazırladıkları göze çarpmaktadır. Mesela Watt'a göre ayetlerin tarihlendirilmesinde ana kaynak Hz. Muhammed hakkındaki hadisler ile daha sonraki dönem âlimlerinin ifadelerinden oluşmaktadır... Bu tür rivayetlere ise "nüzul sebepleri" denilmektedir.¹⁹⁴ Bundan anlaşılıyor ki Mekki ve Medeni konusu Esbab-ı Nüzulla ilintili bir meseledir.

Mekki ve Medeniye tanımak için başka ölçütler de kullanılmıştır. Bunun için özellikle metnin yapısı ve üslup göz önünde bulundurulmuştur. Bu açıdan bakıldığında Mekki surelerin ayetlerinin kısa, hızlı, vurgulu ve çarpıcı üsluba sahip bir dili esas aldığı¹⁹⁵ fark edilmektedir.

Mekki-Medeni ayrımını sağlayan önemli üslup özelliklerinden birisi de fasılaların dikkate alınmasıdır.¹⁹⁶ Çünkü Mekke'deki davet, çok az istisna dışında

¹⁹² Subhi Salih, *Mebahis Fi Ulumil Kur'an*, Dersaadet, İstanbul ts., s.167

¹⁹³ Zerkeşi, I/239;Suyuti, I/16

¹⁹⁴ W Montgomery Watt, *Kur'ana Giriş*, (Çev: Süleyman Kalkan), Ankara Okulu Yay., (1.bs.), Ankara 1998, s.129

¹⁹⁵ Muhammed Abdülazim Zerkani, *Menahilül İrfan Fi Ulumil Kur'an*, Daru İhyai Kütübil Arabî, ts I/196; Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, (Çev: Mehmet Emin Maşalı), Kitabiyat, (1.bs.), Ankara 2001, s.107; Muhammed Kutub, *Kur'an Araştırmaları Mekki Ayetler*, (Çev: Bekir Karlığa-Beşir Eryarsoy), Seriyer Kitapları, İstanbul 1997, s.23; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, T.D.V. Yay., (9.bs.), Ankara 1993, s.61

¹⁹⁶ Ebu Zeyd, Age., s.108; Mehdi Bazergan *Kur'anın Nüzul Süreci*, (Çev: Yasin Demirkan-Mela Muhammed Feyzullah), Fecr Yay., (1.bs.), Ankara 1998, s.28

“uyarı” safhasından “risalet” safhasına hemen hemen geçmezken; Medine’ye hicret, vahyi, risalete dönüştürmüştür.¹⁹⁷

Batılı araştırmacılar da buna benzer farklılıkları benimsemektedirler. Örneğin Nöldeke, kronoloji açısından, ilk yılların coşkulu şiirsel pasajlarından, nesir halindeki uzun vahiylerle doğru, giderek bir üslup değişikliğinin olduğunu kabul etmektedir.¹⁹⁸ Gerçekten de bu tür anlatım biçiminin incelenmesi bazen yardımcı olabilir, zira belirli kelime ve ibarelerin kullanımı doktrinde yeni bir vurgunun ortaya konulması ile ilişkilendirilmektedir.¹⁹⁹ Ancak bazı âlimlere göre bunlar genel ve dakik olmayıp bunlardan sadece birer karine ve nişane olarak yararlanılabilir.²⁰⁰ Bu ölçütler Mekki ve Medeni ayetleri tesbit etmenin içtihadı tarafını oluşturmaktadır. Buna benzer olgulardan hareket eden âlimler Mekki sureler için şu kıstasları koymuşlardır:

- Ayet ve sureler kısa, ifade veciz, tabirler hararetli ve vurguludur
- Allah’a ve ahirete imana davet ederler; cennet ve cehennem tasvirleri fazladır.
- İyi ahlaka sarılmaya ve istikamete teşvik etmektedirler.
- Müşriklerle mücadele eder ve şirki çürütürler.
- Arapçadaki üslubu gözeterek, kasemlere fazla yer verirler.²⁰¹

Ayrıca şunlar da Mekki sureler için alamet kabul edilmiştir:

- Secde ayeti ihtiva etmek
- “Kella” kelimesini ihtiva etmek
- “Ya eyyuhennas” ihtiva edip, içinde “ya eyyuhellezine amenu” ifadesi bulunmayan bütün sureler(Hac suresi hariç)
- Bakara suresi hariç enbiyanın ve geçmiş ümmetlerin kıssalarını ihtiva eden sureler
- Âdem ve İblis kıssasını ihtiva etmek (Bakara hariç)
- Hurufu mukata ile (Bakara ve Ali İmran hariç) başlamak.²⁰²

Yukardaki bilgilerden de yola çıkacak olursak konu itibariyle Mekki ayetlerin inanç esaslarına yoğunlaştığı görülmektedir. Bazergan matematiksel yöntemle dayanarak yazdığı kitabında Hz.Peygamberin risaletine ilişkin ayetlerin sayısının 1920 olduğunu

¹⁹⁷Ebu Zeyd, Age., s.10

¹⁹⁸Watt, Age., s.131; Bazergan, Age., ss.31,46

¹⁹⁹Watt, Age., s.135

²⁰⁰ Bazergan, Age., s.28

²⁰¹ Suat Yıldırım, Age., s.50 vd. ; Keskiöğlü, Age., s.59

²⁰² Bkz. Zerkeşi, I/240–244; Suyuti, I/34; Zerkani, I/189–190; Suat Yıldırım, Age., s.50; Cerrahoğlu, Age., s.61; Ali Eroğlu, *Kur’an Tarihi ve Kur’an İlimleri Üzerine*, E.K.E.V. Yay., Erzurum 2002, s.77

ve Kur'anın %30 una; ahiret konularının ise 1640 ayet olup Kur'an'ın %25,8 ine²⁰³ denk geldiğini belirtmektedir.

Allah'la insan arasındaki bağı dile getirmekle işe başlayan Kur'an, Mekki surelerinin tamamında akide ile uğraşmaktadır ve on üç yıllık bir zaman süresinde inen bu ayetlerde akideden başka hiçbir şey yoktur.²⁰⁴ Buna ilaveten Mekki ayetlerin sayısal fazlalığı da dikkat çekmektedir. Bir iddiaya göre Mekkililer Kur'anın 19/30'unu Medeniler ise 11/30'unu teşkil etmektedirler.²⁰⁵ Diğer bir deyişle Kur'anın %65-70'ini Mekki, %30-35'ini ise Medeni²⁰⁶ ayetler oluşturmaktadır. Mekki ayetlerin sayısı ise yaklaşık 4780 dir.

Mekki ve Medeni ayetlerin ayırımında zorluk çıkaran hususlardan birisi de Mekki ve Medeni ayetlerin kimi defa birbirine eklenmiş olması ve aynı sure içinde yer almasıdır.²⁰⁷ Mekki ayetlerin bazı Medeni surelerde yer alması her hükmün inançla bağdaştırılmasının bir sonucudur. Her ne kadar bu durum kimi Mekki surelerin tespitinde ihtilafa yol açsa da bazı âlimlere göre Kur'an'da her ayetin tarihi ve hatta her lafzın bir biyografisi olduğu²⁰⁸ için bunlar bir bakıma tesbit edilebilir niteliktedir. Nitekim âlimlerimiz bu konuda titiz çalışmalar yapmışlardır. Buna göre bazı Mekki surelerde yer alan Medeni ayetler şöyledir:

En'am 91,92,93,151,152,153.ayetler; Araf 163–171. ayetler; İbrahim 28. ve 29. ayetler; Nahl 41. ayet; İsrâ 73.ayet; Kehf 28. ayet; Kasas 52. ayet; Zümer 53. ayet; Ahkaf 10. ayet. Medeni surelerde yer alan mekki ayetler ise şunlardır: Enfal 33. ayet; Tevbe 128 ve 129. ayetler; Ra'd 41. ayet; Hac 52.53.54 ve 55. ayetler; Maun 4. ayet.²⁰⁹

Âlimler çeşitli kriterlerle bu değerlendirmeleri yaparken bazı eksiklerin olduğu da gözden kaçmamaktadır. Bu ayırımın kesinlik arz etmeyen bir ayırım olarak kalacağını belirten Ebu Zeyd'e göre Mekki Medeni ayet ayırımı için başvurulacak kriter, bir taraftan olguya diğer taraftan da Kur'an metnine dayanmalıdır... Zira Mekke'den Medine'ye hicretin, sırf mekânsal bir intikal olmadığını görmekteyiz.²¹⁰ Fakat önceki âlimlerin de benzer durumları göz önünde bulundurduklarını biliyoruz. Örneğin İbnül

²⁰³Bazergan, Age., s.169

²⁰⁴ Muhammed Kutub, Age., s.24

²⁰⁵ Keskiöglü, Age., s.58.

²⁰⁶ Suat Yıldırım, Age., s.44

²⁰⁷ Suyuti, I/15; Muhammed Kutub, Age., s.22; Ebu Zeyd, Age., s.106; Keskiöglü, Age., s.58

²⁰⁸ Subhi Salih, Age., s.174

²⁰⁹ Zerkeşi, I/257- 58- 59

²¹⁰ Ebu Zeyd, A.g.e., s.104

Garas'ın bildirdiğine göre Mutaffifin Suresi önceki milletlerin efsanelerinden bahsettiği için Mekkidir denmiş; bir kısım âlimler ise, ölçü ve tartıda insanların en fenası o dönemde Medine halkı olduğu için bu surenin Medine'de indiğini söylemiştir. Diğer bir grup âlim ise, taffif kıssası hariç diğer ayetlerin Mekke'de indiğine hükmetmiştir.²¹¹ İşte burada yapılan değerlendirmeler olgunun da dikkate alınarak yapıldığına işaret etmektedir.

Bazı Mekki ve Medeni ayetlerin iç içe olmasından dolayı sureler dört kategoride tasnif edilmiştir:

- 1-Surenin tamamı mekki olur. Müddessir suresi gibi.
- 2-Surenin tamamı medeni olur. Ali İmran gibi
- 3-Mekki olan sure içinde bazı medeni ayetler bulunur. A'raf gibi
- 4-Medeni olan sure içinde Mekki ayetler bulunur. Hac suresi gibi.²¹² Bunlara ilave olarak İbni Nakib “ne Mekki ne de medeni olanlar” diye beşinci bir kısımdan bahseder. Böyle bir anlayış Hz. Peygamberin: “Kur’an üç yerde inmiştir: Mekke, Medine ve Şam” hadisine dayandırılmaktadır. Ebu Velid’e göre Şam’dan kastedilen İsra/ Miraç olayında yer alan Beyti Makdistir.²¹³ Aslına bakılırsa bu bir ayrıntıdır ve âlimlerin bu konudaki titizliklerinin bir ürünüdür.

Bazı âlimlere göre Mekki ve Medeniye tayin etmek hem rivayet hem içtihadı dayandığından²¹⁴ Şiiler, Sünniler, Müslümanlar ve Müsteşriklerin üzerinde ittifak ettikleri bir biçimde, risalet yıllarına göre Kur’an surelerinin nüzul sırasına ilişkin sahih ve doyurucu bir tablo yoktur.²¹⁵ Bununla birlikte Mekki Medeni konusunda çok kesin olduğu söylenmese de, sıralamada meşhur İslami rivayetin oldukça güvenilir olduğu söylenebilir.²¹⁶ Nitekim Kur’anı tarihlendirme girişiminde bulunan herkes gibi Bell de Hz. Muhammed’in hayatının genel kronolojik çerçevesini İbni Hişam’ın (ö.833) Siretinde yani Hz. Peygamberin hayatını anlatan kitabında ve diğer çalışmalarda olduğu şekliyle kabul etmiştir.²¹⁷ Mekki ve Medeni surelerin sayısı hakkında verilen birbirine yakın rakamlar da bunu desteklemektedir. Hazin’e göre 83 sure Mekki, 31 tanesi

²¹¹ Suyuti, I/25

²¹² Zerkani, I/192; Ayrıca bkz. Zerkeşi, I/248; Suyuti, I/15; Cerrahoğlu, Age., s.62

²¹³ Suyuti, I/16

²¹⁴ Zerkeşi, I/242; Suyuti, I/34; Zerkani, I/85; Ebu Zeyd, Age., s.105

²¹⁵ Bazergan, Age., s.25; Ayrıca bkz. Cerrahoğlu, Age., s.62

²¹⁶ Suat Yıldırım, Age., s.50; Keskiöglü, Age., s.120

²¹⁷ Watt, Age., s.134

medenidir.²¹⁸ Ubey b. Ka'ba göre Medine'de 17 sure inmiştir geri kalan Mekki'dir. Hasan b. Hassar'ın en-Nasih vel Mensuh adlı kitabında söylediğine göre ise 20 tane sure ittifakla Medeni;12 tanesi ihtilafli geri kalan ise ittifakla Mekkidir.²¹⁹ Bu durumda Mekki surelerin sayısı 82 dir. Suyuti ve Zerkani bu görüşü benimsemektedirler.

Yukarıdaki gibi bazen görüş birliğinden(ittifak) bahsedilmesi İslami rivayetin geçerliğini teyit etmektedir. Ayrıca Hz. Ali ve İbni Mesud gibi sahabe âlimlerin yeminle ayetlerin nüzulu hakkında bilgi sahibi olduklarını ifade etmeleri bu konunun çok da ihtilaf taşımayacağını göstermektedir. Bizim de benimsemiş olduğumuz başka bir tesbite göre ise Mekki sureler nüzul sırasına göre şöyledir: Alak, Nun, Müzzemmil, Müddessir, Mesed, Tekvir, Ala, Leyl, Fecr, Duha, İnşirah, Asr, Adiyat, Kevser, Tekasür, Maun, Kafirun, Fil, Felak, Nas, İhlâs, Necm, Abese, Kadr, Şems, Buruç, Tin, Kureyş, Karia, Kıyame, Hümeze, Mürselat, Kaf, Beled, Tarık, Kamer, Sad, A'raf, Cin, Yasin, Furkan, Melaike(Fatır),Meryem, Taha, Vakia, Şuara, Neml, Kasas, İsra, Yunus, Hud, Yusuf, Hicr, En'am, Saffat, Lokman, Sebe, Zümer, Mümin, Secde, Fussilet, Şura, Zuhuf, Duhan, Casiye, Ahkaf, Zariyat, Gaşiye, Kehf, Nahl, Nuh, İbrahim, Enbiya, Müminun, Secde, Tur, Mülk, Hakka, Meariç, Nebe, Naziat, İnfitar, İnşikak, Rum, Ankebut, Mutaffifin.²²⁰ Zerkeşi'nin Mekke'de ilk inen surenin Fatiha olduğunu söylemesine rağmen burada Fatihaya yer vermemesi dikkat çekmektedir. Bunun nedeni Fatiha'daki bazı ayetlerin Medeni kabul edilmesindedir.

Bir başka görüşe göre ise herkesin kabul ettiği Medeni sureler 19'dur. 71 surenin Mekki olduğunda herkes müttefiktir. 24 sure ise ihtilaflıdır. Bu ihtilafa sebep içlerinde hem Mekki hem Medeni ayetlerin bulunmasıdır.²²¹ Mushaflarda her surenin başlangıcında o surenin künyesi hakkında bilgi verilmektedir. Bunlardan Mısır meliki Fuat'ın 1342'de ilmi bir heyete tetkik ettirerek bastırıldığı mushafa göre ise surelerin 86 sı Mekki, 28 i Medenidir.²²² Genel olarak mushaflarda ihtilaflar belirtilmezken; meallerde ihtilaf arz eden ayetler özellikle vurgulanmaktadır.

Biz bu çalışmamızda ihtilafli ayetler hususunda tefsir kitaplarındaki rivayet ve görüşleri değerlendirmenin yanı sıra; siyer kitaplarındaki malumatı da irdeleyip olguya

²¹⁸ Hazin, I/Mukaddime,14 vd.

²¹⁹ Bkz. Suyuti, I/17-20; Zerkani, I/191

²²⁰ Zerkeşi, I/249 vd. ; Suyuti, I/19; Ayrıca biraz farklı şekliyle bkz. Keskiöglü, Age., s.120

²²¹ Keskiöglü, Age., s.58

²²² Cerrahoğlu, Age., s.62

da önem vereceğiz. Çünkü Kur'anın tamamı muhatabın durumunu gözetmiş bazen şiddetli bazen yumuşak biçimde onların haline tabi olarak hitap etmiştir. Bu hem Mekki hem de Medenide aynıdır.²²³ Ayrıca Kur'an bütünlüğünü bozmamak açısından Medeni ayetlere de yeri geldiğinde değinip ihmal etmemeye çalışacağız. Çünkü ayetlerin Mekki ve Medeni olarak nitelendirilmesi onların birbirinden kopuk olduğu anlamına gelmemektedir.

Her bir rivayet ve görüşü çok defa olduğu gibi bazen de tercih ve tenkitle kitaplarına kaydeden İslam âlimlerinin, sonraki kuşaklara büyük bir birikim kazandırdıkları yadsınamaz bir gerçektir. Aynı durumu, ele aldığımız bu konuda da görmekteyiz. Bu şekilde eldeki bütün bilgileri değerlendirmenin bize yeni bakış açıları kazandıracağı kanaatini taşımaktayız.

Kısacası, tezimizin konusunu oluşturan Mekki ayetler hacim ve içerik açısından bir hayli zengindir. Esasen Mekke dönemi, Arapların ilahi mesajla karşılaşmalarının ilk evresini teşkil eder. Aktüaliteyi her zaman canlı tutan Kur'an, bu yönüyle Mekke döneminde muhataplarını öncelikle bir zihin eğitiminden geçirmeyi hedeflemiştir denebilir. Çünkü müşrik zihniyetin toplumsal düzlemde meydana getirdiği dini, sosyal, siyasi, iktisadi ve ahlaki çarpıklıklar bütün Mekki ayetlerin gündemine yerleşmiştir. Bu bakımdan Kur'anın ilk dönemdeki çağrısı, toplumda sosyal ve iktisadi adaletin sağlanması yönünde olmuştur. İlk inen ayetler bu doğrultuda; yardımlaşma, başka insanlar için sorumluluk duyma, doğruluk ve adalet gibi ahlaki ilkeleri işlemiştir.²²⁴ Benzer bir iddiaya göre ise Mekki surelerde bilhassa yoksulları, çaresiz ve kimsesizleri koruyup gözetmek gibi toplumsal erdemlerin geliştirilmesi amaçlanmıştır(özellikle Rahman, Kalem, Fecr, Kıyame, Leyl, Duha ve Maun sureleri).²²⁵ Bütün bu amaçlar Mekki ayetlerin sosyolojik boyutuyla ilişkilidir.

2.2. SOSYAL YAŞAMIN TEMEL SAİKLERİ

İnsan bir aile ortamında dünyaya gelir. Aile, toplumun en küçük birimi olmakla beraber aynı zamanda toplumun lokomotifidir. Ailenin görüntüsü, toplumu yansıtır. Sosyolojinin konusu olan toplum ise soyut bir kavramdır, ancak tesirleri açıkça

²²³ Zerkani, I/205

²²⁴ Mehmet Paçacı, *Kur'ana Giriş*, İSAM Yay., İstanbul 2006, s.35 vd.

²²⁵ Hasan Yılmaz, *Kur'an Ve Muhtevası*, Fecr Yay., (1. bs.), Ankara 2008, s.99

hissedilen bir güçtür. Biz toplumu, onu oluşturan kurumları ve birey üzerindeki etkileriyle kavrayabiliriz. Çünkü toplum bir tarife göre bizim hepimizi gerçekten etkileyen bir ilişkiler dizgesidir. İnsanlar arasındaki bu ilişkileri ise, hukuk, gelenekler, normlar ve değerler belirler. E. Durkheim bunları sosyal olgular diye adlandırır. Sosyal olgular, bireyin dışında var olan gelenekler, kurallar ve değerlerdir. Fakat bireyin davranışları üzerinde etkide bulunurlar.²²⁶ Sosyolojiye göre toplum rastgele bir araya gelmiş bir insan kümesi değildir. Belli bir fizik mekânda ortak yaşam için örgütlenmiş, ortak kurallara ve kurumlara sahip ve diğer insan gruplarından ayırt edilebilecek özellikleri olan insan grubudur.

Sosyal yaşamın oluşabilmesi için toplumun iki unsuru olan doğa ve insana ihtiyaç vardır. Nitekim insanın yeryüzündeki serüveni Kur'anda anlatılırken sanki bu konuya atıfta bulunulmuştur: *“Bir zamanlar Rabb'in meleklerine: "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti.”*(2/ Bakara, 30) Dikkat edilirse ayette insanın mekâna bağlı bir varlık olduğu ve bütün faaliyet alanının yeryüzü üzerinde gerçekleştiği ifade edilmektedir.

Yeryüzü incelendiğinde yeterli toprak ve iklim şartlarının olmadığı yerlerde insanların kümelenmediği dikkat çekmektedir. Bu yönüyle doğa, insan toplumlarının oluşumunda fiziki bir unsur olarak önemli yer tutmaktadır. Yine aynı şekilde yerleşilen mekânın yer altı ve yer üstü kaynakları toplumların hayat standartlarını yakından etkiler. Öte yandan toplumun en önemli unsuru olan insanın hırs, sevgi, nefret, iktidar duygusu, çoğalma isteği, yeme-içme gibi içgüdülerle donanmış olması; kendi içinde cinsiyet, ırk ve başka fiziksel farklılıklar göstermesi toplumsal yaşamında çatışma, uzlaşma, rekabet vb. şeylere neden olmakta ve böylece toplumsal yaşamını şekillendirmektedir. Şimdi bu bölümde bazı sosyal saikleri Mekki ayetler bağlamında değerlendirmeye çalışacağız.

2.2.1.İnsanın İki Cins Olarak Yaratılması

Toplum, ayrışma ve benzeşme üzerine kurulu bir yapıdır. Toplumu oluşturan bireyler, aynı tözden ama ayrı iki cinsten yaratılmışlardır. Bunlar kadın ve erkektir. Cinsiyet farklılığı, toplumdaki birçok hiyerarşinin de kaynağı durumundadır. Örneğin iş bölümü genellikle cinsiyet faktörüyle ilgilidir. Bazı sosyologlara göre fizyolojik

²²⁶ R. Serge Denisoff - Ralph Wahrman, *An Introduction to Sociology*, America 1979, ss.78–80; Ayrıca bkz. Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş*, Ekin Yay., (13.bs.), Bursa 2005, ss.7–10

farklılıkları nedeniyle bir kadınla bir erkek ekonomik işbirliği (başka deyişle iş bölümü) için verimli bir takım oluştururlar.²²⁷ İnsanın iki cins olarak yaratılmasının en önemli sonucu ise insan soyunun devamı ve insanın aile, sülale, kabile, ulus ve ırk olarak şubelere bölünmesidir. Çünkü toplumun – cemaatler, kabileler veya uluslar- kültürel gelişimi ne olursa olsun, tüm bu varlıkların tezahürlerinin temel yapısı, bir erkek, bir kadın ve onların çocukları ile başlayan ailedir.²²⁸ Toplumun varlığı bu zincirin halkaları sayesinde mevcudiyetini korumaktadır.

Büyük dinlerin(Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam) hepsi insanın menşe birliğini yani bütün insanların Hz. Âdem'in zürriyetinden geldiğini söylerken; Gumpowice, Cuvier, Buffon gibi bir kısım Batılı âlim ve antropologlar müteaddit menşe(polygenisme) yaklaşımını benimsemişlerdir.²²⁹ Aslında insanın menşesini açıklama biçimi, sosyolojik bakışı da belirleyecek derecede önemlidir. Kur'an'ın daha ilk inen ayetleri (96/ *Alak,1-5*) bu konuyu açıklığa kavuşturur. Böylece Evrimci bir anlayış saf dışı bırakılır. İnsana üst değer olarak Allah gösterilerek, toplumun işleyişine ilahi güç müdahil edilir. Bu bağlamda “Alak” kelimesinin ruhani ve manevi olarak “alaka” gibi aşk ve sevgi anlamına da gelmesi²³⁰ toplumu ayakta tutan ve onu yaratıcıya bağlayan ruhsal iletişime de göndermede bulunmaktadır.

Mekki ayetler insanın kökenine değinirken bir erkek ve bir dişiden yaratıldığını vurgular. Çok defa bu kelimelere bedel olarak “*ezvac*” deyimini zikreder. Bu kelimenin tekil hali “zevc” olup, biri diğerine benzerlik ya da zıtlık yönünden bağlantılı olan her şeye²³¹ itlak olunmaktadır. Çiftler arasında bir yandan benzerlik öte yandan zıtlığın olması, etkileşimi sağlamakta hatta en büyük etkileşim çiftler arasında meydana gelmektedir. İnsanın çift olarak yaratılışı ile ilgili birçok ayet vardır. Bu ayetlerden birisinde şöyle buyrulmaktadır: “*Ve O'dur iki cinsi-erkeği ve dişiyi- yaratan*”(53/ *Necm,45*) yani insanı erkek ve dişi iki sınıf olarak yarattı.²³² Fakat iş, biyolojik noktayı

²²⁷ Özer Ozankaya, *Toplumbilim*, Cem Yay., (10.bs.), İstanbul 1999, s. 358

²²⁸ İlyas Ba Yunus-Ferid Ahmed, Age., s.64; Ayrıca bkz. Yümni Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, İz Yay., İstanbul 2004, s.111

²²⁹ Sadri Maksudi Arsal, *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, Ötüken Yay., İstanbul 1972, s.38

²³⁰ Elmalılı, IX /324

²³¹ Ragıb Isfehani, *el-Müfredat fi Garibil Kur'an*, Darül Marife, Beyrut ts., s.216

²³² Muhammed Hüseyin b.Mesud el-Bagavi, *Mealimü't Tenzil*, Darül Kütübül İlmiye, Beyrut 1995,(Hazinle birlikte) VI/331; Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzavi, *Envarü't Tenzil ve Esrarü't Tevil*, Dersaadet, İstanbul ts., II/ 550; Ebussuud Muhammed b. Muhammed el- İmadi, *İrşadü Akl's Selim ila Mezayal Kitabil Kerim*, Darulfikr, ts., V/798

aşmış, toplumsal normların, ahlak kurallarının birçoğu bu iki sınıf arasındaki ilişkileri düzenlemek üzere konulmuş; sanat, edebiyat, mitoloji, folklor hep bu iki sınıfın ilişkilerinden renk almıştır.

Toplumun kendi varlığını sürdürmesi insanların erkek ve dişi olmak üzere birbirini tamamlayan çift halinde yaratılmış olmalarının bir sonucudur. Tabatabai'nin isabetli bir şekilde belirttiği gibi, toplumsal hayatta bu iki sınıfı birbirinden ayırt edebilecek tek özellik, erkeğin güçlü fikir ve düşünceye, kadının ise güçlü atife ve duygusallığa sahip olma özelliğidir. Bu özellikler ise, toplumda her birinin kendine özgü vazifeleri üstlenmesi ve bu kaideler dâhilinde toplumsal çarkı çevirmelerinden dolayı olmuştur. Şayet o kaideleri dikkate almadan, kendi tabii dairelerinden dışarı adım atmış olurlarsa, toplumsal çark işlevini yitirmiş olur.²³³

Bir başka ayette çift halinde yaratılmanın sonucu açıkça belirtilir. “(O'dur) gökleri ve yeri var eden. O, nasıl ki hayvanlar arasında eşler(bulunmasını) irade etmişse size de kendi cinsinizden eşler var etmiştir ve sizi böylece çoğaltıp durmaktadır.”(42/ Şura, 11) Müfessirlere göre Allah insanları ve hayvanları çiftler halinde yaratmıştır. Aralarında bu şekilde çoğalma olmaktadır. Çünkü çiftleri yaratması yayılmak ve çoğalmak için bir kaynaktır.²³⁴ Mücahid'e göre ise gerek insan gerekse hayvan cinsinden ard arda gelen nesiller yoluyla çoğalma gerçekleşmektedir.²³⁵ Böylece nesiller hem biyolojik hem de kültürel devamlılığı sağlayarak toplumsal yaşamı olanaklı kılmaktadır. Öte yandan ayette çoğalmaya vurgu yapıldığı görülüyor. Bu durum nüfusu söz konusu etmektedir. Nüfus ise birçok sosyolojik sonuçlar doğurmaktadır. Sosyologlara göre nüfusun artması ve sıklaşması insanlar arasındaki karşılıklı eylemlerin artmasını, şiddetlenmesini, kazanılmış deneylerin karşılıklı değiş tokuşunu, bunların birikmesini ve kuşaktan kuşağa geçmesini kolaylaştırmıştır.²³⁶ İnsanların, dünyanın kaynaklarını maksimum derecede kullanabilmesi de çoğalmanın bir sonucu

²³³ Muhammed Hüseyin Tabatabai, *İslam Sosyolojisi*, (Çev: Hasan Kanaatlı), Kevser Yay., (2. bs.), İstanbul 2008, s.90

²³⁴ Beyzavi, II/360; Ebussuud, V/ 522

²³⁵ Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Camiul Beyan an Te'vilil Kur'an*, Darül Fikr, Beyrut 1999, XXV/17; Bagavi, V/375

²³⁶ P. A. Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*, (Çev: M. Raşit Öymen), İstanbul Matbaası, İstanbul 1975, I/323 vd. ; Kösemihal, Age., s.85

olup, insanlar gittikçe çoğalarak ve dağılarak tedrici surette yeryüzünün yaşamağa elverişli bütün sahalarını işgal etmişlerdir.²³⁷

Evlenme yoluyla kuşakların halkalanması bir başka ayette daha net biçimde dile getirilir: “*Size kendi cinsinizden eşler takdir eden; eşlerinizden de size çocuklar,torunlar veren ve sizi(n hepinizi) temiz ve hoş şeylerle rızıklandırın Allah'tır*”(16/ Nahl, 72). Bu şu anlama gelir: Allah, evlenmenin neticesi olan çocuklar vermiş, ünsiyet etmek için eşler yaratmıştır. Bu sayede maslahatlarınızı gerçekleştirirsiniz. Sizin gibi çocuklarınız ve hizmetinize koşan torunlarınız olur.²³⁸ Ayette geçen “*hefd*” kelimesi hizmet eden ve yardımı dokunan herkesi²³⁹ içine alabilecek bir kelimedir. Böylece insanın iki sınıf olarak yaratılması, birlikte yaşama, aralarında bir akrabalık bağı kurma ve yardımlaşma duygusu oluşturmaktadır. Sosyologlara göre de insanın daima toplum içinde ve birlikte beraber yaşama özelliği, çok sıkı bir biçimde onun beden fizyolojisine bağlıdır.²⁴⁰ Çünkü beden yeme, içme, üreme, boşaltım vb. organik faaliyetlerle varlığını ayakta tutmakta bütün bu ihtiyaçlar ise insanı ortak yaşama sevk etmektedir.

İnsanın erkek ve dişi olarak iki cins halinde yaratılması, aynı zamanda aralarında bir ülfete ve kaynaşmaya da sebep olmaktadır. İşin bu yönü ayette Allah'ın varlığının delillerinden birisi olarak zikredilir. “*O'nun ayetlerinden biri de, size nefislerinizden sakinleşeceğiniz eşler yaratması ve aranızda sevgi ve acıma koymasıdır. Şüphesiz bunda, düşünenbir toplum için ibretler vardır.*”(30/Rum,21)Razi'ye göre, eşlerin birbiriyle sükûnet bulması daha çok psikolojiktir. Çünkü Arapçada “*sekene ila*” ifadesi kalben sükûnet bulmak anlamına gelmektedir... Sükûn diğerine ulaşmayı sağlar böylece sevgi meydana gelir. Sevgi ise insanı rahmet duygusuna götürür. Dolayısıyla kadın, yaşlılık ya da hastalıktan dolayı şehvet konumundan çıksa bile zevcelik görevi bu sevgi sayesinde sürmeye devam eder.²⁴¹ O halde sevgi insan doğasının en belirgin yanıdır. Sevgi bir bağlılık güdüsüdür ve bu güdü sayesinde başta aile olmak üzere birçok sosyal birlikteliğin ve grubun oluşumu sağlanır. Nitekim Beyzavi'ye göre insanın yaşamını sürdürmesi, tanışma ve yardımlaşmaya bağlıdır ki bu da karşılıklı sevgi ve merhamete

²³⁷ Aarsal, Age., s.59

²³⁸ Beyzavi, I/551; Alusi, VII/ 427

²³⁹ Taberi, XIV/190;Zemahşeri, II/260; Muhammed Ali Sabuni, *Safvetü't Tefasir*, Dersaadet, İstanbul ts., II/34

²⁴⁰ Dönmezer, Age., s.44

²⁴¹ Razi, XVIII/95

gereksinim duyar.²⁴² Demek ki insanın iki cins olarak yaratılması fiziki faydaların yanı sıra psikolojik bir tatmin de sağlamaktadır. Bu bağlamda bazı sosyologların iddiasına göre ailenin kurulması için biyolojik bir olay olan cinsi birleşme yeterli sebep değildir. Böyle olsaydı hayvanların da bir ailesi olurdu.²⁴³ Öte yandan sevme ve sevilme gibi psikolojik bir güdü zamanla toplumsal nitelik kazanmaktadır. Özellikle bireyin yaşı ilerledikçe toplumsal güdülerin sayısı çoğalmakta ve bunların davranışlara olan etkisi artmaktadır.²⁴⁴ Bu yüzden sosyologlara göre; sosyal ve kültürel kurallar cinsler arası farklılaşmayı biyolojinin ve fizyolojinin yarattığı farklılaşmadan öteye götürmüştür. Biyolojik ve fizyolojik fark muhtemelen sadece bir başlangıç noktasıdır.²⁴⁵ İnsanın doğası işin içine girince, durum karmaşık bir hal almakta, biyolojik unsurlar, aidiyet ve kimlik sorunlarının yorumunda enstrüman olmaktadır.

2.2.2.Kabile Ve Irkların Farklılığı

Farklı yaratılmalar esasında hayatın daha aktif işleminin sacayağıdır. Farklılıklar bütün uluslar arası yapıda kendini göstermektedir. Ve bu durum Allah'ın varlığının bir delili olmak üzere vurgulanır: *“Göklerin ve yerin yaratılması, renklerinizin ve dillerinizin farklılaştırılması (da) O'nun alametlerindedir. Bunda kuşkusuz (fitri) bilgiye (anlama ve kavrama yeteneğine) sahip insanlar için dersler vardır.”*(30/Rum,22) Müfessirlere göre şekil ve seslerin farklı oluşundaki hikmet, insanların birbiriyle tanışması içindir. Her bir kişi şekli, görüntüsü, sesi ve suretiyle bilinir. Eğer sesler ve şekiller aynı olsaydı müşkülât meydana gelirdi. Bir tecahül ve karışıklık olurdu. Birçok maslahat iptal olur, dostu düşmandan ayırmak imkânsızlaşırdı.²⁴⁶ Bu durum bir toplum düzeni oluşturmaya imkân tanımazdı.

Ayette renklere(elvan) değinilmesi ırklara göndermede bulunmaktadır. Sosyologlara göre ırkçılık ibtidai şekilde ilk defa renk ırkçılığı olarak ortaya çıkmıştır. Daha sonra kafatası ırkçılığı onu takip etmiştir.²⁴⁷ Irklardan belki daha önemli olan ise dil konusudur. Dil; okuma, yazma, bilim, iletişim kısacası bütün insani etkinliklerin omurgasıdır. Bu yönüyle insanın öğrenme yeteneği doğrudan onun dil kapasitesi ile

²⁴² Beyzavi, II/218

²⁴³ Arslantürk - Amman, Age., s.290

²⁴⁴ Feriha Baymur, *Genel Psikoloji*, İnkılâp Yay., (14.bs.), İstanbul ts., s.74

²⁴⁵ Giddens, Age., s.99; Nephân Saran, *Antropoloji*, İnkılâp Yay., İstanbul ts., s.134

²⁴⁶ Zemahşeri, III/473; Hazin, V/69; *Ayrıca bkz.* Beyzavi, II/218; Ebussuud, IV/275

²⁴⁷ Z. Fahri Fındıkoğlu, *İçtimaiyat Dersleri*, İ.Ü., Yay., İstanbul 1971, I/38

ilgilidir... Bilgi ve tutumlar için bir araç olarak dil, insan toplumunun oluşturulmasında anahtar bir faktördür.²⁴⁸ Bununla birlikte dilin kendisi de sonradan öğrenilen bir şeydir yani toplumsal tabanlıdır. Bazı milletler dile çok önem vermiştir, örneğin Araplar. İddiaya göre, Arap asıllı bir adam bile eğer Arapçayı iyi konuşamazsa çoğu kez ona da a'cemi denirdi.²⁴⁹ Bu tavır, dilin, toplumu oluşturan ana unsurlardan olduğunu açıkça göstermektedir.

Konuyla ilgili en kapsamlı ayet Hucurat suresinde geçer. Söz konusu ayet şöyledir : *“Ey insanlar! Bakın, Biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve sizi kavimler ve kabileler haline getirdik ki birbirinizi tanıyabilesiniz. Şüphesiz, Allah katında en üstün olanınız, O'na karşı derin bir sorumluluk bilincine sahip olanızdır.”* (49/Hucurat, 13) Ayette insanın biyolojik kökenine atıfta bulunarak, onların milletler halinde bölünmesinin toplumsal amacı belirlenmektedir. Bu amaç ise insanların babaları ve atalarıyla övünüp durmaması soya sopa güvenmemesi ve birbirini boğazlamak değil, bir tanışıklık ve kaynaşma olması²⁵⁰ içindir.

Esasında insanların şubelere ayrılması, çoğalmasının tabii bir neticesi olmanın yanı sıra; hayat mücadelesinin üstesinden gelebilmesinin de çözümüdür. Zira bütün toplumlar, ailenin veya ev halkının üstesinden gelemeyeceği pek çok sorunla karşılaşır... Bu tür işlerde dayanışmayı bir şekilde sağlayacak yöntemlere ihtiyaç vardır.²⁵¹ İşte bu tip bölünmeler aynı zamanda bir örgütlenme ve kurumlaşmaya zemin hazırlamaktadır.

Ayette belirtildiği gibi şubelere ayrılmanın gayesi karşılıklı tanışmadır ve ayette ‘tarif’ yerine ‘tearüf’ün kullanılması son derece anlamlıdır. Çünkü ‘tarif’ ben merkezli olmasına rağmen, ‘tearüf’ ben-sen merkezlidir. ‘Tearüf’te karşılıklı denge ve adalet, eşitlik ve karşılıklı mutabakat içerisinde birbirini tanıma ve kabul etme esas iken, ‘tarif’te tek yönlü bir tanıma, belirleme, muhataba kimlik dayatma ve hatta muhatabı damgalama vardır.²⁵² Bu yüzden “tearüf” kavramı “ötekini” tek taraflı olarak tanıma temeline dayalı Batılı antropolojik yaklaşımdan köklü farklılıklar içerir.²⁵³

²⁴⁸ Broom- Selznick, Age., s.86

²⁴⁹ Toshihiko Izutsu, *Kur’anda Allah ve İnsan* (Çev: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, ts., s.217

²⁵⁰ Sabuni, III/236

²⁵¹ William a. Haviland, *Kültürel Antropoloji*, (Çev: Hüsamettin İnaç-Seda Çifçi), Kaknüs Yay., (1.bs.), İstanbul 2002, s.314

²⁵² Talip Özdeş, *Kur’an ve Cinsiyet Ayrımcılığı*, Fecr Yay., (1.bs.), Ankara 2005, s.128

²⁵³ Atalay, *Doğu Batı Kaynaklarında Birlikte Yaşama*, s.109

Tanışma beraberinde yardımlaşmayı da getirmektedir. Arapların, toplumun belli kısımlarını isimlendirmesini insan bedenini göz önüne alarak yapması bu dayanışmaya güzel bir işarete bulunmaktadır. Onlara göre bir asla mensup olan toplumların hepsinin başı ve büyüğü olan toplum şa'b dır ki, kabileleri içinde bulundurur. Kabile, amareleri içinde bulundurur ki sadır, yani göğüs derecesindedir. Amare, batınları içinde bulundurur ki, Türkçe'de göbek deyimine benzer. Batın, fahızları içine alır, fahızlar da fasileleri içine alır, toplamı altı tabaka eder. Bazıları fasileden sonra yedinci olarak aşireti saymışlardır.²⁵⁴

Daha önce işaret ettiğimiz gibi bu ayette(49/Hucurat, 13) sosyolojinin ilgilendiği konulardan biri olan ırklara değinilmektedir. Kur'anın Allah katında en üstün olanın Ondan en çok sakınanın olduğunu vurgulamasına rağmen, genetik etkinin ön plana çıkarılarak çeşitli ulusların dünya egemenliğine soyundukları ve bunun neticesinde tanışıklığı bir çatışma aracına dönüştürdükleri müşahade edilmiştir. Evrimci teori ise bu konuya materyal sağlamıştır. Sosyoloji tarihinde bireysel ve ırksal farklılıklara dikkat çeken "biometrique okul" dur. Bu okulun öncüleri Francis Galton(1822–1911) ve Karl Pearson'dur(1857-?). Pearson'a göre farklı ırklar birbiriyle evlenmemeli, çünkü aşağı ırktan birinin üstün ırktan biriyle evlenmesi üstün ırkı bozar. Hayat kavgası bireyler arasında değil, zümreler ve ırklar arasında vardır.²⁵⁵ Bu anlayışa göre hayatı sürdüren etmen çatışmadır ve bu çatışma da ırk hiyerarşisinin mevcudiyetine bağlıdır. Oysa Kur'an bu farklılıkları bir tanışma kaynaşma aracı olarak kabul eder. Dahası "biometrique okul"un iddiasının aksine, insanlığın millet ve kabile gibi kategoriler halinde örgütlenmiş olmasının amacı, onlara kendi şekillerine uygun bir kimlik duygusu vermektir.²⁵⁶

İnsanlık tarihi incelendiğinde bilhassa göç hareketleri nedeniyle saf bir ırkın bulunduğunu söylemek imkânsız gözüküyor. Bazı antropologlara göre bugün sorun genetik açıdan ele alınırsa gerçekten "ırklar arası" sınır çekilemez: çünkü insan bütün coğrafi bölgelerde kesintisiz bir şekilde dağılmıştır ve komşular arasında da daima bir miktar gen akışı var olduğundan belirli genetik karakteristikler hemen bütün insan

²⁵⁴ Elmalılı, VII/ 212; *Ayrıca bkz.* Bagavi, V/530; Hazin, V/530

²⁵⁵ Sorokin, Age., I/247; Kösemihal, Age., s.71

²⁵⁶ Davies, Age., s. 144

gruplarında az ya da çok bir sayı ile bulunabilirler.²⁵⁷ Bu gerçeklerden ötürü, günümüzde hemen birçok sosyal bilimci, ırk merkezli bir anlayışı terk etmiş durumdadır.

İnsanın aynı atadan türemiş olmasına karşın bu kadar sorunun ırk bağlamında meydana gelmesi ise, konuyu sosyolojik açıdan ele alma zarureti doğurmaktadır. Sosyologlara göre etnik ayrımcılığın üç sosyolojik nedeni vardır: “ 1.si *İrk merkezciliktir*. Başkalarını kişinin kendi kültürüne bakarak değerlendirmesi. Hemen hemen bütün kültürler bir ölçüye kadar ırk merkezlidir. 2.si *grup kapanması*. “Kapanma”, grupların kendilerini ötekilerden ayıran sınırları koruma sürecine göndermede bulunmaktadır. 3.sü *kaynak dağıtımı*. Güç, servet ve toplumsal statü, kıt kaynaklardır- kimi gruplar bunlara ötekilerden daha çok sahiptirler. Kendi üstün konumlarını sürdürebilmek için ayrıcalıklı gruplar kimi zaman ötekilere karşı şiddete başvurabilir. Benzer biçimde, ayrıcalıkları az olan gruplar da, kendi durumlarını iyileştirmek için şiddete başvurabilirler.²⁵⁸ Dolayısıyla sosyal planda ırkçılığın, iktidar mücadelesinin bir parçası olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda Batı Avrupa’nın sömürgeci hareketlerinde Amerika, Avustralya ve Güney Afrika gibi deniz aşırı bölgelere kendi insanlarını yerleşirmesi, menfaat bölüşümünden başka bir şey değildir. Kendilerini Arya ırkına mensup gören Avrupa ulusları bugünkü medeniyeti de kendi ürünleri sayarak bir üstünlük kurmaya ve sömürülerini meşru hale getirmeye çalışmışlardır. Oysaki bazı sosyologlara göre medeniyeti muayyen bir kıtanın veya muayyen bir milletin ebedi inhisarı saymak ilmi bir görüş değildir. Yüksek medeniyetten mahrum milletler yükselebildikleri gibi, çok medeni milletlerin de medeniyetlerini kaybetmeleri mümkündür.²⁵⁹ Nitekim bu konuya Kur’an da açıkça atıfta bulunmaktadır: “*Hor görülüp ezilmekte olan o kavmi (yahudileri) de, içini bereketle doldurduğumuz yerin doğu taraflarına ve batı taraflarına mirasçı kıldık. Sabırlarına karşılık Rabbinin İsrailoğullarına verdiği güzel söz yerine geldi. Firavun ve kavminin yapmakta olduklarını ve yetiştirdikleri bahçeleri helâk ettik*”(7/Araf,137)

Kur’an insanların birbirini sömürmek ve diğer insanlar üzerinde hegemonya kurmak için ırkçı anlayışı benimsemelerini tasvip etmemektedir. Bunun en güzel örneklerinden birisi Yahudilerle ilgilidir. Bu bağlamda Kur’anın, Yahudilerin diğer

²⁵⁷ Saran, Age., s.84 vd.

²⁵⁸ Giddens, Age., ss.229–230

²⁵⁹ Arsal, Age., s.51

milletlere üstün kılındığını ifade etmesi dikkat çekmektedir. “*Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi ve sizi (bir zamanlar) cümle âleme üstün kıldığımı hatırlayın*” (2/Bakara,47) Müfessirlere göre Allah’ın Yahudileri üstün kılmasının sebebi onların arasından peygamberler ve adaletli krallar çıkarmış olmasından dolayıdır.²⁶⁰ Fakat bazı âlimlerin iddiasına göre, Yahudiler bu seçilmişliği bir ırka tahsis edip, mutlak seçkinlik olarak yorumladıkları için, görev Hz. Muhammedle birlikte onlardan alınıp, Müslümanlara verilmiştir²⁶¹ Çünkü Kur’an, üstünlüğü ırk bağlamında değil takva noktasında değerlendirmektedir.

2.2.3. İnsanların Birbirinden Üstün Kılınması

Burada üstünlükle kastedtiğimiz şey ırk anlamında bir üstünlük değildir. Daha önce söylendiği gibi, toplum, benzerlik ve farklılıklar üzerine kurulu bir yapıdır. Toplumun ana unsuru olan bireyler arasında renk, boy, zekâ, cinsiyet gibi biyolojik farklılıkların yanı sıra; toplumsal statü farklılıkları da sosyolojik bir gerçektir. Kastedtiğimiz de budur. Bu tür farklılıklar tabakalaşmayı meydana getirir. Hemen her toplumda eşit olmayan güç, saygınlık ve zenginlik dağılımı görülür. Bazı insanlar bunların her birine sahipken; bazıları hemen hiçbirine sahip değil ve bazıları ise her ikisinin ortasında yer alır.²⁶² İslam sosyolojisine kafa yormuş olan bazı âlimler de bu konuya eğilmişlerdir. Örneğin İzmirli İsmail Hakkı’ya göre hikmet-i baliğai samedaniyye mucibince insanların dereceleri mütefavittir... Tefavütleri kaldırmak fitrata, tabiata mukavemet etmektir. Hülasa, fitratta müsavat yoktur.²⁶³

Zikredilen konuya Kur’an da değinmektedir. Mekki ayetler, insanların inanç, düşünce, rızık vb. birçok açıdan farklı kılındığını vurgular. Bu farklılık birçok hikmete mebnidir. Bunlardan birisi de toplumsal yaşamın bu farklılık üzerinden gerçekleşmesi, hareketlilik ve zenginlik kazandırmasıdır. Bazı sosyologlara göre eğer insanların hepsi tam manasıyla birbirinin benzeri, sadece benzeri olsalardı, ihtimal sosyal münasebetler karıncalarinki kadar mahdut olurdu.²⁶⁴

²⁶⁰ Beyzavi, I/60; Alusi, I/252

²⁶¹ Ömer Özsoy- İlhami Güler, *Konularına Göre Kur’an*, Fecr Yay., (11.bs.), Ankara 2005, s.150

²⁶² Denisoff -Wahrman, Age., s.252; Özkalp, Age., s.307

²⁶³ İzmirli, Agm., s.205

²⁶⁴ R.M Macher-Charles H.Page, *Cemiyet*, (Çev: Amiran Kurtkan), M.E.B. Yay., İstanbul1969, I/12; Ayrıca bkz. Donald Light Jr - Suzanne Keller, *Sociology*, New York 1979, s.280

Durum böyle olduğundan dolayı insanların hidayete ulaşması için var gücüyle çalışan ve hatta neredeyse kendini” üzüntüden tüketme” noktasına gelen(26/ *Şuara*, 3) Hz. Peygambere şöyle buyrulur: “Eğer Allah dileseydi onların tümünü (kendi) rehberliği altında toplardı. O halde, sakın (Allah’ın yollarını)görmezden gelmeye çalışma”.(6/ *En’am*,35) Çünkü Allah, ancak hikmet dairesinden çıkmamak için bunu yapmıyor.²⁶⁵ Müfessirlerin hikmet olarak algıladığı bu olgu kanaatimizce Allah’ın bütün isimlerinin tezahürünün toplumsal düzlemdeki icabıdır ki bu da farklılığı zorunlu kılmaktadır. Çünkü farklılık, varlığın ve hayatın sürekliliğini sağlayan içsel bir dinamizm işlevine sahip²⁶⁶ bir unsurdur.

Benzeri ayetlerde de aynı husus tekrarlanmaktadır: “İnananlar hala anlamadılar mı ki, eğer Allah böyle olmasını dileseydi bütün insanlığı doğru yola yöneltirdi.”(13/ *Ra’d*,31) Müfessirler, ayette Allah’ın meşietinin bu yönde olmasını dikkate alarak açıklama yapmaktadırlar. Yani eğer Allah dileseydi her insan dürüst ve erdemlice bir hayat sürdürmek zorunda kalırdı; ama bu, insanı serbest iradesinden yoksun bırakmış olur ve ahlakı asıl anlamından koparırdı.²⁶⁷ Ayetlerde inanca bu açıdan değinilmesi, inancın davranışlarda amil olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca sorumluluk ancak serbest irade ile yapılan eylemlere ilişkin bir durumdur.

Konuyla ilgili önemli ayetlerden birisi Zuhruf suresinde yer almaktadır. Söz konusu ayette şöyle buyrulmaktadır: “Ey Muhammed! Rabbinin rahmetini onlar mı taksim ediyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz taksim ettik. Birbirlerine işlerini gördürsünler diye biz onların bir kısmını diğerlerinden derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti onların biriktirdikleri şeylerden daha hayırlıdır”(43/*Zuhruf*, 32) Bazı müfessirlere göre Allah insanların bir kısmını diğerine kuvvet ve zayıflık, ilim ve cehalet, şöhret ve unutulmuşluk, zenginlik ve fakirlik noktasında üstün kılmıştır. Eğer bu konularda birbirlerine eşit olsalardı, birbirleriyle yardımlaşamazlar bir kısmı diğerini istihdam imkânı bulamazdı. Çünkü insanlar birbirlerinin geçimine vesile olmaktadır. Aksi takdirde dünyanın nizamı bozulurdu.²⁶⁸ Hâlbuki insanların kimisi sermayesi ile kimisi fikir ve iş gücüyle yaşamın zorluklarının

²⁶⁵ Zemahşeri, II/20;Beyzavi, I/299

²⁶⁶ Atalay, *Doğu Batı Kaynaklarında Birlikte Yaşama*, s. 103

²⁶⁷ Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı*, (Çev: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İşaret Yay., (5. Bsk.), İstanbul 2002, s.262; Sabuni, I/427; II/ 83

²⁶⁸ Zuhayli, XIII/125

üstesinden gelebilsinler diye farklı konumlarda bulunmaktadırlar. Nitekim Durkheim'in iddiasına göre toplumdaki iş bölümü meslek farklılıklarına dayanmakta ve iş bölümünün sonucunda dayanışma olmaktadır.²⁶⁹ İş bölümü olmadan toplumun ihtiyaçları giderilemediği gibi iş bölümündeki vazifelerin ihmali durumunda da toplum büyük bir kaosa sürüklenebilir. İşte bireyler ve toplumlar arasında görülen farklılığın gerekçesi budur.

Ayetler, insanların başka konularda da farklı kılındıklarını belirtir: *“O, sizi dünyaya mirasçı yapmış ve bazınızı diğerlerinize derecelerle üstün kılmıştır ki bahsettiği şeyler aracılığıyla sizi sınavabilsin”*(6/ En'am, 165)Dereceler(derecat) ifadesi bir tabakalaşmayı anlatmaktadır. Bu derecelerin neler olduğu konusunda müfessirler çeşitli yorumlar yapmışlardır. Yorumlar, sosyoloji kitaplarında geçen tabakalaşma faktörleriyle paralellik arz etmektedir. Bu dereceler müfessirlere göre yaratılış, güzellik, çirkinlik, alt tabaka, üst tabaka, karakter, güç, bilgi, cehalet, sosyal statü, servet, saygınlık, mal ve makam, zenginlik, fakirlik vb. hususlardır.²⁷⁰ Ayette dikkat çeken nokta ise, bütün bunların bir sınama aracı olarak verilmesidir ki, insanların sınanması, toplum içerisinde birbirleriyle ve sahip oldukları değerlerle gerçekleşmektedir.

Ayetlerin müstakil olarak üzerinde durdukları en önemli konulardan birisi rızık meselesidir. Rızık, dünyevi veya uhrevi olarak verilen ihsandır. Bazen nasip, bazen karna giren ve kendisiyle gıdalanan şey, bazen ilim, mal, makam, yiyecek olur²⁷¹ Müfessirlere göre, rızık kendisiyle faydalanılan şeydir. Hatta çocuğu ve köleyi bile içine alır. Sözlükte kismet ve nasip anlamlarına gelir.²⁷² Görüldüğü üzere rızık, çok geniş bir kavramdır. Bu yönüyle ekonomiden sosyal statüye kadar birçok toplumsal farklılığa kaynaklık etmektedir. Çünkü ele alacağımız ayetler rızık farklılığına değinmektedir.

Bu konuda çok sayıdaki ayetlerden birisi şöyledir: *“Şüphesiz dilediğine rızık bolca, dilediğine de ölçülü idareli veren senin Rabbindir. Ve kullarının durumunu bütün açıklığı ile görerek haberdar olan da O'dur.”*(17/ İsrâ,30)Yani rızıklar konusunda

²⁶⁹ Kösemihal, Age., ss.183–185

²⁷⁰ Bagavi, II/ 477; Hazin, II/477; Zemaşşeri, II/84; Esed, Age., s.266; Sabuni, I/432

²⁷¹ Isfehâni, Age., s.194

²⁷² Bagavi, I/ 40; Hazin, I/40;Elmalılı, I/179

farklılıkların olması, Allah'ın cimriliğinden değil, bilakis maslahatı gözetmesinden dolayıdır. Zira Allah, insanlara gizli kalan maslahatları bilendir.²⁷³

Rızkın paylaşımının birçok ayette dile getirilmesi doğal olarak dikkatlerimizi de bu noktaya çekmektedir. Ayetler değişik açılardan bu konuyu ele almaktadır. “*Eğer Allah (bu dünyada) kullarına bol rızık vermiş olsaydı, yeryüzünde küstahça davranırlardı: hâlbuki O, (rahmetini) gereği kadar dilediğince ihsan etmektedir: Çünkü O, kullarının (ihtiyaçlarından) tamamiyle haberdardır ve onları görmektedir*” (42/Şura,27) Ayeti kerime rızkın genişliğinin insan üzerindeki olumsuz etkilerine değinmekte ve bunun, azgınlığı netice verebileceğini vurgulamaktadır. Ayette geçen “*bağy*” ölçü ve miktarda gerekli olandan daha fazlasını talep etmek anlamına gelmektedir. Müfessirlere göre eğer Allah, kullarının rızkını çok genişletseydi onlar kibre kapılıp dünya nizamını bozar, ekseriyetle birbirlerini kontrol altına almaya çalışırlardı. Eğer onların hepsini fakir kılsaydı bu defa yine dünya nizamı bozulurdu. Düzen bozulmasın diye rızıklarını çalışıp kazanmak ve meşakkatle elde etmek takdir edilmiştir. Ancak dünya düzeni de zenginlikten çok fakirlikle idame olmaktadır.²⁷⁴ Çünkü dünyaya baktığımız vakit zenginlerin azınlıkta olduğunu görmekteyiz. Bununla birlikte zenginliği bırakın zengin olma, kısa yoldan zenginliğe konma arzusu bile, dünya tarihinde büyük sosyal değişimlere kapı aralamıştır. Zaman zaman uluslar arası düzeyde insanların birbirini sömürmesi olağan kabul edilmiştir. Bugün uluslar arası düzeyinde orantısız bir gücün oluşmasında en önemli amillerden birisi de sömürge zenginliği olmuştur. Sömürgecilik, günümüzdeki adıyla emperyalizm: Bir devletin diğer bir devlet üzerinde, ister maddi, ister manevi bir kontrol, nüfuz kurması veya bir üstünlük sağlaması demektir.²⁷⁵ Sanayileşme politikasının çocuğu olarak nitelendirilen sömürgeciliğin, I. Dünya Savaşı'nın çıkmasında da önemli rol oynadığı²⁷⁶ iddia edilmiştir. Küçük çaplı bir tarih okuması dahi, ayette belirtilen gerçeği bize göstermektedir.

Rızkın bölüştürülmesinin nedeni açıkça beyan edilirken; öte yandan insanların bu bölüşüme yaslanarak değişik teoriler üretmelerinin yanlış olduğu belirtilmektedir:

²⁷³ Zemahşeri, II/663; Hazin, IV/102; Sabuni, II/158

²⁷⁴ Beyzavi, II/363; Alusi, XIII/ 38; Konyalı, XIII/5144

²⁷⁵ Fahir Armaoğlu, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi*, Alkım Yay., (15. bs.), İstanbul 2005, s.79; Halil Uysal, *İnsan ve Toplum Bilimleri Sözlüğü*, Uysal Kitabevi, Konya 1996, s.79

²⁷⁶ Armaoğlu, *Age.*, s.100

“De ki: “Rabbim dilediğine bol rızık verir, (dilediğine) az: fakat insanların çoğu (Allah’ın yol ve yöntemlerini) anlamazlar”(34/Sebe,36) Bu ifade, dolaylı olarak bugün ve geçmişte birçok insanın paylaştığı, maddi refahın bütün insan davranışlarının meşruiyet gerekçesi olduğu anlayışını reddeder.²⁷⁷ Ayrıca mal ve evladın çok olması Allah’ın hoşnutluğunun veya sevgi ve saadetin bir delili değildir. Bilakis bu durum Allah’ın hikmetine tabi bir şeydir. Üstelik rızık işi insanın zekâ veya ahmaklığına da bağlı değildir.²⁷⁸ Birçok üstün zekâlı insanın yoksulluk sınırında yaşadığı, birçok dâhinin ancak ölümünden sonra anlaşılabilirdiği bilinen gerçeklerdir. Kanaatimizce bunun en önemli sebeplerinden birisi sosyal çevre ve onun sunduğu fırsatlardır.

Ayetler, peygamberler arasında da derecelenmelerin olduğunu vurgulamaktadır. *“Biz bazı nebilere diğerlerine göre daha büyük bir yücelik tevdi etmişizdir, tıpkı Davud’a(rahmetimizin bir belirtisi olarak) ilahi hikmetle dolu bir kitap vermişizdir.”(17/İsra, 55)*Peygamberlerin birbirinden derece farkı en azından bir kitap verilip verilmediği noktasında düşünülebilir. Nitekim ayetin sonunda da Hz. Davud’a verilen kitaptan bahsedilerek buna işaret edilmiştir. Bundan başka Hz. İbrahim’i dostluğa seçmesi, Hz. Musa ile konuşması, Hz. Süleyman’a büyük bir mülk vermesi, Hz Muhammed’e İsrâ ve Miracı bahşedip Onu geçmiş ve geleceklerin efendisi kılması²⁷⁹ gibi üstünlüklerden bahsedilmiştir. Aslında peygamberler arasındaki derecelenme nedenlerinden birisi, gönderildikleri toplumun yapısı ile ilgilidir denebilir. Çünkü peygamberler genellikle, toplumlarında ön plana çıkan ilim ve sanatlara karşı bir donanımla gönderilmiştir. Hz. Musa’nın, sihre karşı asa ve yed-i beyza ile Hz İsa’nın, zamanının gelişmiş tıbbına karşı hastaları iyileştirme gücüyle ve Hz. Peygamberin Arapların şiiir ve belağattaki üstünlüklerine karşı Kur’an’la desteklenmiş olması buna bir örnektir.

Bireyler arası farklar, başta aile olmak üzere her katmanda yer almaktadır. Kur’an bu konuya net bir şekilde değinir. Örneğin Hz. Yusuf kıssasında aile içindeki bireysel farklılıklar ve bunun yansımaları çok güzel biçimde dile getirilmekte ve Hz. Yusuf’un kardeşleri son vetirede bu farklılığı itiraf etmektedirler. *“Allah şahittir ki” dediler, “gerçekten Allah seni bir kesin biçimde bizim üstümüze çıkardı ve biz gerçekten*

²⁷⁷ Esed, Age., s.880

²⁷⁸ Bagavi, V/ 183; Hazin, V/183; Sabuni, II/557- III/84

²⁷⁹ Konyalı, VIII/3009; Sabuni, II/165

günahkâr kimselerdik!”(12/ Yusuf,91) Müfessirler sözü edilen üstünlüklerin neler olduğu konusunda hem fiziksel hem de manevi üstünlükleri zikrederler. Buna göre Allah Hz. Yusuf’u takva, sabır, ilim ve hilm ile kardeşlerine karşı üstün kılmıştır.²⁸⁰ Daha önce ayetlerde Hz. Yusuf’un fiziksel güzelliği belirtilmiş,*(12/Yusuf,31)*; ancak onu her türlü makama eriştiren haslet olarak ilim ve muhakeme gücü *(12/ Yusuf, 22)* ve bunun sonuçları *(12/ Yusuf, 24;52; 54;56; 91; 100)* daha sıklıkla işlenmiştir. Bu, bize en önemli statünün bilgi, ahlak ve iradi gücün olduğunu ima etmektedir. Günümüzde de sınıflar arası geçişleri en çok sağlayan faktörün bilgi olduğu kabul edilmektedir. Hatta çağımız bilgi çağı olarak nitelendirilmektedir. Sosyologlara göre eğitim sayesinde dikey hareketlilik artmış ve kazanılmış statüler sınıflar arası geçişi kolaylaştırmıştır.²⁸¹ Dikkat edilirse Hz. Yusuf da bilgisi nedeniyle yönetimin üst kademelerine geçiş yapmış ve fakir düşen ailesine yardımda bulunmuştur. Dolayısıyla Kur’an bilgi sahibi olma noktasında bilenlerle bilmeyenleri müsavi tutmayarak*(39/Zümer,9)* bu farklılığa değinmektedir.

2.2.4. Şeytan Ve Nefis Faktörü

Sosyolojik düşünceler içerisine şeytan gibi metafizik bir olguyu eklemek belki gariptenecektir. Ancak bunun toplumsal izdüşümünü bulmak mümkündür. Çağdaş sosyolojide yer almayan şeytan ve nefis gibi faktörler Kur’an eksenli bir çalışmada göz ardı edilemeyecek bir durumdur. Zira İslam sosyolojisinde araştırmacı, seküler tasavvurların aksine dini ve dünyevi açıdan toplumsal dengenin gerçekleşmesi için ilahi prensiplerin vasfettiği sosyolojik bilgiyi incelemeye müracaat etmelidir.²⁸² Bu nedenle biz de bu konuya yer verdik.

Şeytan kelimesi, Arapçada “ş-t-n” kökünden türemiştir. Uzaklaşmak ve yanmak gibi anlamlara gelen bu kelime, şer ve kötülükte ileri dereceye ulaşmış olmayı işaret eder. Şeytan cins ismi, bilhassa görünmeyen ruhlar ve kötü kuvvetlere isim

²⁸⁰ Hazin III/ 412;Elmalılı, V/88; Sabuni, II/66

²⁸¹ Clark Kerr ve Ark. “Sanayileşmenin Mantığı”, *Sosyoloji Yazıları*, İhsan Sezal, Ekin Yay.,(3. bs.), Bursa 1995, s.88; Mahmut Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi*, (10.bs.), Ankara 1996, s.213; Mustafa E. Erkal. *Sosyoloji*, Der Yay., (12.bs.), İstanbul 2004, s.117; Özkalp, Age., s.202

²⁸²El- Büstani, Age., s.11

olmuştur ki, yaratılıştta her cins bir tek ferd ile başlamış olduğundan, şeytan denilince bu cinsin babası olan o ilk fert, yani iblis akla gelir o zaman özel isim gibi olur.²⁸³

Şeytan, saptırıcı bir güç olarak bilinir. Kendisi Haktan uzaklaştığı gibi kendisine uyanları da iyi ve güzel olan her şeyden uzaklaştırmaktadır. Bu yönüyle insanın negatif güçlerini kamçılıyan harici bir faktör olmaktadır. Ancak özellikle de modern dönemin bazı İslam bilginleri Şeytanı, insan ruhundaki ahlak dışı dürtü ve eğilimlerin toplamı olarak düşünmekte²⁸⁴ böylece iç tepi konumuna indirgemektedirler. Fakat Kur'an'dan anladığımız kadarıyla insanın ahlak dışı dürtülerini kendinde toplayan kuvvet "nefis"tir. Şeytan ise harici bir etken olarak nefsin ihtiraslarını kendisine araç edinmektedir.²⁸⁵ Melekler, insana iyi şeyleri telkin ederken; şeytanlar tam tersini yapmaktadır. Fakat Kur'an, şeytanın yoldan çıkarmasına daha fazla dikkat çekmektedir. Bu, insan tabiatının zayıf tarafının ağırlıkta olduğunu ve eğitime ihtiyaç duyduğunu gösterir.

Şeytanın faaliyetleri vesvese yoluyla etkinlik kazanmaktadır. Bu yüzden Kur'an vesveseden Allah'a sığınılmasını emreder: "*O sinsi vesvesenin şerrinden, O ki insanların göğüslerine (kötü düşünceler) fısıldar. Gerek cinlerden, gerek insanlardan olan bütün vesvesecilerin şerrinden Allah'a sığınırım!*" (114/Nas, 4-6) Bazı tefsirlere göre vesvese, işitilme olmaksızın mefhumu kalbe ulaşan gizli bir sözdür.²⁸⁶ Şeytan vesvese yoluyla kötü telkinler yapar, kötü kötü eğilimler, alçak alçak hisler uyandırır.²⁸⁷ Bazı âlimlere göre şeytanın fiskosları, içgüdülerin, egonun, bilinçaltının yüreğin kulağına fısıldadığı süslü yalanlar ve ayartılar²⁸⁸ türündendir. Şeytanın vesveselerinde makul bir taraf yoktur. Çünkü o aldatıcı vaadde bulunmaktadır (17/İsra, 64) Olaya sosyolojik açıdan yaklaştığımızda Pareto'nun tortular(residui) tezi ilgimizi çekmektedir. Makul olmayan hareketler üzerinde düşünen W. Pareto, insanların hareketlerine hâkim olan ekseriya makul olmayan şeyin içgüdüler ve yanlış mantık olduğunu belirtir. Ona göre kin, endişe, korkaklık, aşk, alçaklık vb. hep

²⁸³ Elmalılı, I/214 vd.

²⁸⁴ Bkz. Esed, Age., s.516; s.621

²⁸⁵ Gazali, *İhyau Ulumiddin*, (Çev: Ahmed Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul 1992, III/11; Sadık Kılıç, *Kur'anda Günah Kavramı*, Hibaş Yay., (1. bs.), Konya 1984, s.280 vd. Lütfullah Cebeci, *Kur'ana Göre Melek-Cin- Şeytan*, Şule Yay., İstanbul 1998, s.287

²⁸⁶ Bağavi, VI/540; Hazin, VI/541

²⁸⁷ Elmalılı, X/190

²⁸⁸ Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, Düşün Yay., (3. bs.), İstanbul 2009, s.1329

akıl aksine olarak insanın hareketlerini yüzlerce defa tayin etmektedir.²⁸⁹ Pareto'nun belirttiği bu olumsuzlukların çoğusunun şeytanın telkinleriyle meydana geldiği iddia edilebilir.

Şeytanın insanlara verdiği vesveselere baktığımızda, bunların toplumsal yaşamda insan ilişkilerini bozan bir karakterde olduğu görülmektedir. Ki bunlar çoğunlukla toplumun onaylamadığı davranış biçimleridir. Bu davranışlar ise esasında psikolojik temellidir. Gazali, şeytanın insanın içine sızmasına sebep olan amilleri; şehvet, gazap, hırs, hased, doyasıya yemek; ev, mobilya ve elbise ile süslenme arzusu; tama, acele; altın, gümüş ve diğer ticaret mallarına duyulan sevgi; cimrilik ve yoksulluk korkusu; mezhep taassubu ve şehvet arzuları ile hasımlara kin tutmak, onları küçümsemek; sui zan²⁹⁰ şeklinde sıralamaktadır. Bu amiller psikolojik olmakla birlikte, toplumsal etkinlikleri büyük ölçüde tetiklemektedir. Bu noktada toplumsal yaşamı psişik olaylarla anlatmaya çalışan sosyolojik kuramların sayısının bir hayli²⁹¹ olduğunu hatırlatmak gerekir. Özellikle Amerikan sosyolojisi, bu tür bireyci açıklamaları olağan saymasına rağmen, E. Durkheim, bu tür açıklamalara sıcak bakmamaktadır. Çünkü toplumsal hayatı ilgi ve iştihâ ile açıklayan Gustav Ratzenhofer ve Albion Small ile toplumsal hayatı, isteklerle açıklayan W.I. Thomas, Robert Park ve Burgess gibi sosyologlar Gabriel Tarde'nin (1843–1904) bireyci görüşlerinden etkilenmişler; Tarde ise Durkheim tarafından toplumu kolektif olarak kavrayamadığı gerekçesi ile eleştirilmiştir. Elbette ki toplumsal yaşam dinamikleri sadece bunlara hasredilemez. Ancak psişik hadiseler de itici güçlerdendir ve toplumsal yansımaları inkâr edilemez. Çünkü neticede harici fiil, dâhili olanın yansımasıdır ki içtimai fiil bunun kendisine dayanır. Bu dâhili fiiller başlangıçta sevgi, kerahat, tarafsızlık gibi bir takım şeylerdir. Mesela bunlardan sevgi(hub) İslam tasavvurunda ve seküler anlayışta insanın diğerleri ile alaka kurmasını perçinleyen öge²⁹² olarak kabul edilmektedir.

Kur'an'ın beyanına göre, şeytan, insanı hem bireysel hem de toplumsal boyutta saptırabilmektedir. Sebe melikesi kıssasında olayın toplumsal yönüne şöyle değinilmektedir: “(Ne var ki) onu da, halkını da Allah'ı bırakıp güneşe tapındıklarını

²⁸⁹ Gerhard Kessler, *Sosyolojiye Başlangıç*, (Çev: Z. Fahri Fındıkoğlu), İ.Ü. Yay., (2. bs.), İstanbul ts. s.31

²⁹⁰ Gazali, *İhya*, III/71–81

²⁹¹ Kösemihal, Age., s.141

²⁹² El-Büstani, Age., s.131

gördüm; şeytan onlara bu yaptıklarını güzel ve iyi gösterip kendilerini Allah'ın yolundan çevirmiş ve onlar bu yüzden doğru yolu bulamıyorlar"(27/ Neml,24) Müfessirlere göre bunun nedeni, maddî refah yönünden yeterince geliştikleri hususunda şeytanın onları ikna etmesi, onların da inanç ve kanaatlerinin doğru olup-olmadığı konusunda düşünmeye hiç ihtiyaç duymamalarıdır. Çünkü servetlerinin olması doğru olduklarının delili idi.²⁹³ İbnül Cevzi'ye göre ise, İblis, bir grup insanı, "ateş âlemin kendisinden müstağni kalamayacağı bir cevherdir" diyerek onları ateşe ardından da güneşe tapınmaya sevk etmiş²⁹⁴ böylece güneşe tapınma neşvü nema bulmuştur.

Şeytanın en çok kullandığı yöntem olan ve ayette geçen "tezyin etme" toplumların bünyesine göre değişmektedir. Kimi toplumları Sebe halkı gibi, zenginliği ile aldatırken; kimi toplumları da kültür taassubu ile aldatmaktadır. Bu husus şu ayette dile getirilmektedir: "*Ve böylece (insanlara) Allah'ın bahşettiğine tabi olmaları söylendiğinde "Hayır biz, atalarımızdan gördüğümüz(inanç ve eylem biçimlerine) uyarız" derler. Öyle mi, ya şeytan onları yakıcı ateşin azabına çağırmışsa?"*" (31/Lokman,21) Ayetin sonunda şeytana atıfta bulunulması, konuya bir başka açılım getirmektedir. Bu açılım şeytanın, insanın sosyal davranışlarına etkisidir. Sosyologların iddiasına göre sosyal davranışlardan birisi olan taklit, insanların sosyalizasyonuna katkıda bulunurken²⁹⁵ bazı üst gerçeklerin anlaşılmasına da ket vurabilmektedir. Aslında taklit bilinçle alakalıdır. Çünkü gelenekte bilinç hali asgari düzeyde seyredir.²⁹⁶ Birey, kendine dayatılan hazır değerleri benimser ve aşkın değer olarak toplumun ikame edilmesi gündeme gelir. Bu ise Comte'un işaret ettiği toplumun tanrılaştırılması olayıdır, yani şirk. Sonuçta bir kültür taassubu ortaya çıkar. Bu taassub sosyologlara göre belirli şartlarda grubun devamını sağlarken; bazı şartlar altında grubun yok olmasına da sebebiyet verebilir.²⁹⁷ Ayetten anladığımız kadarıyla şeytanın insanların inançlarına etkide bulunduğu yöntemlerden birisi de taklit olmaktadır. Bu konuda kafa yoran âlimlerden olan İbnül Cevzi'ye göre, Şeytan bu ümmetin inançları hususunda, iki

²⁹³ Mevdudi, IV/107

²⁹⁴ İbnül Cevzi Cemaleddin Ebil Ferec Abdurrahman, *Telbisü İblis*, Mısır ts. s.60

²⁹⁵ Denisoff -Wahrman, Age., s.172; Özkalp, Age., s.116; Fichter., Age., s.30

²⁹⁶ Ali Bulaç, *Tarih, Toplum, Gelenek*, İz Yay., (2.bs.), İstanbul 1997, s.214

²⁹⁷ Dönmezer, Age., s.120

yoldan dâhil olmuştur. Birincisi ataları ve öncekileri taklit etmek, ikincisi ise kaynağına ulaşılabilen hususlara dalmaktır.²⁹⁸

Ayetler, şeytanın toplumlara sirayet ettiği konusunda önemle durmaktadır. *“Allah tanıktır ki (ey Peygamber) senden önceki çağlarda da (muhtelif) toplumlara elçiler gönderdik; fakat şeytan onlara (da) yapıp ettiklerini güzel gösterdiği için hakkı inkâra şartlanmış olanlar mesajlarımızı dinlemeyi hep reddettiler; şeytan (geçmişte olduğu) gibi bugün de onlarla sıkı fıkı; bu yüzden de onları zorlu bir azap bekliyor”*(16/Nahl,63) Ayette yine şeytanın etkili yöntemi olan “süslü gösterme”den bahsedilmektedir. Yani şeytan, onlara yaptıklarını güzel gösterdiği için işledikleri suçlarda ısrar edip peygamberlerini yalanladılar.²⁹⁹ İnkârcıların, peygamberlerle mücadelesi, tam bu noktada, yaptıkları eylemlerin doğruluğuna kanaat getirdikleri yerde başlamaktadır. O halde şeytan katı ideolojilerin oluşmasında etkin rol üslenmektedir denebilir.

Hz. Yusuf kıssasını incelediğimizde Hz. Yusuf’un, kardeşleri ile arasında geçen tatsız olayları, son aşamada şeytanın bir oyunu olarak değerlendirildiğini görmekteyiz: *“..Şeytan benimle kardeşlerimin arasını açtıktan sonra sizi(n hepinizi) çölden çıkar(arak bana ulaştır)makla bana lutfetti”*(12/Yusuf,100) Tefsircilere göre burada zikredilen arayı açıcı unsur aynı şekilde hased ve nefret duygusudur.³⁰⁰ Şeytan bu duyguyu vesvese yoluyla gün yüzüne çıkarmaktadır. Müfessirlere göre, ayette “arayı açma” anlamında geçen “n-z-ğ” kelimesi, diz çökmüş bir hayvanı dürtmek, koşmaya yöneltmek anlamlarına gelip, şeytan için mecaz olarak kullanılmıştır. Şeytan bu dürtmesini vesvese ve ilka ile yapmaktadır.³⁰¹ Bütün bu ifadeler şeytanın, duyguları tahrik etmesini ve onun toplumsal neticelerini canlı örneklerle göstermektedir.

Toplumsal ilişkilerin bozulmasında şeytana fırsat vermemek için, Kur’an bazı hususlara dikkat çekmektedir. Örneğin konuşma adabı bunlardan biridir: *“Yine de sen kullarıma söyle,(inançlarını paylaşmayan kimselerle) en güzel bir biçimde konuşunlar; çünkü şeytan insanların aralarını açmak için her zaman fırsat kollamaktadır. Şeytan gerçekten de insanın açık düşmanıdır”*(17/İsra,53) Toplumsal ilişkilerde en önemli iletişim aracı dildir. İnsanlar uyku dışında geçirdikleri zamanın hemen birçoğunu

²⁹⁸ İbnül Cevzi, Age., s.79

²⁹⁹ Beyzavi, I/548; Ebussuud, III/274

³⁰⁰ Bagavi, III/418

³⁰¹ Zemahşeri, II/506; Beyzavi, I/496,II/151; Ebussuud, III/140; Alusi, VII/58

konuşma ile doldurmaktadırlar. İletişimin temeli olan konuşmanın, toplumsal ilişkileri zedelememesi için özellikle karşıt görüşteki insanlarla daha yumuşak konuşulması emredilmektedir. Müfessirlere göre kabalık, inad ve fesadın artmasına sebep olur; çekişme ve kötülüğü tahrik ederken,³⁰² güzel söz ise, kalpleri birbirine rabteder, katılıklarını yumuşatır ve onları güzel bir sevgi etrafında toplar.³⁰³ Bunun pratiği Hz. Musa kıssasında işlenmiştir. Allah, Hz. Musa'ya, Firavun'a yumuşak söz söylemesini emretmiştir: “ *Ama onunla yumuşak bir dille konuşun ki, o zaman belki aklını başına toplar yahut (böylece, en azından kendisine) gözdağı verilmiş olur*”(20/Taha,44)

Hayatın devamını sağlayan maddi alanlarda da şeytanın müdahalelerine dikkat çekilmektedir: “*Haydi, şimdi onlardan gücünün yettiğini sesinle ayart; atlarınla ve adamlarınla onların mallarıyla çocuklarıyla (ilgili olarak işleyecekleri günahlara) ortak ol; onlara vaadlerde bulun; çünkü (onlar bilmezler ki) Şeytanın vaad ettiği her şey sadece akıl çelmek içindir*”(17/ İsrâ, 64) Şeytanın mal ve evlat hususunda ortaklığı ilgi çekici bir ifadedir. Bunun anlamı, insanların mallarını haram yoldan kazanıp, uygun olmayan yerlerde harcamalarına sebep olması, çocuk edinmede zinayı süslü göstermesidir.³⁰⁴ Zemaşeri, şeytanın mallara ortak olma biçimini somut bir olay olan Arapların cahiliye dönemindeki “bahire” ve “saibe” yi de sayarak açıklamaktadır.³⁰⁵ Aslında böyle bir tefsir Nisa, 119. ayette açıkça geçmektedir. Arapların cahiliye dönemi geleneklerine göre; bir deve beş defa doğurup beşincisinde erkek olursa, bu devenin kulağını yarar ve artık ondan faydalanmazlar ismine de “bahire” derlerdi. Öte yandan bir kişinin başına bir sıkıntı geldiğinde, sıkıntıdan kurtulma adına bir adakta bulunurdu. Örneğin “hastalıktan kurtulursam devam saibe olsun” derdi. Artık bundan böyle o deveye binilmez sütünü çocuk ve yolculardan başkası içmezdi. Bu deveye de “saibe” denirdi.³⁰⁶ Görüldüğü üzere, bahire ve saibe adeta birer toplumsal simge olmaktadır. Bu simgeler, o toplumun üst değerlerine karşı bireylerin tutumlarını belirlemektedir. Bu simgeler puta tapınmanın simgeleridir. Dolayısıyla şeytan, insanı şirke bulaştırmaktadır. Bir bilinç çarpıtması yapan şeytan, putlara tapındırmak suretiyle insanı kendi benliğine yabancı hale getirmektedir.

³⁰² Zemaşeri, II/672; Beyzavi, I/574; Ebussuud, III/334; Konyalı, VIII/3006; Sabuni, II/164

³⁰³ Seyyid Kutup, *Fi Zilalil Kur'an*, (Çev: Salih Uçan ve Ark.), Dünya Yay., İstanbul ts., VII/50

³⁰⁴ Beyzavi, I/576; Ebussuud, III/340; Sabuni, II/167

³⁰⁵ Zemaşeri, II/678

³⁰⁶ Zemaşeri, I/685; Razi; IX/253–254; Elmalılı, III/348; Sabuni, I/268 vd.

İnsanın kendisine yabancılaşması sosyolojinin ilgilendiği bir olgudur. Sosyolojide K.Marx ile birlikte yeni bir anlam kazanan “yabancılaşma”(alinasyon) kelime olarak metafizik bir varlığın insan ruhuna tesir ederek davranış bozuklukları meydana getirmesini anlatmaktadır. Şeytan da metafizik bir varlık olarak insanı puta tapındırarak nesneye rabtedip ufkunu sınırlamaktadır. Çünkü tek tanrıci din görüşünde Tanrı, kavranamaz, tanımlanamaz; Tanrı bir nesne değildir. Tanrının benzeri olarak yaratılmışsa insan, sınırsız nitelikler taşır. Puta tapmada insan, kendi içindeki tikel bir niteliğin yansıtılmış biçimi önünde eğilir, ona boyun eğer. Kendisini canlı, sevgi ve düşünce eylemleri yayan bir merkez olarak görmez.³⁰⁷ Böylece Şeytan insanın sahip olduğu zenginlikleri, sınırlayarak onların üzerinde egemenlik kurmaktadır. Fakat Kur’ana göre şeytanın ihlâslı kullar üzerinde etkinliği söz konusu değildir. Çünkü onlar sonsuz kudret olan Allah’a tevekkül etmiş onu merkez almışlardır. Şeytanın bizzat kendisi de bu gerçeği itiraf etmektedir: “*Beni yolun dışına attığın için, ben de kuşkusuz, yeryüzünde (kötülükleri) onlara süsleyip bezeyeceğim ve muhakkak ki onların hepsini ayartıp yoldan çıkaracağım. Yalnızca Senin gerçek kulların bunun dışında kalacak*”(15/ Hicr,39–40) Ayette sadece samimi kulların istisna edilmesi, şeytanın ileri derecede bir mücadele vereceğini gösterir. Dolayısıyla Dahhak’ın ihlâslı kullarla müminlerin kastedildiğini söylemesi,³⁰⁸ zayıf kalmaktadır. Şeytanın etkileyemeyeceği insanlar her türlü şüpheden arınmış, ibadetlerini yalnız Allah’a adanmış müminler³⁰⁹ olabilir. O halde ayetlere göre yabancılaşmadan kurtulmanın formülü ihlâstır. Zira ihlâslı olma durumunda ilahi mesaja karşı daha duyarlı olunmaktadır.

Ayetlerde cinni şeytanların yanında insi şeytanlardan da bahsedilmektedir. “*Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. (Bunlar), aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar. Rabbin dileyeydi onu da yapamazlardı. Artık onları uydurdukları şeylerle başbaşa bırak.*”(6/En’am,112) İbni Abbas’a göre, cin ve insanlardan azgın ve isyankâr olan herkes bir şeytandır.³¹⁰ Şeytanın hem cin hem de insan türünden olduğunun zikredilmesi, insanların birbirlerini negatif anlamda nasıl etkilediklerine de işaret etmektedir. Gerçekten insanların edindikleri

³⁰⁷ Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, (Çev: Yurdanur Salman-Zeynep Tanrısever), Payel Yay., (3.bs.), İstanbul 1996, s.117

³⁰⁸ Taberi, XIV/ 44

³⁰⁹ Beyzavi, I/530; Ebussuud, III/228; Alusi, VII/294; Konyalı, VII/2748

³¹⁰ Razi, X/127;Elmalılı, III/499; Zuhayli, IV/315

arkadaş çevresi onların dünya görüşlerini etkilemektedir. Bu meyanda Hz. Peygamber, “kişi, arkadaşının dini üzeredir”.³¹¹ buyurmaktadır. İnsi şeytanlarla yapılan arkadaşlığın insanı pişmanlığa sürükleyeceği ise bir ayette şöyle ifade edilmektedir: “O gün her zalim öfkesinden parmaklarını ısırarak şöyle der; “Keşki Peygamber'in yoldaşı olsaydım. Eyvah, keşki falancayı dost edinmeseydim!”(25/ Furkan, 27–28) Çünkü arkadaş çevresi bireyin şahsiyet oluşumunda etken bir unsurdur. Nitekim bazı sosyologların iddiasına göre çevremizdeki insanların (küçükken ana ve baba, kardeşlerin, daha sonra yakın akrabalar, öğretmenlerin ve arkadaşların) bize karşı tepkileri benliğin muhtevasını etkiler³¹² ve bu durum sosyal davranışımızı biçimlendirir.

Şeytan, kendisine uyan insanları da kullanarak toplumsal ilişkilerin şekillenmesinde, çeşitli sapkın ideolojilerin yayılmasında rolünü icra etmektedir. Tarihin birçok döneminde rasladığımız ırkçı, despot liderlerin, toplumların ve hatta dünya savaşlarında olduğu gibi milyonlarca insanın hayatına mal olan kanlı ideolojilerin yayılmasında öncülük etmelerinde insi bir şeytan rolü oynadıkları yabana atılmamalıdır. Öte yandan sosyologların hemen her toplumda bulduklarını kabul ettikleri moral açıdan sapkın gruplar ve çetelerin³¹³ oluşumunda cinni ve insi şeytanların da rol oynadığını kabul etmek gerekir. Özellikle gençler arasında görülen ve kimi zaman kamuoyunda yankı bulan “satanist” hareketler bunun somut bir delilidir. Kısacası, şeytanın faaliyeti, temel olarak bir kimseyi şaşırtmak ve bilincini bulandırmaktır. En çok kullandığı hile ise “süslemek” veya dünyanın en süfli şeylerini gayet süslü ve “çekici göstermek” ya da verimli ve çok iyi neticeler verecek olan bir şeyi korkunç ve yapması çok güçmüş gibi göstermektir.³¹⁴ Yani korku da şeytanın kullandığı insani zaaflardan birisidir.

Şeytan'dan başka, bazı ayetlerde nefse değinilmekte ve bireyi aşarak toplumsal olaylara nasıl etkide bulunduğu dikkat çekilmektedir. Bunun en iyi örneği Samiri kıssasıdır. Samiri, Hz. Musa'nın Tur Dağı'na gitmesinden sonra kendi kavmini şirke bulaştırmış ve bunun sebebinin soran Hz. Musa'ya şöyle cevap vermiştir: “Ben onların göremediği bir şeyi gördüm ve bu yüzden, Elçi'nin öğretilerinden bir tutam aldım ve

³¹¹ Acluni, Age., II/281

³¹² Arslantürk - Amman, Age., s.164

³¹³ Fichter, Age., s.228

³¹⁴ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (Çev: Alpaslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yay., (5. bs.), Ankara 1999, ss.191–192

onu fırlatıp attım; içimde bir şey böyle (yapmaya) itti beni”(20/ Taha,96) Ayet metninde nefis kelimesi açıkça geçer. Müfessirler nefsin bu işi ona süslü gösterdiklerini³¹⁵ belirtiyorlar. Böylece şeytan ile nefsin ortak bir yönü ortaya çıkmaktadır. Bu ortak yön, yapılan kötü eylemi güzel göstermek. Samiri ise içinde meydana gelen bu düşünceyi açığa çıkarmış ve kavminin sapmasına neden olmuştur. Buradan Kur’an sosyolojisinin, toplumsal olayların sebebi olarak psikolojik olguları da kabul ettiğini anlamaktayız.

Bazı araştırmacılara göre, Kur’an’da çeşitlerine de değinilen nefis kelimesi, zamanla yirmiye aşkın anlamı dile getirecek biçimde kullanılmaya başlanmıştır. Ruh, can, kan, benlik, kalb, iç, kimse, büyüklük, yücelik, cevher, nefret, irade, kem göz, nefis kelimesinin dile getirdiği başlıca anlamlar arasındadır³¹⁶ Fakat nefis, “şeriat örfünde şehvet ve kızgınlığın başlangıcı olan nefsanî kuvvete de denilir”.³¹⁷ İnsanı olumsuz yönde etkileyen, hep kötülüğü emreden nefis, nefsi emmaredir(12/Yusuf,53) Bu nefsin eğilimleri ise hevadır. Dalalın en yakın nedeni olan heva; kabaca, insan ruhunun şehvetlerden ve hayvani iştihadan doğan doğal eğilimidir denebilir.³¹⁸ Dolayısıyla tamamen psişik bir hadisedir. Ancak toplumda bir karşılığını bulabilmektedir. Zaten İngiliz sosyolog Westermarck’a göre, sosyal olaylar insan tabiatında gizli ve var olan temayüllerin serpilmiş, yayılmış şekilleridir.³¹⁹ Nitekim Samiri’nin içinde zuhur eden bir düşünce kısa sürede toplumu fena halde etkilemiştir. Ancak ayette “*Ben onların göremediği bir şeyi gördüm*” şeklindeki Samiri’nin ifadesi, bu saikin yine toplumun etkisiyle ortaya çıktığını gösterir. Çünkü onlara karşı bu şekilde bir üstünlük kurmak istediğini akla getirmektedir.

Yine sosyoloji bilgilerine başvurduğumuzda K.Marks’ın, tarihin sınıf çatışmalarından ibaret olduğunu iddia ettiğini İslam bilginlerinden Ali el- Verdi’nin ise Kur’anın tarih yaklaşımının sınıfsal bir yaklaşım olduğu üzerinde ısrar ettiğini görmekteyiz. Ali el- Verdi’ye göre tarih, Kur’an açısından, bir tarafında Firavunların ve diğer tarafında ise Musaların yer aldığı çok acı bir kavgadan ibarettir. Murtaza Mutahhari ise bu acı kavganın alevlerinin ilk önce nefsi şehvetler ve arzularla, vicdani ve akli ilhamlarla bunların yardımına gelen Peygamberin hidayeti arasında

³¹⁵ Bagavi, IV/266; Beyzavi, II/56; Alusi, VIII/563

³¹⁶ Ahmet Özalp, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, Şamil Yay., İstanbul 2000, VI/196

³¹⁷ Elmalılı, I/203

³¹⁸ Toshihiko İzutsu, *Kur’anda Dini ve Ahlaki Kavramlar*, (Çev: Selahattin Ayaz), Pınar Yay., (3. bs.), İstanbul 1997, ss.190–191; Ayrıca bkz. Gazali, *İhya* I/ 88

³¹⁹ Erkal, Age., s.53

tutuştüğünü³²⁰ söylemektedir. Bu bakış açısından yola çıktığımızda insanın nefis ve kalp gibi iki kutuplu fitratının sosyal düzlemde birbirine zıt eğilimlerin oluşmasına sebebiyet verdiği sonucuna varabiliriz.

2.2.5 Yarattılmışların İnsanın Emrine Verilmesi

İnsan yaşamı her şeyden önce mekâna bağlıdır. Zaman ve mekân unsurlarıyla sınırlanmış olan insan, uygun hayat koşulları olmazsa o mekândan da faydalanamaz. Toplumun fiziki ögesi olan doğal ortam topluma olan etkileri bakımından ele alındığında, sosyolojinin konusuna girmektedir.³²¹ Zaten doğa toplumu oluşturan ana öğelerden birisidir.

Ele aldığımız konu daha çok coğrafi temaları içeriyorsa da sadece coğrafya ile sınırlandırılmaz. Sosyolojide coğrafya, insan müdahalesinin dışında meydana gelen her türlü evren olaylarını³²² ifade etmektedir. Sosyologlara göre coğrafi faktörlerin toplumsal olayları tayin etmesi doğrudan veya dolaylı olabilir. Ancak bunların gözlemlenmesi ve idrak edilmesi güç³²³ sayılmaktadır. Özellikle toplumların doğaya egemenliğinin artması ile bu etkilerin azaldığına dair bir kanı sosyolojide yaygındır. Burada şunu vurgulamak lazım ki, ayetler sosyolojideki coğrafyacı anlayıştan çok daha farklı biçimde, evrensel faydalar üzerinde durmaktadır.

Kur'ân, her şeyden önce yeryüzünün insan için yerleşime elverişli kılındığını belirtir. *“Peki kimdir, yeryüzünü (yerleşmeye) uygun bir yer haline getiren ve vadilerden dereler, ırmaklar akıtan ve onun üzerine sağlam dağlar yerleştiren ve iki büyük su kütleleri arasına bir engel koyan? Allah’la beraber bir başka tanrı öyle mi? Hayır hayır (böyle düşünenlerin) çoğu (ne söylediklerini) bilmiyorlar”*(27/ Neml, 61) Müfessirlere göre Allah, yeryüzünü yayıp düz bir hale getirerek, bazı yerlerinde ortaya sular çıkararak; her yöne akan nehirler; içinde maden ve pınar kaynaklarını barındıran, sarsıntılardan koruyan dağlar ve tatlı ve tuzlu suyu birbirinden ayıracak engeller³²⁴ yaratarak insan hayatının ortamını tesis etmiştir. Dünyadan daha büyük gezegenler

³²⁰ Murtaza Mutahhari, *İslam Ve Değişim*, (Çev: Burhanettin Dağ), Fecr Yay., (1. bs.), Ankara 2000, s.351 vd.

³²¹ Kösemihal, Age., s.19

³²² Sorokin, Age., I/110; Kösemihal, Age., s.48; Faruk Kocacık, *Toplumbilim Ders Notları*, C.Ü. Yay., (3.bs.), Sivas 2003, s.43

³²³ Sorokin, Age., I/110–114; Kocacık, Age., s.43

³²⁴ Beyzavi, II/180; Alusi, X/217; Konyalı, X/4033; Sabuni, II/ 415

olmasına rağmen, uygun koşullar olmadığı için bir toplum hayatı görülmemektedir. Öte yandan yeryüzünün de her tarafı değil belli bölgeleri toplu yaşama olanak vermektedir. Kuzey ve güney kutuplarının yanı sıra aşırı soğuk olmasından dolayı üçüncü kutup diye adlandırılan Everest bölgesi de toplu yaşama imkân tanımamaktadır. İşte bu durum bile insanın çok özel bir varlık kılındığını göstermektedir.

Ayette bahsedilen yeryüzünün tesviye edilmesi, dağların, nehirlerin, tatlı ve tuzlu suların mevcudiyeti, aynı zamanda birer geçim vasıtası olagelmışlerdir. Bu nedenle yerleştirilmenin yanında geçim vasıtaları da birlikte zikredilmiştir. *“Evet, (ey insanlar), sizi yeryüzüne gerçekten (bolluk içinde) yerleştirdik ve size orada geçiminizi sağlayacak şeyler verdik; (hal böyleyken) ne kadar az şükrediyorsunuz?”* (7/A’raf,10) Yeryüzüne yerleştirilmek pasif bir konukluğu anlatmaz. Bu demektir ki sizi orada kontrolü elinde tutan, tasarruf etmeye yetkili kıldık. Kendisiyle yaşamın temin edildiği yiyecek, içecek vb. şeyleri geçim vasıtası kıldık.³²⁵ Geçim vasıtaları insanları ortak çalışmalara iten güçlerin başında gelmektedir. Razi’ye göre, geçim vasıtaları iki kısım olup birincisi doğrudan Allah’ın yaratması ile meydana gelirken; ikincisi insanın çalışıp çabalaması ile meydana gelen menfaatlardır.³²⁶ Doğada, Allah’ın insanlara bir vasıta olarak sunduğu rezervler, insan emeği ile işlenerek ekonomik değer kazanmaktadır. Öteden beri insan yaşamının büyük bir kısmı, geçim kaynağı olan iş sahalarında geçtiği bilinen bir gerçektir. Günümüzde ise bu daha büyük bir önem kazanmış; işsizlik, hükümetlerin çözmesi gereken başlıca problemlerden biri haline gelmiştir. Sosyologlara göre çalışmak, insana belli bir statü kazandırmanın yanı sıra; çağdaş toplumlarda iş sahibi olmak öz güvenin sağlanmasında³²⁷ da çok önemli bir rol oynamaktadır.

Ayetlere göre toprak, insanları bir araya getiren en önemli faktörlerdendir ve bu husus, daha net şekilde anlaşılın diye soru biçiminde dile getirilmektedir: *“Biz toprağı toplanma yeri yapmadık mı? Diriler ve ölüler için”* (77/Mürselat, 25–26) Ayetin ifadesi, toprağın coğrafi durumdan öte bir kaynaşma ve ortak paylaşım yeri olduğunu ima etmektedir. Zaten ayette toplanma diye tercüme edilen *“kifat”* kelimesi birbirine katılıp sıkışarak toplanmaktır³²⁸ ki yakın ilişkileri ve sıkı bir etkileşimi vurgular. Bazı müfessirlere göre ise bu ayetler insanların gerek doğmadan evvel gerek doğduktan sonra

³²⁵ Zemahşeri, II/89; Ebussuud, II/237; Sabuni, I/437

³²⁶ Razi, X/295

³²⁷ Giddens, Age., s.326

³²⁸ Isfehani, Age., s.433; Beyzavi, II/558

hayatın her döneminde vatana ihtiyaçları olduğunu³²⁹ anlatmaktadır. Vatan ise bir tarih ve kültür birliğini gerektirir.

Yeryüzü tıpkı bir anne gibi bütün insanları bir araya getirmektedir denebilir. Üzerinde, yaşayanları ve mezarlardaki ölüleri ile³³⁰ gelmiş geçmiş bütün insanlar bir aradadır. Sosyologlara göre sosyal birlikle mekân arasında manevi bir bağ bulunur. Çünkü bir yere yerleşen bir sosyal birlik, bu yere tarihi olaylarla, bu yerde meydana getirdiği eserlerle bağlıdır... Mekân bir insan ve sosyal grubun başarılarını ve eylemlerini o derece belirler ki, bu psikolojik obje haline gelen mekân (vatan) için insanlar kendilerini feda ederler. İnsanlık tarihinde böyle bir sevgi yani vatan sevgisi, hiçbir zaman eksik olmamıştır. Bu sevginin yok olması, bu sosyal birliğin ortadan kalkmasına neden olur.³³¹ Bu yüzden yurt birliği, millet teşekkülünün şartlarından biridir. Bütün milletler teşekküllerinde ve müstakil olarak yaşayabilmelerinde rol oynamış olan sahayı, yurdu mukaddes telakki etmişlerdir.³³²

İnsan hayatı dış dünyadaki değişime paralel biçimde her gün değişim geçirerek sürmektedir. Bunların başında gece ve gündüzün değişmesi gelmektedir. Kur'an, birçok ayette gece ve gündüzün değişmesini zikreder. Üstelik bu değişikliğin inceliklerini ancak düşünen insanların algılayabileceğini belirtir. Biz bu ayetlerden birini örnek olarak inceleyelim. *“Geceyi gündüzü sizin (yararlanmanız) için (koyduğu yasalara) boyun eğdirmiştir O; güneş ve ay ve bütün yıldızlar, hepsi O'nun buyruğuna boyun eğmişlerdir; dikkat edin bütün bunlarda şüphesiz, aklını kullanan kimseler için çıkarılacak dersler vardır”*(16/ Nahl, 12) Gece dinlenmek, gündüz ise çalışıp geçimi sağlamak için uygun zamanlardır. Öte yandan Allah'ın izniyle güneş ve ayın etkisi ile ağaç ve ekinler büyümekte, meyveler olgunlaşıp renklenmektedir.³³³ Gündüz ışığı insanların birbirleriyle olan münasebetini artırmakta birçok toplumsal etkinlik gündüz vakti gerçekleşmektedir. Gerek dünyevi gerek dini olsun günlük çalışmalar sırasında meydana gelen yorgunluğu atmak ve işleri aksatmamak için vücudun uyku ve dinlenmeye ihtiyacı vardır. İşte bu bağlamda uyku dünyanın imarı için gereklidir³³⁴ ve

³²⁹ Elmalılı, VIII/481

³³⁰ Taberi, XXIX/ 293–294; Sabuni, III/502

³³¹ Arslantürk – Amman, Age., s.145

³³² Arsal Age., s.69

³³³ Alusi, VII/351; Konyalı, VII/2794

³³⁴ Hazin, V/30; Konyalı, XI/4266

gece bunun için en müsait vakittir. Ayrıca gece, aile içi ilişkilerin pekiştirilmesi ve bütün aile bireylerinin bir araya gelmesini sağlamaktadır.

Müfessirler gece ve gündüzün ardı ardına gelmesinde zamanı bilmek gibi bir faydasını zikrederler.³³⁵ Bu husus başka ayetlerde açıkça geçmektedir: “*Oysa Biz geceyi ve gündüzü iki ayet kıldık; öyle ki, gece ayetini gideriyoruz ve peşinden (onun yerine) ılık saçan gündüzü getiriyoruz ki Rabbinizin cömertliğinden (payımıza düşeni) arayasınız ve bir de gelip geçen yılların ve (gelmesi kaçınılmaz olan) hesabın farkına varabilesiniz. Ve böylece, her şeyi açık açık ortaya koyduk*”(17/ İsrâ,12) Çalışma saatleri, eğitim süresi, ulaşım araçlarının hareket saatleri, tatiller, bazı ibadet vakitleri, borç ödemeleri, insanın mükellef olma yaşı, sözleşmeler vb. her şey bir süreye bağlanmıştır. Ayette zamanın hesaplanmasına ayrıca değinilmiş olması dikkate değer bir husustur. Çünkü vakitlerin bilinmesi ile dini ve dünyevi bütün işler yoluna girmektedir.³³⁶ Aksi takdirde bir ziraatin vakti, insanlar arasındaki borçların ödenme zamanı gibi dünyevi işlerin ve oruç, hac, namaz gibi ibadetlerin edasında zorluk çıkardı.³³⁷ Görüldüğü üzere bütün bunlar toplum hayatının düzenlenmesinde etkin faktörlerdir. Fakat çoğu kez üzerinde düşünülmemiş şeylerdir. Bazı sosyologlar toplumsal değişmelere ve gelişmelere bağlı olarak sosyal hayatın adeta belli bir zaman dilimine bağlı olarak inşa edildiğini³³⁸ belirtmişlerse de doğrusu çağdaş sosyoloji bu tür incelikleri henüz yeterince ele almış değildir. Oysaki insanların çok defa bir araya gelmeleri zaman tayini ile gerçekleşmektedir. Tarihte bazı felaketlerin topluma zararlarının da takvim hesaplamaları ile önlendiği söylenmektedir. Örneğin eski Mısır’da Nil nehrinin taşkınlıklarını önlemek için önceden zaman hesapları yapılmış bu durum takvim ve matematiğin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Toplumun her kesimini etkileyen bayram, kutlama gibi faaliyetler aynı şekilde takvime bağlanmış sosyal olaylardır.

Toplumsal yaşamı derinden etkileyen faktörlerden birisi de yollardır. Mekki ayetlerin bazılarında buna dikkat çekilmiştir: “*O, yeri sizin için beşik kıldı ve varacağınız yere gitmeniz için yeryüzünde size yollar yaptı*”.(43/Zuhruf,10) Yani

³³⁵ Taberi, XIV/117; Zemahşeri, II/597

³³⁶ Zemahşeri, II/652; ; Beyzavi, I/566; Ebussuud, II/467

³³⁷ Hazin, IV/94; Konyalı, VIII/2956

³³⁸ Mimar Türkkahraman, *Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar*, Alp Yayınevi, (1. bs.), Ankara 2006, s.239

ihtiyaçlarımız dolayısıyla bir beldeden diğerine kolayca gidip gelesiniz diye ya da müfessirlerin belirttiği genel anlamıyla maksatlarınıza ulaşsınız³³⁹ diye çeşitli yollar yaratmıştır. Tarih boyunca uluslar arası ilişkileri zenginleştirmek amacıyla en çok da ticaret yolları yaptırılmış ve hatta bu ticaret yollarını elde tutmak için savaş bile verilmiştir. “İpek Yolu”, “Baharat Yolu”, “Kral Yolu” akla ilk gelen meşhur yollardır. Yenidünya denilen Avustralya ve Amerika kıtalarının keşfedilmesi ise deniz yoluyla gerçekleşmiştir. İnsanlık tarihinin en önemli göçü olan köyden kente göçler taşımacılıkta sağlanan ilerlemelerle³⁴⁰ yani yolların daha etkili kullanılmasıyla olmuştur. Daha da önemlisi taşıtların gelişimi insanların büyük topluluklar haline gelebilmesini sağlayan en önemli faktörlerden³⁴¹ kabul edilmektedir. Bazı sosyologlar yolların ırktan daha etkili olduğunu ve hatta içtimai ırkları, yolların meydana getirdiğini düşünmüştür. Mesela Le Play takipçilerinden biri olan Edmond Demolins’e göre ırk, arzda içtimai tahavvüller üzerinde doğrudan doğruya müessir değildir. Bu tesiri yapan “yol”dur. Büyük ticari yollardan geçen veya vadilerden ve sahillerden geçen muhtelif kavimler yerleştikleri yere göre muhtelif tipte içtimai ırkları hâsıl etmişlerdir.³⁴²

Yolların çeşitlenip daha işlevsel hale getirilmesi toplumlar arası bilgi alışverişini kolaylaştırmış ve bazı sosyal değişmelerin de amillerinden olmuştur. Çünkü sosyologlara göre temas ve iletişim toplumsal değişmede çok önemlidir ve kültürler arası teması en çok olan toplumlar, en çok ve en hızlı değişmelerin gözlendiği toplumlar³⁴³ olarak kabul edilmektedir. Yolları genel anlamıyla bir vasıta ve kanal olarak düşündüğümüzde ise işin boyutu genişler, iletişim de bu kapsama girer. Günümüzde teknoloji yoluyla dünya küçülmüş ve milletler arası değişik iş birlikleri ve kültürel münasebetler, benzerlikler artmaya başlamıştır. Yolların çoğalması ile toplumlar doğal kaynaklardan daha çok faydalanmaya başlamışlar ve turizmi bir sektör haline getirmişlerdir. Bazı iddialara göre, ulaşım her şeyden önce turizmin gelişmesinin etki ve tepkisi olmuştur. İyileşen ulaşım kolaylıkları turizmi teşvik ederken, turizmin yayılma ve gelişmesi de ulaşımı teşvik etmiştir.³⁴⁴ Böylece toplumlar arası ilişkiler

³³⁹ Bagavi, V/395; Beyzavi, II/369; Ebussuud, III/254

³⁴⁰ Broom - Selznick, Age., s. 281; W. Arnold Green, *Sociology*, (Third Edition), Newyork 1960, s.260; Özkalp, Age., ss.365, 370

³⁴¹ Saran, Age., s.282

³⁴² Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s.310

³⁴³ Fichter, Age., s. 204

³⁴⁴ Nazmiye Özgüç, *Turizm Coğrafyası*, Çantay Kitabevi, (4. bs.), İstanbul 2003, s.94

kültürel ağırlık kazanmış, ticari bir canlılık olmuştur. Uzmanlar, ekonomik gelişme ile ulaşım ağı arasında sıkı bir ilgi olduğunu belirtiyorlar. Öyle ki gelişmiş ülkelerde genel olarak ulaşım ve haberleşme alanında çalışanların faal nüfustaki oranı bile yüzde 7–10 arasındadır.³⁴⁵ Bu rakam bize, toplumda yeni bir mesleğin ortaya çıktığını da göstermektedir.

Ayetlerde bazen yollarla birlikte zikredilen bir diğer konu da dağlardır. Dağlar bir denge elemanı olarak zikredilir. İşte bu ayetlerden birisi: “*Ve (görmüyorlar mı ki) onları sarsmasın diye arz üzerine sapaşğlam dağlar yerleştirdik ve kolayca yollarını bulabilinler diye orada vadiler açtık*”(21/Enbiya,31) Ayette coğrafi anlamda dağların açık işlevi belirtilmiştir. Dağlar bir ağırlık yaparak yeryüzünü sarsıntılardan korumaktadır. Ancak toplumlar arası ilişkiler noktasında da etkileri vardır. Elmalılı’ya göre, dağların sosyal bakımdan insanlık akınlarının, birbirlerine karışmalarının ve çatışmalarının sınırlanması ve düzenlenmesi gibi sayılamayacak kadar çok faydaları³⁴⁶ söz konusudur. Dağların toplumu çeşitli saldırılardan korumaya elverişli bir yapıda olmasından dolayı tarihte bazı toplulukların bundan faydalandığını görmekteyiz. Tarihçilerin dediğine göre Arapların ünlü Tayy kabilesi kuzeye gidip Eca ve Selma denilen dağlarda yerleşmişler ve bu dağlar Tayy kabilesini düşman saldırılarına karşı koruduğu için şiirlerde bunların isimlerini çok zikretmişlerdir.³⁴⁷

Dağların yanı sıra her gün görüp üzerinde düşünmeden geçtiğimiz şeylerden birisi de bütün canlıların hayat kaynağı olan sudur (21/Enbiya,30) Bu konu birçok ayette işlenmektedir. Söz konusu ayetlerden birinde şöyle buyrulur: “*...Biz gökyüzünden sular indirir ve bununla yeryüzünde her türlü faydalı (canlı)nın yetişip büyümesini sağlarız*”(31/Lokman, 10) Suyun varlığı her zaman sosyal yaşamın dayanaklarından olmuştur. Yerleşim yerlerinde alt yapı olarak ilk düşünülen şey su düzeneğidir. Su adeta bir hayat belirtisi şeklinde algılanmıştır. Nitekim tarih kitaplarında, Hz. Hacer’in Hz. İbrahim tarafından Mekke’ye getirildiği dönemde bu mıntıkada suyun bulunmadığı daha sonra Hz. Cebrail’in Zemzem kuyusunu açmasının ardından Cürhüm kabilesinin bu bölgeye yerleştiği ve Hz. İsmail’in de bu kabileden

³⁴⁵ Erol Tümertekin - Nazmiye Özgüç, *Ekonomik Coğrafya*, Çantay Kitabevi, İstanbul 1997, s.598

³⁴⁶ Elmalılı, VIII/491

³⁴⁷ Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini- Kültürel- Sosyal İslam Tarihi*, (Çev: İsmail Yiğit- Sadreddin Gümüş), KayıhanYay., İstanbul 1987, I/27

evlendiği anlatılır.³⁴⁸ Böylesi bir rivayet toplumsal yaşamın şekillenmesinde suyun rolünü açıkça göstermektedir. Sosyologların iddialarına göre de deniz ya da göl kıyısı gibi uzun bir süre besin kaynağı olabilecek doğal bir çevrede yaşayan toplulukların kalıcı yerleşmeye yöneldikleri ve daha büyük demografik boyutlar kazandıkları görülmüştür.³⁴⁹

Su kaynakları tarih boyunca birçok toplumun arasında meydana gelen çeşitli çekişmelere de neden olabilmektedir. Mesela tarihçilerin dediğine göre cahiliye döneminde kabileler arasında savaş iki şeyden dolayı çıkıyordu. 1- Su kaynakları ve otlaklardan ibaret olan hayat kaynaklarını ele geçirmek 2- Riyaseti ele geçirmek.³⁵⁰

Öte yandan Kur'ânda Ashab-ı Ress(25/*Furkan*,38) ifadesinde bir su kaynağı olan kuyu etrafında kümelenmiş topluluktan bahsedilir. Dahası güney Arabistan'da önemli bir medeniyet olan Sebe ülkesi de, gelişimini kurmuş oldukları barajlara borçludur. Ne var ki şükürsüz davranmaları yüzünden bu barajlar aynı zamanda onların helak sebebi olmuştur(34/*Sebe*,15–16)

Su, bütün canlıların varlığı, devamı ve çoğalması için zaruridir. Su konusunu işleyen ayetlerde genellikle bitkiler ve diğer canlılara atıfta bulunmaktadır. Dolayısıyla su merkezli bir ekolojik zincir göze çarpmaktadır. Dünyadaki her şeyin diğer bir şeyle ilgili olduğu anlayışı aynı zamanda ekolojinin temel kabulüdür. Fakat bizi burada ilgilendiren suyun sosyal boyutudur. Sosyal alanda suyun zincirleme bir yansıması vardır. Zira su, insan ve diğer canlıların yaşamını korumada ve her çeşit bitkiden gıda ve ilaç³⁵¹ elde etmede başat faktördür. Bilindiği üzere tarım sektörünün can damarı sudur. İnsanların meyve ve sebze vb faydalanması ise ya doğrudan onları yemesi ya da o mahsullerle geçinmesi ile olmaktadır.³⁵² İleri sanayileşmeye rağmen ekonominin en önemli ayağı kara ve deniz ürünleridir. Beslenmeyle sürüp giden insan hayatında, her toplumda her zaman varlığını koruyan meslek grubu gıda sanayidir. Gıda sanayi ise tarım ve hayvancılık üzerine inşa edilmiş olup su temellidir.

Öte yandan K. Marx, sulama sahası yoksunluğunun doğu toplumlarının yapısını belirlemede önemli rol oynadığını iddia etmiştir. Asya tipi üretim tarzı (ATÜT) adıyla

³⁴⁸ Ebul Velid Muhammed b. Abdullah b. Ahmed Ezraki, *Ahbaru Mekke*, Beyrut ts., I/34

³⁴⁹ Tolan, Age., s.209

³⁵⁰ Hasan, Age., I/88

³⁵¹ Sabuni, II/489

³⁵² Elmalılı, V/ 520

bilinen bu teze göre doğu toplumları iklim ve toprak şartları nedeniyle, topraktan ürün alabilmesi için geniş sulama tesislerine ihtiyaç duymaktadır. Bundan dolayı toprağın mülkiyeti özel ellerde olamaz. Çünkü su yollarının yapımı ister istemez müşterek çalışmayı gerektirecektir.³⁵³ Bu çalışmanın omurgası ise devlettir. Marx'a göre bu durum "doğu despotizmi"ne yol açmaktadır. Coğrafyacı bir anlayış olmanın yanı sıra tek faktörlü bir teze dayanması, bu görüşün eleştirilmesine neden olmuştur. Ancak suyun, toplumsal yapıyı etkileyen önemli unsurlardan birisi olduğunu göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Coğrafyacı okuldan olan Mattenzi ise, Nil nehrini eski Mısır'ın politik despotik yapısının nedeni olarak göstermektedir. Ona göre Nil nehrinin suyunu kazalar arasında eşit dağıtabilmek ve bir düzene koymak için merkezi bir iktidara ihtiyaç olmuştur. Böylece Nil nehri fiziksel yapıdan başka toplumsal yapıyı da etkilemiş oluyor.³⁵⁴ Marx'ın Doğu toplumları için ön gördüğü teoriye benzeyen bu yaklaşım, zayıf yanlarına rağmen bir doğruluk payı da taşımaktadır. Çünkü o dönemde teknolojinin yeterli düzeyde olmaması en güçlü organizasyon olan siyasi gücü devreye sokmuştur. Günümüzde bile bu tip yapılanmalar devlet eliyle gerçekleşmektedir. Örneğin ülkemizdeki en önemli yatırımlardan birisi olan GAP bu tip bir organizasyondur.

Üçte ikisi sularla kaplı olan yeryüzü, su yönüyle hemen fark edilmekte, Kur'an da bu konuya geniş yer vermektedir. Tatlı ve tuzlu sudan yağmurlara ve içme sularına kadar her türlü suya temas edilmektedir. Bir ayette şöyle buyrulmaktadır: "*(Ve hatırlayın ki) Allah'tır gökleri ve yeri yoktan var eden; gökten su indirip onunla size rızık olsun diye ürünler çıkararak; bağlı kıldığı yasalar uyarınca denizde seyretmek üzere gemileri hizmetinize veren ve sizi nehirlerden yararlandıran*"(14/ İbrahim,32)Ayette yağmur, deniz ve nehir sularına birlikte değinilmiştir. Müfessirlere göre, elde edilen ürünler bir beldeden diğerine gemilerle taşınırken; deniz suyunun tuzlu olmasından dolayı Allah, içme suyu ve ekinleri sulamak için nehirler var etmiştir.³⁵⁵ Bu nehirler sayesinde sulama sağlanmakta ve rızık başlangıcı olan ziraatle maişet temin

³⁵³ Sencer Divitçioğlu, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu*, Y.K.Y., (1. bs.), İstanbul 2003, s.36

³⁵⁴ Sorokin, Age., I/156; Ali Sayı, *Firavun, Haman ve Karun Karşısında Hz. Musa*, İz Yay., İstanbul 1992, s.18

³⁵⁵ Hazin, III/ 481; Sabuni, II/98

edilmektedir.³⁵⁶ Ayrıca nehirler, içme suyu ve sulamada kullanılmalarının yanı sıra ticari yollar olarak da kullanılmıştır.

Ayette gemilere ayrıca atıfta bulunulmuştur. Gerçekten deniz eskiden beri taşımacılık için önemli yol olmuştur. Halen çağdaş dünya ticaretinin yaklaşık dörtte üçü deniz yoluyla gerçekleştiği söylenmektedir. Bunun başlıca nedeni çok daha ucuza mal olmasıdır. Çünkü az bir yakıtle gemiler yürümekte, yol yapımı ve bakımı için bir harcama yapılmamaktadır.³⁵⁷ Böylece zenginliğin en büyük kaynaklarından olan ticaret, insan ilişkilerinin şekillenmesine de katkıda bulunmaktadır. Çünkü bazı sosyologların iddiasına göre farklı toprakların insanları arasındaki ticaret, barışçıl ilişkiyi şekillendirmiştir.³⁵⁸

Konuyu, insan yaşamının en önemli unsurlarından olan ev ile bitirelim. Barınma insan toplumlarının temel ihtiyaçlarından olup her toplumda konut edinme söz konusudur. Hatta bazı sosyologlara göre insan toplumlarının ilk ihtiyaçlarından birisi meskenidir. Mesela İzmirli İsmail Hakkı'ya göre, harareten ve burudetten kendini korumak için mesken edinmek, "irtifak-ı evvel"dendir. İrtifak-ı evvel heyet-i içtimaiyyenin zaruriyyat-ı evveliyesidir.³⁵⁹

Mekki surelerden biri olan Nahl suresinde, konuyla ilgili ayette şöyle buyrulur: *"Ve size, dinlenme yeri olarak kendinize ev (yapma imkân ve yeteneğini) veren; size, hayvanların derilerinden, konup göçerken kolayca taşıyabileceğiniz barınaklar, (kaba) yünlerinden, ince-yumuşak yünlerinden ve kıllarından dayanaklı ev eşyası ve daha kısa süreli kullanımlar için başka eşyalar (yapma imkân ve becerisini) bahşeden de Allah'tır"* (16/Nahl, 80) Yani memleketlerinizde ikamet ettiğiniz zamanlarda taştan, kerpiçten yapılmış evlerde oturur; seyahat ve konaklama esnasında ise taşınması daha kolay olan çadır tip evlerde otursunuz.³⁶⁰ Ayette ev tiplerine değinilirken toplumların yerleşik ve göçebeliğine de dolaylı olarak atıfta bulunulmuştur. Ayetin yorumunda müfessirler, ev inşasında kullanılan taş, kerpiç vb. malzemelere değinmişlerdir. Sosyolojik açıdan, malzeme kullanımı ev sahibinin sosyal statüsünün de bir göstergesi sayılmaktadır. Hatta malzemenin yanı sıra evin bulunduğu semt de sınıf belirleyici bir

³⁵⁶ Konyalı, VII/2704; Kutup, VI/437

³⁵⁷ Tümertekin, - Özgüç, Age., s.614

³⁵⁸ James A. Quinn, *Sociology, A Systematic Analysis*, Newyork 1963, s.51; Mustafa Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yay., Ankara 1999, s. 82

³⁵⁹ İzmirli, Agm., s. 210

³⁶⁰ Taberi, XIV/201; Zemahşeri, II/625; Beyzavi, I/553; Hazin, IV/40; Sabuni, II/137

kriterdir. Çünkü konutlar sosyal tabakalaşmayı yansıtır.³⁶¹ Sosyologlara göre heterojen bir yapı olan kentlerde, toplumsal sınıflara paralel olarak değişik ev tipleri ortaya çıkmıştır. Örneğin orta çaplı tüccarların sayılarının artması ile şehirlerde sıra evleri gözükmüş; modern sanayi toplumlarının orta tabakaları olan işçi ve memurların konutu olarak da apartmanlar ortaya çıkmıştır. Gecekonular ise az gelişmiş toplumlarda köylülükten çıkan fakat sanayileşemediği için orta tabakalaşamayanların konutu³⁶² olagelmiştir.

Günümüzde daha çok doğal felaket gibi acil durumlarda kullanılan çadırların yanı sıra pratik olması nedeniyle prefabrik ev yapımı bir sektör haline gelmiştir. Göç hareketlerinin artması ile birlikte konut ihtiyaçları da yükselmiş ve emlakçılık yeni bir kurum olarak belirmiştir. Ev, toplumu o kadar çok sarmalamıştır ki birçok sosyal kurumun bile adına eklenmiştir: Hastane, postane, dersane, huzur evi gibi. Yine bazı kelimelerin incelenmesi de bize değişik ipuçları vermektedir. Mesela eşi olan insana ev sahibi anlamında “evli” denilmekte ve ona yeni bir ev ayarlanmaktadır. Bütün bunlar evin toplumsal önemini açıkça göstermektedir. S. Kutub’a göre toplum bireylerinin yetiştirildiği ilk mekân olan ev, hiçbir zaman tartışma, ayrılık ve düşmanlık yeri değildir. O sadece barış, güven, emniyet, huzur ve rahatlama yeridir. İşte bu nedenle İslâm eve dokunulmazlık vermiştir. Böylece oranın huzurunu, güvenini ve barışını sağlamıştır. Oraya girmek isteyen, ancak izin aldıktan sonra girebilir.³⁶³

Yine yeryüzünde inşa edilmiş ve emin kılınmış ilk mekân Allah’ın evidir(Beytullah) (3/Al-i İmran,96) bu ev Allah’a inananları bir araya getirmektedir. Bu yönüyle Beytullah ümmetin oluşumunda mihver bir görev üslenmiştir. Bu evin etrafında Müslüman toplumlar adeta bir aile haline gelmişlerdir. Bu yüzden Beytullah’a girmenin de bir takım şartları ve adabı vardır. Daha da önemlisi bir dokunulmazlığı söz konusudur.

2.2.6. İnsanların İmtihan Edilmesi

Kur’an, insan hayatının bir dinamiği olarak imtihandan bahsetmektedir. Bazı âlimlere göre imanın en önemli esaslarından olan ahiret hayatının dayanağı da bu

³⁶¹ Mübeccel Belik Kıray, *Toplumbilim Yazıları*, G.Ü.İ.İ.B.F. Yay., Ankara 1982, ss. 267, 270, 275, 385; Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, Dergâh Yay., (15. bs.), İstanbul 2002, s.133

³⁶² Kıray, Age., ss. 385–386

³⁶³ Kutup, IX/225

imtihandır.³⁶⁴ Modern sosyolojinin konuları arasında yer almayan bu olgu, Kur'anın kendine özgü yanlarından birisidir. Bu olgu bireylerin ve toplumların karşılaştıkları birçok farklılaşma ve mücadelenin nasıl yorumlanması hususunda orijinal bir bakış açısı sunmaktadır. İmtihandan bahseden ayetleri dikkatlice incelersek, onun ferdî olduğu kadar içtimaî, hatta ferdî olmaktan daha çok içtimaî olduğunu görürüz. Kur'an-ı Kerim bu imtihanı "bela", "ibtıla" ve "fitne" kelimeleriyle haber verir."³⁶⁵

Kıssalara baktığımızda Hz. Nuh'un kavminin, onun gemisi ile(11/Hud,29–31); Hz. Salih'in kavminin, onun devesi ile(91/Şems,11–15); Hz. Şuayb'ın kavminin ölçü tartı ile(29/Ankebut,36) imtihan edildiklerini görmekteyiz. Bunun dışında Kur'an, insanların birbiriyle sınındığını ifade etmektedir "*(Resûlüm!) Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberler de hiç şüphesiz yemek yerler, çarşılarda dolaşırlardı. (Ey insanlar!) Sizin bir kısmınızı diğer bir kısmınıza imtihan (vesilesi) kıldık; (bakalım) sabredecek misiniz? Rabbin her şeyi hakkıyla görmektedir.*" (25/Furkan, 20) Görüldüğü gibi ayette imtihanın gerçekleşmesi doğrudan insanlar arası ilişki üzerine bina edilmiştir. Bunun alt yapısı ise insanlar arasındaki statü farklılıklarıdır. Nitekim ayette Peygamberin statüsü temel alınarak itirazlar değerlendirilmiştir. Müfessirler de bu bağlamda Peygamberlerin, gönderildikleri insanlar tarafından kendilerine yapılan çeşitli eziyetlerle sınındığını; Peygamberin de fakirliği sebebiyle onlar için bir deneme vesilesi kılındığını düşünmüşlerdir. Çünkü Peygamber hazineler ve bahçeler sahibi zengin birisi olsaydı insanların ona meyli dünya için olurdu. Hâlbuki Peygamber fakir olarak gönderilmiştir ki, onların Peygambere itaati, dünyevi maksatlar için değil, Allah rızasını kazanmak için olsun.

Bu ayetin indiği dönemde dünyevi durumları gözetken Ebu Cehil, Velid b. Muğire, As b. Vail ve o tabakadan insanlar, Müslüman oldukları takdirde, kendilerinden önce Müslüman olmuş olan Hz.Suhayb ve Hz.Bilal gibi insanların kendileriyle aynı seviyede olacaklarını düşünmüşlerdir ki bu da onlar için bir imtihan vesilesi³⁶⁶ olmuştur. Onların böyle düşünmeleri yani tabakalar arası bu türden bir geçişi onaylamamaları iman etmelerine engel teşkil etmiştir. Müfessirlere göre genel anlamı ile Allah, zengini fakirle, üst tabakadakini alttaki ile sağlıklı olanı hasta ile sınamaktadır ki sabreden ve

³⁶⁴ Özsoy - Güler, Age., s.91

³⁶⁵ Cebeci, Agm., s.15

³⁶⁶ Zemahşeri, III/272; Hazin, IV/460

şükreden belli olsun.³⁶⁷ Razi de benzer biçimde insanların birbiriyle imtihan edilmelerinin keyfiyetini üç grupta değerlendirmektedir: a-Zenginlik ve fakirlik b- Soylu olanın, daha aşağı makamda olanla imtihan edilmesi c- Zeki olan kimsenin aptal kimse ile imtihan edilmesi.³⁶⁸

Kur’andan anladığımız kadarıyla bütün peygamberler gönderildikleri toplumla bir nevi imtihan edilmişlerdir. Kıssalarda bununla ilgili çarpıcı örnekler yer almaktadır. Mesela Hz. Salih’in, kavmi Semud ile olan imtihanı bu türdendir. Hz. Salih, peygamberliğine delil olmak üzere, kavminin isteği ile dişi bir deve getirmiş ve bununla ilgili de bazı sınırlar tayin etmiştir. Ancak haddi aşan Semud kavmi bu imtihanı kaybetmiştir: “*Derken o dişi deveyi ayaklarını keserek öldürdüler ve Rablerinin emrinden dışarı çıktılar da: Ey Salih! Eğer sen gerçekten peygamberlerdensen bizi tehdit ettiğin azabı bize getir, dediler. Bunun üzerine onları o (gürültülü) sarsıntı yakaladı da yurtlarında diz üstü dona kaldılar*”(7A’raf,77–78) İşte bu savunmasız hayvana karşı seçtikleri davranış, onların kalplerinin değişmesine bir işaret yahut onlar için bir imtihan olmuştur³⁶⁹ Semud kavmi için dişi devenin imtihan aracı olarak seçilmesi bir sembol olmanın yanında o kavmin imanını ve sabrını zorlayacak özelliğe sahip olmasından kaynaklanır. Bazı yorumculara göre bu deve kamu malını ifade etmektedir.³⁷⁰ Bu görüşten hareket edersek, sosyolojik olarak burada kurallara baş kaldırma ve normları çiğneme söz konusu olur. Dolayısıyla Semud kavminin kamu haklarını ihlal etmek suretiyle azaba düşer oldukları söylenebilir.

İmtihan, insanlar arasında bir takım farklılıklar üzerinden olmaktadır. Bu noktada insanların alabileceği en ideal örnek olan peygamberler arasında dahi bireysel farklılıklar göze çarpmaktadır. Mesela Hz. Musa’da kekemelik söz konusu iken; Hz. Davud bu konuda çok fasihtir: “...ona açık ve güzel konuşma yeteneği vermiştik”(38/Sad, 20)

Kanaatimizce hayatın en başta bir imtihan olduğunun kabulü toplumsal yaşamda tabakalar arası çatışmayı şiddete dönüşmekten çıkarır ve tabakalar arası geçişi makul kılar. Dolayısıyla farklılıkları ortadan kaldırmak değil, bunları uyumlu kılmak ön plana geçer. Kısacası bu ayet sadece peygamberlerin değil, fakat her insanın toplumsal

³⁶⁷ Bagavi, IV/460; Sabuni, II/358

³⁶⁸ Razi, IX/452

³⁶⁹ Esed, Age., s.286

³⁷⁰ İslamoğlu, Age., s.413

varlığıyla, toplumun öteki üyeleri için, onların ahlaki tercih ve kavrayışlarının ortaya çıkmasını sağlayan bir imtihan olduğunu ima etmektedir.³⁷¹

Bir kısım müfessirlere göre, hayır ile kastedilen şeyler; sıhhat, sevinç ve insanın umduğunu elde etmesi gibi dünyevi nimetlerdir. Şer ise fakirlik, elemeler ve başa gelen diğer dünyevi sıkıntılardır.³⁷² Bazı müfessirler iyi şeylerle sınanmanın daha zor olduğu kanaatinde dirler. Sabrın gereklerini yerine getirmek, şükürün gereklerini yerine getirmekten daha kolaydır. Çünkü rahatlık direnme yeteneğini kaybettirir.³⁷³ Ayrıca verilen nimetlerin sorumluluğunu taşımak daha çok çaba gerektirir. Nice dünya malının insanı helake götürdüğü³⁷⁴ hayatın bir realitesidir.

Aslına bakılırsa yeryüzünde insanın gördüğü her güzel şey bir deneme vasıtasıdır: *“Gerçek şu ki, yeryüzünde güzel olan ne varsa Biz hepsini, hangisinin daha iyi davrandığını ortaya koymak üzere, insanları sınamak için bir araç kıldık”*(18/Kehf,7) Yeryüzünde güzel olan ne varsa ile kastedilen hayvan, bitki, maden her türlü şeydir. Eşler ve çocuklar da aynı şekilde dünya hayatının süsüdür hatta en büyüğüdür.³⁷⁵ Süslü gösterilmesi ona rağbet edilmesinin sebebi olmakta böylece bir hareketlilik başlamaktadır.

Dünya hayatının içyüzünü en veciz biçimde ifade eden bir ayette de(57/Hadid,20) aynı noktaya değinilmiştir. İşte bu şekilde bir imtihan, fert ve toplum düzeyinde geçerli ve daimi olan yaşam kanunlarını keşfetme konusunda önemli bir araçtır. Bu meyanda Hz. Peygamber: *“Sizin amelde, akıl ve anlayışta en güzel olanınız, Allah’ın haram kıldıklarından son derece sakınan ve Allah’a ibadet hususunda en titiz olanınızdır”* buyurmuştur.³⁷⁶ Zira aklını kullanan birisi dünya hayatının çok çabuk geçtiğini ve ömrün kısa olduğunu fark eder, kalıcı şeyleri araştırır. Böyle bir araştırma ise onun çevresi ile ilişkilerini tamamen değiştirecek mahiyettedir.

İnsanın imtihan edildiğini bilmesi olayları daha geniş açıdan yorumlamasını sağlar, ufkunu açar. Şu ayetlerde eleştirel olarak buna temas edilmektedir: *“İnsana gelince, ne zaman Rabbin onu cömertliğiyle ve hoşnut olacağı bir hayat bağışlamakla denese, “Rabbim, bana karşı (ne kadar) cömertmiş” der; ama geçim vasıtalarını*

³⁷¹ Esed, Age., s.730

³⁷² Taberi, XVII/33–34; Razi, XVI/140

³⁷³ İsfehani, Age., s.61; Alusi, IX/45

³⁷⁴ Gazali, *İhya*, IV/385

³⁷⁵ Ebussuud, III/361

³⁷⁶ Beyzavi, II/509; Ebussuud, III/8; Alusi, VIII/198

daraltarak onu denediği zaman ise, “Rabbim beni küçük düşürdü” di(ye sızlanır)”(89/ Fecr,15–16) İnsan, düşüncesinin kısa oluşundan dolayı böyle bir yargıya varır. Hâlbuki müfessirlerin belirttiği gibi, bazen geçim sıkıntısı her iki dünyanın üstünlüğüne götürür. Rızkın genişliği ise düşmanların kasdına neden olup, dünya sevgisine götürebilir.³⁷⁷ Ayette daha çok ekonomik değeri olan mala değinilmiş ve bu durum karşısında bireyin psikolojisi değerlendirilmiştir. Oysa her insan toplum içinde gelir düzeyi ile zaman zaman tabaka değiştirmekte ve toplumsal hareketliliğe yol açmaktadır. Zaten sosyoloji bilginleri de sosyal tabakayı zahiri olarak iktisadi açıdan ferdin kapitalist toplumdaki durumuna göre, üst tabaka, orta tabaka ve alt tabaka olarak taksim etmişlerdir.³⁷⁸ Bu yönüyle insanların rızkının daraltılıp genişletilmesi toplumsal yaşamın bir dinamiği olmaktadır. Ancak insan makro ölçekte bir tefekkür geliştiremezse o refah yokluğunu veya kaybını bir imtihan değil ilahi adaletsizlik olarak görür ve Allah’ı inkâra kadar gider.³⁷⁹ Bazen de hased etmekten kendini alamaz ve zarara uğrar. Fakat burada şuna dikkat etmek gerekir ki imtihan fikrine takılarak pasifize olmak da imtihan ruhuyla bağdaşmamaktadır. Çünkü imtihan her defasında insandan sabır ve şükür gibi en zor karşılıkları beklemektedir. Yani en üst düzeydeki çabayı.

Kur’an, gruplar arasındaki bazı çekişmelerin de bir imtihan olduğunu belirtmektedir: *“Andolsun ki, mallarınız ve canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz; sizden önce kendilerine kitap verilenlerden ve müşriklerden birçok üzücü sözler işiteceksiniz. Eğer sabreder ve takvâ gösterirseniz, muhakkak ki bu, (yapılacak) işlerin en değerlisidir”*(3/Alî İmran,186) Müfessirlerin bu ayetle ilgili yorumlarına göre Ehli kitaptan Yahudiler “Üzeyr Allah’ın oğludur”, Hıristiyanlar ise “Mesih Allah’ın oğludur” şeklindeki sözleri ile inananlara eziyet etmektedirler.³⁸⁰ Bir başka görüşe göre ise Ehli Kitap Hz. Peygamber zamanında Hanif dinini tan etmek ve iman etmek isteyenleri yoldan alıkoyan sözler sarfetmek suretiyle eziyet etmişler, Kab b. Eşref, Hz. Peygamberi hicvetmek ve müşrikleri kışkırtmakla yine aynı şekilde eziyetlerde bulunmuştur³⁸¹ Aslında bu tür şeyler olağandır. Çünkü sosyologlara göre bir sosyal tabakalaşma piramidinde farklı tabakalarda yer alan fertlerin fiziki ve sosyal çevreleri,

³⁷⁷ Beyzavi, II/594; Ayrıca bkz. Elmalılı, IX/ 198

³⁷⁸ El- Büstani, Age., s.142

³⁷⁹ Esed, Age., s.1268

³⁸⁰ Taberi, IV/266; Razi, VII/256

³⁸¹ Zemahşeri, I/449

kültür ve dünyayı algılamaları(dünya görüşleri ve hayat tarzları) birbirinden ayrıdır.³⁸² Dolayısıyla bu tür görüş ayrılıklarının ve sürtüşmelerin olması doğaldır. Fakat Cenabı Hak müminleri imtihan ettiğini söyleyerek onların gönüllerine sabrı yerleştirip, sabırsızlık göstermelerini engellemiştir. Çünkü insan böyle bir belanın gelebileceğini bildiği zaman, bu ona fazla zor gelmez.³⁸³

Grupların birbiri ile imtihan edilmesinin bir örneği de şu ayette dile getirilmektedir: “*Aramızdan Allah'ın kendilerine lütuf ve ihsanda bulunduğu kimseler de bunlar mı!*” demeleri için onların bir kısmını diğerleri ile işte böyle imtihan ettik. *Allah şükredenleri daha iyi bilmez mi?*”(6/En'am,53) Ayette geçen “fitne”(fetenna) kelimesi insanların hallerinin dünya işlerinde farklılık arzetmesini ima eder. Müfessirlerin yorumuna göre bu ayette din işleri hususunda bir deneme söz konusudur. İman eden zayıf sosyal tabakalar Kureyş'in ileri gelenlerinin önüne geçirilmek suretiyle birbirleri ile sınanmışlardır.³⁸⁴ Kısacası imtihan olgusuna zemin hazırlayan unsur toplumun heterojen bir yapı arzetmesi ve insanların farklı karakterlerde yaratılmış olmalarıdır.

2.3. SOSYAL YAPI

Sosyolojinin önemli kavramlarından birisi sosyal yapı kavramıdır. Ancak sosyal yapı kavramından ne anlaşıldığı hususunda sosyologlar arasında görüş ayrılıkları vardır. Bir iddiaya göre bu kavramı ilk defa Herbert Spencer kullanmıştır. Sosyal yapı denilince nüfus, çevre, yerleşim, ekonomi, eğitim, toplumsal sınıflar, siyaset, hukuk, aile ve din gibi öğeler akla gelir. Sosyal yapı kavramı bir düzenliliği ve örgütlenmeyi ifade eder. Sosyologlara göre, yapı ancak toplum içinde ortaya çıkmaktadır... Yapı tek bireyin oluşturamayacağı, belki değiştiremeyeceği, belki ortadan kaldıramayacağı bir dizgedir.³⁸⁵ Bir başka görüşe göre ise sosyal yapı, toplumu oluşturan başlıca öğeleri bu öğelerin toplum içindeki yerlerini ve aralarındaki ilişkileri, işleyişlerindeki düzenlilikleri anlatan bir kavramdır.³⁸⁶ Biz de bu başlık altında sosyal yapının birkaç unsurunu incelemeye çalışacağız.

³⁸² Arslantürk - Amman, Age., s.139

³⁸³ Razi, VII/256

³⁸⁴ Beyzavi, I/302; Konyalı, IV/1430

³⁸⁵ Kızılcılık - Erjem, Age., s. 455

³⁸⁶ İçli, Age., s.89

2.3.1. Aile

İnsanın dünyaya gelişi, dünyaya hazırlanması, kimliği, itibarı ve daha pek çok faaliyeti aile ilişkileri içinde şekillenmekte; insan hayatının en önemli sevinçli ve kederli günleri aile ortamında paylaşılmakta, sırları ve mahremiyeti aile tarafından korunmaktadır. Dünya tarihine bakıldığında çoğu devletlerin ve imparatorlukların tarihi bir bakıma hanedan tarihidir. Hatta kimi imparatorlukların adı aynen böyledir. Örneğin Selçuklu ya da Osmanlı İmparatorluğu gibi. Yine birçok kavim atalarına izafe edilmiştir. İsrailoğulları, Haşimoğulları gibi. Öte yandan kahramanlık vesikalarının yazılmasına veya kanunların tedvinine başlanmasının, tamamen bir aile kontrolü³⁸⁷ ile gerçekleştiği iddia edilmektedir. Ailenin bu önemli fonksiyonu, bu sahada çok hacimli bir bilgi birikimine de sebep olmuştur. Bazı disiplinler içerisinde aile ile ilgili hususi branşlar dahi belirmiştir. Söz gelimi Aile Sosyolojisi, sosyolojinin en eski ve en gelişmiş dallarından birisidir. İslam sosyolojisinin ise aile üzerine kurulduğunu söylemek yanlış olmaz.³⁸⁸

Aile ile din arasında sıkı bir ilişkinin olduğu dikkat çekmektedir. Bazı sosyologlara göre, ailenin kendisinden en çok etkilendiği kurum dindir³⁸⁹ Bununla birlikte ailenin de din üzerinde etkileri olmuştur. Bazı dinlerde aile kültürü önemli yer işgal etmiştir. Mesela tamamen aileye dayanan bir din olan Şintoizm’de aile kültürü ile karşı karşıya geliyoruz³⁹⁰

Biyolojik bakımdan da insanların klanlar, kavimler ve milletler şeklinde ayrışması aile kanalıyla olmuştur. Hatta bu yüzden bazı sosyologlara göre, “klan” kavramının tarifi ile “aile” kavramının tarifi aynıdır.³⁹¹ Benzer biçimde Kur’anda yer alan “*Alu =Al*” kelimesi sadece aile değil, kavim, tabi olanlar(etbaa), bir dine mensup olanlar anlamlarında da³⁹² kullanılmıştır. Çünkü sonuçta toplum, ailenin daha büyük bir

³⁸⁷ Carle C. Zimmerman, *Yeni Sosyoloji Derstleri*, (Çev: Amiran Kurtkan), İ.Ü. Yay., İstanbul 1964, s.199

³⁸⁸ Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, s.260

³⁸⁹ Green, Age.,s.84; T.B. Bottomore, *Toplumbilim*, (Çev: Ünsal Oskay), Der Yay., (5. bs.), İstanbul 1998, ss.195, 201

³⁹⁰ Gustav Mensching, *Dini Sosyoloji*, (Çev: Mehmet Aydın), Din Bilimleri Yay., (2. bs.), Konya 2004, s.30; Ayrıca bkz. Günay Tümer - Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ocak Yay., (2. bs.), Ankara 1993, s.74

³⁹¹ İhsan Sezal, “Toplum ve Aile”, s. 137, *Sosyolojiye Giriş*, Martı Yay., (2. bs.), Ankara 2003; Ayrıca bkz. Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, s.219

³⁹² Beyzavi, I/61;Şevkani, IV/494; Alusi, I/254; Elmalılı, I/294

şeklinden başka bir şey değildir. Aile, toplumun bir minyatürüdür. Bazı sosyologların deyimiyle aile toplumun ana hücresidir.

Aileye çok önem atfeden Kur'an, uzun surelerinden birisine de bir ailenin ismini vermiştir: *Al-i İmran*. "Alü" kelimesi Kur'anda aile, sülale, avane, kimseler, ...giller, soy sop, kavim manalarına kullanılmıştır.³⁹³ Kur'anda, Alü kelimesine izafetle şu isimler geçmektedir. *Al-i Firavun (2/Bakara,49,50;3/Al-i İmran,11; 7/ A'raf,130, 141; 8/Enfal,52,54; 14/İbrahim,6; 28/ Kasas,8; 40/ Mümin, 28, 45, 46; 54/ Kamer,41); Al-i İbrahim (3/Al-i İmran,33; 4/Nisa, 54);Al-i Lut(15/Hicr,59,61; 27/Neml,56;54/Kamer,34); Al-i Yakup (12/ Yusuf,6; 19/Meryem,6) ; Al-i Harun ve Al-i Musa(2/Bakara, 248); Al-i Davud(34/Sebe,13); Al-i İmran (3/Al-iİmran,33)*. Burada peygamber ailesinin yanı sıra inkârcı olan Firavun ailesine de değinilmiştir. Aile düzenlemeleriyle ilgili konulara hem kıssalar bağlamında hem de müstakil biçimde yer veren Kur'an; boşanma hükümleri ile ilgili bir sure dahi tahsis etmiştir. Daha açıkçası Kur'anı Kerim, bizzat aile ahkâmını ele aldığı kadar, herhangi bir mevzuun hükümlerini beyan etmemiştir. Çünkü aile, insanlık binasının vahdetidir.³⁹⁴

Mekki ayetler bağlamında aileyi toplumun genetik yapı belirleyicisi olarak değerlendirmek mümkündür. Nitekim Hz. Nuh'un kavmi için son kertede yaptığı beddua bu konuya işaret etmektedir. "*Nûh dedi ki: "Yeryüzünde kâfirlerden bir tek kişi bırakma." "Zira sen onları bırakırsan kullarını yoldan çıkarırlar ve sadece ahlâksız ve kâfir çocuklar doğururlar."*(72/ Nuh, 26–27)Dikkat edilirse inkârcıların, çocuklarını inkâra ve ahlaksızlığa kanalize ettikleri belirtilmektedir. Hz. Nuh'un böyle bir bedduada bulunmuş olması onun, kavminin içinde dokuz yüz elli yıl(29/Ankebut, 14) gibi uzun bir süre kalarak ailenin nesiller üzerindeki etkisini müşahade etmesinden kaynaklandığı söylenebilir. Ailenin sonraki kuşaklar üzerindeki etkisi ile ilgili olarak Hz. Peygamber ise şöyle buyurmaktadır: "*Her doğan ancak fitrat üzere doğar. Bundan sonra anası, babası onu Yahudi yaparlar, Hristiyan yaparlar, Mecusi yaparlar*".³⁹⁵ Bütün bu ifadeler ailenin yeni kuşaklar üzerindeki etkisini çok bariz biçimde dile getirmektedir.

Mekki ayetlere baktığımızda ailenin işlevinden, yapısına, aile içindeki ilişki biçimlerine kadar değişik konularda zengin malzeme bulmaktayız. Bunların içinde

³⁹³ Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, s.114

³⁹⁴ Muhammed Ebu Zehra, *İslamda Sosyal Dayanışma*, (Çev: E. Ruhi Fığlalı- Osman Eskicioğlu), Yağmur Yay., İstanbul 1969, s.139

³⁹⁵ Buhârî, Cenâiz 80, 93; Müslim, Kader 22; Tirmizî, Kader 5; Ebu Dâvud, Sünnet 18

nikâh önemli bir yer almaktadır. Bazı sosyologların iddiasına göre, Kur'an, ailenin temelini nikâhta görmektedir. Bütün peygamberler aile ortamını nikâh akdiyle oluşturmuşlardır. Kur'an bu durumu Hz. Şuayb'ın şahsında bütün peygamberlere genellemiştir.³⁹⁶ Söz konusu uygulama Hz. Şuayb ile Hz. Musa arasında geçmektedir: *"Bak dedi, "seni, sekiz yıl yanımda çalışmana karşılık bu iki kızımdan biriyle evlendirmek istiyorum; bu süreyi on(yıl)a tamamlarsan artık bu senin bileceğin bir iş; sana fazladan yük yüklemek istemem; (tersine) eğer Allah dilerse, beni hep dürüst davranan biri olarak bulacaksın"*(28/Kasas,27) Ayette nikâh kelimesi açıkça zikredilmektedir. Nikâh akit(sözleşme) anlamına gelmektedir.³⁹⁷ Akit, kelime olarak bağ, düğüm anlamlarını içerir. Bu durum evliliğin kuvvetli bir bağ oluşturduğunu gösterir. Evliliğin güçlü bir bağ olmasından dolayı, zaman zaman bazı siyasi rejimler, ideolojilerinin önünde engel gördükleri aile düzenini hedef alabilmişlerdir. Mesela komünistler devlet kurumunu ortadan kaldırmak; faşistler ise tam tersine devleti totaliter kılmak için aileyi şekillendirmeyi düşünmüşlerdir. Özellikle Rusya'da 1917 sonrasında aile tahrip edilmeye başlanmış ancak 1936'da "cemiyetin iyiliği için" şeklindeki bir hukuki parola altında ahlaki ve normal aileye dönülmüştür.³⁹⁸ Nikâhın başat fonksiyonlardan birisi ailenin toplumsal zeminde meşruiyetini, çeşitli hak ve sorumlulukların kabulünü sağlamasıdır. Bu hak ve sorumluluklar bütün bir toplumla ilgili olduğu için, sadece toplumsal yaptırımlarla kalmayıp devlet güvencesi altına da alınmıştır.

Her toplumda hatta aynı toplumdaki farklı sınıflar arasında değişik evlenme gelenekleri vardır. Kasas suresi 27. ayette bu meyanda bazı önemli hususlar göze çarpmaktadır. Bugün toplumumuzda yadırganan bir olay Hz. Şuayb tarafından uygulanmıştır. Hz. Şuayb, kızını uygun gördüğü Hz. Musa'ya teklif etmiştir. Bu aslında bir sünnettir. Nitekim Hz. Ömer, kızı Hz. Hafsa'yı, Hz. Ebubekir'e daha sonra ise Hz. Osman'a teklif etmiştir.³⁹⁹ Ayette her ne kadar velinin talebi ön planda gözükse de, 26. ayette Hz. Şuayb'ın kızının *"onu ücretle yanında tut; çünkü ücretli olarak yanında tutabileceğin en güçlü ve güvenilir kişi bu olacak"* şeklindeki beyanı, onun da Hz.

³⁹⁶ Metin Doğan, "Kur'an, Peygamber ve Toplum", *Kur'an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*, (Ed: Mehmet Bayyığıt), Yediveren Yay., (1. bs.), Konya 2003, s.48

³⁹⁷ İsfehani, Age., s.505

³⁹⁸ Zimmerman, Age., s.210

³⁹⁹ Buhari, Nikâh, 33; Nesai, Nikâh,30; Abdullah Muhammed b. El-Ensari El-Kurtubi, *el- Cami li Ahkamil Kur'an*, Daru Şuab, Kahire ts. VII/4987; Kutup, VIII/90 vd.

Musa'yı beğendiğini göstermektedir. Zaten bazı müfessirler de Hz. Musa'nın, bu öneriyi yapan kız ile evlendiğini söylemektedirler.

Nikâhta dikkat edilmesi gereken noktalardan birisi denklidir. Âlimler bu denkliğin din mi, mal mı, soy mu yoksa başka şeyler mi olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ancak Hz.Şuayb, Medyen'e garip, yabancı, kovulmuş bir halde korku içinde gelen Hz. Musa'nın durumuna din açısından bakmış ve diğer hallerinden vaz geçmiştir⁴⁰⁰ denebilir. Hz. Peygamber de hadislerinde evlenilecek insanın dindar olanın tercih edilmesini tavsiye etmektedir: *“Kadın dört özelliğinden ötürü nikâhlanır: Malı için, soyu için, güzelliği için ve dini için. Sen dindar olanı seç ve huzura eriş”*.⁴⁰¹ Hz. Peygamberin bu hadisi de dinin aile üzerinde önemli etkisi olduğunu göstermektedir. Gerçekten de dini bağların zayıflaması aile üzerinde olumsuz etkiler doğurmaktadır. Bir kısım sosyologların gözlemine göre çağdaş toplumlarda boşanmaların çoğalma eğilimi göstermesinin temel nedenleri, eski aileyi güçlü kılan ekonomik, dinsel ve eğitsel bağların zayıflamış, değerini yitirmiş olmasıdır.⁴⁰²

Nikâh, evliliği meşru hale getirmektedir. Ancak bütün toplumlarda kimlerle evlenileceği de belirli kaidelere bağlanmıştır. Örneğin Fücür(incest, incestus) tabusu usul-füru' ve kardeşler arasında evlenme ya da cinsel temasta bulunma yasağı, hemen bütün toplumlarda vardır ve bunun fonksiyonu aile sosyal sisteminin işlemesine hizmet etmektedir⁴⁰³ Kur'an da buna yer vermiş ve ayrıntılı biçimde nikâhı haram olanları saymıştır. Bunlar muharremattandırlar: *“Analarınız, kızlarınız, kızkardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kızkardeş kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı. Eğer onlarla (nikâhlanıp da) henüz birleşmemişseniz kızlarını almanızda size bir mahzur yoktur. Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi birden almak da size haram kılındı; ancak geçen geçmiştir. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir”*(4/Nisa,23)

Kur'anda baba otoritesinin olduğu aile tipine daha çok raslamaktayız. Buna sosyolojide pederşahi aile denmektedir. Pederşahi aile tipi geleneksel ve geniş aile tipi olarak da nitelendirilebilir. Sosyolojinin iddiasına göre bu tip ailede, aile müessesesinin

⁴⁰⁰ Kurtubi, VII/4987

⁴⁰¹ Buhari, Nikâh,15; Ebu Davud, Nikâh,2; Nesai, Nikâh,13

⁴⁰² Tolan, Age., s. 221

⁴⁰³ Dönmezer, Age., s.151 vd.

fertler üzerindeki kontrol gücü ve fertlerin bağlılık şuurları yüksek bulunmaktadır.⁴⁰⁴ Kur’anda Hz. Yakup ailesinin bu tip bir aile olduğu düşünülebilir. Nitekim çocuklarının ondan izin alarak kardeşleri Yusuf’u(12/ *Yusuf*,12) ve küçük kardeşleri Bünyamin’i (12*Yusuf*,63) götürmeleri babanın ailedeki nüfuzunu da açıkça göstermektedir. Zaten sosyologlara göre pederşahi aile tipinin en belirli örneklerine İsraililerde, eski Roma’da ve İran’da raslamaktayız.⁴⁰⁵

Kıssalarda geçen bir kısım olayları sosyoloji kavramları ile ifade etmek mümkündür. Mesela Hz. Musa’nın Medyen’den evlenmesi ise sosyoloji dilinde *ekzogamidir*. Ekzogami dış gruplardan evlenme usulüdür. Bazı sosyologlar ekzogaminin fücür tabusundan yani anne babanın kendi çocuklarıyla ve kardeşlerin birbiri ile evlenme yasağından kaynaklandığını düşünmektedirler.⁴⁰⁶ Günümüzde *evlenme çevresi* dediğimiz, eşlerin seçildiği coğrafi alan, eğitim, kentleşme ve ulaşım vasıtasıyla genişlemiş ve ekzogami evlilik artmış durumdadır. Hz. Musa, Mısır’a ailesi ile birlikte dönerken, bir anlamda ailenin bireyin hayatı üzerinde önemli bir destek olduğunu da anlamış oluyoruz. Ayetten Hz. Musa’nın önemli bir göreve ailesi ile birlikte gittiğini anlıyoruz. Burada kadının kocasına tabi olarak onunla göç ettiği görülmektedir. Hz. Musa’nın Medyen’den Mısır’a bu göçü ise İsrail toplumunda devlet olmanın başlangıcını ifade eder ve bu başlangıç, ailesinin desteği ile gerçekleşmiştir. Yine aynı şekilde Hz. Harun bir aile bireyi olarak kardeşi Hz. Musa’ya destek olmuş(20/*Taha*,29–32) en zor gününde ona arka çıkmıştır. Hz. Musanın, kardeşi Hz. Harunu destekçi olarak talep etmesi aile bağından ileri gelmektedir. Çünkü bazı sosyologlara göre üyelerinin fiziksel ve duygusal ihtiyaçlarının en iyi biçimde karşılandığı kurum ailedir.⁴⁰⁷

Hz. Zekeriya kıssasında ise çocuğun aile içindeki önemi dikkat çekmektedir. Bu kıssadan ailenin esas amacının biyolojik ve kültürel mirası aktaracak olan çocuk yetiştirmek olduğunu anlıyoruz. Sosyologlara göre de ailenin evrensel işlevlerinin başında topluma yeni üyeler kazandırmak, nesli devam ettirmek vardır.⁴⁰⁸ Yine bazı

⁴⁰⁴ Erkal, Age., s.97

⁴⁰⁵ Ülken, *Sosyoloji*, s.271; Özkalp, Age., s.134

⁴⁰⁶ Green, Age., s.368; Haviland, Age., s.271; Bottomore, Age., s.187; Dönmezer, Age., s.19

⁴⁰⁷ Özkalp, Age., s.161

⁴⁰⁸ Tabatabai, XV/17; Green, Age., s.261; Coser –Rhea –Steffan -Nock, *Introduction to Sociology*, New York 1983, s.276; Veysel Bozkurt, *Değişen Dünyada Sosyoloji*, Ekin Kitabevi, Bursa 2006, s.260; Ozankaya, Age., s.357

sosyologlara göre, soy insanların içtimaileşme ihtiyaç ve istidadının ilk tecellisidir.⁴⁰⁹ Hz. Zekeriya, çocuğunun olmamasının getirmiş olduğu sıkıntıları duasına taşımış ve Allah'tan bir evlat vermesini istemiştir: “*Ben göçüp gittikten sonra yakınlarım(in yapacakların)dan kaygı duyuyorum; çünkü karım baştan beri kısırdı. Öyleyse bana katından benim yerimi alacak bir yardımcı bahşet ki bana ve Yakub'un evine mirasçı olsun ve Sen ey Rabbim, onu hoşnut olacağın (bir ahlak)la donat!*”(19/Meryem,5-6) Hz. Zekeriya kendinden sonrakilerin dini merasimleri ikame etmede yetersiz olduklarını düşündüğü için, onları güçlendirip ikame edecek birisine ihtiyaç duymuştur.⁴¹⁰ Çünkü istediği şekilde çocuğunu yetiştirecek, onu aile ortamında hayata hazırlayacaktı. Sosyologlara göre çocuk aile ile sosyalleşir, ahlaki ve dinsel gelenekler, alışkanlıklar ve grup duyarlılığı aileden çocuğa geçmektedir⁴¹¹ Ayetin son tarafında “*ve Sen ey Rabbim, onu hoşnut olacağın (bir ahlak)la donat!*”ifadesi ile ailenin çocuk yetiştirmede üzerine düşen görevin ne olduğunu da açıkça belirtmektedir. Bu paralelde hem Hz. Yahya(19/Meryem,14), hem de Hz. İsa(19/Meryem,32) ailesine saygılı, mütevazı, itaatkâr, kalbi yumuşak ve nazik kılınmışlardır.⁴¹² Ayette onların bu vasıfları bir yaratılış olarak zikredilmekle beraber, çocuğa aile içinde aşılması gereken değerlerin bunlar olması gerektiği inananlara iletilmektedir. Aile içerisindeki sevgi ve saygının aile bireylerini birbirine kenetleyen unsurlar olduğu bilinen bir gerçektir. Bu yüzden Hz.İbrahim(19/Meryem,49) ve Hz. Yusuf(12/Yusuf,4) babalarına “ey babacığım” şeklinde hitap ederken; Hz. Nuh(11/Hud,42),Hz. Yakup(12/Yusuf,5) ve Hz. Lokman (31/Lokman,13) çocuklarına “ey yavrucuğum”şeklinde hitap etmektedirler. Çocuğun anne babaya saygılı davranması annelik rolünün kutsiyetini de öne çıkarır. Bu meyanda anneliğe önem atfeden Kur'an, Hz. Peygamberin eşlerini müminlerin annesi kabul etmiştir(33/Ahzab,6)

Sosyologlara göre ailenin bir fonksiyonu da çocuğa statü kazandırmaktır.⁴¹³ Çocuk çok defa ebeveynlerinin mesleğini sürdürme eğilimini taşır. Bu nedenle Engels ve diğer Marksistler, aileyi toplumsal eşitsizlikleri sonraki kuşaklara aktaran bir kurum olarak gördükleri için onaylamazlar. Geleneksel toplumlar bireyden, onun yetiştiği

⁴⁰⁹ Arsal, Age., s.58

⁴¹⁰ Ebusssuud, III/415; Alusi, VIII/382

⁴¹¹ Green, Age., s. 263

⁴¹² Hazin, IV/218; Ebusssuud, III/420; Alusi, VIII/393; Sabuni, II/213, 215

⁴¹³ Dönmezer, Age., s.202; Özkalp, Age., s.143; Mehmet Eröz, *İktisat Sosyolojisine Başlangıç*, İ.Ü. Yay., İstanbul 1973, s.73

aileyi göz önüne alarak bir rol beklemektedir. Çünkü dediğimiz gibi aile, çocuğa bir statü kazandırmaktadır. Bunun güzel bir örneği ayette şöyle dile getirilir: “*Ey Meryem!*” dediler, “*Sen, gerçekten, tuhaf bir iş yaptın! Ey Harun’un kız kardeşi! Senin baban kötü bir adam değildi; ne de annen iffetsiz bir kadındı*” (19/Meryem,27–28) Müfessirlere göre bu ayet salih kişilerin çocuklarının fenalıkları irtikâp etmelerinin daha çirkin olduğunu gösteriyor.⁴¹⁴ Çünkü bu durumda bir statü rol çatışması ortaya çıkmaktadır. Öteden beri evlenecek insanlar için aile yapısı bir referans olmuş ve aileye göre üyeleri değerlendirilmiştir. Toplumda iyi tanınmış ailelerin çocuklarıyla evlenmek, bireylere hala itibar kazandırmaya devam etmektedir

Aile sosyolojisi verilerine bakıldığında çok çeşitli aile tiplerinin olduğu görülür. Mekki ayetlerde de buna raslayabilmekteyiz. Örneğin bir müşrikle evlenerek aile kurmuş olan Hz. Lut ve Firavunun iman eden hanımı gibi aynı inancı paylaşmayan aile tipine, Hz. Yakup gibi kalabalık nüfuslu aile tipine, tek çocuklu Hz. Zekerriyya aile tipine ve dünyada bir örneği olmayan Hz. Meryem aile tipine raslıyoruz. Bütün bunlar bir bakıma o dönemdeki toplumun yapısını yansıtan unsurlardır.

Mekki ayetlerde evlat edinme de zikredilmektedir. Sosyologların dediğine göre kan kardeşliği, evlatlık, uzak hısımlık, ahretlik, ilh.. kurumları aile anlamının içerisine girmektedir.⁴¹⁵ Bunun bir örneği Firavun’un Hz. Musa’yı evlat edinmesidir: “*Ve Firavun’un karısı, (Firavun’a): “(bu çocuk) hem benim hem de senin için neşe kaynağı (olabilir)! Dedi, “Onu öldürmeyin; belki bize faydası dokunur yahut onu evlat edinebiliriz!”* Ve (pek tabii, bunları konuşurken, olacaklardan) haberleri yoktu” (28/Kasas,9) Evlat burada olduğu gibi başka ayetlerde de (25/Furkan,74) “göz aydınlığı” olarak değerlendirilir. Evlat edinme çoğu kez eşlerin çocuklarının olmamasından kaynaklanır. Bazen de evlenmemekten dolayı çocuk edinilmektedir. Evlat edinme olgusu ailenin temel amacının nesli sürdürmek olduğunu işaretler. Ayetin tefsirinde genellikle “ondan faydalanırız”⁴¹⁶ noktasına temas edilmektedir. Aynı durum Hz. Yusuf’un evlat edinilmesinde de zikredilir (12/Yusuf,21) Esasında çocuk bir süreklilik aracıdır bu anlamda aile döngüsü, kişide süreklilik duygusu uyandırır. Bu

⁴¹⁴ Ebussuud, III/425; Alusi, VIII/407

⁴¹⁵ Ülken, *Sosyoloji*, s.268

⁴¹⁶ Kurtubi, VII/4969

döngü, insan varlığındaki sağduyunun temel dayanaklarından biridir.⁴¹⁷ Evlat edinme modern dünyada bilhassa sanat çevrelerinde sıkça görülmeye başlanmıştır. Ancak önceki toplumlardan bir adet olarak günümüze kadar ulaşan çocuk edinmeyi Kur'an son kertede yasaklamıştır(33/Ahzab,4-5) Bununla birlikte yetim ve kimsesiz çocukların eve alınarak bakılması, büyütülmesi; tahsil, terbiye ve meslek verilmesi teşvik edilmiştir.⁴¹⁸

Kur'anın aile mefhumu içerisinde zikrettiği bir başka öge de sütanneliğidir. Nitekim Hz. Musa kıssasında sütannelikten bahsedilmiştir(28/Kasas, 12) Kur'anın bütün bunlara değinmiş olması aile kurumuna verdiği önemi göstermektedir ve aile kurumunun her yönüyle incelenmeye değer bir konu olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Evliliğin en önemli işlevlerinden biri de hısımlık sağlamasıdır: “*Ve insanı (işte bu) sudan yaratan ve onu soy sop ve evlilik yoluyla kazanılan yakınlık, bağlılık (duygusuyla) donatan O'dur: (evet) çünkü Rabbin sınırsız kudret sahibidir (25/Furkan,54)* Sıhriyyet kelimesi Ferra'nın dediğine göre bir şeyin karışması anlamına gelmektedir. İnsanlar nikâh sayesinde birbirine karıştığı için *sıhr* denmiştir.⁴¹⁹ Müfessirlere göre insanlar iki kısımdır. Birincisi erkeklerdir ve nesep onlara nisbet edilir. İkincisi kadınlardır ve akrabalık onlarla tesis edilir.⁴²⁰ Böylece Allah, insanın ailevi ve toplumsal bağlarına manevi bir değer atfetmiş ve onlardan bir güç türetme yeteneği vermiştir.⁴²¹ Sosyolojik açıdan toplumlarda akrabalık kız alıp vermekle sağlanmaktadır. Akrabalık sosyologlar tarafından toplumsal birliğin ve nizamın oluşturulmasında baş etmen⁴²² sayılmaktadır. Bu nedenledir ki Hz. Peygambere de ilk önce yakın akrabalarını uyarması emredilmiştir(26/Şuara,214) ve vahye dayalı toplumun temelleri atılmak istenmiştir. Hz. Peygamber ise akrabalar arası ilişkilerin sıcaklığını korumak adına *sıla-i rahimi* önermiştir: “*Nesebinizden sila-i rahim yapacaklarınızı öğreniniz. Çünkü sila-i rahim akrabalar arasında sevgi, malda çoğalma, ömürde uzamadır*”.⁴²³

⁴¹⁷ Avlın Toffler, *Şok Gelecek Korkusu*, (Çev: Selami Sargut), Koridor Yay., İstanbul 2006, s.268

⁴¹⁸ Hayreddin Karaman, *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, İz Yay., (20. bs.), İstanbul 2006, s.108

⁴¹⁹ Şevkani, IV/82

⁴²⁰ Zemahşeri, III/ 287; Beyzavi, II/145

⁴²¹ Esed, Age., s.736, 44. dipnot

⁴²² Bottomore, Age., s.197; Dönmezer, Age., s.193; Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, s.112

⁴²³ Buhari, Edeb, 12; Tirmizi, Birr, 49

Günümüzde her ne kadar akrabalık ilişkileri zayıflamış gözükse de birçok başarılı girişimlerin arkasında bu bağ etkisini hissettirmektedir. Bazı sosyologların tesbitine göre akrabalık ilişkileri günümüzün sanayi toplumlarındaki üst sınıflar ve çeşitli seçkinler grubu arasında dayanışma ve birliğin oluşturulmasında, hala önemli işlevlere sahiptir.⁴²⁴ Sanayileşmenin beşiği olan İngiltere’de ilk açılan fabrikaların tamamına yakını da aile şirketleri idi. Çağdaş dünyada şirketlerin birleşmeleri evlilik olarak adlandırılıp bunlara aile denmektedir. Bu durumun bir izahı da ailedeki iş birliği ve dayanışmanın örnek alınmış olmasıdır.

Öte yandan evlilik kanalıyla kurulan akrabalıkların toplumsal barışa katkı sağladığı tarihsel çerçevede her zaman görülmüştür. Mesela, Hz. Peygamberin, Hz. Safiye ile evliliği, Hayber Yahudileri ile sıla-i rahme vesile olmuş, Mekkelilerin lideri Ebu Süfyan’ın kızı Ümmü Habibe ile evliliği ise, hasmane duyguları törpülenmiştir.⁴²⁵ Ayrıca devletlerarasındaki birçok savaş, akrabalık vasıtası ile barışa dönüşmüştür. 1496’da İspanya’da barışın ve birliğin sağlanması Aragon Kralı Ferdinand ile Kastilya kraliçesi İsabellanın evlilikleri ile sağlanmıştır.⁴²⁶ Bir devlet politikası olarak Osmanlılar hemen her zaman dış ülkelerden evlenmişlerdir. Kuruluş aşamasında ise Osman Bey, Şeyh Edebalı’nın nüfuzundan yararlanmak amacıyla onun kızı Balhun Hatunla evlenmiştir.

Evliliklerde fiziksel olarak beğenme de önemli bir amil sayılmaktadır. Hoşa giden kadınlarla evlenmek(4/Nisa,4) tavsiye edilmiştir. Sosyologlar çağdaş dünyada evliliklerin sevgiyle başlayıp ve romantik boyuta taşınmasının önemli bir hale geldiğini⁴²⁷ söylemektedirler. Mekki ayetlerde cennet kadınlarının şahsında bazı özellikler zikredilmektedir. Bunlardan birisi akran ve bakire olmaktır: “*Göğüsleri tomurcuklanmış yaşıt kızlar*”(78/Nebe, 33) Ayette geçen *etrab* akran demektir. *Kevaiib* ise Dahhak’a göre bakire demektir.⁴²⁸ Aslında bu kelimelerin değişik anlamları vardır. Bu anlamlar hem fiziksel hem de psikolojik çekicilikleri içerir. Buna kısaca “müthiş uyumlu eşler”⁴²⁹ denebilir. Başarılı evliliklerde yaşın birbirine yakın olmasının önemli

⁴²⁴ Bottomore, Age., s.198; Ayrıca bkz. Giddens, Age., s.154 vd.

⁴²⁵ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte*, Akçağ Yay., (1.bs.), Ankara 1992, XV/482

⁴²⁶ Coser –Rhea –Steffan –Nock, Age., s. 276; Henri Denis, *Ekonomik Doktrinler Tarihi*, (Çev: Attila Tokatlı), Sosyal Yay., (3. bs.), İstanbul 1997, I/93

⁴²⁷ Giddens, Age., ss.150- 151–152

⁴²⁸ Kurtubi, X/6974

⁴²⁹ Esed, Age., s.1227, 16. dipnot

olduğu sosyologlarca tesbit edilmiş bir durumdur.⁴³⁰ Öte yandan günümüzde birçok toplumda hala kadının bakire oluşu önemini korumaktadır. Bakireliğin önemli oluşu dini emirlerden ileri derecede beslenmiştir. Hıristiyanlar arasındaki “Bakire Meryem” ifadesi dinin bu konudaki tutumunu yansıtır. Birçok ilkel toplumlarda bakirelerin Tanrılara kurban olarak sunulması da bunu gösterir. Evrimci anlayışı yansıtan bir iddiaya göre bekâret kavramının aşılması, ilkel seks hayatının tabiiğini ve kolaylığını yıkmış; ferdin fiziki ve zihni bakımlardan güçlenmesine, çocukluk ve eğitim safhasının uzatılmasına ve neticede ırkın seviyesinin yükselmesine hizmet etmiştir.⁴³¹ Bir örnek olmak üzere Kur’an ayetlerinde de cennet kadınlarının vasfı olarak bakirelik zikredilmektedir: “*onları bakireler yapmışızdır*”(56/Vakıa,36) Ayette zikredilen urub kelimesi bakireliğin yanı sıra İbni Abbas, Mücahid ve başka âlimlere göre kocalarına âşık olanlar anlamına gelmektedir.⁴³² Bakirelik, iffetsizlikten ve gayri meşru ilişkilerden uzak olmanın göstergesidir. Müfessirlerin *urub* kelimesine aşk anlamını yüklemeleri ise sevginin böyle bir fiziksel tarafla bağlantısının olduğunu işaret eder. Bu bağlamda Hz. Peygamber de bakirelerle evlenmeyi tavsiye etmektedir: “*Size bekârlarla evlenmeyi tavsiye ederim Çünkü onların ağızları daha tatlı, rahimleri daha hareketlidir*”.⁴³³

Kuran’na baktığımızda aile sosyolojisi açısından iffetin önem arzettiğini görmekteyiz. Bir ayette şöyle buyurulmaktadır: “*Oralarda gözlerini yalnız eşlerine çevirmiş öyle güzeller var ki, bunlardan önce onlara ne insan ne de cin dokunmuştur*(55/Rahman, 56) Yani gözleri eşlerinden başkasını görmüyor ve her ne şekilde olursa olsun daha önce cinsel bir ilişkide bulunmamışlar.⁴³⁴ Bu ifadeler mutlu evliliğin temelinde iffet ve sadakatin önemli yer tuttuğunu göstermektedir. Bu vasıflar hayâ sahibi fertlerin özelliğidir. Bazı âlimlere göre hayâ, cemiyetlerin birbirlerine ülfet etmelerinin temel prensibi, tek kaynağıdır.⁴³⁵ Kur’an sosyolojisi açısından, aile kurumunun her halukarda bunlarla donatılması gerektiğine vurgu vardır. Fakat iffetli oluşun sadece kadınlardan beklenilmesi anlayışı Kur’an açısından tasvib görmemektedir. Hatta gözleri haramdan sakınmak ve namusu korumak önce erkekten

⁴³⁰ Ozankaya, Age., s.366

⁴³¹ Will Durant, *Medeniyetin Temelleri*, (Çev: Nejat Muallimoğlu), Birleşik Yay., İstanbul 1996, s.101 vd.

⁴³² Kurtubi, IX/6381

⁴³³ İbni Mace Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el- Kazvini, *Sünen*, Darü İhyail Kütübil Arabî, Beyrut 1952, Nikâh, 5

⁴³⁴ Kurtubi, IX/6350–51

⁴³⁵ Zehra, Age., s. 35

istenmektedir (24/Nur,30) Bu bağlamda Hz. Yusuf'un davranışı (12/Yusuf,24) ise örnek gösterilmektedir. Dolayısıyla birçok dünya toplumunun kabulünün aksine Kur'an, erkekten de aynı safiyeti beklemektedir.

Kur'an, ailenin devamını aynı ideali paylaşmakta görür. Aksi takdirde bir noktadan sonra aile üyeleri arasında bir yol ayrımı gözükmemektedir: *“Nuh Rabbine yakarır ‘Rabbim!’ dedi, O benim kendi oğlumdu, ailemden biriydi; demekki, Senin vaadin (herkes için) geçerli ve Sen hüküm verenlerin en adili, en söz geçirenisin!” (Allah) “Ey Nuh!” dedi “O senin ailenden sayılmazdı; çünkü iyi ve doğru olmayan bir şey yaptı o...” (11/Hud,45–46)* Yani oğlun salih amel sahibi değildir. Dolayısıyla benim kurtuluşunu vaat ettiğim aile içinde yer almaz.⁴³⁶ Binaanaleyh ortak bir ideali (inanç) paylaşmak süreklilik ve birliktelik aracı olmaktadır. Benzer durum Hz. İbrahim'in, baba ocağından ayrılması (19/Meryem,48); Hz. Lut'un karısının aileden ayrılarak helak olması (7/A'raf,83) ve Firavun'un iman eden eşinin bu hususta Allah'tan yardım dilemesi (66/Tahrim,11) konularında da görülmektedir. Bazı sosyologlara göre Hz. Lut'un, karısıyla olan iman ve zihniyet farklılığına rağmen, ailesini muhafaza etmiş olması, onun aileye verdiği değer in ispatıdır.⁴³⁷ Ancak bu da bir dereceye kadar yürümektedir. Bazı Peygamberlerin ailelerinde çocuk sayısının fazla olduğunu görmekteyiz. Örneğin Hz. Yusuf kıssasındaki şu ayet bize bir ipucu vermektedir: *“Bir vakit Yusuf babasına şöyle demişti: ‘Ey babacığım! Ben (rüyamda) on bir yıldız, güneş ve ayı gördüm, benim önümde saygıyla yere kapanmışlardı’” (12/Yusuf,4)* İbni Abbas'a ve Katade'ye göre yıldızlar kardeşleri, güneş annesi, ay babasıdır.⁴³⁸ Bu yoruma göre Hz. Yusuf kardeşleri ile birlikte on iki çocuklu bir aile olmaktadır. Çocuk sayısının çokluğunu o dönem itibarıyla sosyal nüfuz ve ekonomik üretim için de önemli bir yere sahip olmasıyla açıklayabiliriz.

Tarihin her döneminde aile yapısı, toplumun ana yapısının ve dünya görüşünün bir nişanesi olmuştur. Sanayi sonrasında evliliklerde ekonomik işbirliği ön plana çıkmıştır. Ailede, daha çok çalışan çiftler tercih edilmeye başlanmıştır. Ailedeki bu değişim, birçok ülkede hükümetler tarafından teşvik edilirken; kent yaşamının ağır yaşam koşulları da bunu tetiklemiştir. Sosyologların belirttiğine göre çok defa iktidar

⁴³⁶ Tabatabai, X/235

⁴³⁷ Metin Doğan, Agm., s.53

⁴³⁸ Kurtubi, V/3350

mensupları, toplumu aile üzerinden kontrol altında tutmaya çalışmışlar; yeni yönetim anlayışını aile biçimiyle şekillendirmişlerdir. Mesela, Batı’da evlilik, Kilise için toplumu denetleyebilmenin en kesin yolu olmuştur.⁴³⁹ Orta çağda Kilisenin aile üzerindeki etkileri Feodal düzenin oluşmasına zemin hazırlamış böylece yeni bir oluşuma gidilmiştir. Bu bakımdan aile üzerindeki kontrol, bütün iktidarların kendi düzenlerini sağlamada önemlidir. Mekki ayetlerde de, bu doğrultuda bir örneğe raslamaktayız. Bu örnek Firavun’un, iktidarını korumak adına İsrailoğullarının erkeklerini öldürüp kadınlarını sağ bırakması (28/Kasas,4) ve böylece aile yapısını bozarak toplumu egemenliği altında tutmaya çalışmasıdır.

Sosyologların gözlemine göre modern yaşamda kadının daha çok roller üslenmeye başlaması ile aile kurumu bazı işlevlerini başka kurumlara devretmek zorunda kalmıştır.⁴⁴⁰ Diğer bir deyimle cemiyetler büyüdükçe ve kuvvetlendikçe aile daralmış, küçülmüş, salahiyetlerinin bir kısmını siyasi cemiyete bırakmıştır.⁴⁴¹ Bunlardan birisi de çocuğun bakımı ve yetiştirilmesidir. Oysa Kur’an sosyolojisi açısından bazı işlevlerin ebeveynler tarafından çocuğa aktarılması önem arz etmektedir. Hz. Lokman kıssasında, babanın çocuğuna öncelikle Allah’a şirk koşmadan iman etmeyi, anne babasına iyi davranmayı (31/Lokman,13–15) aşılması gerektiği vurgulandıktan sonra, onu toplumsal yaşamda aktif kılacak bazı hususiyetlerle de donatması gereğine değinilir: “*Ey yavrucuğum! Namazında kararlılık göster, doğru ve yararlı olanı emret, kötü ve eğriden vazgeçir, başına gelebilecek her (belaya) sabırla katlan; bu, azim ve kararlılık gösterilmeye değer bir şeydir*” (31/Lokman,17) Hz. Lokman, ibadet olarak öncelikle namazı öğütüyor. Çünkü namaz kötülüklerden alıkoyar(29/Ankebut,45). Namaz, ibadetlerin başında gelir. İslamdaki ibadetler nefisleri ıslah eder, eşitlik duygusu yaratır.⁴⁴² Böyle bir duygu ise insanların birbiri ile daha çok kaynaşmasını sağlar toplumsal duyarlılığı pekiştirir.

Hz. Lokman daha sonraki aşamada yararlı olanı emredip, kötülüklerden sakındırmasını tavsiye etmektedir. Bu, namazla çok bağlantılı olan bir davranıştır. Çünkü namazın kazandırdığı en belirgin şey kötülüklerden alıkoymaktır. Kendisini

⁴³⁹Şirin Tekeli, “Çağdaş Evliliğin Ortaçağ Kökenleri”, *Aile Yazıları 4*, (Der: Beylü Dikeçligil-Ahmet Çiğdem), Ankara 1990, s.438

⁴⁴⁰Özkalp, Age., s.139

⁴⁴¹Ülken, *Sosyoloji*, s.268 vd; Özkalp, Age., s.160; Arslantürk - Amman, Age., s. 403

⁴⁴²Zehra, Age., s.44

kötülüklerden alıkoyan bir fert, o kötülüklerin yayılmasına da engel olmaya çalışır. Öte yandan böylesi bir davranış bireyde toplumsal, ahlaki bir sorumluluk duygusu geliştirerek onu sivil toplum hareketlerine katılmaya, bu tür etkinliklerde rol oynamaya da sevk edebilir⁴⁴³ Bazı sosyologların iddiasına göre İslam'da sapma ve bozulmanın tohumlarının yayılması, ilk defa, Müslümanların kitlesel olarak namaz ve orucu terk etme eğilimine girmesiyle başlamıştır.⁴⁴⁴ Dolayısıyla namaz kılmanın çocuğa aşılması ise genellikle ailede alınan eğitimin bir sonucu olduğu düşünülürse ailenin önemi bir kez daha toplumsal mahiyet alır.

Öte yandan Hz. İbrahim, Hz. Yakup ve Hz. Lokman kıssalarında geçtiği üzere, babanın yumuşak bir dille çocuğuna yaklaşması, onunla diyalog kurması ve ona zaman ayırması özellikle erkek çocukların cinsiyet rollerini benimsemesinde önemli rol oynamaktadır. Günümüzde bazı sosyologlar özellikle Amerikan toplumunda mesleki rollerin babayı ev dışında fazla tutması ve bu yüzden erkek çocukların, erkek rolünü babalarının hareketlerini gözleyerek öğrenememelerini⁴⁴⁵ bu anlamda eleştirmektedirler.

2.3.2. Nüfus

Tarih boyunca, toplumu oluşturan insan sayısı, toplumun biçimlenmesinde rol oynamıştır. Bu yüzden nüfus her dönemde üzerinde düşünülen ve politikalar geliştirilen bir olgu olmuştur. Nüfusu incelemek toplumun yapısını anlamada birçok önemli ipucu verdiği için⁴⁴⁶ sosyolojinin de konuları arasında yer almıştır. Dünyanın nüfus grafiğine bakıldığında, 1650'lerde 545 milyon iken, 1850'lerde 906 milyona ulaşmıştır. 1900'lerin başında ise bu artış iyice belirginleşmiştir.⁴⁴⁷ Bu tarihten itibaren nüfusun katlanmasının nedeni ise sağlık koşullarının iyileşmesine paralel olarak çocuk ölümlerinin azalmasıdır. Bununla birlikte ekonomik olarak gelişmiş ülkelerde doğum kontrolü, nüfus planlaması, geleneksel ailenin çözülmesi, kentleşme ve sanayileşme sonucunda nüfusta bir durağanlaşma da yaşanmıştır.

Sosyolojide nüfusun gelişmişliğe olan etkisi iki kutuplu bir tartışma içermektedir. Demografyacı Okul adıyla bilinen sosyologlar, nüfus artışını pozitif bir

⁴⁴³ Krş. Güler, *Politik Teoloji Yazıları*, s. 62

⁴⁴⁴ İlyas Ba Yunus-Ferid Ahmed, *İslam Sosyolojisi Bir Giriş Denemesi*, s.86

⁴⁴⁵ Denisoff, -Wahrman Age., s.299

⁴⁴⁶ Broom- Selznick, Age., s.266; Erkal, Age., s.179

⁴⁴⁷ Green, Age., s.154; Dönmezer, Age., s. 65; Ozankaya, Age., s. 242; Denisoff-Wahrman, Age., s.433

değer olarak düşünmekte ve toplumsal olayları nüfustaki değişmelerle açıklamaya çalışmaktadırlar. Kovalevsky, Adolphe Coste, A.Loria ve P. Mougeolle gibi bilginler bu okulun isimlerindedir. Bu isimlerden, diğerlerinin de ortalama fikrini yansıtan Coste'a göre, toplumsal hayatta meydana gelen değişikliklerin ilk nedeni nüfusun hacmi ve sıklığıdır. Kovalevsky ise, ekonomi evriminin, yani avcılıktan ilkel tarıma, oradan da yüksek tarım evresine geçişin başlıca nedeni olarak nüfusu göstermektedir.⁴⁴⁸

Elbette ki nüfus tek başına yetkin bir amil değildir. Ancak toplumdaki birçok olayın da tetikleyicisidir. E. Durkheim de toplumsal iş bölümünün gelişmesinde nüfusun önemine değinmektedir⁴⁴⁹ Nüfus, toplum olmanın en önemli parametresidir. Bu yüzden Cenab-ı Hak: *“Hatırlayın ki Allah, siz az iken sizi çoğalttı”*(7/Araf, 86) buyurmaktadır. Çünkü neslin çoğalması Allah'ın büyük nimetlerinden birisidir. İnsan toplum olmaksızın tek başına yaşayamaz. Tek başına asli ihtiyaçlarını gidermeye güç yetiremez. Ancak yeme, içme, giyinme, barınma, nikâh vb. şeyleri elde etmede başkalarıyla yardımlaşarak gerçekleştirebilir. Yine bilinmektedir ki toplumun nüfus sayısı arttıkça toplumsal güç te artmaktadır.⁴⁵⁰

Ayetlere baktığımızda ise mal varlığının zaman zaman evlatla birlikte zikredildiğini ve evladın insana bir kuvvet kazandırdığını görüyoruz. Bunun en güzel ifadelerinden birisi şu ayettir: *“Bir süre sonra onlara üstün gelmenizi sağladık ve sizi malca ve evlatça destekleyip sayınızı artırdık”*(17/İsra,6) Yani sizin sayınızı ve erkeklerinizi düşmanlarınızdan daha çoğalttık ki, kuvvetinizi yeniden bulasınız ve devletinizi inşa edesiniz.⁴⁵¹ Demek ki devlet kurmak nihayetinde demografik bir meseledir.

Peygamber kıssalarında dikkati çeken hususlardan birisi, dualarında evlat talebinde bulunmalarıdır. Din ve dünya işlerinin aksamadan yürütülmesi son kertede insan faktörüyle gerçekleşmektedir. Bu nedenle peygamberler, dualarında soylarını ve bıraktıkları ilmi devam ettirecek evlatlar istemişlerdir. Örneğin Hz. Zekeriya'nın duası: *“Ve gerçek şu ki, ben göçüp gittikten sonra yakınlarım(in yapacakları)dan kaygı duyuyorum; çünkü karım baştan beri kısırdı. Öyleyse bana katından, benim yerimi alacak bir yardımcı bahşet ki bana ve Yakub'un Evine mirasçı olsun ve Sen ey Rabbim,*

⁴⁴⁸ Kösemihal, Age., ss.85–87

⁴⁴⁹ Tolan, Age., s.25; Özkalp, Age., s.66

⁴⁵⁰ Tababtabai, VIII/189

⁴⁵¹ Konyalı, VIII/2946; Sabuni, II/ 153

onu hoşnut olacağın (bir ahlak)la donat”(19/ *Meryem*, 5–6) Aslında peygamberler maddi bir miras bırakmazlar. Onlar ilim bırakırlar. Hz. Zekeriya, İsrail oğullarının, dini değiştirmelerinden ve peygamberleri öldürmelerinden endişe ettiği için Rabbinden ümmetini emanet edebileceği salih bir çocuk istemiştir.⁴⁵² Burada dikkati çeken bir noktada neslin niteliğidir. Belki nüfusun sayısal değerinden çok onun kalitesi önemlidir. Nitekim ayeti kerimede de, “*onu hoşnut olacağın (bir ahlak)la donat*” ifadesi ile buna vurgu yapılmıştır. Aynı vurgu Hz. İbrahim’in duasında da yinelenmektedir(37/ *Saffat*, 100–101) Hz. İbrahim salih bir evlat istemektedir. Yani Allah’a itaat eden, asi olmayan, yeryüzünde fesat çıkarmayan, barışçıl, yumuşak huylu bir çocuk.⁴⁵³

Bu yüzden olsa gerek önemli insani niteliklere sahip az sayıdaki topluluğun, nüfusu daha fazla olan düşük nitelikteki insan gruplarına karşı üstün gelebileceği de zikredilmiştir.(2/*Bakara*, 249; 8/ *Enfal*, 65–66) Dolayısıyla 1950’lerden bu yana başta A.B.D olmak üzere birçok Batı Avrupa ülkesinin, az gelişmiş ülkelerin geri kalışlarının nedeni olarak bu ülkelerdeki hızlı nüfus artışını göstermeleri⁴⁵⁴ çok tutarlı gözükmemektedir. Çünkü öyle ülkeler var ki, nüfusları az ama aynı zamanda az gelişmişler. Mesela, Somali ve Afrika’nın birçok ülkesinde olduğu gibi.⁴⁵⁵ O halde burada esas mesele nüfusun eğitilmişlik niteliğidir. Afrika ülkelerinde nüfus az fakat eğitilmiş iş gücü de asgari düzeydedir.

Nüfus politikaları dönemin şartlarına göre değişkenlik arz etmiştir. Siyasi ve ekonomik koşullar, askeri planlar, inançlar, gelenekler, sanayileşme, tıptaki ilerlemeler, nüfusun şekillenmesinde rol oynamıştır. Ayrıca nüfusun az ya da çok olmasına göre, siyasi uygulamalar da değişkenlik göstermiştir. Mesela, erken dönem İslam toplumunda Kur’an, düşmanları korkutmak üzere öldürecek yerde fidye almayı nehyederken; müminler sayıca çoğalıp, silah ve imkânları itibariyle güçlenince esir almayı, karşılıksız serbest bırakmayı veya fidye karşılığında serbest bırakmayı mübah kılmıştır.⁴⁵⁶ Demek ki nüfusla diğer toplumsal ilişkiler arasında sebep ve sonuç birbirinin yerine geçecek şekilde bir korelasyon vardır.

⁴⁵² Bagavi, IV/102; Beyzavi, II/27; Hazin, IV/102

⁴⁵³ Taberi, XXIII/90

⁴⁵⁴ Ozankaya, Age., s.248

⁴⁵⁵ Erkal, Age., s.181

⁴⁵⁶ Muhammed El- Behiy, *Kur’an ve Toplum*, (Çev: M. Beşir Eryarsoy), Bir Yay., İstanbul 1986, s.120

Kur'an kıssalarında Firavun'a değinilirken, onun İsrail oğullarının kız çocuklarını sağ bırakıp, erkek çocuklarını öldürme gibi bir politika uyguladığını öğreniyoruz. Bu politika tamamen siyasi kaygıların bir ürünüdür. Tarihte buna benzer olan ancak farklı gayelerle yapılan çocuk öldürme olayları vardır. Mesela Hindistan'da bir kadının birden çok erkekle evlenmesi anlamına gelen poliandri türünde evlilikler yapan Todaslar; bu evlilik sistemini yürütebilmek için kız çocuklarının sayısını azaltma ihtiyacı duymuş ve kız çocuklarının bir kısmını öldürmüşlerdir.

Öte yandan Cahiliye döneminde de Araplar fakirlik düşüncesi ve ar duygusuyla bazı kız çocuklarını diri diri toprağa gömmüşlerdir⁴⁵⁷ Tarihçilerin dediğine göre bu adet daha çok Cahiliye döneminde Araplarda fakirlik korkusundan büyük sıkıntı çeken bazı alt tabakalarda, özellikle Esed ve Temim oğullarından bazı ailelerde⁴⁵⁸ vardı. Böyle bir suçlu kıyamette ilk sorulanlar arasında zikreden Kur'an (81/Tekvir, 8-9) geçim endişesi ile çocukların öldürülmesine şiddetle karşı çıkmaktadır: “ *Öyleyse artık, yoksulluk kaygısıyla çocuklarınızı öldürmeyin; onları da, sizi de doyuran/rızıklandıran Biziz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir suçtur*”(17/ İsrâ,31) Ayet doğrudan ekonomik nedenlere temas etmekte ve böyle bir endişenin yanlışlığını vurgulamaktadır. Bu ayet çocuk düşürme cinayetini de kapsadığı⁴⁵⁹ için iş yeni bir boyut kazanmaktadır. Yine bazı müfessirlere göre geçim endişesi ile çocuk öldürmek Allah'ın insanı rızıklandıracağına dair teminatına karşı bir itimatsızlığı⁴⁶⁰ ve iman gevşekliğini de ima etmektedir.

Neslin sağlıklı biçimde sürdürülmesi için, ebeveynin çocukların bakımına önem vermeleri ve yaşlılık çağında da çocukların ebeveynine karşı görevlerini yerine getirmesi karşılıklı birer ödevdir ve toplumun sürekliliğini sağlar. Nüfus açısından hemen bütün toplumlarda erkek çocuklarının daha öncelikli bir yer edindiği dikkat çekmektedir. Bazı sosyologlara göre erkek çocuğun ayrıcalıklı bir konumda olmasının sebebi erkek çocukların iş gücü olarak görülmesinin yanı sıra gelecek güvencesi olarak kabul edilmelerinden de kaynaklanmaktadır.⁴⁶¹ Bir başka görüşe göre ise erkek çocukların üstün tutulması pederşahi aile tipinden ileri gelmektedir. Pederşahi ailenin en büyük arzusu, erkek bir nesep içinde sürekli olmak, aile ocağını söndürmeyecek erkek

⁴⁵⁷ Cahit Tanyol, *Örf ve Adetler Sosyolojisi Bakımından Sanat ve Ahlak*, İ.Ü.E.F. Yay., İstanbul ts., ss. 42-47

⁴⁵⁸ Hasan, Age., I/87

⁴⁵⁹ Elmalılı, III/545; Esed, Age., s.566

⁴⁶⁰ Konyalı, VIII/2978

⁴⁶¹ İçli, Age., s.206; Ozankaya, Age., s.246; Denisoff -Wahrman, Age., s.173

evlat yetiştirmektir.⁴⁶² Bazı sosyologların iddiasına göre ise erkek çocukların üstün konumda görülmesinin nedeni kültürel faktörler olup sürüp giden gelenekler bunda etkilidir.⁴⁶³ Erkek evladın daha farklı bir konumda olduğunu Hz. Meryem'in annesi de dile getirmiştir: “*Onu doğurunca, Allah, ne doğurduğunu bilip dururken: Rabbim! Ben onu kız doğurdum. Oysa erkek, kız gibi değildir. Ona Meryem adını verdim. Kovulmuş şeytana karşı onu ve soyunu senin korumanı diliyorum, dedi.*”(3/Al-i İmran, 36)Toplumlarda yer alan erkek evladın üstün tutulması düşüncesi kimi sosyologların dikkatini çekmiştir. Bu sosyologlardan birisi de Marx'tır. Öyleki Marx, ilk toplumsal sınıf farkının cinsiyet farkı şeklinde meydana çıktığını iddia etmektedir.⁴⁶⁴

Bu bağlamda Firavun'un, nüfusla ilgili almış olduğu tedbire şöyle değinilir: “*Ve Firavun uyrukları arasından önde gelenler: “Peki”, dediler “Musa ve halkının ülkede karışıklık çıkarıp (uyruklarını) senden ve senin ilahlarından uzaklaş(tır)malarına göz mü yumacaksın?” (Firavun): “Onların çocuklarından çoğunu öldürecek ve (yalnız) kadınlarını sağ bırakacağız: Çünkü gerçekten onların üzerinde ezici bir gücümüz var” dedi*”(7/A'raf,127) Böyle yapmakla onların Hz. Musa'ya destek çıkmalarını engellemek⁴⁶⁵ istiyordu. Firavun, İsrail oğullarının erkek çocuklarının kendi saltanatını yıkıp, halkını helak etmelerinden endişeleniyordu.⁴⁶⁶ Bu endişe nüfusun siyasi otorite üzerindeki önemini aksettirmektedir. Razi, erkek çocukların öldürülmesinin; neslin kesilmesine sebebiyet verme, geçim hususunda kadınların zor durumda kalmaları ve hayatta bırakılan kadınların düşmanların odalıkları olma gibi zararlara yol açacağını söyler⁴⁶⁷ ki bütün bunlar bir toplumun asimile edilmesi hatta silinmesi anlamına gelmektedir. Yine sosyologların iddia ettiğine göre bir kütlenin millet teşkil edebilmesi için oldukça kalabalık nüfusa malik olması tarihte mühim şartlardan biri olmuştur.⁴⁶⁸ dolayısıyla Firavun bu nüfus politikası ile İsrailoğullarının millet olmasını engellemek istemiştir.

Günümüzde, çocuk yapma sayısını azaltma daha çok isteğe bağlı olarak gerçekleşmektedir. Bazı sosyologlara göre bunun nedenlerinden birisi, çocuk

⁴⁶² Sadak, Age., s.106

⁴⁶³ Henri Mendras, *Sosyolojinin İlkeleri*, (Çev: Buket Yılmaz), İletişim Yay., (1.bs.), İstanbul 2008, s.36; Coser –Rhea –Steffan-Nock, Age., s.255

⁴⁶⁴ Ülken, *Sosyoloji*, s.276

⁴⁶⁵ Bagavi, V/335; Beyzavi, II/338; Hazin, V/335

⁴⁶⁶ Taberi, XXIV/71

⁴⁶⁷ Razi, II/526- 527

⁴⁶⁸ Arsal, Age., s.69

yapmaktansa tüketim mallarından daha bol olarak yararlanma eğilimidir.⁴⁶⁹ Bu düşünce, içerisinde bencilliği taşımaktadır. Oysaki özellikle Kur'ân, özgeci bir hayat anlayışını öngörür.

Benzer bir ayette ise çocuk öldürme fiili hüsrân olarak değerlendirilmektedir. (6/En'am,140) Bu bir hüsrândır çünkü çocuk Allah'ın insana verdiği çok büyük bir nimettir. Kul bu nimeti hiçe çıkarmaya çalışırsa büyük bir zarara uğramış olur. Doğum sebebiyle meydana gelen akrabalık, en büyük sevgi vesilesidir. Çocuğu öldürmek buna zarar verir. Ayrıca geçim endişesi ile çocuğu öldürmek peşin bir zarardır, fakirlik ise olup olmayacağı kesin olmayan bir husustur.⁴⁷⁰ Razi'nin değindiği gibi çocuklar, akrabalık bağlarını pekiştirir ve yeni akrabalıklar için kaynak olur. Çağcıl anlayışlarda akrabalık eski önemini yitirmiş olsa da, toplumun mevcudiyeti için önemlidir. Çünkü bazı sosyologların iddiasına göre akrabalık, hem kişiler arasında davranışın düzenlenmesinde hem de toplumsal, siyasal ve bölgesel grupların oluşmasında önemli rol oynamaktadır.⁴⁷¹

Kur'anda başka kıssalarda da nüfusla ilgili pasajlar yer almaktadır. Bunlardan birisi olan Hz. Şuayb kıssasında nüfusun önemine atıfta bulunmaktadır: *“(Fakat soydaşları ona): “Ey Şuayb! Söylediklerinden pek bir şey anlamıyoruz “ dediler, “ayrıca aramızda ne kadar zayıf olduğunun da açıkça farkındayız; eğer ailen olmasaydı seni mutlaka öldüresiye taşlardık! Öyle ya bizim üstümüzde bir gücün, bir nüfuzun yok ki”*(11/Hud,91) Onlara göre Hz. Şuayb ne değerce ve onurca üstün bir kişi ve ne de yıldırıcı ve ezici bir maddi gücü var. Onların güçlülük ve saygınlık ölçüsü aile ve aşiret ölçüsüdür.⁴⁷² Bu yüzden onları alıkoyan tek güç bu faktördür. Bazı iddialara göre, Medyen halkının sırf ailesinden korktuğu için Hz. Şuayb'ı (a.s) öldürmekten çekinmesine benzer şekilde, Kureyş de, Haşim oğullarından çekinmiş ve Hz. Peygamberi öldürmekten doğacak riski göze alamamışlardır.⁴⁷³ Bunların sebebi ise nüfus ve bu nüfustan doğan nüfuzdur.

Öte yandan Hz. Peygamberin hicret etmesinin nedenlerinin başında, Müslüman nüfusun ezici bir çoğunluğa ulaşamaması gelmektedir. Benzer biçimde birçok

⁴⁶⁹ Dönmezer, Age., s.67

⁴⁷⁰ Razi, X/ 210

⁴⁷¹ Ali Rıza Balaman, *Evlilik Akrabalık Türleri*, K.B. Yay., Ankara 2002, s.1; Ayrıca bkz. Dönmezer, Age., s.193

⁴⁷² Kutup, VI/153

⁴⁷³ Mevdudi, II/421

peygamberin, kavimleri tarafından taşlanma veya sürgün edilme tehditlerinin kaynağı da inananların sayısının yeterli düzeyde olmamasıdır. Diğer yandan nüfusun önemine binaen Hz. Eyyub ise sabretmesinin karşılığı olarak aile nüfusunun artışıyla ödüllendirilmektedir: *“Ona katımızdan bir rahmet ve bütün akıl-izan sahiplerine bir uyarı olmak üzere mevcut nüfuslarını iki katına çıkaran yeni bir nesil armağan ettik”*(38/Sad, 43) Bazı ayetlerde mal varlığı ile oğul birlikte zikredilirken; bunlara sahip olmanın bazen olumsuz davranışlara kaynaklık ettiği belirtilmektedir: *“Onun mal-mülk ve çocuk sahibi olmasından mıdır ki ne zaman mesajlarımız böyle birine iletildiyse, “Bunlar eski zaman hikayeleri” demişti”*(68/ Kalem, 14–15) Bazı müfessirlere göre, Ayette geçen Benun terimi (lafzen, “çocuklar” yahut “oğullar”) Kur’an’da çoğunlukla mecazi olarak “geniş bir destek” veya çok sayıda taraftar” anlamında kullanılır; mal (dünyevi servet) terimi ile bir arada kullanıldığında, zenginliğe ve bundan doğan güç ve etkinliğe ve başka bir rehberliğe ihtiyaç duymayı⁴⁷⁴ anlatır.

Kısacası nüfus konusu, dünya görüşlerine göre rengini almaktadır. Kur’an açısından konuya yaklaştığımızda ayetler, rızık endişesi ile çocuk öldürmenin bir suç olduğunu, nüfusun da mal varlığı gibi önemli bir vasıta olduğunu ve salih evlat üzerinde önemle durduğunu görüyoruz. Hz. Peygamber ise çoğalmayı bir iftihar vesilesi olarak zikrediyor. Fakat buradaki çoğalmayı aşırı nüfuslanma olarak görmemeliyiz. Daha önce belirttiğimiz gibi nitelik de önem arz etmektedir. Ayrıca konuyu İslam’ın genel tabiatı içinde orta bir yol olarak algılamakta fayda vardır. Çünkü Kur’an her zaman aşırılıklardan sakındırmakta ve itidalı salık vermektedir. Zaten bugün de dünya konjunktüründe esas problem orta yolu bulamamaktan neşet ediyor gözükmektedir. Çünkü az gelişmiş ülkeler nüfusun hızlı artışından kaynaklanan sorunlarla uğraşırken; gelişmiş ülkeler ise nüfusun azalmasından kaynaklanan sorunlara çare aramakta ve “gri gelecekte” bahsetmektedirler.⁴⁷⁵ Bu yüzden gelişmiş diye örnek gösterilen Belçika, Hollanda, Almanya, İngiltere vb. ülkeler nüfuslarını yenileyici, artırıcı politikalara yönelmişler, kürtaja karşı çıkmaya başlamışlardır.⁴⁷⁶ Geri kalmış ülkeler ise mevcut nüfusun istihdamı sorunlarını aşmak için tersi yönde politikalar üretmektedirler

⁴⁷⁴ Esed, Age., s.1175, 9. dipnot

⁴⁷⁵ Arslantürk - Amman, Age., s. 403

⁴⁷⁶ Erkal, Age., s. 180

2.3.3 Göç (Hicret)

Toplumsal yapının önemli unsurlarından birisi de göç olgusudur. Ancak Kur’anda geçen göç, daha çok dini amaçlıdır ve bunun özel bir adı vardır: *Hicret*. Hicret, özellikle İslam dünyasında Muhacir ve Ensar gibi çok önemli iki kavramın oluşmasına da yol açmıştır. Muhacir ve Ensar, Müslümanlar arasında ilk tabakalaşmanın örneği sayılabilir. Çünkü bazı uygulamalarda Muhacir’e öncelik tanınmıştır. Örneğin hilafet seçimlerinde muhacire öncelik verilmiştir.⁴⁷⁷ Bununla birlikte Kur’anda dini sebeplerin dışında yapılan bazı göç hareketlerine de raslamaktayız. Mesela Hz. Musa’nın Mısır’dan Medyen’e can güvenliği dolayısıyla göç etmesi(28/*Kasas*,21–22) veya Hz. Yakup’un ailesi ile birlikte oğlu Hz. Yusuf’un yanına Mısır’a göçüp yerleşmesi(12/*Yusuf*,99) dini amaçların dışında göç hareketleridir.

Tarih, göç olaylarıyla doludur. Hatta İlkçağı kapatıp Ortaçağı açan hareketin adı *Kavimler Göçü*’dür. Dünyanın tanık olduğu en büyük devrim ise sanayi ile olmuş ve bugünkü yapılanma tamamen kırsaldan kente göç ile şekillenmiştir. İnsanların göç etmelerinin nedenleri çok değişik ve karmaşıktır. Sosyologlara göre bu nedenler arasında ekonomik etmenler, siyasal işkenceler ve ırk ayırımından kaçmak, dini özgürlüklerini kullanabilecekleri yerler aramak, çocuklara daha iyi eğitim olanakları sağlamak veya akrabalara daha yakın olmak⁴⁷⁸ gibi hususlar vardır. Bunlara ilaveten kıtalar arası özellikle Avrupalıların, geçen yüzyıl içinde Asya, Afrika ve Avustralya’ya yaptıkları kısmi göçlerin sömürgecilikle⁴⁷⁹ bağlantısı yok değildir.

Kur’an ise göç olgusunda birinci neden olarak dini emirlerin yaşanma durumunu gözetir ve bu niyetle yapılan göç sonucunda rızkın genişleyeceğini vurgular: “*De ki: Ey inanan kullarım! Rabbinize karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun! Bu dünyada iyi şeyler için gayret edenleri güzel bir son beklemektedir.(Unutmayın ki) Allah’ın arzı geniştir (ve) yalnızca sıkıntılara göğüs gerenlere mükâfatları hesapsız verilecektir*”(39/*Zümer*, 10)Ayetle “*Allah’ın arzı geniştir*” ifadesi ile hicrete teşvik edilmektedir. Bu demektir ki eğer bir belde, Allah’a itaat eden kimseler için, yaşanamayacak hale gelirse, onlar zorluğun ve sorunların daha az olduğu bir yere hicret

⁴⁷⁷ Yusuf Kandehlevi, *Hayatüs Sahabe*, (Çev: Sıtkı Güllü), Divan Yay., İstanbul 1994, I/360

⁴⁷⁸ Fichter, Age., s.181-182

⁴⁷⁹ Tolan, Age., s.213

etsinler.⁴⁸⁰ Hicretin amacı, inanca uygun sosyal çevre oluşturmaktır. Nitekim bazı iddialara göre Hz. Peygamberin Medine'ye hicreti, sosyo kültürel değişme ve değiştirmenin temelinde beşeri unsurun bulunduğuna ve müslümanın İslamı yaşama, yaşatma ve yaymada sünnetullahı riayetini sağlamaya⁴⁸¹ dikkat çekme vardır.

Göçler, yeni yerleşim yerlerinin açılmasına da sebep olmuştur denebilir. Bir kısım sosyologların iddiasına göre, beşeri zümrelerin, kabile ve milletlerin muhtelif kıta ve ülkelerde yerleşebilmeleri binlerce yıl süren amansız mücadeleler neticesinde olmuştur.⁴⁸² Bu bağlamda Hak-Batıl mücadelesi içinde birçok peygamber, son aşama olarak hicret etmiştir. Hicret vakasını incelediğimizde bunun bir icbar olduğunu görüyoruz. Yani toplumun baskısına karşı direnci kaybetmemek için mecburen göç etmek. Fakat hicret ederken rastgele yerlerin seçilmediği dikkat çekmektedir. Mesela Hz. Peygamber Medine'ye Hicretten önce en uygun yer neresi olduğunu anlamak için bir ön araştırma da yapmış, bu vesileyle Taif'e gitmiştir.⁴⁸³ Ayrıca Habeşistan'a hicret edilmesine rağmen, Hz. Peygamber ve Onunla birlikte çoğunluk Medine'ye hicret etmiştir. Çünkü öncelikle, Habeşistan Mekke'ye uzaktı, ulaşım ve haberleşme oldukça zordu⁴⁸⁴ ve Medine gibi stratejik bir noktada değildi.

Diğer peygamberler de en azından dualarında bereketli bir yerde konaklatması için Allah'a yakarıştı bulunmuşlardır: “*De ki: “Ey Rabbim! (Senin tarafından) kutlanmış, güvenli kılınmış bir yere eriştir beni; çünkü insana erişmesi gereken yere nasıl erişeceğini en iyi gösteren Sensin”*”(23/ Müminun,29) Bazı müfessirler ayette zikredilen *mübarek bir yer* ile her türlü kötülük ve şerden güvenlikte olan mekânın kastedildiğini belirtiyor.⁴⁸⁵ Gerçekten de bir yeri yerleşim yeri kılan unsurların başında güvenlik gelir. Ernest Bergel, kentlerin doğusunda en önemli amilin güvenlik olduğunu söyler ve askeri kaygılarla oluşan yerleşmeleri kentlerin ilk örnekleri sayar.⁴⁸⁶ Tin suresinde ise, *emin beldeye* (95/Tin, 3) yemin edilerek güvenliğin önemine dikkat

⁴⁸⁰ Beyzavi, II/321; Ebussuud, IV/460; Mevdudi, V/102

⁴⁸¹ Er, Age., s. 145

⁴⁸² Arsal, Age., s.62

⁴⁸³ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, (Çev: Mehmet Yazgan), Beyan Yay., İstanbul 2004, ss.110- 113

⁴⁸⁴ Er, Age., s.134

⁴⁸⁵ Esed, Age., s.693; Sabuni, II/308

⁴⁸⁶ Hüseyin Bal, *Kent Sosyolojisi*, Turhan Kitabevi,(1. bs.), Ankara 1999, s.36

çekilir. Çünkü Kur’andaki yeminlerin bir hususiyeti de yemin edilen şeyin faziletine veya onda bulunan menfaata dikkat çekmektir.⁴⁸⁷

Hz. İbrahim’in hicretinde de onun bereketli bir yere yerleştirildiğinden söz edilir: “*Ve onu da, (kardeşinin oğlu) Lut’u da, gelecek bütün çağlar için kutlu kıldığımız bir beldeye ulaştırarak kurtardık*”(21/ Enbiya,71) Yani onları topraklarının verimli, peygamberlerinin çok, nehir ve ağaçlarının bol olduğu Şam’a yerleştirdik.⁴⁸⁸ Peygamberler için, yaşadıkları mekân imanlı bir hayata imkân vermediğinde cazibesini kaybetmekte ve yeni mekânlar gündeme gelmektedir. Sosyolojide göç olgusunda iki faktörden söz edilmektedir. Birincisi itme faktörüdür. Kişinin içinde yaşadığı şartların elverişsizliği nedeniyle, insanların eski yaşadıkları bölgeden ayrılmalarına itme faktörü denir. İkincisi çekme faktörü olup, değişik yaşam standartları, daha iyi gelir elde etme olanağı, şehirlerin cazip sosyal imkânları insanları kendine göçe zorlar.⁴⁸⁹ Fakat Kur’an’ın ön gördüğü göç, birinci derecede sosyal çevrenin insan üzerindeki olumsuz yönlerini kırmak içindir. Ekonomik ve diğer faktörler sonraki planda yer alan ve hicretin sonucunda meydana gelen unsurlardır.

Kur’an’da, hemen bütün örnek şahsiyetlerde hicret olayı ile karşılaşmaktayız. Bunlardan birisi de inanmış bir genç topluluğudur. Mağara ashabı olarak zikredilen bu topluluk, göçlerinin amacını ve bunun sonucunda karşılaşacakları durumu gayet emin biçimde şöyle dile getirmektedirler: “*Şimdi siz onlardan da, onların Allah’tan başka tapındıkları bütün o asılsız şeylerden de uzaklaşıp şu mağaraya sığın ki, Rabbiniz rahmetini size ulaştırsın ve sizi durumunuza göre ruhlarınızın ihtiyaç duyabileceği şeylerle donatsın*”(18/Kehf,16). Yani hicret etme durumunda Allah her iki dünyada rızıkı genişletip bol bol verecek⁴⁹⁰ ve bütün işleri kolaylaştıracaktır.⁴⁹¹ Ashab-ı Kehf kıssasında dikkat çeken bir husus da onlara katılan köpekleridir. Bu kıssadan anladığımız kadarıyla evcil hayvanlar insanla birlikte adeta sosyalleşmiştir. Çünkü Ashab-ı Kehf’e katılan bu köpek, ismiyle birlikte(Kıtmir) o topluluktan sayılan, bir dinin kutsal kitabına geçebilecek kadar, beşeri bir varlık gibi⁴⁹² değer görmüştür. Bütün

⁴⁸⁷ Zerkeşi, *el-Burhan*, III/47;Suyuti, *el-Itkan*, II/289

⁴⁸⁸ Bagavi, IV/300; Hazin, IV/300; Sabuni, II/268

⁴⁸⁹ Özkalp, Age., s.268; Denisoff -Wahrman, Age., s.420

⁴⁹⁰ Beyzavi, II/ 6; Sabuni, II/185

⁴⁹¹ Bagavi, IV/161; Hazin, IV/161

⁴⁹² Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, s.64

yaratılmışları bir aile ve iç içe bir çevre olarak gören bu bakış açısı, Kur'an sosyolojisinin başta gelen özelliklerinden birisidir.

Mekki ayetlerde Hz. Musa'nın Mısır'dan, peygamberliğinden önce ferdi olarak; peygamberliğinden sonra ise kavmi ile birlikte hicret ettiğini görüyoruz. Sosyologlara göre göç, sıradan bir yer değiştirme değildir. Göç eden insanların sosyal mevkilerinde mesela mesleklerinde, çalışma ve yaşayış tarzlarında, sınıf mensubiyetlerinde değişiklik olmaktadır.⁴⁹³ Nitekim Hz. Musa'nın Mısır'dan Meyden'e göç etmesi sonucunda Mısır'da bir saray mensubu iken Medyen'e geldiğinde evlenme karşılığında sürü gütmeye başlamış; Mısır'a tekrar göç ettiğinde ise toplum liderliğini üslenmiştir. Ardından uzun mücadeleler sonunda kavmiyle Mısırdan hicret etmiştir. Kavmini, Firavun'un esaretinden kurtarmak için Mısırdan hicret etmesi, Tevrat'ın ikinci kitabı olan *Çıkış*'a da isim olmuştur. 40 baktan oluşan *Çıkış* kitabında, İsrailoğularının Firavundan çektikleri, Hz. Musa'nın ortaya çıkışı ve Mısır'dan Sina'ya gidişleri anlatılmaktadır.⁴⁹⁴ İsrailoğullarının Mısır'a yerleşmeleri Hz. Yusuf döneminde olmuştur. Hz. Yusuf, kalabalık nüfusa sahip ailesini Mısır'a davet etmiş ve buraya yerleştirmiştir. Bu, bir bakıma kırdan şehre göçtür. Fakat daha sonraları İsrailoğulları, Mısır yönetimindeki değişikliklere bağlı olarak, Kıpti toplumun kol gücüne dayalı birçok işlerinde çalıştırılır olmuşlar; Kıptilerin bazı bozuk inançlarından da etkilenmişlerdir. Sosyologların iddiasına göre göç, sıklıkla farklı grupların birbiriyle kontak kurmasını meydana getirmekte ve asimilasyon problemlerine de sebep olabilmektedir.⁴⁹⁵ Nitekim bu asimilasyonun bir belirtisi olarak İsrailoğulları Mısır'dan çıktıktan sonra, hemen Samiri'nin buzağıya tapma fikrine kapılmışlardır.

Birçok ayette Hz. Musa'nın, İsrailoğullarını Mısır'dan çıkarışına değinilmektedir. Bunlardan birini inceleyelim: *“Ve gerçek şu ki,(zamanı gelince) Musa'ya: “Kullarımla beraber geceleyin yola çık ve onlara denizin ortasında kupkuru(güvenli) bir yol tutuver; arkanızdan yetişirler diye korkup kaygılanma diye vahyettik”(20/Taha,77)* Belirtildiği üzere hicret etmeden önce geceleyin yola çıkmak gibi bir tedbir alınmıştır. Geceleyin yola çıkmış olmalarının; 1-düşmanın gözü önünde toplanmamaları ve böylece de düşmanın bunların istediklerini yapmalarına mani

⁴⁹³ Eröz, Age., s.74

⁴⁹⁴ Günay- Küçük, Age., s.194

⁴⁹⁵ Denisoff -Wahrman , Age., s.421; Fichter, Age., s.182

olmamalarını temin etmek; 2-Firavun ve adamlarının, onların peşine düşmesine mani olmak;3-iki ordu birbirine yaklaştığında, Musa(a.s)'ın ordusunun, Firavun'un(kalabalık) ordusunu görüp, dehşete kapılmamaları⁴⁹⁶ gibi bazı faydalarının olduğu zikredilmiştir. Dolayısıyla Kur'an, her zaman yaşanan toplumun şartlarını da gözeterek hareket emrini vermektedir.

Hız. Musa en başından beri, Firavun'a, İsrailoğullarını kendisiyle birlikte Mısır'dan çıkmak için salıvermesini net olarak istemiştir(20/Taha,47). Gerçek amaç ise Allah'a özgür biçimde ibadet edebilmektir. Bu husus Tevrat'ta da açıkça belirtilmektedir: “*Ve Rab Musa'ya dedi ki: “Firavun'un yanına gir ve ona de: Rab şöyle diyor: “Kavmimi salıver ki bana ibadet etsinler”.*”⁴⁹⁷ İşte bu ifade hicreti diğer göç hareketlerinden ayıran en önemli özelliğdir.

Hız. Musa, Mısır'da dört yüz otuz yıl yaşayan İsrailoğullarını⁴⁹⁸ buradan çıkarıp Filistin'e götürmekle onlara yeni bir devlet olma özelliği kazandırmıştır. Benzer durum Hız. Peygamber'in Medine'ye hicretinde de vardır.⁴⁹⁹

Göçlerin toplumlar üzerindeki etkileri tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de bir hayli yaygındır. Dinsel amaçlı olmasa da bugünkü ABD'nin kuruluşu İngiltere'den göç eden on üç İngiliz kolonisinin girişimiyle olmuştur. Şeriatî'ye göre, şimdiye kadar kurulan 27 civarındaki medeniyetin tamamı göçmenler tarafından kurulmuştur. Ayrıca emperyalizm ve sömürü aleyhindeki Cezayir hareketini Mısır'daki muhacirler; Küba hareketini Amerika'daki göçmenler; Rusya devrimini batı Avrupa'daki göçmenler; Fransa'nın Almanya aleyhindeki direnişini İngiltere'deki göçmenler(De Gaulle başkanlığında) meydana getirmişlerdir.⁵⁰⁰ Yine günümüzde, nüfusu bazı ülkelerin sayısını bile geçen metropol kentlerin meydana gelmesi kırdan kente yapılan göçlerin bir sonucu⁵⁰¹ olmuştur. Daha önce bu tür meselelere kafa yormuş olan İbni Haldun da şehirlerin oluşumunu badiyeden(kırsaldan) şehre doğru olan harekete(göçe) bağlamaktadır. Ona göre badiyeler ve bedevilik şehirlerden ve şehirli olmaktan daha evveldir. Şehirler, insanların badiyeden göç etmesiyle meydana gelmektedir. Bununla

⁴⁹⁶ Razi, XVI/5

⁴⁹⁷ Kitab-ı Mukaddes, İstanbul 1972, Çıkış, 8/20; 9/1, 13; 10/3,7

⁴⁹⁸ Kitab-ı Mukaddes, Çıkış, 12/40- 41

⁴⁹⁹ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s.167

⁵⁰⁰ Ali Şeriatî, *Medeniyet Tarihi*, (Çev: İbrahim Keskin), Fecr Yay., (2. bs.), Ankara 1998, I/67- 73

⁵⁰¹ Green, Age., s.261; Giddens, Age., s.503

birlikte şehir hayatının imkânları daha iyi olduğu için, insanlar şehirden badiyeye ise gitmek istememektedirler.⁵⁰²

Hicret, bir misyonu gerçekleştirme hareketi olduğundan, hicret edilen yerlerde bu görev hep sürdürülmeye çalışılmıştır. Bunun en güzel örneği Habeşistan'a yapılan hicrettir. Çünkü buraya hicret eden Müslümanlar daha sonra birçok Habeşlinin İslamı seçmesine vesile olmuştur.⁵⁰³ Fakat bunun yanı sıra göç, bir etkileşimi de beraberinde getirdiği için negatif değişime de sebep olabilmektedir. Söz gelimi Habeşistan'a hicret eden birkaç Müslüman Hıristiyan olup orada kalmışlardır.⁵⁰⁴ Yine benzer biçimde çağdaş dünyada göçlerin, grupların, toplumsal köklerinden koparak şehirlere yerleşmesine, sosyalizmin yayılmasına ve dolayısıyla dini bağlarının gevşemesine yol açtığı⁵⁰⁵ sosyologlar tarafından belirtilmiştir. Demek oluyor ki hicret, her yönüyle sosyolojik bir harekettir ve tarihin dinamiklerinden birisi olagelmiştir.

2.3.4. Sosyal Düzenin Korunması

Sosyal düzenin korunması toplumun bekasını sağlar. Bu yüzden bütün toplumlar ahlaki ve hukuki bir takım yaptırımlarla, sosyal düzenin korunmasına önem verirler. Toplumun iki ana ögesi insan ve doğadır. Bu iki ögede ortaya çıkan her problem topluma bir şekilde yansımaktadır. Kur'an, gerek insanın kendi hem cinsi ile gerekse tabiatla olan ilişkisinde ortaya çıkan sorunların yine kendisine dönerek bir sonuca kavuşacağını vurgular. Toplumların varlığı, her şeyden önce güvenliğini sağlamaya bağlıdır.⁵⁰⁶ İkinci olarak toplumda bir güçler dengesinin bulunması önem arz etmektedir. Sosyal düzenin korunmasında işbirliği, dayanışma, savaş ve doğanın dengelerinin bozulmaması, neslin korunması, adaletin tesisi gibi pek çok unsurlar yer alır. Kur'ana baktığımızda toplumu kendi değerleri ekseninde tutmak için önemli tedbirler alındığını müşahade ediyoruz. Mesela toplumun İslami değerlerden kopmaması için evlilik müessesesi sağlam temellere oturtulmaktadır. Bu bağlamda Kur'an, müşrik kadınlarla ve Müslüman bir kadının da gayri Müslim bir erkekle evlenmesini tasvip etmemektedir.(2/

⁵⁰² İbni Haldun, *Mukaddime* (Arapça metin), s.122

⁵⁰³ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s.255; Ayrıca bkz. Ali Himmet Berki - Osman Keskiöglü, *Hazreti Muhammed Ve Hayatı*, D.İ.B. Yay., (14. bs.), Ankara 1993, s.88

⁵⁰⁴ Marshall G.S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, İz Yay., (1.bs.), İstanbul 1993, I/110; Kandehlevi, Age., III/212

⁵⁰⁵ Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, s.152

⁵⁰⁶ Bkz. 106/ Kureyş, 1-4

Bakara, 221) Bazı sosyologlara göre böyle bir tahrir İslam toplumunu muhafaza eder ve Müslüman kadının gayri müslimle evlenmesi ve ondan neslini devam ettirmesi yolundan başka bir toplum içinde erimesinin önüne geçer. Bu durum bir soy sop ve insanları bölme meselesi değildir. İslam bununla ancak İslam toplumunu dağılmaktan korur. Müslüman kadının gayri müslimle evlenerek ona boyun eğmesi şeklindeki İslami değerlerin değer kaybına uğramasının ve bozulmasının önüne geçmek ister.⁵⁰⁷ Kur'an sosyal düzenin krize girmemesi için *tedricilik* yöntemini de devreye sokmuştur. Özellikle tedricilik prensibi sayesinde herhangi bir hukuki hükmün yürürlüğe konulmasıyla toplumsal yapının bir krizle karşılaşması önlenmek istenmiştir.⁵⁰⁸ Sosyal düzenin korunmasında Kur'anın öngördüğü başka hususlar da vardır Ancak biz burada savaşlar ile günümüzde önemli bir durum arz eden ekolojinin, sosyal düzenin korunmasındaki yerine değinmek istiyoruz. Çünkü günümüz sosyologlarından Ulrich Beck' in iddia ettiği gibi “modern kurumlar küresel duruma gelmiş, günlük yaşam ve gelenekler denetimden serbest kalmış, sanayi toplumunun yerini “küresel risk toplumu” almıştır. Bilim ve teknolojinin ilerlemesi çeşitli tehlikeler yaratmıştır. Örneğin genetik değiştirme, nano teknoloji çeşitli tehlikelerle dolu olup bu tehlikelerin küresel sonuçları vardır. Terörizm ve çevre kirliliği de bu niteliktedir”.⁵⁰⁹ Bütün bunlar sosyal düzeni alt üst edecek unsurlardır. Bu nedendir ki Kur'an, sosyal düzen üzerinde makro ölçekteki etkileri nedeniyle savaşa ve ekolojik bunalıma(karada ve denizdeki fesada) önemle değinmektedir.

İnsanların savunma yoluyla sosyal düzeni sağladıkları konusu bir ayette şöyle ifade edilmektedir: *“Onlar ki sadece “Bizim Rabbimiz Allah'tır” dedikleri için haksız yere yurtlarından çıkarıldılar. Çünkü Allah insanları birbirlerine karşı savunmasız bıraksaydı, şüphesiz o zaman, içlerinde Allah'ın isminin çokça anıldığı manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler(çoktan) yıkılıp gitmiş olurdu”(22/Hac,40)* Müfessirlere göre eğer Allah, cihad yoluyla müminleri müşriklere musallat kılmasaydı hak dinin mensupları istila ile harap olurdu⁵¹⁰ Dünyanın menfaat ve düzeni dağılır, çoluk çocuktan, ilim ve sanattan, din ve imandan eser kalmazdı. Sosyal eşitlik bulunmaz, nihayet herkes saldırgan olur, o zaman insan adına bir şey kalmaz, yeryüzünün düzeni

⁵⁰⁷ Muhammed El-Behiy, *el-Müçtemiül İslami ve Ehdafühü*, Mısır ts., s.21

⁵⁰⁸ Vejdi Bilgin, “Cahiliyeden İslam'a Geçiş: Tebliğ ve Sosyal Akışkanlık”, *U.Ü.İ.F.D.*, S:1, 2005, s.137

⁵⁰⁹ Mahmut Tezcan, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yay., (5. bs.), Ankara 2010, s.41

⁵¹⁰ Zemahşeri, III/160;Beyzavi, II/90; Ebussuud, IV/22; Sabuni, II/292

bozulurdu. Oysa karşı koyma ve savunma, bütün dünyada hak olan bir kanundur.⁵¹¹ dolayısıyla Kur'an fesadın ve kargaşalıkların ortadan kaldırılması ve barışın tesisi ancak ve ancak grupların çatışmalarıyla mümkündür, diyor.⁵¹²

Burada savaşın öncelikle bir savunma aracı olarak kullanılmasına izin verilmiş ve meşru kılınmış olduğunu görüyoruz. Aslında bu ayette savunmanın iki şekline gönderme yapıldığını düşünmek mümkündür. Birincisi silahlı mücadele yani askeri güç kullanmak; ikincisi ise insani ilişkiler çerçevesindeki savunmadır. Nitekim ayetin tefsirinde bazı âlimler Allah, peygamberleri sayesinde müminlerden; iyilikte bulunanlar sayesinde kötülük edenlerden; tasadduk edenler sayesinde etmeyenlerden ve haccedenler sayesinde hac etmeyenlerden kötülükleri defeder⁵¹³ şeklinde bir yorum daha yapmışlardır. Bu durum toplumsal gücün dengeleyeci bir unsurdur. Fıkıhtaki deyimiyle farz-ı kifayedir. Müfessirlere göre Allah'ın insanları birbiriyle savuşturması kıtaldan daha umumidir. Hayatın tabii istikametini korumak fitri bir kanundur. Fitri kanunlar Allah'a kadar ulaşır. Allah insanı, kendisini bir takım şeylerden koruyacak savunma araçları yapmaya götürecektir ki, onunla hayat tamamlanmakta ve insanın mutluluğu da ona dayanmaktadır. Kıtala başka savunma aracıdır. Eğer defetmede diğer cinsten çözüm yolları kalmazsa kıtala başvurulur. Kıtaldaki bazılarının hayatta kalması için bazılarının yok olmasına girişmek ve rahatlık için meşakkati sırtlanmak vardır. Bu, insan toplumunda ve hatta nefsi ve istiklali olan her mevcudatta geçerli bir sünnettir(kanundur).⁵¹⁴

Tarihin her sayfasında savaşlar vardır. Bu yüzden olsa gerek sosyolojide savaşın rolüne çok önem veren bir okul bile teşekkül etmiştir. Darwinci anlayıştan beslenen bu okulun mensuplarından birisi de H. Spencer sayılmaktadır. H. Spencer, toplumları askeri ve endüstriyel olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre askeri toplumlarda yönetilenler mutlak bir baş eğmeye, yönetenler ise despotça buyurmaya alışır. Bunun sonucunda merkeziciliğe dayanan zorba hükümetler doğar.⁵¹⁵ Bütün tarihi, sınıfların çatışmasından ibaret gören Marxist sosyolojide de çatışma önemli yer tutmaktadır. Marx'ın çatışma kuramı, Hegel'in tarih diyalektiğinden topluma uyarlanmıştır. Bu

⁵¹¹ Elmalılı, II/26; Ayrıca bkz. Menar, II/489

⁵¹² Siddiki, Age., s.138

⁵¹³ Razi, XVI/ 321; Alusi, IX/155

⁵¹⁴ Muhammed Hüseyin Tabatabai, *el-Mizan fi Tefsiri Kur'an*, (2. bs.), Beyrut 1392/1972, XIV/385

⁵¹⁵ Kösemihal, Age., s.111-112; Dönmezer, Age., s.34

kuram, Marx'tan sonra bazı tadilatlarla, çeşitli sosyologlarca tekrar işlenmiştir. Hatta bazı Amerikan sosyologlarında dahi bu görülmektedir. Örneğin, Robert Azra Park'a (1864–1944) göre çatışma hayatı derecede önemlidir. Çünkü çatışma bireyin toplumdaki yerini, milletlerin de dünyadaki yerini belirler.⁵¹⁶ Klasik dönem çatışma kuramının önde gelen isimlerinden Polonya asıllı Avusturyalı sosyolog Ludwig Gumplowicz(1838–1909) ise, devlet, hukuk ve sosyal sınıfların, grupsal çatışmaların ürünü olduğunu söyler.⁵¹⁷ Toplum gibi çok karmaşık bir yapıyı böyle tek nedenle açıklamak tatmin edici bir yöntem olmasa da, çatışmaların toplum hayatında büyük bir güç olduğu da bir gerçektir. En azından savaş yoluyla toplumlar arası yeni ilişkiler etkileşimler ve farklı telakkiler meydana gelmektedir. Mesela bugünkü Avrupa sömürgeciliğinin alt yapısı Haçlı Seferlerine dayanmaktadır ve Batılılar soyma ve sömürme gibi eylemleri “beşinci özgürlük” olarak telakki etmektedirler.

Bazı sosyologlara göre, insanların birbirini savmalarının en şiddetli hali olan harbin, toplumsal düzeyde, medeniyet ve ideolojilerin yayılması, milli birliği sağlama gibi faydalarının yanı sıra; eski medeniyetlerin birçoğunun yıkılması, geçtiği ülkelerde ölüm, kıtlık ve türlü sefaletlere yol açması, ilim ve sanat faaliyetlerini kısırlaştırması gibi zararları da⁵¹⁸ olmuştur. Savaşlar aynı zamanda köleliğe bir kaynak teşkil etmiş ve bütün eski medeniyetlerde geniş ölçüde iş gücünü sağlamıştır.⁵¹⁹ Böylece insanların çok kötü koşullar altında ezilmesine ve sömürülmesine sebep olmuştur. Bununla beraber savaş nüfus artışını kontrol fonksiyonu bakımından katkıda bulunmuştur.⁵²⁰ O halde savaş her yönüyle toplumu etkileyen unsurlardan birisidir.

Savaş bir kıtaldır. Kur'an kıtala değinmenin yanı sıra daha özel olan cihada ayrıca değinmektedir. Kur'anın, üzerinde önemle durduğu konulardan olan ve toplumların bekasını sağlayan cihad, Muhammed Ebu Zehra, Abdullah Draz, Cevdet Said, Muhammed Hamidullah, Muhammed Esed gibi çağdaş İslam âlimlerince savunma amaçlı düşünülürken; Seyyid Kutup, el Mevdudi, Elmalılı Hamdi Yazır, Muhammed Said el- Aşmavi, Fazlur Rahman gibi âlimlere göre savunma veya saldırı şeklinde

⁵¹⁶ Kızılcılık, *Sosyoloji Teorileri*, II/340

⁵¹⁷ Kızılcılık, *Sosyoloji Teorileri*, II/384

⁵¹⁸ Nurettin Topçu, *Sosyoloji*, Dergâh Yay., (1. bs.), İstanbul 2001, ss.131–132

⁵¹⁹ Dönmezer, *Age.*, s.328; C. Northcote Parkinson, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, (Çev: Mehmet Harmancı), Remzi Kitabevi, (2. bs.), İstanbul1984, s.51; Durant, *Age.*, s.55

⁵²⁰ Dönmezer, *Age.*, s.71

olması askeri anlamda bir strateji ve taktik meselesidir.⁵²¹ Kanaatimizce de ikinci görüş daha isabetlidir. Bazı sosyologların görüşüne göre, İslam cihad prensibinden iki şeyi kasdetmektedir: Birincisi toplumu İslam üzere, İslamın ideolojisi ve nizamı üzerinde devam ettirmek; ikincisi, İslam nizamı ve ideolojisini harici düşman saldırısından korumaktır. Bu harici düşman ise İslam ideolojisini inkâr etmek ve onu inkârda bütün çabasını harcamak ve onunla alay etmek gibi şeylerdir.⁵²²

Başka ayetlerde de insanların yeryüzünü fesada vermesini engelleyici unsur olan savaş gücüne açıkça değinilmiştir. Bunun güzel bir örneği şu ayettir: *“Ve İsrailoğullarına vahiy yoluyla(şunu) bildirdik: “Muhakkak ki siz yeryüzünde iki defa bozgunculuk çıkaracak ve küstahça büyüklenip duracaksınız” Bu yüzden bunlardan ilki hakkında yapılan ön uyarı(nın günü) gelip çattığında kavgada çok çetin kullarımızdan saldıktı üzerinize, öyle ki bunlar ülkede kıyı-bucak girmedik yer bırakmadılar ve ön uyarının gereği böylece bütünüyle yerine gelmiş oldu(17/İsra,4–5)* Müfessirlerin dediğine göre, İsrailoğulları, haramları helal addedip kan dökmeye başlayınca, Allah onların üzerine Babil kralı Buhtunnasır’ı musallat kılmış, o da yetmiş bin kişiyi katletmiştir.⁵²³ Ayette açık biçimde bunun nedeni olarak, İsrailoğullarının yeryüzünde fesat çıkarmaları zikredilmiştir. Savaş ise onları bu tutumlarından caydırıcı bir güç olmaktadır. Demek ki savaşın işlevlerinden belki en önemlisi güçler dengesini kurmasıdır. Öte yandan bazı sosyologların iddiasına göre, rakip kavimler arasındaki münaferet ve husumet, insanın ruhunda mevcut içtimai temayül, insani tesanüt, karşılıklı bağlılık hisleri geliştirdiği⁵²⁴ için toplum düzeninin sağlanmasına ve toplumun bekasına hizmet etmektedir. Hatta Comte’un iddiasına göre devlet, toplumun büyümesinin ve karmaşık bir yapıya erişmesinin sonucudur ve en önemli etmeni savaştır.⁵²⁵ Demek ki savaş toplumun organize olmasında önemli bir unsurdur.

Kur’an, insanın tabiatın dengesini bozmasına karşıdır. Çünkü tabiattaki bozulma sosyal düzene olumsuz biçimde yansiyacaktır: *“(Allah’ın buyruklarını umursamaz hale gelen şu) insanların kendi elleriyle yapıp ettikleri sonucunda karada ve denizlerde çürüme ve bozulma başladı: Bu şekilde (Allah), belki (doğru yola) geri dönerler diye*

⁵²¹ Güler, *Politik Teoloji Yazıları*, ss.44–45, 11. ve 12. dipnotlar

⁵²² El-Behiy, *el-Müçtemiül İslami ve Ehdafühü*, s.25

⁵²³ Meraği, XV/14; Sabuni, II/152

⁵²⁴ Arsal, Age., s.62

⁵²⁵ Tezcan, *Sosyolojiye Giriş*, s.159

yaptıklarının bazı (kötü) sonuçlarını onlara tattıracaktır” (30/Rum,41) Bazı müfessirlere göre, insanların bitmek bilmeyen emelleriyle yaptıklarından ve haramları çiğneyip yaratıcıyı gözetmemelerinden, dini göz ardı edip arkalarına atmalarından, hesap gününü unutmalarından ötürü yeryüzü fesada gitmektedir.⁵²⁶ Böylece, kuraklık, kıtlık, ziraatta ürün azlığı, ticarete kâr düşüklüğü, insanlar ve hayvanlar arasında ölüm vakaları, yangın ve boğulmalarda çoğalmalar, her şeyde bereketin azalması⁵²⁷ gibi sorunlar gündeme gelmektedir. Müfessirler inanç noktasında meydana gelen şirkin bütün çevreyi etkileyeceğine vurgu yapmaktadırlar. Gerçekten de günümüzde siyasi bir sorun haline gelmiş olan çevre bunalımının sebebinin insanın, Allah’ı, insanı kuşatan ve onun hayatını devam ettiren gerçek çevre olarak görmeyi reddetmesinden kaynaklandığı söylenebilir.⁵²⁸ İşte bu seküler bakış açısı, insanın kendisini doğanın tek hâkim gücü görmesine ve doğaya bir meta olarak bakmasına, bunun neticesinde doğal çevrenin aşırı kirlenmesine ve kaynakların aşırı tüketimine⁵²⁹ yol açmıştır.

Günümüzde çevre sorunları o kadar ciddi bir hal almıştır ki, bu konuda imzalanan uluslar arası antlaşma ve sözleşmelerin sayısı dikkat çekicidir.⁵³⁰ Öte yandan bazı sosyologlara göre, Yeni Ekolojik Paradigma, Batının İnsanı Üstün Gören Dünya Görüşüne karşı, insan merkezlikten doğa merkezliğe doğru bir evrilmeyi⁵³¹ de beraberinde getirmiştir ki bu, ideoloji bazında köklü bir reform sayılabilir. Ne var ki bu bakış açısı da Kur’anın anlayışı ile bağdaşmamaktadır. Çünkü Kur’an öğretisinde merkez, aşkın varlık olan Allah’tır. İnsan da doğa da sadece kul statüsünde olup, Allah’ın koymuş olduğu yasalar çerçevesinde varlıklarını sürdürürler.

Ayette (30/Rum,41) bazı olumsuzlukları insanların tadacağı belirtilmektedir. Nitekim bugün dünyayı tehdit eden ekolojik sorunlar, çözüm planında da yüksek maliyetler gerektirmekle⁵³² ayrı bir sorun oluşturmaktadır. İşte bu da insanların ödemek zorunda oldukları bir faturadır ki, bu, toplumları bile yıkmıştır. Örneğin dünyanın en

⁵²⁶ Meraği, XXI/55

⁵²⁷ Zemahşeri, III/482; Ebussuud, IV/281

⁵²⁸ Seyyid Hüseyin Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, (Çev: Şehabeddin Yalçın), İnsan Yay. (2. bs.), İstanbul 1995, s.177; Ayrıca bkz. Sadık Kılıç, *Benliğin İnşası*, İnsan Yay., İstanbul 2000, ss.161- 162

⁵²⁹ Özkalp, Age., ss.504-505; Muammer Tuna, “Toplum ve Çevre”, ss.371-372, İhsan Sezal, *Sosyolojiye Giriş*, Martı Yay., (2. bs.), Ankara 2003

⁵³⁰ Bkz. Ramazan Özey, *Çevre Sorunları*, Aktif Yay., İstanbul 2001, ss.203- 239

⁵³¹ Tuna, Agm., s.382

⁵³² Özkalp, Age., s.506; Akın İlkin - Erdoğan Alkin, *Çevre Sorunları*, T.O.B.B. Yay., Ankara 1991, s.29; Toffler, Age., s.233

ilginç toplumlarından olan Maya'lar'ın MS 800'den sonra nüfusu besleyemeyecek tarımsal ve ekonomik üretim gibi çevresel sorunlar yüzünden yıkıldığı⁵³³ iddia edilmektedir. Görüldüğü kadarıyla insanların, maddi ve manevi olarak kendini ilahlaştırması ve israfa yönelmesi mizanı(dengeyi) alt üst etmiştir. Oysaki ayet, insanla tabiat(kozmolojik) olaylar arasında, birinin salahlı diğerini, diğerinin fesadı öbürünü etkileyecek biçimde doğrudan bir rabitanın olduğunu göstermektedir.⁵³⁴ Bu esas daha önce belirttiğimiz gibi, kanaatimizce Kur'an sosyolojisinin en önemli ilkelerindedir. Batılı bilim ise bu gerçeği, doğayı toplumun sacayaklarından görmekle beraber önemini Ekoloji ile çok geç zamanda keşfedebilmiştir.

Sonuç olarak yeryüzüne halife sıfatıyla tayin edilen insan herhalükarda, kaotik bir ortamdan rahatsız olmakta ve sosyal bir düzene ihtiyaç duymaktadır. Bu yüzden bir yandan hem cinsinin saldırısına karşı koyarak, diğer yandan ise hayatını idame ettirmek için bağımlı olduğu çevreye karşı duyarlı davranarak sosyal düzeni sağlamak zorundadır.

2.3.5 Gelenek, Taklit ve Adetler

Toplumsal yaşamın etkileşiminden meydana gelen bir takım davranış kalıpları vardır ki bunlar en genel anlamıyla gelenek adını alır. Gelenekler resmi otorite tarafından konulmayan, kendiliğinden yavaş yavaş oluşan normlardır. Batı dillerinde bunun karşılığı olan *tradition* kelimesi Latince *tradere* kökünden türetilmiştir. Sosyologlara göre gelenek, sosyal bir âdetin soyalleşme süreci sayesinde kuşaktan kuşağa aktarılmasıdır. Gelenekler, inançları, değerleri ve sosyal bir grubun düşünme tarzlarını temsil eder. Halk tarzları(folkways), örfler ve mitler geleneklerin örnekleri⁵³⁵ sayılır. Bu yönüyle gelenek örf ve âdeti de içine alan daha geniş bir anlama sahip olmaktadır. Dolayısıyla gelenek kelimesinin anlam düzeyleri noktasından, zaman üstü bilgelik olarak gelenek, kurumlaşmış otorite olarak gelenek, adet, örf ve görenek

⁵³³ Özey, Age., s.29; Saran, Age., s.253

⁵³⁴ Tabatabai, XVI/196; Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, s.182

⁵³⁵ George A. Theodorson, - Achilles G. Theodorson, *A Modern Dictionary Of Sociology*, New York 1969, s.441; Ayrıca bkz. Mehmet Vural, *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, Elis Yay., (1. bs.), Ankara 2003, s.51

anlamında gelenek ve kültür düzeyinde geçmişten bir fikri araç olarak yararlanma anlamında gelenek⁵³⁶ şeklinde kategorize edilmesi mümkündür.

Sosyolojinin iddiasına göre, kendilerine özgü adet ve törelerden yoksun olan hiç bir millet insanlık tarihi boyunca hiç var olmamıştır.⁵³⁷ Toplumun ayakta kalması ve devamı için insanlar arasında ortak davranış kuralları var olmalıdır. Bu ihtiyacı karşıladığı için örf ve adetler toplumun temelini teşkil ederler.⁵³⁸ Dolayısıyla Kur'an da bize bahsetmiş olduğu kavimlerin bazı geleneklerine işaret etmektedir. Bir görüşe göre Kur'an, geleneği, geçmişten aktarılan, halen toplumda varlığı yaşanan ve bir ilişkiler bütünü halinde nesilden nesile aktarılması düşünülen, düşünüş ve davranış kalıpları şeklinde tanımlamaktadır.⁵³⁹ Bazı âlimlere göre ise, Kur'anda, geçmişten hale ve geleceğe uzanan alışkanlık, tutum ve davranışlar için “yollar ve davranışlar” manasında “sünen”(4/26), “izler” manasında “asar”, “bir sisteme bağlı topluluk” manasında “ümme” (43/22), “geçmiş nesillerin adetleri” manasında “ma aleyhi abaüna” gibi kelime ve ifadeler kullanılmıştır.⁵⁴⁰

Kur'anın, geleneğe yaklaşımının iki yönlü olduğu görülmektedir. Kur'an, Tevhit anlayışına zıt olan inançları şiddetle eleştirirken; maruf olanları onaylamıştır. Çünkü sosyolojinin tesbitine göre gelenekler sınırlı bir derecede olmak üzere toplum dayanışmasının devamına hizmet etmekte ve sosyal farklılıkları kapamak fonksiyonunu yerine getirmektedirler.⁵⁴¹ Bu nedenle Kur'anın, bütün adetleri reddetmesi düşünülemez.

Konuya giriş yapmışken, gelenekle bağlantılı olan, adet, örf ve görenek gibi kavramları biraz irdelemek gerekir. *Adet*, sözlükte, “eski duruma dönmek, geri çevirmek, bir şeyi tekrarlamak, üst üste yaparak alışkanlık haline getirmek” gibi anlamlara gelen *avd* kökünden türemiş olup, umumiyetle “gelenek ve örf” manasında kullanılır.⁵⁴² Tariften anlaşılacağı üzere, adetler toplumsal bir alışkanlığı dile getirmektedir. Alışkanlıklar ise uzun süreli tekrarların bir sonucudur. O halde adetlerin en başta gelen özelliği onların tekrar edilmeleridir. Öyle ki bu tekrarların sonucunda

⁵³⁶ Mustafa Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, Ağaç Yay., İstanbul 1992, s.64

⁵³⁷ Tabatabai, *İslam Sosyolojisi*, s.31

⁵³⁸ Mehmet Doğan ve Ark, *Sosyoloji Çarşısı*, s.27

⁵³⁹ Bulaç, Age., s. 212

⁵⁴⁰ Hayreddin Karaman, “Adet”, *T.D.V.İ.A.*, T.D.V. Yay., İstanbul 1988, C:I/369

⁵⁴¹ Dönmezer, Age., s. 246; Erkal, Age., s.14

⁵⁴² Karaman, Ay.

birer kanun derecesine yükselip resmiyet kazanabilmektedirler.⁵⁴³ Sosyologlara göre, adet kelimesi çoğu kere örf ile eş anlamlı olarak kullanılmakla⁵⁴⁴ birlikte örfler adetlerle tamamen aynı tutulamaz. Çünkü adet, toplumda örf kadar müeyyide gücüne sahip değildir. Örf'te arif-irfan kavramları vardır. Halk içinde ama adeta yukarıdan konmuş kurallar gibidir. Adet ise, daha aşağıdaki alışkanlıklar mesabesinde görülmektedir.⁵⁴⁵ İşte örfün bu yönü Ziya Gökalp'i değişik bir örf tanımına götürmüştür. Ona göre *örf*, nasca makbul olan kaidelerden ibarettir.⁵⁴⁶ Bu anlamda Kur'an, ideal toplumun özelliği olarak emri maruf ve nehyi anil münkeri işaretlemektedir(3/Al-i İmran,110).Maruf ise, insanlar arasında birbirlerine karşı öteden beri iyilik olarak yapageldikleri ve iyilik olarak bildikleri, gereğine inandıkları ve faydasını kabul ettikleri, ürküp böyle şey mi olurmuş diyerek reddetmeye ve karşı koymaya yeltenmedikleri şeydir.⁵⁴⁷ Diğer bir deyişle maruf, akıl veya şariatça güzelliği bilinen her fiili⁵⁴⁸ içine alır. İşte örfün bu genel kabul görüşü onu daha güçlü kılmaktadır.

Diğer bir kavram olan *görenek* ise örf ve adetten, hiçbir yaptırıcı gücü olmaması yahut karşı konduğu zaman çok zayıf yaptırıcı gücü bulunmasıyla ayrılan sosyal davranış tipidir. Görenek, gelenek ve adetlere göre gevşek, moda göre dayanıklıdır. Görenekler birkaç kuşak sürebilir, bazıları yerleşerek geleneklere karışır, bir kısmı da yalnız kalıntı halinde kalır.⁵⁴⁹ Örfü de adetlerden daha kuvvetli yaptırım gücüne sahip gören Ülken, bu şekilde bir derece farkına gönderme yapmaktadır. Bazı sosyologlara göre de örf ve adet arasında bir içerik ve nitelik farkından çok, yalnızca bir düzey farkı bulunmaktadır.⁵⁵⁰ Bu düzey farkı ise yaptırım gücüdür.

Sosyologlara göre örf ve adetlerin belirgin bazı özellikleri vardır. Bunlardan birisi otoriter olması ve bireyi kendisine tabi olmaya zorlamasıdır.⁵⁵¹ İlahi tebliğ karşısında gösterilen toplumsal mukavemeti bu açıdan değerlendirdiğimizde tepkilerin nedenini daha iyi anlamak mümkündür. Diğer bir özellik ise örf ve adetlerin, toplum,

⁵⁴³ Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Yay., İstanbul 1995, s.95; Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, s.216; Theodorson- Theodorson, Age., s.101

⁵⁴⁴ Erkal, Age., s.14

⁵⁴⁵ Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, s.216

⁵⁴⁶ Ziya Gökalp, "Örf Nedir?" *İslam Mecmuası*, C: I, S: 10, s.290

⁵⁴⁷ Elmalılı, IV/193

⁵⁴⁸ İsfehani, Age., s.331

⁵⁴⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji Sözlüğü*, M.E.B. Yay., İstanbul 1969, s.119 vd.

⁵⁵⁰ Tolan, Age., s.241

⁵⁵¹ Tanyol, Age., s.17; Dönmezer, Age., s.245

grup ve sınıflar arasında değişiklik göstermesi belli bir zaman sonra yadsınabilmesidir⁵⁵² Geleneklerin bu yönü ise yeni fikirlerin toplum içerisinde zamanla benimsenebilmesine imkân tanımakta ve toplumun tekâmülüne yardımcı olmaktadır. Şunu da ekleyelim ki bir kurumun geleneksel olması geçmiş zamandan alınan bir şeyin şimdi de en azından bazı kişiler tarafından devam ettirilmesine bağlıdır.⁵⁵³ Mesela Haniflik her şeye rağmen müşrik bir toplumda gelenek sayesinde yaşayabilmiştir. Bu devamlılık toplumların varlığı için bir zaruret özelliği taşımaktadır. Çünkü insanlar arasında böyle ortak ve devamlı davranış tarzlarının bulunmayışı onların cemiyet halinde yaşamalarına imkân vermez.⁵⁵⁴ Bu yüzden, geleneğe merkezi bir konum atfeden Muhafazakâr anlayış ve onun Batı'daki en önemli temsilcileri olan Moistre(1753–1821) ve Bonald(1754–1840) grubun aklına güvenebileceklerini, bireyin aklına güvenemeyeceklerini⁵⁵⁵ bile iddia etmişlerdir

Kur'ânın, gelenek bağlamında en çok karşı çıktığı durum atalar kültü, taklit ve puta tapıcılığın tarihsel kökenidir. Böylece her türlü geleneksel anlayışın doğru olamayacağına dikkat çekilmekte ve sorgulanması istenmektedir: *“Ve böyle (insanlara) Allah'ın bahşettiğine tabi olmaları söylendiğinde, “Hayır biz, atalarımızdan gördüğümüz (inanç ve eylem biçimlerin)e uyarız! derler. Öyle mi ya Şeytan onları yakıcı ateşin azabına çağırılmışsa”*(31/ Lokman, 21)Müfessirlere göre bu ifade usulde taklidi açıkça menetmekle⁵⁵⁶ birlikte, mesele ihtilaflıdır. İçlerinde İmam Razi ve Amidi'nin de bulunduğu çoğunluk, usulde taklidin caiz olmadığını bilakis araştırmanın gerektiğini söylerken; Hasan el-Enbari ve bir grup âlim, bunun caiz olduğunu ve mükellefin bu hususta içtihat yapmasının haram olduğunu belirtir. Burada zemmedilen, akli ve nakli delilin yeterli geldiği bir kitap, bir kılavuz ve bir bilgi olmaksızın mücadeleye girişenlerdir.⁵⁵⁷ Çünkü böylesi bir durumda insanın, kendi hevasına göre hareket etmesi daha kolay olabilir. Ayetin son tarafında yer alan“*ya Şeytan onları yakıcı ateşin azabına çağırılmışsa*” ifadesi dikkat çekicidir. Bu ifade geleneklerin insan üzerindeki irrasyonel bir yanının olduğunu, insanların bunları pek düşünmediğini de ima etmektedir. Sosyologlara göre de örf ve adetlerin bir vasfı da onların akıl ve

⁵⁵² Tolan, Age., s.242; Dönmezer, Age., s.245

⁵⁵³ Max Radin, “Tradition”, *Encyclopaedia of The Social Sciences*, New York 1957, XV/63

⁵⁵⁴ Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, s.95; Vural, Age., ss.52–53

⁵⁵⁵ George Boas, “Traditionism”, *The Encyclopedia of Philosophy*, VIII/154

⁵⁵⁶ Beyzavi, II/193

⁵⁵⁷ Alusi, XI/93

mantıkla ölçülemez oluşudur.⁵⁵⁸ Çünkü insan sadece akıllı bir varlık değil aynı zamanda duygusal bir varlıktır ve duyguları kimi zaman akli kendi sultasına alabilmektedir. Nitekim İbnül Cevzi'ye göre, insanın duyguya meyletmesi ve aklın gerektirdiği şeyden yüz çevirmesinden dolayı İblis, onu çeşitli suretlere tapınmaya sevk edip aldatmıştır.⁵⁵⁹

Kur'an, Arap toplumunda yer alan bazı adetleri çarpıtılmış olarak nitelemekte ve bunları eleştirerek gündeme getirmektedir: *“Onların Beytullah yanındaki duaları da ıslık çalmak ve el çırpıktan başka bir şey değildir. (Ey kâfirler!) İnkâr etmekte olduğunuz şeylerden ötürü şimdi azabı tadın!”*(8/Enfal,35) Bazı müfessirlere göre müşrikler, ıslık çalmayı ve el çırpmayı namazın yerine koymuşlardı. Onlar Kâbe'yi erkek- kadın çıplak olarak tavaf ediyorlar, parmaklarını kenetleyerek ağızlarına koyup ıslık çalıyorlar bir yandan da el çırpıyorlar ve bu tür şeyleri, Hz. Peygamber Kâbe'de namaz kılarken de yapıp karışıklık çıkarıyorlardı.⁵⁶⁰ Aslında eski Arapların taklide meyyal oluşunun sebebini onların toplumsal yapısında aramak daha doğru olur. Çünkü yazılı geleneğinin yerine rivayet geleneğine dayanan ve karşılaştıkları sorunları önceki atalarından devraldıkları bilgilerle çözen kabile halindeki Araplar, bu sayede atalarına karşı saygılı bir tutum geliştirmiş ve onları taklit etmişlerdir.⁵⁶¹ Bu tutumları ise Kur'an tarafından sık sık eleştiriye uğramıştır.

Arapların eleştirilen bir âdeti de fal okları idi. *“Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, (taş, ağaç vb. ile) vurulup öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş (hayvanlar ile) canavarların yediği hayvanlar - ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna- dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı. Bunlar yoldan çıkmaktır”*(5/Maide, 3). Müfessirlerin dediğine göre Cahiliye döneminde Araplar, bir yolculuğa çıkmak, ticaret yapmak, nikâh yapmak, nesepteki herhangi bir karışıklığı çözmek ya da bir savaşa çıkıp çıkmama gibi hususlarda Mekke'de Kureyş'in en büyük putu olan Hubelin yanına gider ve oradaki memura yüz dirhem vererek ok atarlardı. Bu oklardan birinin üzerine “Rabbim bana emretti”, birinin üzerine “Rabbim beni

⁵⁵⁸ Tanyol, Age., s.15; Erkal, Age., s.15

⁵⁵⁹ İbnül Cevzi, *Telbisü İblis*, s.51

⁵⁶⁰ Zemahşeri, II/218; Beyzavi, I/383

⁵⁶¹ Krş. Şelhet, Age., s.27

nehyetti” yazmaktaydı bir diğeri ise boştu. Eğer emir çıkarsa onu yapar, nehiy çıkarsa o işi yapmaktan vazgeçerlerdi. Boş çıkarsa çekmeye devam ederlerdi.⁵⁶²

Yine Kur’anın değindiği ve karşı çıktığı bir adette kız çocuklarının ar, zillet ve fakirlik endişesi ile öldürülme âdetidir. Sadece kız çocukları değil, bazı iddialara göre Araplar arasında zayıf ve fakirlerden çok az bir grup, doyurmama korkusuyla erkek çocukları da öldürülmekteydi.⁵⁶³

Bu arada taklidin her zaman olumsuz bir işleve sahip olmadığını da belirtelim. Özellikle eğitim öğretimde modelleme, hayati önem taşımaktadır. İnsan, davranışlarının büyük bir kısmını taklitle öğrendiği için örnek model, eğitim ve öğretimde büyük bir öneme haiz olmaktadır. Kur’an, insanın taklit yoluyla edindiği bilgiye Kabil’in kardeşi Habil’i öldürdükten sonra cesedine ne yapacağını bilememesi üzerine Allah’ın ona ölü bir kargayı gömmek için yeri eşeleyen bir karga göndermesini örnek verir(5/Maide, 31).⁵⁶⁴ Öte yandan Hz. İbrahim’in (60/Mümtehine,4) ve Hz. Peygamberin güzel bir model olduğuna (33/Ahzab,21) değinir ve ona uyulmasını ister(3/Al-i İmran,31)

Atalar geleneği hemen her toplum tarafından peygamberlere karşı gündeme getirilmiştir. İşte Hz. Musa’nın karşılaştığı tepki: “*Musa apaçık mesajlarımızla (Firavun’un ve onun seçkinler çevresinin) karşısına çıkınca, berikiler hemen: “Bu (bir ölümlü beşer tarafından) uydurulmuş parlak bir büyüden başka bir şey değil; biz atalarımızdan böyle bir şey işitmemiştik” dediler*”(28/Kasas,36) Firavun, Hz. Musa’nın tebliğini esasında daha önce görülmemiş bir şey (bidat) olarak nitelemektedir⁵⁶⁵ ve açıkça değişimden endişe duymaktadır. Bazı araştırmacılara göre insanlar normalde yenilikten korkarlar. Zira bir iç titremesine tutulmadan köklü bir değişimi karşılayabilmek için aşırı kendine güvene ihtiyaç vardır.⁵⁶⁶

Yenilik bir tür bidattir. Bunun da iyisi ve kötüsü vardır. Bundan dolayı İslam âlimleri bir kıstas olmak üzere bidatı, hasene ve seyyie diye ikiye ayırmışlardır. Bidatlerin nasla çelişmeyen ve toplumsal bazı ihtiyaçları karşılama yönü onları meşru bir zemine taşırken; hurafe cinsinden olup tevhid akidesi ile çelişme arz eden özelliği

⁵⁶² Bagavi, II/214vd; Hazin, II/215

⁵⁶³ Hasan, Age., I/87; İbnül Emin Mahmud Esad Seydişehri, *Tarih-i Din-i İslam*, Divan Yay., İstanbul 1983, I/ 145

⁵⁶⁴ Osman Necati, *Kur’an ve Psikoloji*, (Çev: Hayati Aydın), Fecr Yay., (2. bs.), Ankara 2004, s.146

⁵⁶⁵ Zemahşeri, III/411; Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkani, *Fethül Kadir*, Matbaatü Mustafa el Babi, (2.bs.), 1383/1964, IV/ 173

⁵⁶⁶ Eric Hoffer, *Değişim Sancısı*, (Çev: İhsan Durdu), Ay Işığı Kitapları, İstanbul 2000, s.5

ise reddedilmelerine sebep olmaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber bir hadisinde bid'ate şöyle değinmektedir: “ *Sonradan ortaya çıkan her şey bid'attir; her bid'at sapıklıktır ve her sapıklık insanı ateşe sürükler.*⁵⁶⁷ Hadiste bidatin negatif manada zikredilmesi, toplumsal bir takım sapkınlığın dinin bünyesine yerleştirilmesinin çıkaracağı sorunlara dikkat çekmek içindir. Nitekim sonraki zamanlarda Kur'anın ruhuna aykırı birçok bidat türemiş ve bunlarla mücadeleye girişen âlimler ve ekoller oluşmuştur. Bunlardan İbni Teymiyye ve daha sonra Vehhabi ekolü çeşitli bidatler üzerinde çokça durmakla dikkati çekmektedirler. İslam dünyasında kimi zaman gündeme gelen *müceddit* fikrinde de kanaatimizce saf geleneği ihya etme ve aykırı bidatlerle mücadele anlayışı yer almaktadır.

Kur'anın ifadelerinden putların büyük bir geleneksel yapı olduklarını anlıyoruz. İddiaya göre puta yakınlık sistemin nimetlerinden yararlanmanın ifadesidir.⁵⁶⁸ Bu düzeni sağlayan en önemli araç ise puta tapınma geleneğidir. Le Bonn'un dediği gibi tapınaklarda geleneklerden daha heybetli putlar yoktur. Saraylarda geleneklerden daha güçlü hükümdar bulunmaz.⁵⁶⁹ Geleneğin değişmesi bütün hukuki yapıyı değiştirecek mahiyettedir. Çünkü çok sayıdaki kültür unsuru ve hukuki teamül gelenekle bağlantılı⁵⁷⁰ gözükmektedir. Özellikle basit toplum dediğimiz yazılı bir hukuku olmayan toplumlarda gelenek töre hükmündedir. Bu tip toplumlarda değişim çok yavaş olup karşılaşılan sorunlar atalardan devralınan tecrübelerle çözülmeye çalışılmaktadır.

Mekki ayetlerin en çok vurguladığı gelenekler inanç eksenslidir. Birçok kavmin puta tapıcılığı zikredilirken; Sebe gibi bazı toplumların güneşe tapındıklarından da bahsedilmektedir. Bu konuda Hz. Süleyman'ın güneşe tapan Sebe kavmine çağrıda bulunduğu ifade edilmektedir. “*Onun ve kavminin, Allah'ı bırakıp güneşe secde ettiklerini gördüm. Şeytan, kendilerine yaptıklarını süslü göstermiş de onları doğru yoldan alıkoymuş. Bunun için doğru yolu bulamıyorlar*”(27/Neml,24) Güneş eski toplumların bazılarında bir ilah olarak kabul edilmiştir. Bunun sebebini bir kısım araştırmacılar tarım ekonomisine bağlamaktadırlar. Araştırmacıların iddiasına göre, bronz döneminde ziraat ekonomisinin büyümesi ile güneşe tapıncın doğduğu aşikârdır. Zira güneş halk gözlemleri bakımından başlıca bereket sunusudur. Diğer taraftan bu

⁵⁶⁷ Müslim, Cumua,43; Ebu Davud, Sünnet,5; Nesai, İydeyn, 22

⁵⁶⁸ Bulaç, Age., s. 204

⁵⁶⁹ Gustave Le Bonn, *Kitleler Psikolojisi*, Hayat Yay., (1. bs.), İstanbul 1997, s.76

⁵⁷⁰ Bulaç, Age., s. 245

tapınçta sosyal tabakalaşma da yansımaktadır.⁵⁷¹ Günümüz toplumları gittikçe artan nüfusla beraber toplumu düzenlemek adına geleneklerden daha bağımsız ve kapsamlı hukuk sistemleri geliştirmişlerdir. Fakat hukuk sisteminin bir toplum içerisinde daha fazla yaptırıma sahip olabilmesi için geleneklerle desteklenmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Örneğin bir iddiaya göre, Batılı sömürgeciler Burma'ya İngiliz hukukunu getirince suçların şiddetle arttığı, insanların kanunda bir takım boşluklar bularak sahtekârlık yapmak üzere hukuk tahsiline rağbet ettikleri görülmüştür.⁵⁷² Bu yüzden bugün modern hukukun çoğusu geçmişten gelen gelenek ve ahlaki değerleri içine almıştır. Mesela İlk dönem Amerikan hukuku, İngiliz hukukunu almış ve onu Amerikan geleneklerine ve mahkeme kararlarına göre düzenlemiştir.⁵⁷³ Çünkü hukuk meşru bir yaptırıma kavuşmak için örf, adet ve gelenekler yoluyla halkın desteğini de almak zorundadır.

Mekki ayetlerde, peygamberlerin tebliğine karşı takınılan tavıra değinilirken; bunların önceki dönemlerde hep aynı olduğu zikredilmektedir: *“Ama eğer onlar seni yalanlarsa (aldırma, ey Muhammed! Unutma ki) senden önce (öteki) peygamberler de yalanlanmıştı: Çünkü (inanmayanlar), her şeyin, sonunda (asıl kaynağı olan) Allah'a döneceğ(ini asla kabul etmezler)”* (35/Fatır, 4; 40/Mümin,5; 41/Zuhruf,43) Müfessirler bu tip ifadelerin Hz. Peygamberi teselli olduğunu⁵⁷⁴ söylüyorlar. Bu durum bir toplumun alışkanlıklarını bilmenin insana psikolojik anlamda bir rahatlama sağlayacağını işaret etmektedir. İnsan doğasındaki bu cinsden reaksiyonlar çoğu zaman sadece bu önerilere aşına olmamalarından; onu alışa geldikleri kültür ve anlayışla bağdaştıramamalarından ileri gelmektedir.⁵⁷⁵ Nihayetinde insan değişime de dönük bir varlıktır. Dolayısıyla peygamberler karşılaştıkları olumsuz tepkilerin her zaman görülen bir durum olduğunu bildikleri için sonuna kadar mücadeleden vazgeçmemişler ve bugün yeryüzündeki inanç haritasının büyük bir yüzdesi onların eseri olmuştur.

Tarihsel süreçte toplumların değişimler geçirmesi de insanın değişime dönük tarafının olduğunu göstermektedir. Nitekim Hz. Musa'ya *“Şu halde sen ve Rabbin gidin*

⁵⁷¹ Sergei Aleksandrovich Tokarev, *Dünya Halklarının Dinler Tarihi*, (Çev: Rauf Aksungur), Ozan Yayıncılık, İstanbul 2006, s.56

⁵⁷² Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, s.121

⁵⁷³ Green, Age., s.521

⁵⁷⁴ Alusi, XI/341; Tabatabai, XVII/ 17; Sabuni, II/573

⁵⁷⁵ Esed, Age., s.649, 32. dipnot

savaşın! Biz burada oturacağız” (Maide:5/24) diyen Yahudilerin bugün şiddetle savaştıklarını görmekteyiz.⁵⁷⁶

Gelenekler toplum üzerinde ne kadar baskın olursa olsun, Kur'an'a göre toplumsal şartlar mutlak anlamda insan iradesini esir alamaz. Yani insan tümüyle şartların kurbanı değildir. Çünkü o bunları ideallerine göre biçimlendirebilir.⁵⁷⁷ Örneğin Al-i Firavun içerisinde, firavunluğun merkezinde, Firavun'a muhalefet eden bir kadın çıkıyor. Mısır toplumunun en zengin, en müreffeh ve zengin sınıfının zirvesinde bulunan bir kadın. Sınıfsal şartların insan iradesi ve vicdanına hâkim olması kaçınılmaz ise, Firavun'un kendi ailesinden böyle bir kadının çıkıp aleyhine tuğyan ve isyan etmesi muhal olacaktı.⁵⁷⁸ Oysaki vakıa başka türlü gerçekleşmiştir.

Netice itibariyle geleneklerin de bir dereceye kadar dayanıklılığı vardır. Tarih göstermektedir ki kimi zaman siyasi erkin desteği dahi değişime engel olamamaktadır. Örneğin iddialara göre, 17. yüzyıl Japonya'sında, Tokugava rejimi, belli başlı dört sosyal grubun, samuraylar, köylüler, zanaatçılar ve tüccarlar diye sıralanmasını öngören bir buyruk çıkararak toplumsal yapıyı dondurmaya çalışmıştı. Ama bekleneceği gibi, bu buyruk, zengin tüccarların birçok samuraydan daha yüksek bir gayri resmi toplumsal statü kazanmasına engel olamamıştır.⁵⁷⁹ İşte değişimin akışkan oluşu yüzünden peygamberler, tebliğlerini son demine kadar yapmış ve toplumsal dönüşümü başarmışlardır.

Mekki ayetleri incelediğimizde özellikle peygamber kıssalarında o günki toplumların bazı adetlerinin neler olduğunu da anlayabilmekteyiz. Mesela misafir ağırlamaya yönelik bazı adetler dikkat çekmektedir. Bu konuda Hz. İbrahim ve Hz. Lut'un tavrı önemlidir: *“İbrahim'e (semavi) elçilerimiz müjdeyle geldiler (ve) “Selam olsun!” dediler; o da (onlara): “(size de) “selam olsun!” diye karşılık verdi ve sonra da onların önüne kızarmış buzağıyı getirip koyma da gecikmedi. Fakat ellerinin yemeğe gitmediğini görünce onların bu davranışı tuhafına gitti; onlardan yana içine bir korku düştü. (Ama) onlar: “Korkma! Biz Lut kavmine gönderildik” dediler(11/Hud,70–71)Müfessirler, Arapların adetlerine göre bir misafirin kendisine ikram edilen yemeği*

⁵⁷⁶ Muhammed Gazali, *Kur'anı Anlamada Yöntem*, (Çev: Emrullah İşler), Şule Yay., (2.bs.), İstanbul 1998, s.221

⁵⁷⁷ Siddiki, Age., s.105

⁵⁷⁸ Mutahhari, *İslam ve Değişim*, s.348

⁵⁷⁹ Burke, *Tarih ve Toplumsal Kuram*, s.159

yememesini onun dostça olmayan niyetine yorulduğunu⁵⁸⁰ belirtiyorlar. Bu ayette, Hz. İbrahim'in misafir ağırlama hususunda bizlere öğrettiği bazı incelikler göze çarpmaktadır. Bunlar birer peygamber âdetidir. Bunlardan birisi misafire özen gösterme babından yemeği vakit gecikmeden getirmek diğeri ise misafire yiyebileceğinden fazlasını ikram etmektir. Çünkü ayetin zahiri Hz. İbrahim'in, buzağının tamamını misafirin önüne getirdiğini göstermektedir.⁵⁸¹ Hâlbuki gelen misafirlerin sayısına göre bu buzağı fazladır.

Misafir ağırlama insanlar arasındaki sevgi ve yakınlığa sebep olmakta; onların birbirlerini daha iyi tanınmasını sağlamaktadır. Sosyologların dediğine göre, sadece Arap toplumunda değil eski toplumların birçoğunda misafir ağırlamak bir fazilet göstergesi olmuştur. Örneğin Kalmuklar, yabancıya ikramda kusur edenlerin tanrılar tarafından cezalandırılacağına inanırken; Kandahlar misafirperverliğin Tanrılar tarafından emredilen ilk vazife olduğunu söylerlerdi. Öte yandan Hinduların kutsal kitabı Rig Vedalar, misafirsiz yalnız başına yemek yiyeni günahkâr saymıştır. Yunan ve Roma örf ve âdetinde ise misafir, Tanrılardan sonra en çok itibar edilen kimsedir. Efganistan'da ise en nefret edilen düşman, evin çatısı altına gelirse, hayatı tamamıyla emniyettedir.⁵⁸² Kanaatimizce toplumlardaki bu adetler çoğunlukla din menşelidir. Nitekim aynı adet Hz. Peygamber tarafından da dile getirilmiş ve misafire ikram, imanla ilişkilendirilmiştir: “*Kim Allah'a ve ahirete inanıyorsa misafirine ikram etsin*”.⁵⁸³

Misafirler hususunda aşırı bir hassasiyet te Hz. Lut'a aittir: “*Ve (çirkin arzularla) eve doğru sürüklenen kavmi seçirterek ona geldiler; bunlar, daha önce de hep (buna benzer) çirkin işler işleyip durmuşlardı. (Lut): “Kavmim! İşte kızlarım!” dedi, “Onlar (erkeklerden) daha uygun olur sizler için! Allah'tan korkun da konuklarıma (saldırarak) beni rüsvay etmeyin! Aranızda hiç mi akli başında kimse yok”(11/Hud,78)*Hz. Lut hem misafirlerini korumak hem de kavminin sapık eğilimleri yüzünden uzak kaldıkları erkekle kadın arasındaki doğal ilişkiye dikkat çekmekte⁵⁸⁴ ve onu utandırmamalarını istemektedir. Çünkü misafirlerin şerefine leke sürmek, ev

⁵⁸⁰ Taberi, XII/ 92; Zemaşeri, II/410; Kutup,VI/135; Esed, Age., s.439

⁵⁸¹ Alusi, VI/ 291

⁵⁸² Tanyol, Age., ss.155–163

⁵⁸³ Buhari, Edeb, 85; Müslim, Lukata, 77; Ebu Davud, Et'ime, 5

⁵⁸⁴ Esed, Age., s.441, 109. dipnot; İslamoğlu, Age., s.415, 6. dipnot

sahibine leke sürmektir. Misafiri korumak asaletin yüceliği, soyluluğun göstergesidir.⁵⁸⁵ Bu yüzden Hz. Lut, bedevilik geleneklerinde son derece ağırlıklı bir yeri olan konukseverlik duyguları aracılığı ile onların bencillik güdülerini harekete geçirmeyi denemiş⁵⁸⁶ ve geleneklerin toplum üzerindeki etkisinden faydalanmaya çalışmıştır. Ne var ki kavmi buna da duyarsız kalmıştır.

Toplumların gelenekleri olduğu gibi vahyin de kendine özgü bir geleneğinden bahsedilebilir. Mesela her peygamberin kendi kavminin diliyle gönderilmiş olması bununla ilgilidir: *“Biz her elçiyi, mutlaka kendi halkının diliyle(vahyedilmiş bir mesajla) gönderdik ki, (hakkı) onlara açık (ve dolaysız) bir biçimde ulaştırabilsin; artık bundan sonra Allah (sapmayı) dileyeni sapıklık içinde bırakır, (doğru yolu tutmayı) dileyeni de doğru yola yöneltir, çünkü doğru hüküm ve hikmetle edip eyleyen en yüce iktidar sahibi O’dur”(14/ İbrahim,4)* Müfessirlere göre Peygamberler kavimlerinin diliyle tebliğde bulunurlar ki, kendisine çağırdığı şeyi kolaylıkla anlasınlar⁵⁸⁷ daveti anlayamama gibi bir bahaneleri olmasın.⁵⁸⁸ Aksi takdirde resulün lisanı ve cinsi gönderildiği kavimden olmasa ülfet ve ünsiyet olamaz,⁵⁸⁹ bu durumda peygamberlik bir anlam ifade etmezdi.

Dil en temel iletişim aracıdır. Bununla birlikte her millet, dilini kendi ihtiyaçlarına, kültür ve uygarlık düzeyine, zevkine göre oluşturmaktadır.⁵⁹⁰ Dolayısıyla ilahi mesajın ana dilde aktarılması önem arz etmektedir. Bu yüzden bazı müfessirler Kur’anın evrensel çağrısının her dile tercüme edilmesi suretiyle iletilebileceğini beyan etmektedirler.⁵⁹¹

Bir başka vahyi gelenek ise peygamberlerin erkeklerden ve şehirlilerden olmasıdır denebilir: *“Senden öncede kentler halkından, yalnız kendilerine vahyettiğimiz erkeklerden başka (elçi) göndermedik..”(12/Yusuf,109)* Ayette karye kelimesinin çoğulu olan *kura* geçmektedir.Karye kelimesi Kur’an-ı Kerim’de kasaba, şehir,cemiyet ve hatta medeniyet anlamlarını karşılayacak şekilde kullanılmaktadır.⁵⁹² Müfessirler

⁵⁸⁵ Zemahşeri, II/414; Alusi, VI/ 303

⁵⁸⁶ Kutup, VI/140

⁵⁸⁷ Beyzavi, I/512;Sabuni, II/90;Kutup, VI/404

⁵⁸⁸ Zemahşeri, II/539; Mevdudi, II/563

⁵⁸⁹ Konyalı, VII/2668

⁵⁹⁰ İsa Kayaalp, *İletişim ve Dil*, T.D.V. Yay., Ankara 1998, s.143

⁵⁹¹ Bagavi, III/465; Hazin, III/465

⁵⁹² Mustafa Tekin, “Kur’an-ı Kerim’de Sosyal Gruplara Giriş” *Kur’an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*, (Ed: Mehmet Bayyigit), Yediveren Yay., (1. bs.), Konya 2003, s.88

bunu çoğunlukla şehir anlamıyla değerlendirmişler ve peygamberlerin şehir halkından çıkmasını onların bedevilere nisbetle daha yumuşak huylu, daha bilgili ve akılcı daha olgun olmalarına⁵⁹³ bağlamışlardır. Zira medenilerde bilgi, görgü, yumuşak başlılık ve uyumluluk daha öndedir. Buna karşılık bedevilerde bilgisizlik, görgüsüzlük, kabalık, sertlik, acımasızlık ve karamsarlık ön planda gelmektedir. Nübüvvet ise kaba kuvvet ve sertlik demek değildir; nezaket ve incelikle insanları ikna gücüdür⁵⁹⁴ ve peygamberlik tamamen bir iletişim sanatı üzerine kuruludur.

Sonuç olarak her toplum bir geleneğin kesitidir. İnsanın tabiatında var olan tecrübeye dayanma ve belli davranış kalıplarını sürdürme eğilimi zamanla toplumsal yaptırımla daha da güçlenerek bir baskı aracı olabilmektedir. Önemli olan bu eğilimi doğru kanalize etmek maruf olanı benimseyebilmektir. Çünkü insan bir yönüyle değişimle iç içedir ve her şeye rağmen gelenekler de toplumla birlikte değişebilen unsurdur.

2.4. SOSYAL GÜÇLER

Sosyal güçler ifadesi ile toplumu yönlendirme ve biçimlendirmede etkili olan güçleri kastetmekteyiz. Toplum birçok grup ve kurumlardan meydana gelmektedir. Ancak bunların içinde bazıları vardır ki toplumun dünya görüşünü belirlemede başat konumdadır. Bu güçler sıralamada farklılık gösterse de hemen her toplumda mevcuttur. İşte biz sosyal güçler başlığı altında bu güçlerin bir kısmını irdelemeye çalışacağız.

2.4.1. Siyasi Güç

Siyasi güç toplumun örgütlenmiş en üst halidir ve toplumu biçimlendiren unsurların başında yer alır. Mekki ayetlere baktığımızda peygamberlerin, zaman zaman siyasi bir güç olarak örgütlenmiş muhaliflerle de mücadele ettikleri görülmektedir. Bunun yanı sıra bazı peygamberler bizzat bir siyasi lider olarak görev almışken; Hz. Yusuf gibi bazı peygamberler de devlet kademelerinde çeşitli makamlarda bulunmuşlardır. Bu kıssalar bize devlet yapısı, iktidar ve bunların toplum üzerindeki etkileri ile ilgili birçok değerlendirme imkânı sunmaktadır.

⁵⁹³ Taberi, XIII/105; Zemaşeri, II/509; Ebussuud, III/142; Hazin, III/423; Şevkani, III/60; Sabuni, II/70

⁵⁹⁴ Elmalılı, V/106

Kur'an'da devlet kelimesi yer almaz. D-v-l kökünden olmak üzere “tedavül” anlamında bazı kelimeler(3/*Al-i'Imran*,140; 59/*Haşır*,7) geçmektedir. Bunlar bildiğimiz devlet anlamını ifade etmez. Ancak hükümdar anlamında melik(2/*Bakara*,246,247; 12/*Yusuf*,43,50,54,72,76; 18/*Kehf*,79) ve saltanat anlamında mülk (2/*Bakara*,258; 40/*Mümin*,29; 38/*Sad*,20,35) kelimeleri kullanılmaktadır. Ayrıca Allah bunları kendisine de izafe etmekte ve insanların meliki(114/*Nas*,2) olarak kendini tanıtmaktadır. İlahi kitapların ilki olan Kitab-ı Mukaddes'in bir kitabına Krallar adı verilmesi de siyasetin konumuna ayrı bir önem atfetmektedir.

Melik kelimesi doğrudan siyasi bir anlam taşır. Çünkü melik, halk içinde emir ve yasakları geçerli olandır ki insan siyasetiyle ilgilidir. Bundan dolayı insanların meliki denilir ancak eşyanın meliki denilmez.⁵⁹⁵ Melik kelimesi bir iktidar gücüdür ve mülkü de beraberinde getirir. Böylece devlet kavramı kendiliğinden oluşur. Aslında devletin üç unsuru vardır 1-Ülke 2-İnsan topluluğu 3-İktidar.⁵⁹⁶ İnsanların bir araya gelmeleri yeni ilişkiler ağı oluşturur ve bunların tanzimi gerekir. Bu durum yaptırım gücüne sahip bir kurum olan devleti zorunlu kılar. Toplumların nüfus olarak çoğalması, ulusların daha belirgin hale gelmesi ve keşiflerin artmasıyla birlikte, toplumsal organizasyon daha karmaşık ve zorunlu olmuş böylece devlet te bürokrasi yoluyla kendini büyütüştür.

Devletin ortaya çıkması toplumsal zaruretlerden olmuştur. Devletin ortaya çıkışı konusunda değişik teoriler vardır. Mesela Liberalizme göre, devletin ortaya çıkış nedeni ortak amaçların bir organ tarafından gerçekleştirilmesine duyulan ihtiyaçtır. Marksizme göre ise ekonomik ve siyasi sınıf tahakkümünün eseri. Realist Alman ekolünden F. Oppenheimer'e göre devlet askeri fetih sonucu, nomadların tarımsal nüfusun yerleşik olduğu alanları fethetmelerini müteakiben doğmuştur. Bu konuda bir başka açıklama şekli devletin dinsel kökenine ağırlık vermektedir. Buna göre ilk devlet Mezopotamya'da görülmüş olup esas amacı, tanrıları beslemek için mabed ekonomisini gerçekleştirmektir.⁵⁹⁷ Hangi şekilde olursa olsun devlet bir kurum olarak dinler tarafından desteklenmiştir. İktidarın meşruiyet sorununun başlangıçta dine dayandırılması da bunun bir kanıtıdır.

⁵⁹⁵ İsfehani, Age., s.472

⁵⁹⁶ Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, (18. bs.), Ankara 2006, s.37

⁵⁹⁷ Ali Yaşar Sarıbay, *Siyasal Sosyoloji*, Uludağ Üniv. Yay. (3. Bsk.) Bursa 1996, ss. 46-48; Ayrıca bkz. Bottomore, Age., ss.166-168

Siyasi gücün sosyoloji açısından önemi büyüktür. Zira her topluluk bir yönetimi gerektirmiş ve toplumla siyasi iktidar arasında her zaman karşılıklı etkiler olmuştur. Hatta siyasi rejimlerin biçimi, topluma bakışa göre şekillenmiştir denebilir. Öte yandan devletle toplum arasındaki bağın sıkı tutulması adına kimi zaman sert cezalar bile yürürlüğe konmuştur. Mesela, M.Ö 1300 dolaylarında çıkarılan, Asur ve Babil derlemesinden daha yumuşak olan Hitit Yasa Derlemesi'nde devlet büyüklerine karşı gelenin başının kesileceği belirtilmiştir.⁵⁹⁸ Günümüzde demokratik hareketlere paralel olarak bu gibi şiddetli müeyyideler olmamakla birlikte; devlete karşı işlenen suçlar kamu hukukuna girmekte ve yine cezalandırılmaktadır.

Genel eğilime göre Kur'an belli bir devlet biçimi ön görmemekle birlikte devletin gerçek ve ideal ilkelerini de belirtmiştir. Bunlar adalet, meşveret, itaat, sorumluluk, hak ve hürriyetler, ıslah gibi temel ilkelerdir.⁵⁹⁹ M. Hamidullah'a göre Allah katında yönetimin bir monarşi ya da oligarşi, ortaklaşa bir saltanat veya başka bir devlet yapısı olması hiç fark etmez. Önemli olan adalet ve halkın refahının sağlanıp sağlanamayacağıdır.⁶⁰⁰

Devlet, sosyal düzeni sağlar, gruplar arası çatışmayı ortadan kaldırarak toplumsal devamlılık kazandırır. Devletin işlerlik kazanması iktidar aracılığı ile olmaktadır. İktidar için en önemli sorun meşruiyet meselesidir. İslam dünyasında beyata önem verilmesi de bu sebepten kaynaklanmaktadır. Tarihsel süreçte iktidarın meşruiyeti, din, aile, soyluluk, yetenek, zenginlik ve seçim gibi değişik ölçütlere göre kendine bir zemin bulmuştur. En çok meşrulaştırma aracı olarak ise din kullanılmıştır denebilir. Bunun örnekleri Mısır'da, Hindistan'da, Endonezya'da, Filipinler'de, Hawaii, Yeni Zelanda, Samoo, ve Yeni Dünya'da görülmüştür. Eski Mısır kralları(Firavunlar) kendilerini Tanrı-kral veya Tanrının oğlu olarak ilan etmişlerdir ve bunun benzerleri Japon İmparatorluk anlayışında olduğu gibi günümüze kadar gelmiştir.⁶⁰¹ Mekki ayetlere baktığımızda iktidarın meşruiyetinde Allah'ın emirleri doğrultusunda hareket etmek(49/Hucurat,13) ön planda yer almakta ve liyakat buna eşlik etmektedir. Liyakat

⁵⁹⁸ Alâeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim ve Sanat Yay., (11.bs.), Ankara 2004, s.79; Ekrem Memiş, *Eskiçağ Türkiye Tarihi*, Çizgi Kitabevi, (5. bs.), Konya 2003, s.233

⁵⁹⁹ Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, s.312

⁶⁰⁰ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s.728

⁶⁰¹ Kapani, Age., s.74; Parkinson, Age., s.32; Suat Yıldırım, *Kur'anda Uluhiyyet*, Kayıhan Yay. (2.bs.), İstanbul 1997, s.130

sadece devlet başkanlığında değil her kademedeki yöneticilik görevinde önemli bir noktadır. Liyakat, toplumun onayını da almaya aracı bir kuvvettir.

Birçok açıdan önemli yorumlara imkân veren Hz. Yusuf kıssasında bu konuyla ilgili bir pasaj yer almaktadır. Hz. Yusuf, melikten bir görev istemektedir: “*Beni ülkenin hazineleri üzerine görevlendir(in)*” dedi , “*güvenilir, bilgili, bir gözcü, bir koruyucu olacağımdan emin olabilirsiniz*”(12/Yusuf,55) Hz.Yusuf’un bu talebi kendinde bulunan güvenilirlik, o konunun uzmanı olma ve ileriye görme(feraset) özelliklerine dayanır. Hz. Yusuf, açlık yıllarını bilebileceğini ve emanetlere riayet edeceğini⁶⁰² söyleyerek liyakatini göstermiştir. Hz. Yusuf, ülke için çok önemli olan mali işleri yürütmeyi talep etmiştir. Çünkü devlet yönetimi ve memleketin büyümesi, adaletin gerçekleşmesi buna bağlıdır.⁶⁰³ Nitekim öngörülerini ile gerekli tedbirleri alan Hz. Yusuf, içinde bulunduğu toplumu birçok sıkıntılardan kurtarıırken; kıtlık yıllarında çevre toplulukların Mısır’la olan ilişkilerinin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Öte yandan Hz. Yusuf, vezir olarak kendi inancında olmayan bir melik ile beraber devleti yürütmektedir⁶⁰⁴ ki bu durum meşruiyetin liyakata dayandığının ayrı bir göstergesidir.

Yusuf suresi 55. ayette sosyolojik açıdan dikkat çeken bir husus da seçkinlerle ilgilidir. “Seçkinlerin Dolaşımı” kuramıyla tanınan İtalyan sosyolog Pareto’ya göre, seçkinlerin kıstasları arasında soy, aile, servet, akıl ve yeteneklilik, sağlam ahlaklılık gibi kriterler rol oynamaktadır.⁶⁰⁵ Burada ise Hz. Yusuf akıl, yetenek ve sağlam ahlaklılığı ile bu makama getirilmiştir. Hz. Yusuf’un kendi yetenekleri ile böyle bir makama gelmiş olması o günkü toplumun sınıflar arası geçirgen bir yapıya sahip olduğunu da işaretlemektedir.

Tarhin kimi dönemlerinde iktidarın meşruluğu soylu ve zengin olmakla özdeşleşmiştir. Pers Kralı Keyhüsrev öldüğü zaman Arios’a “İran tahtına aday ol, biz seni destekleriz” demişler. O da onlara şu cevabı vermiş: “Ben yeteri kadar asil değilim. İran büyükleri beni imkânı yok kral saymazlar” demiştir.⁶⁰⁶ Buna benzer itirazlar Allah’ın, Talut’u, İsrailoğullarına kral ilan etmesinde gözükmektedir: “*Ve onların peygamberleri, toplumunun önde gelenlerine , “Bakın”, dedi, “Allah Talut’u size kral*

⁶⁰² Kurtubi, V/3498; Şevkani, III/ 36

⁶⁰³ Meraği, XIII/6

⁶⁰⁴ Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, s.313

⁶⁰⁵ Türkkahraman, *Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar*, s.48

⁶⁰⁶ Gaetano Mosca, *Siyaset Biliminin Temelleri*, (Çev: Hasan İlhan), Alter Yayıncılık, Ankara 2005, s.12

olarak tayin etti” Onlar: “Biz hükümranlığa ondan daha çok layık iken ve ona fazla bir servet de verilmemişken nasıl bizim üzerimizde hüküm sahibi olabilir?” dediler”(2/Bakara, 247)İsrailoğulları, fakirliği ve soyunun seçkin olmaması nedeniyle Talut’u saltanata uzak addetmişlerdir. Müfessirlere göre, Allah onların bu anlayışlarını reddetmiştir. Çünkü bu konuda esas olan şey, onu Allah’ın seçmiş olmasıdır ki Allah onların hayrına olan şeyi daha iyi bilir. İkincisi, bu hususta şart olan bilgi çokluğu ve bununla siyasi işleri yürütebilme; kalplere bir ciddiyet salmak, savaşlarda düşmana karşı daha dayanıklı olmak için sağlam bir vücut gereklidir ki her ikisini de Allah ona fazlasıyla vermiştir. Üçüncüsü, mülk Allah’ındır ve O dilediğine onu verir. Dördüncüsü, Allah’ın lutfu geniştir fakiri zengin kılar ve kimin buna daha layık olduğunu bilir.⁶⁰⁷ Böylece, o makam için gerekli olan unsurlara itibar edilmiş ve meşruiyetin dayanağı açıklanmıştır. Bazı sosyologalara göre tarihin kimi devirlerinde fiziki güç bir iktidar aracı olarak onay alabilmiştir. Herkül, Deli Pedro, Charles de Gaulle gibi mitolojik ya da tarihi kişiliklerin iktidarlarının bir kısmını fiziki güçlerine ya da vücut yapılarına borçludurlar. Ancak kişilikler yeterli değildir. Bunlar, kanun koyucular, tapınaklar, okullar, kiliseler, camiler vb. örgütlerle desteklenmelidir.⁶⁰⁸ İncelediğimiz ayette ise fiziki güce ilave olarak ve hatta öncelikli biçimde bilgiye yer verilmiştir. Bu ayet aynı zamanda halifeliğin veraset yoluyla geçtiğini söyleyenlerin görüşünün batıl olduğunu göstermektedir. Çünkü İsrailoğulları, kendi krallarının kral soyundan gelmemesini yadırgamışlardır. Fakat Cenab-ı Allah da onlara, bunun yersiz olduğunu ve hükümdar olmaya, Allah’ın bunun için seçtiği kimselerin müstehak olduklarını bildirmiştir.⁶⁰⁹

Anlaşıldığı kadarıyla makama uygun vasıfları taşımak meşruiyet gerekçesi olmaktadır. Her iki örnekte de bilgi önemli bir unsur olmakla birlikte, tek başına zikredilmeyip, Hz. Yusuf kıssasında mali işlere uygun olarak aynı zamanda hazineyi koruyacak, çalıp çırpmayacak güvenilir bir niteliğe sahip olmak(hafiz); Talut kıssasında ise bilgiye ek olarak fiziki (cism) üstünlüğe sahip olmak zikredilmiştir. İslam tarihinde önemli çalkantılara sebep olan halifelik meselesinde “Kureyş’ten olma” ilkesi de bu bağlamda değerlendirilebilir. Kanaatimizce Kureyş’ten olma tek başına bir meşruiyet gerekçesi olmamakla birlikte toplumsal uzlaşımı sağlamada büyük bir saygınlığa sahip

⁶⁰⁷ Beyzavi, I/130 vd.

⁶⁰⁸ John Kenneth Galbraith, *İktidarın Anatomisi*, (Çev: Ramazan Dikmen), Hece Yay., (1. bs.), Ankara 2006, s.46

⁶⁰⁹ Razi, V/ 340

olmasından dolayı ön plana çıkarılmıştır. Nitekim İbni Haldun da nesepten beklenen faydanın asabiyet olduğunu ve yönetim makamına gelen kişinin sahip olduğu asabiyet sayesinde ortaya çıkabilecek anlaşmazlıklar ve firkalaşmaların ortadan kalkacağını, insanların bundan hoşnut olup sükûnet ve istikrarın hâkim olacağını⁶¹⁰ belirtmekte nesebin toplum üzerindeki nüfuzuna işaret etmektedir.

Tarihsel süreçte ise birçok İslam devleti, iktidarlarının meşruluğunu sağlama bağlamak için, seçkinler zümresinden olan ulemanın nüfuzundan yararlanma yoluna gitmişlerdir. Mesela bir iddiaya göre Abbasi halifeleri kendi açılardan, halk arasında dini bir meşruiyet oluşturma kasdıyla ilim adamlarını ve dini sınıfları himaye etmişlerdir.⁶¹¹

Toplum uzlaşımını sağlayan ve bu yolla yönetici erke bir meşruiyet de veren Şura sistemini de burada anmak gerekir. Bu sistem 42. sureye isim bile olmuştur. Bu konu hem Mekki hem de Medeni ayette(3/Al-i İmran 159) yer almıştır. Söz konusu ayette şöyle buyrulur: *“Yine onlar, Rablerinin davetine icabet ederler ve namazı kılarlar. Onların işleri aralarında danışma iledir. Kendilerine verdiğimiz rızıktan da harcarlar”*(42/Şura,38) Bu ayet, bir islam devleti kurulmadan önce Mekke'de inmiştir. Şu halde bu nitelik müslümanların hayatında devlet düzeninden daha kapsamlıdır. Ve bu, bilinen anlamı ile bir devlet henüz kurulmamış olsa bile her durumda müslüman cemaatin temel bir niteliğidir, karakteristik özelliğidir.⁶¹² Şuranın bu özelliği onu çok fonksiyonlu bir hale getirmiştir. Müfessirlere göre Hz. Peygamberin, sahabeliyle müşavere etmesi, başta onların payelerini yükseltmiş, onların gönlünü hoş tutmuş bu da onların Hz.Peygambere karşı olan sevgilerinin artmasına vesile olmuştur. Denildiğine göre Arapların önde gelenleri herhangi bir hususta kendi fikirleri alınmadığında bu durum onların ağırına gitmekteydi.⁶¹³ Fakat şura yoluyla bu tür problemler aşılmakta bir sevgi bağı oluşmaktaydı. Meşruiyet genel olarak otoriteye karşı bir rızayı⁶¹⁴ ifade ettiğinden şura yoluyla karşılıklı rıza sağlanmış olmakta ve güçlü bir yönetimin temeli atılmaktaydı. Çünkü bazı sosyologlara göre rıza, katılma ve meşruluk ne kadar yüksek

⁶¹⁰ İbni Haldun, *Mukaddime*, (Arapça metin), s.195

⁶¹¹ Sami Zubaida, *İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar*, (Çev: Burcu Koçoğlu Birinci- Hasan Hacak), İ.B.Ü. Yay., (1.bs.), İstanbul 2008, s.134

⁶¹² Kutub, IX/83

⁶¹³ Bagavi, I/535; Zemaşeri, I/432; Hazin, I/566

⁶¹⁴ Giddens, Age., s. 361; Aslantürk-Amman, Age., s.209

ise, devletin amaçlarını gerçekleştirmeye yönelik kontrolün tesisi de o kadar mümkün olmaktadır.⁶¹⁵

Siyasetin toplumla ilişkisi açısından ele alındığında istişare, İslam siyasetinin tahakküm ve istibdat fikrinden uzak bir iyiliksever ve ahlaka dayandığını vurgulamaktadır.⁶¹⁶ Öte yandan müşavere, cemaati birleştirmekte, ortak iradenin tecelli etmesini sağlamaktadır. Bir kısım âlimlere göre istişarenin şekli ve nasıl uygulanacağı konusunda Kur'an açık bir öneride bulunmamıştır. Bunun şekli insanın tercihinin bırakılmıştır.⁶¹⁷ Alusi'ye göre sahabe döneminde bunun örnekleri verilmiştir. Hz. Peygamberden sonra, ashap kendi aralarında dinden dönenlerle savaş yapmak, ata mirası, içki içene kaç sopa vurulacağı ve diğer konularda istişare etmişlerdir.⁶¹⁸

Çağdaş müfessirlerden Mevduci'ye göre, bir bakıma toplumla devlet arasındaki bütünleşmeyi ve istikrarı sağlayan şura sistemiyle ilgili, "Onların işleri aralarında istişare ile" ayeti beş temel düsturu tazammun eder: a) Karara bağlanacak bir meseleyle ilgili olan ve karardan etkilenecek herkes mesele hakkında aydınlatılmalıdır. b) Toplumsal sorumluluk alacak olan kimseler, halkın onayıyla seçilmelidirler. Halk onları hiçbir korku duymadan, hiçbir baskıya maruz kalmadan ve serbestçe seçilebilirken, seçilme durumunda olanlar da gayri meşru metodlara (Örneğin, rüşvet, hile, tehdit vs.) başvurmamalıdır. c) Toplumun başındaki liderin şura heyeti, o toplumun güven duyduğu kimselerden oluşmalıdır. d) İstişare esnasında şura heyetine mensup temsilciler, tercihlerini iman, ilim ve samimiyet çerçevesi dâhilinde kullanmalıdırlar. e) Ehli rey, yani, "şura" mensupları, bir konuda ittifak ile ve çoğunlukla karar alırlarsa, o karar itirazsız kabul edilmelidir. Çünkü her şahıs veya grup kendi bildiğini okursa şayet, istişarenin bir anlamı olmaz. Ana prensip şu şekilde belirlenmiştir: "Şayet bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz, onu Allah ve Rasulü'ne döndürün" veya "Aranızda anlaşmazlıklar hakkında karar vermek sadece Allah'a aittir." Bu ana prensip dolayısıyla müslümanlar, ancak naslardan çıkarılan yorum ve düşünceler ile kendisiyle amel edilen kurallar hakkında istişarede bulunabilirler. Yoksa hiçkimse Allah ve Rasulü'nün açık açık bildirdiği bir husus üzerinde istişarede bulunmaya yetkili

⁶¹⁵ Sarıbay, Age., s.156

⁶¹⁶ Elmalılı, II/453

⁶¹⁷ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s.741

⁶¹⁸ Alusi, XIII/46

değildir.⁶¹⁹ Şura sistemi karar mekanizmasını toplumla paylaşmaya yöneliktir. 42/Şura,38 ayeti kararın topluma ait olduğunu⁶²⁰ vurgular. Bu çok mühimdir. Çünkü meşruluk hukuk ve sosyoloji açısından farklılık arz eder. Hukuki anlamda meşruluk hukuk kurallarına uyularak iktidarın kurulması demektir. Oysa toplumbilim anlamında meşruluk, hükümetin, idare edilenlerin desteğine malik bulunmakta devam ettiği sürece vardır.⁶²¹ Bu bağlamda Halifelik anlayışındaki beyat, sosyolojik bir meşruiyet temeline dayanmaktadır. İşin doğrusu hükümetlerin uzun ömürlü oluşu da halkın desteğine dayanan bu tür meşruiyettir.

Bazı sosyologların iddiasına göre devletin meşruiyetini sağlayan önemli mekanizmalardan birisi geniş toplum kesimlerinin ortak karar alma sürecine katılmalarıdır.⁶²² Şura sisteminin, yukarıda belirtildiği gibi siyasi erki despotizmden koruyucu bir rolü vardır. Çünkü reis mutlak ve keyfi yetkiler kullanamaz; şura süreci vasıtasıyla alınan kolektif kararlarla kayıtlıdır.⁶²³ Bunun sebebi şura'daki insanların da seçkinler olarak karar mekanizmasında yer almalarıdır.

Siyaset sosyolojisinin önemli kavramlarından birisi de “elitler”dir. Vilfredo Pareto, Roberto Michels ve Gaetono Mosca'nın elitler(seçkinler) ekolüne göre, kitle ile seçkinler arasındaki ayırım toplumların değişmez kaderidir, adeta toplumsal bir yasadır.⁶²⁴ Toplumda hiçbir sınıf olmasa bile yönetenler ve yönetilenler diye iki sınıf var olacaktır. Yalnız bu klasik seçkinci kuramlar, azınlık egemenliğini insanlar arasındaki eşitsizliğin doğal sonucu sayarak Faşist düşünceye kapı aralamaktadırlar⁶²⁵ şeklinde bazı sosyologlarca eleştirilmiştir. Bu durum tarih boyunca hemen her toplumda böyle algılanmasına karşı Hz. Peygamber ve örnek halifeleri zamanında yönetici kesimin halktan birisi gibi mütevazı oluşu ve bazen gelen elçilerin, halifeyi görünce şaşkınlığını gizleyememesi İslamın, yöneticiliği bir egemen sınıf olarak görmekten çok, sorumlu bir sınıf olarak gördüğünü vurgulamaktadır.

Kur'an'da siyasi elitler anlamında “*mele*” kavramına rastlamaktayız. Kur'anda “*mele*” kavramından kastedilen asıl mana layık olmadıkları halde, liderlik makamında

⁶¹⁹ Mevdudi, V/244 vd.

⁶²⁰ Özsoy- Güler, *Konularına Göre Kur'an*, s. 518; Ayrıca bkz. Manzuriddin Ahmed, Age., s.98; Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.85

⁶²¹ Dönmezer, Age., s.359; Kapani, Age., s.88 vd.

⁶²² Türkkahraman, *Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar*, s.54

⁶²³ Manzuriddin Ahmed, Age., s.102

⁶²⁴ Nur Vergin, *Siyasetin Sosyolojisi*, Bağlam Yayıncılık, (3. bs.), İstanbul 2004, s.112

⁶²⁵ Ahmet Taner Kışlalı, *Siyaset Bilimi*, İmge Kitabevi, (10. bs.), Ankara 2003, s.332

bulunan, bu makamı elden çıkarmamak için her türlü yola başvuran, zulmeden, akıl ve vicdanının sesine kulak asmayan, halktan gelen herhangi bir fikre itibar etmeyen, kibir ve gururun esiri olmuş sözde ileri gelen bir gruptur. Hemen hemen bütün toplumlarda zaman zaman meşru olmayan yollarla hâkimiyeti ele geçiren bu zorba gruba Osmanlı Türkçesinde “mütegallibe sınıfı” veya “mütehakkim zümre” denirdi.⁶²⁶ Bu yüzden Kur’anda el mele’(seçkinler) kelimesiyle tanıtilen bu insanlar hep olumsuz karakterde tanımlanmışlardır.⁶²⁷ Bununla birlikte Sebe melikesi kıssasında hem Hz. Süleymanın hem Sebe melikesinin olumlu anlamda bir seçkinler grubuna sahip olduğunu da görmekteyiz. Hz. Süleyman’ın gönderdiği mesajı değerlendirmek üzere danışma heyetini toplayan Melike şöyle demektedir: “*Siz ey soylular !” diye ekledi, “Yüzyüze geldiğim bu meselede görüşünüz nedir, bana söyleyin; siz görüşlerinizi bana açıklamadan benim (kesin) bir karara varmam mümkün değil”(27/Neml,32)* Seçkinleri dile getiren “mele’”, gözleri heybet ve görünüm bakımından dolduran kimseler demektir ki⁶²⁸ ileri gelen, görüş, fikir ve itibar sahibi olan, işleri bitirip, çözüm ve sonuca bağlayacak nitelik ve yetkiye sahip bulunan heyete denir.⁶²⁹ Dolayısıyla bu kelime bir grubu ifade etmektedir.

Melike, devlet ve toplum çıkarlarını ilgilendiren bir konuda tek başına karar vermeyip alınacak tedbirle ilgili danışma kurulunu toplamakta böylece bir meşverette bulunmak istemektedir.⁶³⁰ Bununla birlikte bu danışma kurulu son kararı Melikeye bırakmaktadır: “*(Seçkinler) “Güçlü olduğumuza ve savaşta yıldırıcı bir cesaret ve maharet sahibi olduğumuza (güven), emir senindir; öyleyse artık vereceğin emri sen düşün” diye cevap verdiler”(27/Neml,33)* Devletin zirvesindeki bu diyalog siyasi yapıyı ele vermektedir. Seçkinler kendilerinin fiziki ve sayısal manada, yiğitlik ve cesaret olarak üstün olduklarını; ancak yine de savaş veya barış ne tür karar verirse Melikeye itaat edeceklerini muhalefette bulunmayacaklarını söylemektedirler.⁶³¹ Özellikle savaştaki maharetlerine göndermede bulunmalarından ötürü, bu kurulda askeri seçkinlerin ağırlıklı oldukları varsayımını çıkarabiliriz. Askeri gücün siyasetteki ağırlığı eskiden beri bilinmektedir. Ulus devletlerin yaygınlaşmasıyla birlikte; kurtuluş savaşı

⁶²⁶ İbrahim Çelik, “Kur’anda Mele’ Terimi”, *U.Ü.İ.F.D.*, S:1, Bursa 1986, s.79 vd.

⁶²⁷ Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, s.124

⁶²⁸ Isfehani, Age., s.473; Razi, V/333; Alusi, I/556

⁶²⁹ Elmalılı, II/138

⁶³⁰ Şevkani, IV/137; Meraği, XVIII/26

⁶³¹ Zemahşeri, III/ 364; Beyzavi, II/175 vd.

veren ülkelerin kurucuları hep asker kökenli olmuş ve askerinin, devlet yönetimindeki nüfuzu yerini koruyagelmiştir. Aynı şey hem ülkemiz hem de büyük devletler için de geçerlidir. Örneğin Amerikan siyasetini analiz eden sosyolog C. W. Mills Amerikan toplumunda üç tane elit gücün olduğunu saptamıştır. Bunlar toplumdaki askeri liderler, büyük şirketlerin yöneticileri ve güçlü kongre üyeleridir. Mills'e göre bunlar arasında bir çıkar birliği vardır. Ellerindeki iktidardan en büyük ölçüde yararlanabilenler ise askeri seçkinlerdir.⁶³² Yalnız incelediğimiz bu ayette askeri gücün son mercii olmadığı hatta askeri gücün siyasi iktidarın emrinde olduğu belirtilerek, monarşinin egemenliği söz konusu edilmektedir.

Hükümetin en önemli işlevlerinden birisi sosyal düzeni ve barışı sağlamaktır. Bu bağlamda dış politikada barışın sağlanması ve uluslar arası ilişkilerin iyi olması, ülke içindeki huzuru da etkileyecektir. Çağdaş dünyada silahlanmanın tehlikeli boyutlara ulaşmış olması, demokrasi anlayışları ve ulusların sıkı diyalogu diplomasi çabalarını artırmış durumdadır. Diplomasi uluslar arası sorunların müzakereler yoluyla çözülme yöntemidir. Bu yöntem, bir devlet yapısına sahip olmayan ilk topluluklar arasındaki kız kaçırma gibi eylemleri çözmek amacıyla kabile şeflerinin kendi aralarındaki görüşmelerine kadar götürülebilir. Daha sonraki dönemlerde hemen her devlet, diğer devletlerle olan siyasi ilişkilerini, seçmiş olduğu elçiler vasıtasıyla halletmeye çalışmıştır. Eski Mısır tarihinde de bu konuya önem verildiği anlaşılmaktadır. Tarihçilerin dediğine göre IX. Sülaleden, Kheti, veliahtına yazdığı mektupta şöyle der: “Muvaffak olmak istersen, sözlerinde diplomasiyi kullan, çünkü bir kral için dil, kılıç gibidir ve söz her silahtan daha müessirdir.”⁶³³

Hz. Süleyman'ın Sebe Melikesi ile olan siyasi ve dini diyalogunda bir diplomasi trafiği göze çarpmaktadır. Bu diplomasi trafiğinde devletin kendi varlığını ve toplumun varlığını nasıl korumaya çalıştığını görmekteyiz. Devlet savaşa ve barışa karar veren bir organ olarak bu olayda barışı tercih etmektedir. Sebe Melikesi bir tedbir olarak şunu önermektedir: “*Bu (mektup sahiplerine) bir hediye gönderecek ve elçilerin nasıl bir tepkiyle döneceklerini bekleyeceğim*” (27/Neml, 35) Müfessirlere göre, Sebe Melikesinin amacı Hz. Süleymanın sadece bir kral mı yoksa peygamber mi olduğunu anlamak⁶³⁴ ve

⁶³² C. Wright Mills, *İktidar Seçkinleri*, (Çev: Ünsal Oskay), Bilgi Yay., (1. bs.), Ankara 1974, ss.374 -415

⁶³³ Afet İnan, *Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti*, Türk Tarih Kurumu Yay., (2. bs.), Ankara 1987, s.78

⁶³⁴ Bağavi, IV/531

hediyeler aracılığı ile krallığından tehlikeyi savmaktı.⁶³⁵ Araştırmacıların dediğine göre elçiler göndermek sadece bir haberleşme değil aynı zamanda bir istihbarat eylemidir. Elçi gönderen padişahların birçok maksadı vardır. Elçi göndermekle istedikleri; yolların, boğazların, nehirlerin nasıl olduğunu, ordunun geçmesine uygun bulunup bulunmadığını, o padişahın askerlerinin ne kadar olduğunu alet ve teçhizatının ne had ve ölçüde bulunduğunu, padişahın tabiatının ve yaşayış tarzının nasıl olduğunu, ordusunun kendinden memnun olup olmadığı vb. görmeleridir.⁶³⁶ Ayrıca elçilerin yapmış oldukları gözlemleri, bir rapor halinde tutmaları, toplumların kaderini etkilemiştir denebilir. Mesela iddialara göre 1720 yılında Fransa'ya elçi olarak gönderilen Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi'nin "Fransa Sefaretnamesi" o dönemde Osmanlı İmparatorluğu'nda girişilen ıslahat hareketlerine büyük bir esin kaynağı olmuştur.⁶³⁷ Çağdaş dünyaya baktığımızda diplomasi yeni kurumlar bile oluşturmuştur. Tarafsızlığı tartışılmakla birlikte Milletler Cemiyeti, daha sonra Birleşmiş Milletler, Güvenlik Konseyi gibi kuruluşlar diplomasiin birer ürünüdürler.

Siyasi erk yeri geldiğinde fiziki güç kullanmaktadır. Devletin bu bağlamda aygıtları vardır. Bunun bir örneği Hz. Yusuf kıssasında geçmektedir: "*Kadın dedi ki: İşte hakkında beni kınadığınız şahıs budur. Ben onun nefisinden murat almak istedim. Fakat o, (bundan) şiddetle sakındı. Andolsun, eğer o kendisine emredeceğimi yapmazsa mutlaka zindana atılacak ve elbette sürünenlerden olacaktır*"(12/Yusuf,32) Çünkü hapse girme durumunda ihanet etmiş olanlardan sayılacak ve kadının zannınca, verilen nimet ve itibardan mahrum kalacak⁶³⁸ ve toplum tarafından da ayıplanacaktı. Burada baş vezirin eşinin bir vatandaşa yaptığı siyasi baskı söz konusu edilmektedir. Marksist toplum düşünürlerinden Althusser'in deyimiyle devletin baskı araçlarının kullanılması vardır. Devletin baskı araçları, hükümet, idare, ordu, polis, mahkemeler, hapishaneler vbdir.⁶³⁹ Burada baskı araçlarından birisi olan hapishane zikredilmekte ve bu, kendi arzularını gerçekleştirmekte araç kılınmaktadır. Anlaşılan o dönemin Mısır'daki yönetiminde, devletin baskı araçlarına sıkça başvurulmaktadır. Çünkü bir başka ayette

⁶³⁵ Zemaşeri, III/ 364; Beyzavi, II/ 176

⁶³⁶ Nizamül-Mülk, *Siyasetname*, (Haz: Mehmet Altay Köymen), KB. Yay., İstanbul 1990, s.121

⁶³⁷ Hüner Tuncer, *Eski ve Yeni Diplomasi*, Ümit Yay., (4.bs.), Ankara 2005, s. 49; Ayrıca bkz. Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Y.K.Y., (6. bs.), İstanbul 2004, s.44

⁶³⁸ Şevkani, III/22

⁶³⁹ Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev: Alp Tümertekin), İthaki Yay., (2. bs.), İstanbul 2006, s.63

Hız. Musa'ya karşı da devletin baskı aygıtlarından olan hapis hane tehditvari kullanılmıştır: *“Firavun: Benden başkasını tanrı edinirsen, andolsun ki seni zindanlıklardan ederim! dedi”*(26/Şuara, 29) Siyasi gücün, baskı araçlarını, kendi ideolojisinden sapan gruplar üzerinde kullanıldığının bir güzel örneği yine Firavun ile ilgilidir: *“(Firavun) “Ben size izin vermeden mi ona inandınız?” dedi, “Mutlaka size sihirbazlığı öğreten ustanız o olmalı! Ama bu ihanetinizden ötürü, hiç şüphemiz olmasın, çoğunuzun ellerini ayaklarını kesivereceğim ve yine hiç şüphemiz olmasın ki, pek çoğunuzu da hurma kütüğüne asacağım ki, böylece hangimizin azapta daha zorlu ve daha sürekli olduğunu iyice anlayasınız”*(20/Taha, 71) Müfessirlere göre sihirbazlar, Hız. Musa ve Harun'un Rabbine iman ettiklerini söylemekle Firavunun rububiyetini inkâr etmişler,⁶⁴⁰ mevcut iktidara cephe almışlardır. Firavun ise, halkını onlara iman etmekten soğutmak için tehditte bulunmuştur.⁶⁴¹ Burada asıl endişe halkın iman etmeleridir. İşte bu yüzden baskı araçlarını etraflıca saymıştır. Bundan maksadı nüfuzunu göstermek ve toplumu yönlendirmektir. Ancak her iki örnekte muhatapların baskı aygıtlarına karşı kararlı tutumuna değinilmektedir.

Kur'an, siyasi gücü elinde bulduran grupların tutumunu sıklıkla ele almaktadır. Özellikle Firavun'a çok defa atıflarda bulunmaktadır. Bunun nedeni siyasi erkin, toplumun dünya görüşünde çok fazla etkili olmasından ve toplumu yönlendirmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü devlet, toplumda güç kullanması meşru addedilen tek organizasyondur.⁶⁴² Bu yönüyle toplumu çokça etkilemektedir. Nitekim Firavun yönetimindeki devlet, toplum karşısında özerk olup toplumu şekillendirmektedir. Firavun yönetimi Weber'in “geleneksel otorite” dediği yönetimdir. Bu tip yönetimde gelenek, görenek ve inançlara dayalı olan otorite tipi⁶⁴³ egemendir.

İktidar sahiplerinin halkın yaşayışını etkilemeleri hususunda İslam tarihinde de örnekler vardır. Mesela, Gazli'nin iddiasına göre, Emevi başkanlarından Velid, bina yapmakla meşgul olduğu için, halkın gece ve gündüz oturma esnasında yaptıkları konuşma, konak, saray ve binalar hakkındaydı. Abdülmelik'in tabiatı kadınlarla haz duyduğundan, devrinde herkes nikâhla uğraşıp duruyordu. Ömer b. Abdülaziz, Hız. Ömer'in yolunu tutmuştu. Onun zamanında herkes, “Bugün ne kadar okudunuz”, “Bu

⁶⁴⁰ Konyalı, VIII/3313

⁶⁴¹ Ebussuud, III/477; Meraği, XVI/130

⁶⁴² Sarıbay, Age., s.155; Kapani, Age., s.52

⁶⁴³ Özkalp, Age., s.241

ayda ne kadar oruç tutunuz” şeklinde konuşurlardı. Hâsılı bütün halk hareket ve davranışlarında başkana tabidirler.⁶⁴⁴

İdarecilerin, halkın yaşama biçimine doğrudan etki etmesinden dolayı, Firavunun kendisini en yüce rab ilan etmesi(79/Naziat,24) beraberinde yeni bir toplum anlayışı getirmiştir. Ancak, bazı müfessirlere göre Firavunun ilahlık iddiası dinî anlamda değil, siyasî anlamdadır. Yani onun iddiası; "İktidarın tek sahibi benim ve bu beldede benim üstümde iktidar sahibi olmadığı gibi, kimseye de iktidar hakkında bir söz hakkı verilmemiştir." Biçimindedir.⁶⁴⁵ Nitekim bunu teyid edecek bir ifade geçmektedir: "(Firavun) "Ey Musa! dedi, "sen sihriyle bizi yurdumuzdan çıkarmaya mı geldin?" (20/Taha,57)Yani insanların sana uymasını ve iman etmesini onlara tevehhüm ettiresin böylece bizim yurdumuzda bize galip gelesin diye⁶⁴⁶ bunları yapıyorsun dedi. Siyasi açıdan bakıldığında toprak, en büyük mülkiyettir ve Firavun bütün Mısır'ı kendi mülkü olarak görmektedir (43/Zuhruf,51) Dolayısıyla yurdundan çıkarılması demek mülkiyetini kaybetmek anlamına gelmektedir. Mülkiyet ise iktidarın üç kaynağından birisi kabul edilmektedir. Çünkü bazı siyaset bilimcilerin iddiasına göre, iktidarın üç kaynağı vardır: Kişilik, mülkiyet ve örgüt. Bunlar birbiri ile ilişki içindedirler.⁶⁴⁷

Devlet kurumlarının ahenkli çalışması ve yönetici sınıfta uyumun olması ülkenin menfaati için önem arz etmektedir. Kur'andan anladığımız kadarıyla liyakatı öncelemek şartıyla, yönetici sınıfta akrabaların olması problem teşkil etmemektedir. İbni Haldun'a göre devlet işlerinde aynı nesepten olan veya terbiye itibariyle aynı şekilde yetişen veyahut eskiden beri hanedana dost ve taraftar olan yakınlardan yardım istenirse mükemmel olan budur. Zira yardım isteyenle, yardım istenenlerin huyları aynı cinsten olacağından, yardım talebindeki müşakelet ve mümaselet eksiksiz olur. Nitekim Hz. Musa "Ailemden birini, kardeşim Harun'u bana vezir yap, onunla beni güçlendir ve onu işimde bana ortak et"(20/Taha, 29,32)buyurmuştur.⁶⁴⁸

Günümüzde en iyi yönetim biçimi olarak gösterilen demokrasi, siyasal partiler aracılığı ile işlemektedir. Siyasal partilerin kadrosu ise en azından aynı dünya görüşünü

⁶⁴⁴ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed Gazali, *Nasihatul Muluk*, (Çev: Osman Şekerci), Sinan Yayınevi, İstanbul 1969, s.52

⁶⁴⁵ Mevdudi, VII/29

⁶⁴⁶ Kurtubi, VI/4252

⁶⁴⁷ Galbraith, Age., ss. 46, 54

⁶⁴⁸ İbni Haldun, *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ), I/482

paylaşan ya da ortak çıkarları olan insanlardan oluşmaktadır.⁶⁴⁹ Fakat aynı görüşleri paylaşmakla birlikte liyakatın gözetilmemesi, toplumda ciddi bir rahatsızlık kaynağı olacağı da her zaman gözlenen bir olgudur ve bu durum İslam tarihinde özellikle saltanat döneminin başlangıcı olan Emevilerle birlikte sık sık görülmüştür. Emeviler dönemindeki bu tür sıkıntıların yüz göstermesi nedenlerinden birisi şura sisteminin tam anlamıyla işletilememesi ve halife seçimlerinin yarattığı kaosu taraftar desteği ile ortadan kaldırma düşüncesi olmuştur denebilir.

Öte yandan, Hz. Davud ile oğlu Hz. Süleyman arasında görülen ve saltanatı andıran yönetimin devredilmesi hususu, kanaatimizce ancak liyakata dayalı bir durumdur. Dolayısıyla Kur'an'da Hz. Davud ile Hz. Süleyman arasında iktidarın babadan oğula tevarüsünün görülmesi Kur'ana göre kesin bir kural değil, sadece bir vakıadır.⁶⁵⁰ Bunun toplumsal dayanağı ise liyakat olsa gerektir. Yani nesep ancak liyakatle birleşince bir değer kazabilmektedir. Nitekim kendi soyundan imamlar çıkması için niyazda bulunan Hz. İbrahim'e, Cenabı Hak nesebin yeterli olamayacağını söylemiştir: *"Allah; "Seni insanlara önder yapacağım" demişti. İbrahim; "Soyumdan da" deyince, Allah; "Zalimler bu taahhüdümün kapsamına asla giremezler" buyurdu"*(2/Bakara, 124)

2. 4. 2. Liderler

Hem sosyolojinin hem de sosyal psikolojinin önemli konularından birisi olan liderlik, toplumsal güçlerin önemli unsurlarındandır. Kur'anda da bazı ayetlerde doğrudan veya dolaylı olarak liderlik konusuna değinilmektedir.

İnsanlar birbirlerinden farklı kişilik özelliğine ve kabiliyetlerine sahiptir. Daha önce de vurguladığımız gibi bu farklılıklar onların toplumsal kümelenmelerine imkân vermektedir. Toplumun, işbirliği üzerine kurulmuş olması beraberinde hiyerarşik yapılanmayı getirmektedir. Hemen bütün insan grupları kendiliğinden bile rol dağıtımına gitmekte ve işlerin kolayca yürütülmesi için lider kadroları oluşturmaktadır. Dolayısıyla liderlik, insan gruplarını yönlendiren tabii bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Liderlik, aslında örgütlenmeyi sağlar. Sosyal tarih, örgütlü güçlerin

⁶⁴⁹ Krş. Kapani, Age., s.182

⁶⁵⁰ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s.728

dağınık büyük kitleleri her zaman egemenliğine aldığını bize göstermektedir. Bu bakımdan liderlik ayrı bir önem taşımaktadır.

Liderlik konusunda önemli bir noktaya da dikkat çekmek gerekir. Bu nokta farklı ortam ve koşulların farklı liderlik biçimleri oluşturduğu noktasıdır. Örneğin bir savaş ortamında ya da bir deprem felaketinde duyulan liderlik biçimi, bir organizasyonun genel müdüründen beklenen liderlik biçiminden farklıdır.⁶⁵¹ Yine aynı şekilde bir gangster çete lideri ile bir din cemaatinin liderlik biçimleri farklılık arz eder.

Mekki ayetlerde de değişik liderlik tiplerine atıfta bulunmaktadır Mekki ayetlerde liderlik meselesine özellikle *imam* ve bunun çoğulu olan *eimme* kavramlarıyla temas edilmektedir. İmam, öne geçmek, maksud ve metbu(tabi olunan) olmak manasına gelen masdardan alınmış ve me'mum(uyulan) manasına isim olmuştur ki, mukteda bih, ön, öncül demektir.⁶⁵² İnsanlara en büyük önder olan peygamberler bu meyanda imamdırlar. Bunu bizzat Cenab-ı Hak beyan buyurmaktadır: “*Onları, emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler(eimme) yaptık ve kendilerine hayırlı işler yapmayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi vahyettik. Onlar, daima bize ibadet ederlerdi*”(21/Enbiya,73) Peygamberlerin bu önderliğine *İmamet-i Kübra* adı verilmektedir. Razi'ye göre, İmam ismi mutlak manada kullanıldığında olumlu bir anlam ifade eder, mukayyed olarak kullanıldığında ise olumsuz anlam içerir.⁶⁵³ Çünkü halkını hak yoldan saptıran liderler de imam olarak nitelendirilmiştir(9/Tevbe,12; 28/Kasas, 41)

Liderlik, bütün insan gruplarında bariz olduğu için Kur'an bu konuya değişik açılardan yer vermiştir. Öyle ki muttakilere önder olmayı dua konusu yapmıştır: “*Rabbimiz, bize gözler sevinci (gönüller açan) eşler ve çocuklar lutfeyle ve bizi korunanlara önder yap!*” *derler*”(25/Furkan,74) Önder olmak birçok meziyetle donanmış olmayı gerektirir. Sosyologların çoğuna göre liderlik, kişisel otoritenin sosyal grupları etkilemek amacı ile kullanılmasıdır. Lidere itaati sağlayan vasıflar ise şöhret, beceri, ifade kabiliyeti gibi şeylerdir.⁶⁵⁴ Dolayısıyla böyle bir duada bulunmak birçok nimeti de beraberinde istemek olur. Müfessirler de bu doğrultuda yorum yapmışlardır. Yani, bizdeki ilim çokluğu ve ameldeki başarı sebebiyle dinin gereklerini yerine

⁶⁵¹ Özkalp, Age., s.302

⁶⁵² Elmalılı, I/405 vd.

⁶⁵³ Razi, III/ 421

⁶⁵⁴ Dönmezer, Age., s.272

getirmede bizi kendisine uyulan önderler kıl⁶⁵⁵ demektir. Bu şekilde bir duaya özendirmek, toplumda iyilikte birbiriyle yarışan bireyler yetiştirmek anlamına gelir. Zaten Kur'an böyle bir şeyi salık vermektedir(5/Maide,48; 83/ Mutaffifin, 26) Ayrıca Kur'anın onayladığı liderlik tipinde sabır ve iman önemli bir etkidir: *“Sabrettikleri ve ayetlerimize kesinlikle inandıkları zaman, onların içinden, buyruğumuzla doğru yola ileten önderler yetiştirmiştik”* (32/Secde,24) Zira önderlerin hidayet rehberleri olmaları, ancak sabır ve sebatla mümkün olmaktadır.⁶⁵⁶

Liderliğin önemli bir nimet olmasından ötürü Hz. İbrahim de kendi neslinden imamlar çıkarması için Allah'a yakarıştı bulunmuştur (2/Bakara, 124) Çünkü hayırlı yolda insanlara öncülük etmeleri durumunda, kendilerine uyan insanların yapmış oldukları iyiliklerden de pay alacaklardır. Bu bağlamda liderlik toplumda yeni normların ve ibadet biçimlerinin oluşmasına da kaynaklık ettiği için büyük bir sorumluluk gerektirmektedir. Nitekim Hz. İbrahim'in başta Hac olmak üzere vazetmiş olduğu birçok ibadet tarzı daha sonraki ümmetlere, özellikle de bizim ümmetimize bir kaynak olmuştur. Böyle hayırlı bir yol açmasından dolayı Hz. İbrahim aynı zamanda kendinden sonraki takipçilerinin yapmış olduğu ibadetlerin sevabından da nasiplenmiş olacaktır. Çünkü Hz. Peygamber bir işe öncülük etmenin neticesini şöyle açıklamaktadır: *“İslam'da kim hayırlı bir yol açarsa, ona bu hayrın karşılığı ile kendisinden sonra o hayrı işleyenlerin karşılığı bir misli verilir. Bu, onların ecrinden hiçbir şey de eksilmez. Kim de İslam'da kötü bir yol açarsa, ona bunun günahı ile kendinden sonra onu işleyenlerin günahı yüklenir. Bu da onların günahından hiçbir eksilmeye neden olmaz”*.⁶⁵⁷

Kur'anda, topluluklar ile liderler bir nevi özdeşleştirilmiştir. Kıyamet günü hesaba çekilecek olan insanlar önderleriyle birlikte huzura çıkarılacaklardır: *“Her insan topluluğunu önderleri ile birlikte çağıracağız o günde kimlerin amel defteri sağından verilirse, onlar, en küçük bir haksızlığa uğramamış olarak amel defterlerini okuyacaklar”*(17/İsra,71) Yani kendilerine uydukları bir peygamber veya bir din büyüğü ile bir kitaba ya da tabi oldukları din ile çağrılırlar. Onlara, “ey falana tabi olanlar”, “ey şu dinin veya şu kitabın sahipleri” şeklinde hitap edilir. Bazı müfesirlere

⁶⁵⁵ Beyzavi, II/148; Alusi, X/52

⁶⁵⁶ Zuhayli, XI/225

⁶⁵⁷ Müslim, Zekât, 69; Nesai, Zekât, 64

göre ise, ayette geçen önderle(imam) kastedilen amel defterleridir. Buna göre “ey hayır kitabının sahipleri” veya “ey şer kitabının sahipleri” diye çağrılırlar.⁶⁵⁸ Birinci görüşü benimsersek, liderliğin hesap vermedeki sorumluluğunu da ortaya koymuş oluruz. Bunun sebebi önderin, grupların yapılarını, grup havasını, grup amaçlarını, grup ideolojisini, grup faaliyetlerini belirlemede başlıca ajan rolünü oynamasından⁶⁵⁹ kaynaklanmaktadır. Sosyolojinin bu tür kabullerinin yanı sıra bazı dini öğretilerde de benzer ifadeler bulunmaktadır. Mesela, Konfüçyüs öğretisine göre bir lider iyiye, onu izleyen kişilerin de iyi olma ihtimali yüksektir. Bir lider bencilse, takipçileri de bencil olur.⁶⁶⁰ İşte böyle derin bağdan dolayı olsa gerek insanlar önderleriyle birlikte çağrılmaktadır. Nitekim bir başka ayette grupla lider arasındaki organik bağa şu şekilde değinilmiştir: “(Tur’a giden) Musa’nın ardından kavmi, zinet takımlarından, böğürebilen bir buzağı heykelini (tanrı) edindiler”(7/A’raf, 148) Müfessirlere göre buzağıyı tanrı edinen başlangıçta Samiri olduğu halde “Musa’nın kavmi” denmiştir. Çünkü Samiri kendilerinden birisidir ve onlar Samiri’nin put yapmasını istemekle buna rıza göstermişlerdir.⁶⁶¹

Günümüzde otoriter, demokratik ve serbest lider tiplerinden söz edilmektedir. Kur’anda da farklı tiplerde liderlerden bahsedilmektedir. Bu liderlerin başında peygamberler yer almaktadır. Sosyologlara göre peygamberler karizmatik liderlerdir⁶⁶² ve karizmatik liderde bir ödeve çağrı(mission-call) niteliği vardır.⁶⁶³ Peygamberleri karizmatik liderler olarak değerlendirirken; Firavun’u diktatör lider olarak değerlendirmek mümkündür. Bu konuda geçen bir ayette Firavun için şöyle denmektedir: “Kavmini küçümsedi, onlar da ona boyun eğdiler. Çünkü onlar yoldan çıkmış bir kavimdi” (43/Zuhruf,54) Yani Firavun, halkını küçümsedi. Onlar da Firavun’a itaat edip Hz. Musa’yı yalanladılar.⁶⁶⁴ Ayette geçen “istihfaf”, küçümsemek, hafif akıllı görmek anlamına gelmektedir. Demek ki Firavun, kendisine tabi olan insanları küçümsemektedir. Bu bakış açısı diktatör lider tipinin bir özelliğidir. Zira bazı

⁶⁵⁸ Zemahşeri, II/682; Beyzavi, I/578; Alusi, VIII/114 vd.

⁶⁵⁹ David Krech - Richard S. Crutchfield, *Sosyal Psikoloji*, (Çev: Erdoğan Güçbilmez- Oğuz Onaran), Türk Siyasi İlimler Derneği Yay., ts., s. 477

⁶⁶⁰ Hilarie Owen - Vicky Hodgson - Nigel Gazard, *Liderlik Elkitabı*, (Çev: Münevver Çelik), Optimist Yay., (1.bs.), İstanbul 2007, s.18

⁶⁶¹ Zemahşeri, II/ 159; Razi, XI/70

⁶⁶² Fichter, Age., s. 215; Arslantürk - Amman, Age., s.178

⁶⁶³ Dönmezer, Age., s.274

⁶⁶⁴ Taberi, XV/107; Alusi, XIII/90 vd.

araştırmacıların dediğine göre, diktatörler insanları değersiz, güdülmesi ve kontrol edilmesi, kandırılması gereken varlıklar olarak görmektedirler.⁶⁶⁵ Firavun'un kendi halkını küçümsemesine karşın onlar da Firavun'a boyun eğmişlerdir. Firavun ise bir lider olarak halkını açıkça helake sürüklemiştir: “*Firavun toplumunu saptırdı, doğru yola iletmedi*” (20/Taha, 79) Yani Firavun onları saptırdı, onları hidayete götürmedi.⁶⁶⁶

Kur'an, liderlerin topluma doğrudan etkilerinin yanı sıra, toplumun beklentilerinin liderlere tesir ettiğini de belirtir. Bu bağlamda liderlerin mizacı bariz bir hale gelmektedir. Bu mizaç toplumun o anki beklentilerine cevap veremiyorsa yeni bir lider tipi ortaya çıkar. Çünkü ortam değiştikçe farklı tipte liderlik özelliklerine ihtiyaç duyulmaktadır.⁶⁶⁷ Bunun bir örneği Hz. Musa kıssasında yer almaktadır. Hz. Musa, Tur Dağına Tevrat'ı almak için giderken kendi yerine kardeşi Hz. Harun'u lider tayin etmiştir. Ancak Hz. Harun, kavmini buzağıya tapınmaktan engelleyememiştir. Tabii ki bunun sebebi çok derinlere dayanmaktadır. Öncelikle İsrailoğulları, Mısır'da uzun süre kaldıkları için Kıptilerin bazı hayvanları kutsal kabul edip onlara tapma anlayışını da benimsemiş olmalı. Çünkü eski Mısır'ın ilahları arasında hayvanlar âlemi önemli bir yekûn tutmaktadır. Hatta tapılan canlı hayvanlar bile olmuştur. Bunların en meşhuru Api Öküzü'dür. Rivayete göre, Bu öküz siyah renkli beyaz lekelidir. Başında üçgen şeklinde beyaz bir alamet vardır.⁶⁶⁸ Bu inanç daha sonra Samiri'nin öncülüğünde buzağı yapma ve ona tapma biçiminde İsrailoğulları toplumunda nüksetmiştir. Tarihçilerin dediğine göre Mısır medeniyeti, diğer pek çok toplumu inançlar çerçevesinde de ciddi şekilde etkilemiştir. Örneğin hemen hemen bütün tanrı adları Yunanistan'a Mısır'dan gelmiştir.⁶⁶⁹ Diğer toplumları bu denli etkilemiş olan bir medeniyette esaret hayatı yaşamış olan İsrailoğulları da ister istemez etkilenmişler ve bu etki Samiri'nin öncülüğünde su yüzüne çıkmıştır.

İsrailoğullarının sapmaya hazır olmalarının bir sebebi de buzağı gibi somut olmayan müteal bir ilah anlayışı ile karşılaşmış olmalarıdır. Çünkü uzun süre içinde kaldıkları toplulukta buzağıya tapınma inancına sahip olanların güçlü olduklarını

⁶⁶⁵ Owen- Hodgson- Gazard, Age., s. 61

⁶⁶⁶ Beyzavi, II/54

⁶⁶⁷ Sibel A. Arkonaç, *Sosyal Psikoloji*, Alfa Yay., (3. bs.), İstanbul 2005, ss.291,295

⁶⁶⁸ İnan, Age., s.225

⁶⁶⁹ Herodotos, *Herodot Tarihi*, (Çev: Müntekim Ökmen), Remzi Kitabevi, (1.bs.), İstanbul 1973, s. 122

gördükten sonra, müteal bir ilah anlayışına ulaşmak kolay bir durum olmamıştır⁶⁷⁰ Yani onlar henüz müteal bir tanrı inancını benimseme olgunluğunda değildirler. Nitekim Allah'ı açıkça(cehreten) görme istekleri (2/Bakara,55; 4/153) bu görüşü pekiştirmektedir. Aslında İsrailoğullarının puta tapınma arzusu, Hz. Musa'nın onları daha denizden geçirdiği ilk zamanlarda kendini göstermiş ve onlar Hz. Musa'dan kendilerine bir put yapmalarını istemişlerdir(7/A'raf, 138) Ancak Hz. Musa'nın kişiliği(karizması) buna engel olmuştur. Özellikle Hz. Musa'nın sert mizaçlı ve tavizsiz yapısı⁶⁷¹ esaret hayatı yaşayan ve buyurganlığa alışmış bir topluluğun üzerinde daha etkili olduğu söylenebilir. Fakat Hz. Musa'nın Tur Dağı'na gitmesinin ardından, yerine geçen ve daha yumuşak mizaçlı olan Hz. Harun'u zayıf bulmuşlar ve Samirinin önerisine kulak vermişlerdir. Nitekim Hz.Harun bunu şöyle dile getirmiştir: *“Musa, kızgın ve üzgün bir halde kavmine dönünce: “Benden sonra arkamdan ne kötü işler yapmışsınız! Rabbinizin emrini (beklemeyip) acele mi ettiniz?” dedi. Tevrat levhalarını yere attı ve kardeşinin (Harun'un) başını tutup kendine doğru çekmeye başladı. (Kardeşi): “Anam oğlu! Bu kavim beni cidden zayıf gördüler ve nerede ise beni öldüreceklerdi. Sen de düşmanları bana güldürme beni bu zalim kavimle bir tutma” dedi”(7/A'raf, 150)* Bundan anlaşılıyor ki Hz Harun, azim ve irade kuvveti, meseleleri sağlam bir şekilde ele alma konusunda, Hz. Musa'dan daha hafif kalmaktadır.⁶⁷²

Anlaşıldığı kadarıyla Hz. Musa, kavmine döndüğünde karşılaştığı istenmedik durumla ilgili, ilk sorguladığı kişi kavmin lideri olan Hz. Harun'dur. Bu olay liderin toplumuna karşı sorumluluğunun boyutunu işaret etmektedir. Hz. Musa, Hz. Harun'un durumunu öğrendikten sonra bu kötü işe öncü olan Samiri'ye yönelmiş ve onu bertaraf etmiştir(20/Taha,95–97) Samiri'nin toplumdan uzaklaştırılmasının ardından tevbe etmekle toplum düzelmeye yoluna sokulmuştur. Ancak bu tevbe *“nefislerini öldürmek”(2/Bakara,54)* suretiyle toplulukla Samiri gibi bir lider arasındaki negatif bağı iyice koparmak şeklinde gerçekleşmiştir. Samiri olayında, toplumun ıslahı için, gerektiğinde lider konumundaki insanların buldukları konumdan uzaklaştırılmalarının ve hatta toplumsal tecrite uğratılmalarının gerekli olduğuna dair bir durum söz

⁶⁷⁰ Sayı, Hz. Musa, s.220

⁶⁷¹ Beyzavi, II/56; Ebussuud, III/486; Alusi, VIII/561; Hadislerde, Hz. Musa'nın sert mizacının yanısıra cesaret sahibi olduğu belirtilir, bkz. Buhari, Enbiya, 24, 28; Tirmizi, Tefsir,18; Menakıb, 12; Müslim, İman, 267, 272

⁶⁷² Zuhayli, V/79

konusudur. Çünkü sosyologlara göre, liderlerin en önemli görevlerinden birisi içinde buldukları grubun amaçlarını ve siyasetini ortaya koymaktır.⁶⁷³ Bu durumda lider saf dışı bırakıldığında grup içinde önemli derecede bir yenilenme olacak ve toplum üzerindeki etkisi kırılacaktır.

Yalnız burada Samiri'nin de toplumu peşinden sürükleyecek bazı özelliklerinin olduğunu bilmek gerekir. Çünkü anlatıldığına göre Samiri, en azından altından buzağı yapacak kadar usta ve sanatkâr birisidir. Bu yönüyle kavmi arasında bir prestij sağlayabilmiştir. Öte yandan kendisi diğer insanların fark edemediği bazı şeyleri fark ettiğini söylemektedir: *"Ben," dedi, "ben onların görmedikleri bir şeyi gördüm. O resul'ün izinden bir avuç toprak alıp onu potanın içine attım. İşte böylece nefsim böyle yapmayı bana hoş gösterdi."*(20/Taha,96) Yani onların bilmediğini bildim, anlamadıklarını anladım.⁶⁷⁴ Bu ifadeler Samiri'nin iyi bir dikkate ve gözlem yeteneğine sahip olduğunu göstermektedir. Zaten ayette görmek anlamında geçen basar kelimesi, etkin gözlemci⁶⁷⁵ anlamına da gelmektedir. Bununla birlikte bütün bunları cahil insanları kandırmak için uydurduğunu ve onun bir hilekâr olduğunu⁶⁷⁶ düşünmek de mümkündür. Bu durumda da o, insanların zaafalarını iyi bilen birisidir ve bazı toplumsal durumları sezmektedir. Nitekim bazı sosyologlar da liderlerin sezgi yeteğine atıfta bulunmaktadır. Mesela, Ziya Gökalp'e göre, büyük adam bir "içtimai medyum" olmalıdır. Yani içtimai vicdanın buhranlarını, endişelerini, ihtiyaçlarını sezmelidir.⁶⁷⁷ İşte her ne olursa olsun Samiri, içinde bulunduğu şartların gereğini görebilmiştir. Öte yandan Samiri'nin öldürülmeyip tecrit cezasına çarptırılmasını bazı yorumcular onun cömert oluşuna bağlamaktadırlar.⁶⁷⁸ Buradan yola çıkarsak cömertliğin de liderlikte önemli bir etken olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü cömert olan insanlara karşı, toplumda bir yakınlık duyulmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurmaktadır: *"Sehâvet sahibi Allah'a yakındır, insanlara yakındır, cennete yakındır, cehennemden uzaktır. Cimri ise Allaktan uzaktır, insanlardan uzaktır, cennetten uzaktır, cehenneme yakındır. Câhil sehâvet sahibini Allah, cimri ibadet düşkününden daha çok sever."*⁶⁷⁹

⁶⁷³ Krech - S. Crutchfield, Age., s.478

⁶⁷⁴ Zemahşeri, III/84; Ebussuud, III/487

⁶⁷⁵ Isfehani, Age., s.49; Alusi, VIII/562

⁶⁷⁶ Mevdudi, III/271

⁶⁷⁷ Fındikoğlu, *İçtimaiyat*, s.111

⁶⁷⁸ Gazali, İhya, III/546; Alusi, VIII/566; Nesefi, III/64

⁶⁷⁹ Tirmizi, Birr, 40

Hz. Musa, kavmini tekrar tevhid çizgisine getirmek için Samiri'yi kovmuştur. Böyle bir eylemde bulunmak liderliğin doğal vasfıdır. Çünkü liderler aynı zamanda armağan ve ceza dağıtıcısı⁶⁸⁰ olarak kabul edilmektedirler. Grubun düzeni için liderin, yeri geldiğinde çeşitli cezalar uygulaması gerekir. Hz. Musa da bu doğrultuda hareket etmiş ve Samiri'yi kavmin içinden kovmuştur: “Defol!” dedi Mûsâ, artık ömür boyunca sen: “Bana dokunmayın, benden uzak durun!” diyeceksin, yalnız yaşamaya mahkûm olacaksın”(20/Taha, 97) Anlatıldığına göre Samiri, bir hastalığa yakalanmıştı. Birisi ona dokunduğunda hem dokunan hem de dokunulan ateşleniyordu. Bundan dolayı birisi ona dokunmak istediğinde o, kendisinin ateşleneceğinden korkarak dokunma diye bağıyordu.⁶⁸¹ Anlaşıldığı kadarıyla Samiri bulaşıcı bir hastalığa yakalanmıştır. Kitab-ı Mukaddes'te anlatılanlara bakarsak bunun bir çeşit deri hastalığı (cüz zam) olduğu söylenebilir. Bu durumda “Böyle bir hastalığa yakalanan kişinin giysileri yırtık, saçları dağınık olmalı; kişi ağzını örtüp, ‘Kirliyim! Kirliyim!’ diye bağırmalı. Hastalığı devam ettiği sürece kirli sayılacaktır, çünkü kirlenmiştir. Halktan uzak, ordugâhın dışında yaşamalıdır.”⁶⁸² Konumuz açısından bu olaydan, liderin görevini sürdürebilmesi için özellikle bulaşıcı hastalıklardan uzak ve kendisinin sağlıklı olması gerektiğini çıkarıyoruz. Samiri'nin alaşağı olmasında işte bu sağlık faktörü önemli rol oynamıştır denebilir. Liderlik üzerine düşünen bazı bilginler de bu hususu belirtmişlerdir. Mesela Farabi'ye göre lider tam ve eksiksiz bir bedene sahip olmalıdır.⁶⁸³ Siyasete kafa yormuş olan, İslam dünyasının yetiştirdiği ünlü âlimlerden Maverdi ise geçmesi mümkün olmayan akıl hastalığının ve tanıklık edemeyecek durumdaki görme arızasının halifelige engel teşkil ettiğini ve bir görüşe göre gözlerden birinin çıkması ve burnun kesilmesi gibi eksiklikler halifenin görüntüsünü çirkinleştireceği için bunların halifelige mani olacağını belirtmektedir.⁶⁸⁴ İşte Samiri'nin bu sağlık sorunu onun toplumdan uzaklaşmasına ve liderliğinin doğrudan sona ermesine neden olmuştur. Tarihte de Bizans gibi bazı eski İmparatorluklarda buna benzer olaylar göze çarpmaktadır. Mesela imparator adaylarının tahta geçmesini engellemek üzere gözüne mil çektirilir veya burnu kestirilir böylece onun liderlik hakkı elinden alınır.

⁶⁸⁰ Krech - S. Crutchfield, Age., ss.477, 479

⁶⁸¹ Razi, XVI/39; Ebussuud, III/488; Alusi, VIII/565

⁶⁸² Kitab-ı Mukaddes, Levililer, 13:45-46

⁶⁸³ Farabi, *İdeal Devlet, (El-Medinetül Fazıla)*, (Çev: Ahmet Aslan), Vadi Yay., Ankara 1997, s.108

⁶⁸⁴ Ebul Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Maverdi, *Ahkamu's Sultaniyye*, Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebî, (2. bs.), 1966/1386, ss. 17-21

Tekrar Hz. Harun'un kıssasına dönecek olursak, onun bir lider olarak gözetmiş olduğu önemli bir konu dikkatimizi çekmektedir Bu konu Hz. Harun'un bir lider olarak toplumda tefrikanın derinleşmesini önlemeye yönelik tutumudur: “(Harun) Ey anamın oğlu! dedi, saçımı sakalımı yolma! Ben, senin: “İsrailoğullarının arasına ayrılık düşürdün; sözümü tutmadın!” demenden korktum”(20/Taha, 94) Yani eğer bunları kuvvetlice menedersem aralarında bir kıtal çıkar bundan ötürü sen beni kınarsın ve aralarına fitneyi tutuşturdu dersen diye endişe ettim.⁶⁸⁵ Burada lider, toplumunun daha büyük tehlikelere maruz kalabileceğini düşünerek farklı bir politika izleyebilmektedir. Özellikle toplumda tefrikanın çıkması büyük bir yıkımı ifade etmektedir. Nitekim bazı ayetlerde: “Fitne, adam öldürmekten daha beterdir”(2/Bakara, 191, 217) buyrulmuştur. Hz. Harun'un bütün bunları göz önüne alarak temkinli davrandığını söyleyebiliriz.

Hz.Musa'nın liderliğinde, Tevrat'ın önemli bir etkisinin olduğunu söylemek te mümkündür. Bununla birlikte mizacının sert ve kararlı olması da onu üstün bir konuma getirmiştir. Sosyologların belirttiğine göre etkili bir fizik yapının, kuvvetli bir yüzün, kendine güven ve yeterli havasının, grubun bir kimseyi önder olarak kabul etmesini kolaylaştırdığı görülmüştür.⁶⁸⁶ Ayrıca Hz. Musa'nın, İsrailoğullarının seçkin kişilerini değerlendirdiği de görülmektedir. Buzağıya tapmanın ardından pişman olan İsrailoğulları, Hz. Musa'nın seçtiği yetmiş kişi ile Tur Dağına gitmiş ve Allah'ın huzurunda kavimleri adına tekrar tevbe etmişlerdi(7/A'raf,155) Hz. Musa'nın yetmiş seçkin insanla Tur Dağına gitmesi, kavmi arasında elbette kendisine büyük bir üstünlük sağlamıştır. Çünkü bazı iddialara göre bir liderin olağanüstü kapasitesi, kitleleri elde etmekten daha çok, yüksek kapasiteli insanlardan oluşmuş küçük bir grubu etkisi altına alma ve neredeyse onları büyüleme yeteneğinden ileri gelmektedir.⁶⁸⁷

Liderliğin toplum üzerindeki etkisi eski İsrail toplumunda rahatça görülebilmektedir. Çünkü Kur'an'da zikredilen Hz. Musa'nın hayatı aynı zamanda İsrailoğullarının toplumsal tarihidir denebilir.⁶⁸⁸ Gerçekten İsrail toplumu her zaman bir peygamber öncülüğünde başarı elde edebilmiştir. Örneğin Hz. Yusuf döneminde

⁶⁸⁵ Sabuni, II/245

⁶⁸⁶ Krech - S. Crutchfield, Age., s.498

⁶⁸⁷ Eric Hoffer, *Kesin İnançlılar*, (Çev: Erkil Günür), İmYay., (7. bs.), İstanbul 1998, s.137

⁶⁸⁸ Sayı, Age., s.5; Bir başka varyantı için bkz: “Tevrat, aynı zamanda İbrani toplumunun bir tarihidir” Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, s.88

Mısır'a gelen İsrailoğulları, onun sayesinde ülkenin en güzel yerine yerleşmişlerdi.⁶⁸⁹ Ülkenin en güzel yerine yerleşmiş olmalarını sosyolojik anlamda düşündüğümüzde, onların toplumun refahı yüksek sınıflarına dâhil oldukları sonucuyla bağdaştırabiliriz. Çünkü sosyologlara göre oturulan semt sosyal konumu yansıtmaktadır.⁶⁹⁰ Fakat Hz. Yusuf'tan sonra iktidarın da değişmesi ile mustazaf duruma düşmüşler ve ancak Hz. Musa'nın onlara önder olması ile bu durumdan kurtulabilmişlerdir. Demek ki onların mustazaf konuma düşmelerinin önemli bir sebebi de etkin bir lider çıkaramamış olmalarıdır.

Kur'an'da özellikle bazı peygamberlerin şahsında liderin çeşitli özelliklerine değinilmiştir. Bunlardan birisi de güzel konuşma yeteneğidir. Liderlikle ilgili yapılan çalışmalara göre sözel etkinlik, yani konuşma, liderliği belirlemede yaşamsal bir etmen olarak görünmektedir. Kişi sözel olarak ne kadar etkin bir rol oynarsa, lider olma olasılığı o kadar artmaktadır.⁶⁹¹ Kur'ana baktığımızda kendisine hem mülk hem de nübüvvet verilen Hz. Davud, bu vazifeleri hakkıyla yerine getirmek için güzel konuşma(faslul hitap) ile donatılmıştır: *“Davud’un hükümlerini kuvvetlendirmiş, ona hikmet ve güzel konuşma vermiştik”*(38/Sad,20) Müfessirlere göre, Hz. Davud çok fasih ve belîğ konuşurdu. O konuştuğunda karşısındaki kimseler, ne demek istediğini açıkça anlardı. Hüküm verdiğinde de, açıkça hüküm verirdi.⁶⁹² Hz. Davud, aynı zamanda hukuki davalara bakmaktaydı. Bu yüzden verdiği hükmün doğru biçimde anlaşılması için fasih konuşması gerekliydi.

Hitabetin liderlik alanında ne kadar önemli olduğunu Hz. Musa kıssasında da görmekteyiz. Hz. Musa'nın dilinde pelteklik olduğu için, tebliğe başlamadan önce bu konuda Cenab-ı Hak'tan yardım dileğinde bulunmuş ve dilindeki bağı kaldırmasını istemiştir: *“Musa: Rabbim! Dedi, yüreğime genişlik ver. İşimi bana kolaylaştır. Dilimden (şu) bağı çöz ki sözümü anlasınlar*(20/Taha, 25–28) Çünkü kendisinin belîğ bir konuşmacı olmadığını farkındaydı. Bir elçinin Firavun ve saray adamlarını etkilemek için akıcı bir dile sahip olması gerektiğini de biliyordu.⁶⁹³ Hatta Hz.

⁶⁸⁹ Bkz. Kitab-ı Mukaddes, Tekvin, 45/5–6

⁶⁹⁰ Mendras, Age., s.257

⁶⁹¹ Taylor, Shelley E. – Peplau, Letitia Anne- Sears, David O. *Sosyal Psikoloji*, (Çev: Ali Dönmez), İmge Kitabevi, (1. bs.), Ankara 2007, s.336; Ayrıca bkz. Hoffer, Age., s.157; Farabi, *İdeal Devlet*, s.108; Galbraith, Age., s. 48

⁶⁹² Mevdudi, V/61

⁶⁹³ Mevdudi, III/244

Musa'nın, kardeşi Hz. Harun'u kendisine yardımcı olarak istemesinin asıl sebebi de onun daha fasih konuşma yeteneğinin olmasıdır: *"Kardeşim Harun'un dili benimkinden daha düzgündür. Onu da beni doğrulayan bir yardımcı olarak benimle birlikte gönder. Zira bana yalancılık ithamında bulunmalarından endişe ediyorum"*(28/Kasas, 34) Müfessirlerin dediğine göre, Hz. Harun daha açık ve daha anlaşılır bir konuşma tarzına sahipti. Bu yüzden davayı daha iyi yayabilirdi.⁶⁹⁴ Hz. Musa'nın, Hz. Harun'u kendisiyle birlikte lider olarak görmesi onun gerçek bir lider karakteri taşıdığını da göstermektedir. Çünkü bazı araştırmacılar gerçek liderliğin, başkalarının liderlik yapmasını sağlamak⁶⁹⁵ olduğunu belirtmektedirler.

Etkili konuşmanın, Hz. Peygamber'in de dikkat çeken özelliklerinden birisi olduğunu belirtmemiz gerekir. Hadis âlimlerinin dediğine göre Hz. Peygamber Allah'ın yarattıklarının en güzel konuşanı, sözü en tatlı olanı idi.⁶⁹⁶ Ayrıca Hz. Peygamber, çabuk konuşmazdı; her işitenin anlayacağı şekilde teker teker konuşurdu.⁶⁹⁷ Bütün bunlar liderlikte hitabetin önemine yeterince işaret etmektedir.

Hz. Musa kıssası liderlikle ilgili çok mühim tesbitler yapmaya imkân vermektedir. Bir kısmına yukarıda değindiğimiz bu tesbitlerin dışında, bazı tefsir kitaplarında yer alan rivayet ve yorumlara dayanarak başka hususlar da zikredilebilir. Örneğin Allah'ın Hz. Musa'yı peygamberliğe seçip(7/A'raf,144; 20/Taha, 13) onunla konuşmasının(4/Nisa, 164) sebebi olarak onun mahlûkatın en mütevazısı olduğu⁶⁹⁸ şeklindeki bir yorum lideri başarıya ulaştıran önemli bir faktörü dile getirmektedir. Yine Hz. Musa'nın, Hz. Şuayb'ın kızlarının hayvanlarını sulamak için yedi veya on ya da daha fazla kişinin kaldıracabileceği kuyu taşını kaldırdığı⁶⁹⁹ şeklindeki bir rivayet, bazı liderlik tiplerinde güçlü bir vücut yapısının önemli olduğuna işaret etmektedir.

Liderin bir grubu veya toplumu peşinden sürüklemesinde onun güvenilir olması da önem arz etmektedir. Bu konuda peygamberlerin en başta gelen özelliklerinden birisi onların güvenilir oluşlarıdır(26/Şuara,107, 125, 143, 162, 178). Bu konu Hz. Musa kıssasında ayrıca vurgulanmıştır: *"Kızlardan biri: "Babacığım!" dedi, "bunu işçi*

⁶⁹⁴ Kutub, VIII/98

⁶⁹⁵ Owen – Hodgson - Gazard, Age., s. 61

⁶⁹⁶ İbni Kayyim El- Cevziyye, *Zadül Mead*, (Çev: Abdi Keskinsoy- İbrahim Kürklü), Pınar Yay., (4.bs.), İstanbul 2007, I-II/118

⁶⁹⁷ Tirmizi, Menakıb, 19

⁶⁹⁸ Gazali, *İhya*, III/735; İbni Kesir, III/144; Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, (Haz: Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., (3. bs.), İstanbul 1999, s.235

⁶⁹⁹ Bagavi, V/14; Zemahşeri, III/401; Beyzavi, II/190; Hazin, V/14

olarak tut! Zira senin çalıştıracağın en iyi adam, böyle kuvvetli ve güvenli biri olmalıdır.”(28/Kasas,26) Rivayete göre, Hz. Şuayb, kızına Hz. Musa'nın emin bir kişi olduğunu nerden anladığını sorduğunda; Hz. Şuayb'ın kızı, Hz. Musa'nın kendisine bakmamak için gözünü çevirdiğini ve ona ardından yürümesini söylemesinden onun emin bir kişi olduğunu anladığını belirtmiştir.⁷⁰⁰ Yani hem kendinin hem de başkalarının iffetini koruyan, güvenilir bir insan. Emin sıfatı aynı zamanda Hz. Peygamberin ismidir. O, Muhammedül Emin olarak nitelenmiştir. Hz. Peygamber'e Emin ismi kendi halkı tarafından verilmiştir. Bazı araştırmacıların dediğine göre eski Arap toplumunda konuksever ve güvenilir olma, kişinin şerefliliğinin; cimrilik ve korkaklık ise şerefsizliğinin belirtileriydi. Şerefi muhafaza ve tescil eden kamuoyu idi.⁷⁰¹ Hz. Peygamber'in bu eminliğinden dolayıdır ki bazı sahabiler iman etmede en üst noktaya erişmiş ve her türlü sıkıntılı günde Hz. Peygamber'e destek olmuşlardır. Hatta bu noktada Hz. Ebubekir, Hz. Peygambere karşı duyduğu güvenden dolayı “Sıddık” ünvanını almıştır.

Kur'an, sadece bireysel planda değil, toplumsal düzeyde de liderliği olanaklı görmektedir. Yani herhangi bir toplum diğer toplumlara önderlik yapabilir: “Biz ise, o yerde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunmak, onları önderler yapmak ve onları (mukaddes topraklara) vâris kılmak istiyorduk.”(28/Kasas,5) Bazı müfessirlere göre, İsrailoğullarının önder kılınması bir bakıma İbranilerin, tevhid inancını benimseyen ilk toplum olmaları ve bu anlamda, Hıristiyanlığın ve İslam'ın habercisi olmalarındandır.⁷⁰² Kur'an'ın da İsrailoğullarına çok fazla değinide bulunması bir bakıma onların tevhidi çizgide ilk büyük toplum olması ve önder konumda bulunmalarındandır denebilir. Bununla beraber “Ey Ümmet-i Muhammed! Siz insanların iyiliği için meydana çıkarılmış en hayırlı ümmeisiniz: İyiliği yayar, kötülüğü önlersiniz, çünkü Allah'a inanırsınız. Ehl-i kitap da bu imana gelseydi, elbette kendileri için iyi olurdu. İçlerinden iman edenler varsa da ekserisi dinden çıkmış fâsıklardır”(3/Al-i İmran, 110) ayeti kerimesi bu liderliğin Hz. Muhammed'in ümmetine geçtiğini ima etmektedir.

Önderlik sadece fiili bir yöneticilik değildir. Toplum hayatını yönlendiren her şey liderlik vasfını kendinde barındırmaktadır. Bu bağlamda entelektüel, âlim ve

⁷⁰⁰ Taberi, XX/78

⁷⁰¹ Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, s.28

⁷⁰² Esed, Age., s.781, 5. dipnot; Ayrıca bkz. Zemahşeri, III/392; Beyzavi, II/17

aydınlar da birer liderdir. Çünkü ta öteden beri aydınlar toplumsal eylemlerin fikir babaları olagelmıştır. Hatta bir iddiaya göre, modern tarihte entelektüellerin işin içine karışmadığı ne önemli bir devrim ne de önemli bir karşı devrim olmuştur.⁷⁰³ Bugün toplumlar arasında çeşitli çatışmalara zemin hazırlayan pek çok hareket aydınların eseridir. Örneğin Siyonizmin yaratıcıları Yahudi aydınları olduğu gibi, Alman milliyetçiliğinin yaratıcıları da Alman aydınlarıdır.⁷⁰⁴

Kur'an, özellikle Yahudi din âlimlerinin şahsında bu konuyla ilgili anlatımlarda bulunmuştur. Kur'an, daha çok Tevrat'ı iyi bilen ve bu bilgisi ile halkın karşısına çıkan insanları muhatap almaktadır. Kimi düşünürlere göre din adamları "seçkin aydınlar"⁷⁰⁵ grubuna girmektedir. Dolayısıyla onların etki alanı daha fazladır. Kur'an, din âlimlerinin toplum üzerindeki etkisinin yüksek boyutta olduğunu şöyle vurgulamaktadır: "*Yahudiler hahamlarını, Hıristiyanlar rahiplerini ve Meryemin oğlu Mesihî Allah'tan başka Rab edindiler. Hâlbuki onlara bir tek İlâha ibadet etmeleri emr olunmuştu. Ondan başka İlah yoktur. O, onların ortak koştukları şirkten münezzehtir*"(9/Tevbe,31) Ayette "Rab edindiler" ifadesinin geçmesi, din âlimlerinin toplum üzerindeki otoritesini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Müfessirlerin çoğunluğuna göre ayette geçen "rabler"den maksat, kendilerine ilah olarak inanılan varlıklar değildir. Maksat, bilginlerinin emir ve yasaklarına uyararak adeta onları rabler edinmeleridir.⁷⁰⁶ Ayetlerde özellikle dünyevi menfaatlar karşılığında âlimlerin nasıl insanları saptırabildiğine temas edilmekte ve bir bakıma uyarı yapılmaktadır: "*Ey inananlar, hahamlardan ve rahiplerden birçoğu, insanların mallarını haksızlıkla yerler ve (insanları) Allâh yolundan çevirirler. Altın ve gümüşü yığıp da onları Allâh yolunda harcamayanlar var ya, işte onlara acı bir azâbı müjdele!*"(9/Tevbe,34) müfessirlerin iddiasına göre o dönemde âlimlerin bir kısmı şeri hususlarda hükümleri hafifletmek, gevşeklik ve müsamaha göstermek için rüşvet alıyorlardı.⁷⁰⁷ Bu durum bir keyfiliğe ve toplumda bölünmelere de yol açan bir husustur. Çünkü rüşvet verenler daha çok zengin

⁷⁰³ Edward Said, *Entelektüel*, (Çev: Tuncay Birkan), Ayrıntı Yay. (2.bs.), İstanbul 2004, s.27; Aydınların toplumlar üzerindeki etkileri için bkz. Giddens, Age., s. 535; Julien Benda, *Aydınların İhaneti*, (Çev: Cem Soydemir), Doğu Batı Yay., Ankara 2006, s.38; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, (13. bs.), İstanbul 2002, s.289; Hoffer, *Kesin İnançlılar*, s.164

⁷⁰⁴ Hoffer, *Kesin İnançlılar*, s.165

⁷⁰⁵ Benda, Age., s.69

⁷⁰⁶ Razi, XI/ 485; Zuhayli, V/377

⁷⁰⁷ Bagavi, III/110; Razi, XI/493; Hazin, III/110; Alusi, V/279

tabakadan olduğu için, din politize edilerek belli bir grubun denetimine girmekte böylece eşitlik ilkesi devre dışı bırakılmaktaydı.

2.4.3. Ekonomik Güç

İnsan, ihtiyaçları çok ve çeşitli olan bir varlıktır. Onun biyolojik yapısı, başta yeme-içme olmak üzere, barınma, giyinme, üreme vb. birçok aktiviteyi beraberinde getirmektedir. İnsanın en temel ihtiyacı olan beslenme, her gün yapması gereken bir eylemdir. Fakat bunun için diğer insanlarla işbirliği yapması şarttır. Çünkü insanın bu ihtiyaçlarını giderecek ürünler, karşısına hazır bir şekilde çıkmaz. İnsan ham madde olarak karşısında duran malzemeyi işlemek zorundadır. Bu ise büyük bir iş birliğini, toplu yaşamayı, bilgiyi ve emeği gerekli kılar. İnsanın bu ihtiyacı yeni bir ilim dalının teşekkül etmesine de sebep olmuştur. Bu ilim dalı, sınırsız olan ihtiyaçların, sınırlı olan araçlarla nasıl doyurulacağına ilmi olan ekonomi⁷⁰⁸ ilmidir. Bununla beraber Pareto'nun da dediği gibi, iktisat bilimi de doğası itibariyle sosyal bir ilimdir. Çünkü iktisat her zaman insanlar arası bir münasebettir.⁷⁰⁹

Ekonomi ilmi genel üretim-tüketim yasalarını varsayar, ancak sosyoloji hiçbir ekonomik faaliyeti toplumdaki bağımsız görmez ve ekonomiyi toplumdaki zihniyetin şekillendirdiğini kabul eder. Bu zihniyet sadece rasyonalitenin ürünü de değildir. Fakat ekonomi bilimi, ekonomik yaşamı sırf rasyonel temeller üzerinde oluşturmaya başlamış ve sadece kazanç amacı eğilimi olan bir insan tipi tasarlamıştır. Gerçekte ise böyle bir insan yoktur. Çünkü sosyologların iddia ettikleri gibi, iktisadi faaliyetlerde ekonomik rasyonellikten başka, çeşitli alışkanlıklar, eğilimler ve adetler gibi başka motifler de etkili olurlar.⁷¹⁰ Öte yandan ekonomik faaliyetler yalnızca asli yaşam ihtiyaçlarını gidermekle kalmaz; kişiye toplumsal bir statü de kazandırır. Üstelik bu statü sayesinde başkalarını da kendi doğrultularında etkilerler. İşte bu yönüyle ekonomik güç, ayrı bir sosyolojik durum haline gelmektedir.

Mekki ayetlerin iktisadi çarpıklığa sıkça değinmesi dikkat çekicidir. Bunun nedenlerinden birisi o günkü Mekke toplumunun yapısıyla ilgilidir. Bir görüşe göre Mekke'de, son dönemlerde başgösteren aşırı servet düşkünlüğü; kabile bağlarının ve

⁷⁰⁸ Jr, Donald Light- Keller, *Sociology*, s.341; Sami Gürtürk, *Sosyoloji Özeti*, Balkanoğlu Matbaası, Ankara 1974, s.169

⁷⁰⁹ Eröz, Age., s.103; Türkkahraman, *Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar*, s.90

⁷¹⁰ Özkalp, Age., s.180; Ayrıca bkz. Eröz, Age., s.116

mürüvvetin kaybolmaya başlamasıyla başgösteren bireysellik, kozmopolit bir kültürün tipik özelliği sayılan fuhuş sektörü vb. türden yaşam biçimleri, şehirlileşmenin getirdiği sosyal sorunlardandır. Kur'an'ın, yetim çocukların hakkına ihtimam gösterilmesine yönelik ısrarlı tavsiyeleri, bazı Kureyş müşriklerindeki mal ve servet düşkünlüğünün, kendi yakınlarının bile haklarına tecavüz edildiğinin bir göstergesidir. Oysa bunlar, aynı kandan geldiğine inanan bedeviler için çok çirkin sayılan işlerdi.⁷¹¹

Mekki ayetlere göz gezdirdiğimizde, ekonomik güce sahip olmanın bir takım dürtülerle ilintili olduğunu görmekteyiz. Öncelikle insan, servet sahibi olmaya karşı bir sevgiyle iç içedir(100/Adiyat,8); kazandığını başkalarıyla paylaşma konusunda ise pek tamahkâr(17/İsra, 100); ve servetiyle başkalarına karşı kurumlanan(28/Kasas,76) bir yapıdadır. Bütün bunlar sonuçta insani ilişkilere yansımaktadır. Sosyologlara göre, iktisadi faaliyetlerimize yön veren “iktisadi zihniyet” pür bir iktisadi düşünce değil, sosyal ve psikolojik unsurlarla örülmüş bir zihniyettir.⁷¹² İnsan tabiatında bazı dürtüler vardır ki, bunlar insanı önemli derecede motive etmektedirler. Bu dürtülerden birisi mal biriktirme dürtüsüdür. Bu dürtü ayetlerin ifadesine göre zaman zaman insani ilişkilerde negatif davranışlar ortaya çıkarabilmektedir. İşte ayetin beyanı: “*Arkadan çekiştirmeyi, yüze karşı eğlenmeyi adet edinen herkesin vay haline! O ki, mal toplamış ve onu sayıp durmuştur. (O), malının kendisini ebedi kılacağını zanneder*”(104/Hümeze,1-3) Ayet mal biriktirme isteğinin insan üzerinde meydana getirdiği karşılıklı etkileri anlatmaktadır. Yalnız, ayette zikredilen başkalarını incitme ve onlarla alay etme her varlıklı insanı içine almaz. Daha çok bunu adet edinmiş ve imani değerleri olmayan insanları kapsar. Nitekim Taberi, bu tip insanların, malını Allah yolunda harcamayan, onda Allah'ın hakkını gözetmeyen; sadece malı biriktirip korumaya çalışan⁷¹³ tipler olduğunu belirtir. Malının kendisini ebedi kılacağını sanması da öte dünya kaygısının değil, dünyevi tutkularının olduğunu göstermektedir. Ulvi değerleri olmayan bu tip insanlar mal olarak biriktirdiği şeylerden dolayı insanları küçük görüp alay etmektedirler⁷¹⁴ İşte bunun asıl nedeni zihniyettir. İnsan tabiatı, mal yığma, biriktirme ve stok etmeye zaten meyyaldır(3/Al-i İmran,14) Çünkü mal varlığı, insana her zaman bir

⁷¹¹ Abdurrahman Kurt, “Sosyo Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu”, U.Ü.İ.F.D., S:2, Bursa 2001, s.108

⁷¹² Eröz, Age., s.103;Erkan, *Ekonomi Sosyolojisi*, s.134

⁷¹³ Taberi, XXX/377

⁷¹⁴ Hazin, VI/491

güven ve prestij sağladığı için, malı biriktirme ve onu korumaya da önem vermektedir. Bu düşünce, iktisat tarihinde merkantalizm denilen politikanın sacayağı olmuştur. Avrupa’da, on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyılın ortalarına kadar yaklaşık üç yüzyıl uygulanan iktisat politikasına merkantalizm veya tüccar kapitalizmi adı verilir. Merkantalizmde servet değerli madenlerin bolluğu ile ölçülüyordu. Altın ve gümüşe sahip olmak devletlerin ve kişilerin zenginliğinin göstergesi sayılıyordu. Bu yüzden sürekli mal satıp altın ve gümüş biriktirme yönünde gümrük politikaları ve tedbirler getirilmişti. Servetin kaynağı olarak ticaret görüldüğü için tüccarlar ön plana çıktı. Amerika kıtasının keşfedilmesiyle, Avrupa’ya altın ve gümüş akmaya başladı. İlk olarak İtalya’da daha sonra Kuzey Avrupa’da bankalar ortaya çıktı. Venedik, Floransa, Antwerp gibi tüccar şehirler parlamaya başladı. Tüccarlar bu kentleri bizzat yönettiler.⁷¹⁵ Anlaşılacağı üzere merkantalist anlayış, sömürgeleştirmenin de önemli faktörlerinden olmuştur. Ayrıca servet yağmak başka insanların o servetten yararlanıp hayat standardını iyileştirmesine mani olmakta ve bir tekelleşmeye de sebebiyet vermektedir.

İnsan, mal biriktirme dürtüsünün yanı sıra savurgandır. Kur’ana göre savurgan harcamaların bir nedeni ise gösteriştir(2/Bakara, 264) Gösteriş tamamen toplumsal bir fenomendir. İnsan ancak kendini başkalarına kabul ettirmek için gösteriş yapar ki bu da içtimai bir ortamda gerçekleşir. Bazı ekonomistler örneğin James Duesenberry, fertlerin harcamaları üzerinde “gösteriş tesiri” (demonstration effect) den bahsetmektedir.⁷¹⁶ Kimi sosyologlara göre geliri, vurgun şeklindeki büyük meblağların elde edilmesi suretiyle artan zümrelerin tasarruftan ziyade gösteriş istihlakine temayül ettikleri⁷¹⁷ görülmektedir.

Günümüzdeki tüketim çılgınlığı denen şey aslında savurganlığı ifade etmektedir. İstatistikler savurganlığın boyutlarını göstermesi açısından çarpıcıdır. Örneğin Ankara Ticaret Odası tarafından hazırlanan “Ekmekteki Kayıp Ekonomi Raporu” Türkiye’de her gün üretilen 120 milyon ekmeğin, yaklaşık 12 milyonunun israf edildiğini ortaya koymaktadır. İsraf edilen ekmeğin ekonomik büyüklüğü ise yıllık 700 milyon doları bulmaktadır.⁷¹⁸ Bir başka çarpıcı örnekte ise İktisat Profesörü Barbara Ward, ABD.

⁷¹⁵ Neşe Erim, *İktisadi Düşünce Tarihi*, Palme Yayıncılık, Ankara 2007, ss.10–14

⁷¹⁶ Eröz, Age. s.219

⁷¹⁷ Amiran Kurtkan, *Mali Sosyoloji*, İ.Ü. Yay., İstanbul 1968, s.17

⁷¹⁸ Bülent Arınç, *İsrafi Önleme Sempozyumu*, (Ed: A. Selami Sargut- H. Kemal İlter), B.Ü. Yay., (1. bs.), Ankara 2005, s.16

restoranlarında satılan yiyeceklerin % 65 inin çöpe atıldığını; 1978 yılında Federal Almanya’da yalnızca aşırı yeme ve içme yüzünden uğranılan sindirim rahatsızlıkları için 8 milyar dolarlık ilaç tüketildiğini belirtmektedir.⁷¹⁹ Fakat işin ilginç yanı insanları savurganlığa kadar götüren bu tüketimin sebebi yine zihniyettir. Sosyologların iddiasına göre burjuva devrimi olan Fransız Devrimi ile birlikte eşitlik fikri hemen her alanda toplumsal yaşama dâhil edilmeye çalışılmıştır. Böylece herkesin tüketici olma yeteneğinde olması ve buna hakkının olması çağdaş Batı ideolojisinin bunu doğuştan gelen bir hak olarak görmesi⁷²⁰ ile yeni bir veche kazanmıştır. Ancak olaya İslam iktisadı açısından baktığımızda, İslam iktisadı tüketimi artırmaya eğilimli bir üretimi öngörmez. Talebi ve ihtiyaçları tahrik edecek, dolayısıyla tüketimi iktisadiyatın motoru haline getirecek bir kapitalist üretim tarzı İslamın dışında kalmaktadır⁷²¹

Kaynakların kullanımı insanlar arasında öteden beri pek çok anlaşmazlıkların çıkmasına sebep olmuştur. Savurganlık ise kaynakların daha hızlı ve gereksiz yere harcanmasına yol açtığı için bir bakıma insanlar arası ilişkileri olumsuz yönde etkilemiştir. Sosyologların iddiasına göre, tüketim anlayışı çevrenin kirlenmesini aşırı boyutlara ulaştırmanın yanı sıra, maddi unsurların ön plana çıkması, sosyal ilişkilerin ticarileşmesi, insanlar arası ilişkileri zayıflatıp, toplumsal değer yargılarını değiştirmeye⁷²² neden olmuştur. Kur’an bu tür olumsuzluklara mahal vermemek için mutedil bir zihniyet oluşturmaya çalışmaktadır. Kur’an, uç kutuplar olan, cimrilik ve savurganlığı reddeder. Saçıp savuranları şeytanların kardeşleri diye nitelerken(17/İsra,27); nefsinin cimriliğinden sakınanları mutluluğa erişenler olarak takdim eder(64/Teğabün,16) Bu konunun önemine binaen cimrilik ve savurganlıktan kaçınanları “Rahmanın kulları” diye niteler: “(Rahmanın kulları) harcadıklarında ne israf ne de cimrilik ederler; ikisi arasında orta bir yol tutarlar”(25/Furkan,67) Böyle bir dengeyi kurduktan sonra infak etmeye yönlendirmektedir. İnfak aynı zamanda müminin özgül bir vasfıdır.(2/Bakara,3) Fakat infak emredilirken de denge gözetilmiştir. Müfessirlere göre, söz konusu olan (2/Bakara,3) ayetinde Cenab-ı Hak,

⁷¹⁹ Ozankaya, Age., s.348

⁷²⁰Yavuz Odabaşı, *Tüketim Kültürü*, Sistem Yay. (2. bs.), Ankara 2005, s.48; Ayrıca bkz. Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, (Çev: Hazal Deliçaylı- Ferda Keskin), Ayrıntı Yay., (2. bs.), İstanbul 2004, s.53

⁷²¹ Ahmet, Debbağoğlu, *İslam İktisadına Giriş*, Dergâh Yay., (1. bs.), İstanbul 1979, s.43

⁷²² Erkan, Age., s.139

müminleri israftan ve yasaklanan saçıp savurmaktan korumak ve alıkoymak için bu ifadenin başına da bazıyet(bir kısmı) ifade eden “min” harf-i cerrini getirmiştir.⁷²³

İnfak, malı farz veya nafile cinsinden hayır yoluna sarf etmektir.⁷²⁴ Bu tanım infakın kapsamının geniş olduğunu göstermektedir. İnfakın kapsamında olan zekât, daha sonraları devlet eliyle iyice organize edilmişken; diğer infak çeşidi, “sadaka verme” biçiminde müminlerin iradesine bırakılmıştır. İnfak, Kur’an tarafından adeta sosyal bir müesseseye dönüştürülmüş ve üzerinde sıkça durulmuştur. Âlimlere göre, infak en başta insanı cimrilik huyundan temizler.⁷²⁵ Böylece insanın özgeci olmasını kolaylaştırır. İnfak sayesinde insanların birbirlerine karşı sevgileri artar. Aralarında bir yakınlık meydana gelir ve gerginlikler giderilir. İnfakın, insandaki pintilik duygularını gidermesi son derece önemlidir. Çünkü Hz. Peygamberin beyanına göre cimrilik toplumları kan dökmeye kadar itebilmektedir: *“Zulümden sakının. Çünkü zulüm, kıyamet gününde karanlıklar olacaktır. Cimrilikten de sakının. Çünkü cimrilik, sizden öncekileri helak etmiş, onları birbirlerinin kanlarını dökmeye ve haramlarını helal addetmeye sevk etmiştir”*.⁷²⁶

Anladığımız kadarıyla Mekki ayetler iktisadi zenginliği toplumsal bir ürün saymaktadır. Dahası müminler de bunun bilincindedirler: *“Mallarında, isteyene ve (istemeyemediği için) mahrum kalmışa belli bir hak tanıyanlar”*(70/Mearic,24- 25) Ayette zenginlerin mallarında hakkı olanlar insanların psikolojik yapısı göz önünde tutularak ayrıntılı biçimde işlenmiştir. İsteyen(fakir), bizzat insanlardan yardım talebinde bulunan kişidir. Mahrum ise iffetinden dolayı istemeyen ve bu yüzden zengin zannedildiği için yardımdan yararlanamayan kişi⁷²⁷ olarak açıklanmaktadır. Böylece toplumdaki her birey gözetilmiş olmaktadır. Ayette zikredilen “belli hak” ifadesinin hem zekât hem de kişinin belli zamanlarda mendup yolla vermeyi kendisine görev kabul ettiği sadakalar⁷²⁸ olabileceği belirtilmektedir. Bu yoruma göre Kur’an, sadece zekât yoluyla değil, mendup sadakalar aracılığı ile de yoksulluğu asgariye indirerek

⁷²³ Zemahşeri, I/40; Razi, I/464

⁷²⁴ Beyzavi, I/19

⁷²⁵ Gazali, *İhya*, I/593, 600; Konyalı, XV/6139; İlmihal, T.D.V. Yay., Ankara 2006, I/421

⁷²⁶ Müslim, Birr,56

⁷²⁷ Alusi, XV/71; Sabuni, III/445

⁷²⁸ Hazin, VI/279; Ebussuud, V/768

çatışmaları önlemek istemektedir. Bazı sosyologlara göre de, esasen zekâtın temel amacı yoksulluğu azaltmaktır.⁷²⁹ Çünkü zekât yoluyla sermaye akışı gerçekleşmektedir.

Bazı iddialara göre sadece zekâtla değil başka yollarlarda sermaye akışına önem verilmiştir. Mesela Müslümanların Medine'ye hicret etmesinde muahat yoluyla buna dikkat edilmiştir. Çünkü maddi olarak muahat(Ensar- Muhacir kardeşliği) Ensardan Muhacire sermaye akışına imkân sağlamıştır.⁷³⁰ Dolayısıyla Kur'anın, sermayenin yalnızca zenginler arasında dolaşan bir servet olmasını istememesi (59/Haşr,7) sermaye akışını devamlı kılmak içindir denebilir. Aksi takdirde servetin belirli ellerde toplanması ve bunlar arasında dönüp dolaşması toplumda birbirine düşman sınıfların oluşmasına neden olur.⁷³¹ Zira bu durumda servet sahipleri bütün toplumu kendileri için bir mülk gibi görmeye başlarlar. Marksist sosyolojiye göre zaten bugüne dek toplumda üste çıkan bütün sınıflar, ele geçirdiği üstün durumlarını, toplumu büyük ölçüde kendi mülk edinme koşullarına bağımlı duruma getirerek sağlamlaştırmaya çalışmışlardır.⁷³² Bu bakımdan toplumsal huzur için zenginlerin sorumluluğu daha önemli bir hale gelmektedir. Bu nedenden ötürü Kur'an, zenginlerin sebep olduğu ihmalkârlığın, toplumların çöküşü için temel bir sebep olduğunu söylemektedir(89/Fecr,15–20).⁷³³ Bazı sosyologlara göre de toplumlarda yenilikler genellikle sosyal piramidin üst tabakasından çıkmaktadır. Özellikle tüketim toplumunda yüksek gelirliler yeni malları ilk alanlar ve yeni davranışlara da hemen uyum sağlayan⁷³⁴ kesim olmak hasebiyle topluma rehberlik etmektedirler.

Ekonomik durum, diğer pek çok sosyal faaliyeti doğrudan etkilemektedir. Bunlardan birisi de ibadetlerdir. Çünkü ibadetlerin bazısı ekonomik güce dayanmaktadır. Sahabe hayatında zenginlerin yapmış oldukları bazı mali ibadetler, fakir sahabeler tarafından kendileri ekonomik güçlerinin bulunmamasından dolayı sevaptan mahrum kaldıkları endişesiyle Hz. Peygamber'e bir müracaat konusu olmuştur: *"İbni Abbas'ın dediğine göre, fakirler gelip: "Ya Resullallah! Zenginler bizim gibi namaz kılıyor ve oruç tutuyorlar. Malları var, zekât veriyorlar ve Allah yolunda harcıyorlar(Bu*

⁷²⁹ İlyas Ba Yunus-Ferid Ahmed, *İslam Sosyolojisi*, s.80; Tabatabai, *İslam Sosyolojisi*, s.88

⁷³⁰ Mahmood İbrahim, "İslamın Doğuşu ve Sermaye", (Çev: Ahmet Turan Yüksel), *S.Ü.İ.F.D.*, S: 8, Konya 1998, s.301

⁷³¹ M. Sait Şimşek, *Kur'anın Ana Konuları*, Beyan Yay., (2. bs.), İstanbul 2001, s.264

⁷³² Karl Marx - Friderich Engels, *Komünist Manifesto*, (Çev: Gaybi Köylü), Bilim ve Sosyalizm Yay., (8. bs.), Ankara, 1997, s.54 vd.

⁷³³ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s.81

⁷³⁴ Mendras, Age., s.257

yüzden bizden çok sevap kazanıyorlar)” dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Namazlarınızı kıldığınız zaman 33 defa sübhanallah, 33 defa elhamdulillah, 33 defa Allahuekber ve on defa Lailaheillallah deyiniz. Böylece siz bununla sizden öncekilere yetişir, sizden sonrakileri geçersiniz” buyurdu”.⁷³⁵ Kur’anın, ekonomiye dayalı bazı ibadetleri öngörmüş olması onun servete ve zenginliğe olumsuz bakmadığının delilidir. Hatta bazı âlimler, zekât emrinden dolayı, herkesin zekât verecek kadar servet sahibi olmak için çalışması gerektiğini belirtmişlerdir.⁷³⁶

Ekonomik zenginliğin en önemli yollarından birisi ticarettir. Nitekim Hz. Peygambere: “*Seni fakir bulup zengin etmedi mi?*” (93/Duha,8) ayetinde zikredilen zenginliğin sebebini bazı müfessirler, Hz. Peygamberin yapmış olduğu ticaretle⁷³⁷ açıklamışlardır. Kur’anın inmiş olduğu şehir (Mekke), esasında bir ticaret kentidir. O dönemde zenginler, yüklü ticaret kervanlarına sahip olan insanlardı. Bu insanlar aynı zamanda soylu olarak telakki edilirdi. Öyleki Kur’anın bile iki şehrin ulusundan birisine indirilmesi istenmekteydi (43/Zuhruf,31) Çünkü sosyologların dediğine göre birçok toplumda ticaretle uğraşanlar önemli bir statü elde etmiştir. Kısacası ticaret, bir yeni zenginler tabakası yaratmıştır.⁷³⁸ Her dönemde zengin kesim toplumda söz sahibi olarak addedilmiş ve onlar her türlü nimete ehil görülmüştür.

Kureyş’in ticaret konusundaki prestiji, özel bir süre tahsis edilerek dile getirilmiştir: “*Kureyş’e kolaylaştırıldığı, evet, kış ve yaz seyahatleri onlara kolaylaştırıldığı için onlar, kendilerini açlıktan doyuran ve her çeşit korkudan emin kulan şu evin Rabbine kulluk etsinler* (106/Kureyş,1-7) Müfessirlerin belirttiğine göre, Mekke tarım ve hayvancılığa elverişli bir arazi değildi. Bu yüzden geçim kaynağı ticaret idi. Kureyşliler kışın daha sıcak olduğundan Yemen’e, yazın ise Şam’a doğru ticaret için seyahat ediyorlardı. Allah’ın evinin komşuları ve Mescid-i Haram’ın sakinleri oldukları için onlara kimse ilişmiyordu⁷³⁹ Surenin başında geçen *ilaf* kelimesi dikkat çekicidir. Bu kelime masdar olup ülfet edip kaynaşmak anlamına geldiği gibi, antlaşma yapmak anlamını da içermektedir.⁷⁴⁰ Söylendiğine göre Kureyşli tüccarlar o dönemde

⁷³⁵ Nesai, Sehv, 95; Benzer hadisler için bkz. Buhari, Deavat, 18; Müslim, Mesacid, 141; Ebu Davud, Salât, 359

⁷³⁶ Şimşek, *Kur’anın Ana Konuları*, s.268

⁷³⁷ Ebussuud, V/880; Alusi, XV/382; Sabuni, III/57

⁷³⁸ Denis, Age., I/15

⁷³⁹ Bagavi VI/503; Hazin, VI/503; Sabuni, III/606

⁷⁴⁰ Alusi, XV/470; Elmalılı, X/489

Bizans ve İnan İmparatorlukları ile bir takım ticaret anlaşmaları yapmışlardı. Araplar içinde ise Mekke'de oturmanın avantajını kullanıyorlardı. Mekke'nin Arap toplulukları üzerindeki saygınlığı, onlar arasında bir ülfete, sebep olmuş ve bu ülfet sayesinde onların dayanışması ve birliği korunmuştu⁷⁴¹

Kureyş'in, Mekke'nin manevi gücünü kullanmaları ve uluslar arası ilişkilerde ticari anlaşmalara ön ayak olmaları sayesinde hem ekonomik bir güç elde etmişler hem de bölgede liderlik konumuna oturmuşlardır. Anlatıldığına göre, Hz. Peygamber'in dedesi olan Haşim, ticarete Şam Gassanî Kralı ile onun kardeşlerinden Abdüşşems; Habeşistan Kralı ile Muttalib; Yemenli emirler ile ve Nevfel de Fars ve Irak hükümetleri ile ticarî anlaşmalar yaptılar. Böylece ticaretleri çok hızlı gelişti ve bu dört kardeş "mutaccirîn" (tüccarlar) ismi ile meşhur oldu. Çevredeki kabileler ve devletler ise, kendileriyle olan ilişkilerinden dolayı Kureyşlilere "ashab-ı ilaf" (ülfet ilişkisi sahipleri) diyorlardı. Mekke, Arap yarımadasında en büyük ticarî merkez olmuştu. Bu uluslararası ilişkinin en büyük faydası, daha sonra Kur'an-ı Kerim yazılırken de kullanılan yazının Irak'tan öğrenilmesiydi. Kureyş'teki okuma-yazma oranı diğer kabilelerden yüksekti. Bundan dolayı Rasulullah şöyle buyurmuştur: "Kureyş insanlara önderdir." (Ahmed, Amr b. As'tan rivayet etmiştir.) Hz. Ali'nin rivayetine göre ise Rasulullah şöyle buyurmuştur. "Arapların liderliği önce Himyerlerin elinde idi. Sonra Allah (c.c.) onlardan alarak Kureyşlilere verdi."⁷⁴² Ayrıca kervan ticareti belli bir güzargahtan geçtiği için, kervanların geçiş yolu üzerinde yaşayan kabileler, onları ağırlıyorlar ve onlara su, odun, hayvan yemi ve diğer ihtiyaç malzemelerini satıyorlardı.⁷⁴³ Böylece Kureyşli tüccarlar bölge halklarıyla birebir görüşüyor, onları daha yakından tanıyor, aralarında bir ülfet ve ticari bir menfaat birliği oluşuyordu. Açıkçası ülfetin sağlamış olduğu barış ve ticaret ortamı, Kureyş'i, lider konumuna getirmiştir. Fakat burada dikkati çeken husus, dini inançların toplum üzerindeki derin etkileridir. Ayetlerden anladığımız kadarıyla Kureyş'i ayrıcalıklı bir mevkiye getiren amil, Kâbe'dir ve Kureyş'in Mekke'de ikamet ediyor olmasıdır. Nitekim "*O halde şu evin Rabbine kulluk etsinler*" buyurmakla, Kâbe'nin, toplumsal çevre üzerindeki açık etkilerine atıfta bulunulmuştur.

⁷⁴¹ Krş. Taberi, XXX/394

⁷⁴² Mevdudi, VII/251

⁷⁴³ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s.787; Watt, *Hız. Muhammed Mekke'de*, s. 17

Zihniyetin toplum üzerindeki etkilerini araştırmakla tanınan Max Weber, dini zihniyetin büyük toplumsal değişimlere neden olabileceğini söylemektedir. Ona göre Asketik Protestanlık zenginlik peşinde koşmayı reddederken, mesleki uğraşının ürünü olan zenginliğe ulaşmayı, Tanrının kutsaması şeklinde bakmış ve bunu aynı zamanda insanın yeniden doğmasının ve gerçek inancının en emin ve açık ispatı saymıştır. Böylece kapitalizmin ruhunun en büyük manivelası olmuştur.⁷⁴⁴

Zihniyet bütün toplumlarda belirleyici parametredir. Zihniyetin en etkin unsuru ise inaçtır. İnancın iktisat üzerindeki etkilerine yerli ve yabancı birçok sosyolog değinmiştir. Önemli sosyologlarımızdan birisi olan Mehmet İzzet bu konuda şöyle demektedir: “...itikatlar en mühim içtimai faktörler arasındadır ve iktisadi faaliyetler üzerinde büyük tesirler icra ederler.”⁷⁴⁵ Bu tesirler çok defa olumsuz biçimiyle birey ve toplum hayatına yansımaktadır. Bu meyanda Mekki ayetler ekonomik güç nedeniyle üst değerleri inkâr etme olayını “*istiğna*” kavramıyla anlatmaktadır. “*Hayır, (Rabbinin bu kadar iyiliğine rağmen yine) insan azar; kendini zengin (kendine yeterli) gördüğü için*” (96/ Alak, 6-7) İnsanın gücü ve kudreti arttığında kibirlenip isyan etmektedir.⁷⁴⁶ Bu isyan sadece Allah’a karşı değil hem de Onun mahlukatı olan topluma karşı kendini göstermektedir. İnsanın istiğna haline girmesi doğrudan güç ile orantılı olup bu gücün başında ise ekonomik güç gelmektedir.

Dinin farklı şekillerde yorumlanması mezhepleri doğurmuş ve mezhepler de toplumlar arasındaki ve toplum içindeki farklılığın birer göstergesi olmuştur. Hepsisi Hıristiyan olmasına rağmen Avrupa’da daha çok Protestan ülkelerin ekonomik gelişmeler göstermesi de zihniyetle ilgilidir. Benzer durumlar İslam dünyasında da geçerlidir. Özellikle halkın zihniyetini çok etkilemiş olan tasavvuf, ekonomik örgütlenmeyi de şekillendirmiştir. Örneğin bir iddiaya göre 12. ve 13. yüzyıllardan beri Anadolu şehirlerindeki Ahi Teşkilatlarının fütüvvet anlayışı, tasavvufun ve geniş ölçüde batınilemiş tarikatların ahlakını yansıtmıştır.⁷⁴⁷

Zihniyetin çarpık olması halinde ise, toplumdaki zayıf sınıfların nasıl ezileceğine bir örnek olarak, sonraki surede etraflıca değinilir: “*Hiç bütün bir ahlaki değerler*

⁷⁴⁴ Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, (Çev: Zeynep Aruoba), Hil Yay., (2. bs.), İstanbul 1997, s.151

⁷⁴⁵ Doğan ve Ark, *Sosyoloji Çarşısı*, s.221

⁷⁴⁶ Zuhayli, XV/566

⁷⁴⁷ Sabri F. Ülgener, *Zihniyet ve Din*, Der Yay., İstanbul 1981, s.89

sistemini yalanlayan (birini) tasavvur edebilir misin? İşte böyle biridir, yetimi itip kakan, yoksulu doyurma arzusu/ gayreti duymayan. Yazıklar olsun şu namaz kılıp duranlara, onlar ki kalpleri namazlarına yabancıdır, onlar ki niyetleri yalnızca görülüp takdir edilmektir ve üstelik onlar, (insanlara) en ufak bir yardımı bile reddederler!”(107/Maun,1-7) Burada da varlıklı insanların tutumu söz konusu edilmektedir. Çünkü bir rivayete göre bu ayetler Ebu Süfyan hakkında inmiştir. Ebu Süfyan Mekke'nin en varlıklı kişilerindendi. O, her hafta iki deve kesiyordu. Bir yetim gelip te ondan bir şey isteyince, o yetime asasıyla vuruyordu.⁷⁴⁸ Surede insanlar arası ilişkilerde dünyevi bir zihniyetin yol açtığı sorunlar konu edilmektedir. Bireyin, içinde yaşadığı topluma karşı her konumda sorumluluğu vardır. Özellikle yetim ve yoksul insanların gözetilmesi başta gelmektedir. Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi, zengin insanların zengin olmalarında toplumdaki diğer bireylerin de organik bağdan dolayı katkıları söz konusudur. Bu yüzden müfessirlerin dediğine göre, ayette “it'amül' miskin” (yoksulları doyurmak) daha açık olacakken “taamül miskin” denmiştir. Bunda aç olan bir yoksulun, zengin olanlar tarafından verilecek taama(yemeğe) mülkü imiş gibi dinen bir hakkı taalluk ettiğine işaret vardır ki “Onların mallarında dilenci ve yoksul için bir hak vardır” (51/Zariyat,19) ayetinin manasıdır.⁷⁴⁹

Bunun dışında toplumsal yaşamdan ötürü hiçbir insanın müstağni kalamayacağı komşuluk ilişkilerine de değinilmektedir. Komşusunun ihtiyacını gidermekten kaçınanlar bu kapsamda şiddetle kınanmaktadır. Sureye de ismini veren *maun* kelimesi müfessirelere göre, komşuların birbirlerinden alıp verdikleri su, tuz, ateş vb.⁷⁵⁰ ya da balta, kova, tencere gibi⁷⁵¹ ihtiyaç duyulan araç gereçlerdir. Hz. Peygamber de komşuluk ilişkilerini önemsemiş ve komşuya iyilik etmeyi imanla irtibatlandırmıştır: “Kim Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsa komşusuna iyilik etsin”.⁷⁵² Dilimizde de “Komşu komşunun külüne muhtaçtır” atasözü komşuluk ilişkilerinin ne denli toplumsal bir boyuta sahip olduğuna işaret etmektedir.

Sureden anladığımız şu ki; Allah'a ve ahiret'e imanı olmayan insanlar, başkalarının hakkını kolayca çiğneyebilmektedirler. Bu tip insanlar hele bir de varlıklı

⁷⁴⁸ Ebu Hasan Ali b. Ahmed el-Vahidi, *Esbabun Nuzul*, Darül Kütübül İlmiye, Beyrut 1998, s. 493; Ebussuud, V/906

⁷⁴⁹ Alusi, XV/475; Elmalılı, X/107

⁷⁵⁰ Bagavi, VI/507; Hazin VI/507

⁷⁵¹ Taberi, XXX/410; Sabuni, III/609; Suyuti, *Tefsirül Celaleyn*, Pamuk Yay., İstanbul ts. s.570

⁷⁵² Buhari, Edeb, 85, Nikâh, 80; Müslim, İman, 74; Ebu Davud, Edeb, 132

iseler alt sınıftaki insanları sömürmeye kadar gidebilmektedirler. Bunun bir örneği de çağdaş dünyanın kökleri olan sanayileşmenin başlangıcında yaşanmıştır. İddiaya göre sanayi çağında(XVIII. yy'da) fabrikalar, ülkenin bütün bucaklarından getirttikleri binlerce öksüz çocuğu, çoğu zaman yüz kızartıcı koşullar içinde çalıştırmaktan çekinmemiştir.⁷⁵³ Fakat sanayi çağının başlangıcında yaşanan bu olumsuzluklara karşı birtakım eleştiriler yapılmış ve bu eleştiriler sosyalist hareketlerin şekillenmesini sağlamıştır.

Ekonomik gücü elinde bulunduran gruplar, tarihin her döneminde halk üzerinde etkin olabilmişlerdir. Çok defa soyluluk zengin olmakla özdeşleştirilmiştir. Mekki ayetlerde, toplum üzerinde olumsuz etkileri olan bir grup dikkat çekmektedir. Bu grup, ekonomik gücü elinde bulunduran ve imani değerlerden yoksun olan *mütref* kesimdir. Kur'an, mütref tabakayı bir toplumun yok edilmesinde öncü olarak görür: *“Bir toplumu yok etmeyi irade ettiğimiz zaman o toplumun refaha gömülmüş seçkinlerine son uyarı(ları)mızı iletiriz ve (eğer) onlar günahkârca yaşamaya devam ederler(se) cezalandırıcı yargı artık o toplum için kaçınılmaz olur ve Biz de onu darmadağın ederiz (17/İsra, 16)* Refaha gömülmüş seçkinler *mütref* gruptur. Müfessirlere göre mütref, kendilerine nimet verilen zenginlerdir.⁷⁵⁴ Daha açık bir ifade ile her milletin refah içinde yaşayan, serveti, hizmetçileri bulunan, rahatları yerinde olan aristokrat kesimdir. Bunlar şan-şöhret konfor ve iktidardan alabildiğine yararlanırlar. İçlerine gevşeklik çöker. Bozulurlar. Doğru yoldan sapar ve hayâsızlığa dalarlar. O milletin kutsal değerlerini, iftihar kaynaklarını ve diğer değerlerini ayaklar altına alırlar. Irzlarını, namuslarını ve dokunulmaz kabul edilen değerlerini önemsemezler. Kendilerine karşı çıkacak kimsenin olmadığını anladıklarında, yeryüzünde bozgunculuğu yayarlar.⁷⁵⁵

Mütref grup önemli bir nüfuza sahip olduğundan dolayı toplumdaki dengenin sağlanması için Kur'an, *“kötülüklerden alıkoyacak bir grubun olmasını”*(3/Al-i İmran, 104) istemektedir. Aksi takdirde egemen güç tamamen mütref gruba geçmektedir ve Marksist sosyolojinin iddia ettiği gibi her çağın egemen düşünleri, her zaman o çağın egemen sınıflarının olduğundan⁷⁵⁶ halk da mütrefe tabi biçimde helake sürüklenmiş

⁷⁵³ Denis, Age., I/309; Gerhard Kessler, *İçtimai Siyaset*, (Çev: Orhan Tuna), Gençlik Kitabevi Neşriyatı, İstanbul 1945, s.35

⁷⁵⁴ Bagavi, IV/96, 385; Hazin, IV/386

⁷⁵⁵ Kutub, Seyyid, VII/25

⁷⁵⁶ Marx - Engels, *Komünist Manifesto*, s.64

olacaktır. Çünkü sosyolojik anlamda yapılan bazı araştırmalarda ekonomik gücü elinde bulunduran grupların, siyasi kararları en çok etkileyen kesim olduğu iddia edilmektedir. Örneğin Amerikalı sosyolog G. William Domhoff'un araştırmasına göre, "ekonomik elitler" bugün Amerikayı yönetmektedir.⁷⁵⁷ Amerika ise dünya siyasetine yön veren ülkelerin başında yer almaktadır.

Kur'anın, toplumsal bilincin oluşmasında etkili olan emri maruf ilkesi, aşırı uçların törpülenmesinde önem arz etmektedir. Bu bağlamda toplumların çözülme safhasına girmesi aslında iki uçludur. Birincisi, içlerinde fesattan engelleyecek faziletli bir cemaatin bulunmayışı, bulunsa bile yetersiz kalışıdır. Diğeride refaha ermiş olanların zevk ve safa düşkünlüğü ve bu suretle halkın baştan çıkmasına sebep olmalarıdır.⁷⁵⁸ Kur'an bu grubun halkın inançları üzerinde ciddi etkilerinin olduğunu belirtmektedir: "*Sen o zalimleri, Rablerinin huzurunda tutuklanmış, birbirlerine söz atarken bir görsen! Zayıf sayılanlar, büyüklük taslayanlara: Siz olmasaydınız, elbette biz inanan insanlar olurduk, derler*"(34/Sebe, 31) Ayette zikredilen zayıflar(müstaz'af), müfessirlere göre liderlere tabi olan⁷⁵⁹ kitleyi ifade eder. Sosyal hayatta ve bütün insani faaliyet alanlarında, bir baskı sonucu ortaya çıkan güçten düşürme ve güçsüzleştirme olayına müstaza'lık diyebiliriz. Şüphesiz söz konusu baskı, tarihin hemen her döneminde maddi, askeri, siyasi ve ekonomik gücü elinde bulunduran sınıflar tarafından geniş yığınlar karşı kullanılmıştır.⁷⁶⁰ Ancak bu ayette söz konusu baskıyı, Razi'nin de dediği gibi aynı suredeki 34. ve 35. ayetlerde zikredilen *mütref* tabakanın yapmış olması kuvvetle muhtemeldir.⁷⁶¹

Çağdaş dünyada ekonomik çevreler, çok uluslu şirketler (ÇUŞ) şeklinde örgütlenmiş olup hükümet politikalarını önemli derecede etkilemektedirler. Bu bakımdan zengin sınıfların, toplum üzerindeki etkilerinin azaldığını var saymak olanaksızdır.

Sonuç olarak Kur'anın servet edinmeye karşı tutumu tamamen zihniyetle ilgili gözükmektedir. Zihniyeti düzeltmeden "doğru gelişme yolu"nu bulamayacağımız inancı

⁷⁵⁷ Özkalp, Age., s.247

⁷⁵⁸ Elmalılı, V/ 23

⁷⁵⁹ Zemahşeri, III/584; Beyzavi, II/262

⁷⁶⁰ Bulaç, *Tarih, Toplum ve Gelenek*, s.207

⁷⁶¹ *Bkz.* Razi, XVIII/350

hâkimdir. Dinde vurgulanan budur.⁷⁶² Çünkü insanın psikolojik yapısı birçok olumsuz davranışlara açık durumdadır. Onların aşkın değerlerle donatılmaması halinde, başka insanlara zarar verecek biçimde yansıyabilir. Örneğin zengin olma isteği başkalarının haklarını gaspetmeye ve toplumsal bir probleme neden olabilir. Nitekim günümüzde dünya uluslarını güdülemeye çalışan Amerikan toplumundaki yolsuzlukların, yiyiciliklerin, rüşvetçiliklerin –hepsi değilse de- çoğu, zengin olmak, zengin olduktan sonra da daha çok zengin olmak tutkusunun sonucu⁷⁶³ olduğu iddia edilmektedir.

2.5.TABİİ SOSYAL EĞİLİMLER

Bütün toplumlarda, bir araya gelmiş olmanın sonucu olarak çeşitli sorunlar, etkinlikler, çatışmalar, gruplaşmalar, inançlar değer yargıları vb. şeyler gözlenmektedir. Toplumun tabii eğilimlere sahip olması onun bir şahsiyete haiz olmasını gerektirir. Nitekim Mutahhari gibi bazı âlimler Kur'anın toplum için bir şahsiyet öngördüğünü⁷⁶⁴ söylemektedirler. Biz bu bahiste toplumun belli başlı tabii eğilimlerini ele alacağız.

2.5.1. Gruplaşmalar

Gruplaşma ifadesi bir yandan birleşmeyi ifade ederken bir yandan da ayrışmalara gönderme yapmaktadır. Yaşadığımız çevreye kısaca bir göz atarsak etrafımızın gruplarla sarılı olduğunu ve kendimizin de birçok grubun bir parçası olduğunu görürüz. İşin doğrusu toplumu oluşturan unsurlar da bu gruplardan başka bir şey değildir. Zira her toplum içindeki grupların bir bileşimidir.⁷⁶⁵ Ancak toplum yapısı karmaşıklaştıkça grup sayısı ve çeşidi de artmaktadır. Hatta teknolojik gelişmeler yeni insani ilişkiler ve gruplar oluşturabilmektedir. Bazı sosyologlara göre 1990'lardan sonra, teknolojik gelişmelerin doğrultusunda yepyeni bir grup tipi oluşmaya başlamıştır. Bunlara elektronik etkileşim grupları denmektedir.⁷⁶⁶ Bu gruplar bilgisayarların iletişim alanında yoğun bir şekilde kullanımının sonucunda teşekkül etmiştir.

Toplumbilimciler, her insan kümelenmesinin bir grup oluşturamayacağını belirterek, grup üyeleri arasında ortak amaç ve çıkar ilişkilerinin ve bir sürekliliğin

⁷⁶² Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, s. 286

⁷⁶³ Mills, Age., s.487

⁷⁶⁴ Mutahhari, *İslam ve Değişim*, s.341

⁷⁶⁵ Krech - S. Crutchfield, Age., s.422; Wach, Age., s.89, 90; Fichter, Age., s.63; Günay, Age., s.257

⁷⁶⁶ Özkalp, Age., s.299

bulunması⁷⁶⁷ gerektiğini söylemektedirler. Bazı sosyologlar ise, grubun, kimlik bilinci, zamana karşı dayanıklılık ve sosyal davranış üzerindeki etkileri ile ayırt edilebilir⁷⁶⁸ olduğunu belirtmektedirler.

Gruplar insanların ortak ihtiyaçlarını gidermeye yönelik oluşan pratik kümelenmelerdir. Toplumun çok farklı nitelikte gruplar ihtiva etmesi sosyologların değişik grup tasnifi yapmalarına neden olmuştur. Daha açık ve derli toplu olması bakımından Fichter'in tasnifini zikretmek gerekir. Ona göre altı temel gruptan söz edilebilir: 1- Aile grubu. Tarihin bazı dönemlerinde "malikâne" kavramıyla eş anlamlıdır ve hizmetçileri, serfleri ve hatta köleleri bile içine alır. 2- Eğitim grupları. Bunlar çeşitli okul, enstitü, akademi vb'dir. 3- Ekonomik gruplar. İş ve meslek birlikleri gibi. 4- Siyasal gruplar. Siyasal partiler, mahkemeler, hapishaneler, askeri birimler bu gruba girer. 5- Dini gruplar. 6- Boş zaman değerlendirme ve dinlenme grupları. Hobi klüpleri, spor alanları, güzellik salonları vb.⁷⁶⁹ Bundan başka kriterler de grup tasnifinde yer alabilmektedir. Mesela biyolojik ve fizik temele dayalı olan aile, klan, kabile; coğrafi etkenlere dayalı olan köy, kasaba ve siteler; toplumsal etkenlere dayalı olan kandaşlık, arkadaşlık ve komşuluk grupları gibi.⁷⁷⁰

Bazı sosyologlar ise, ilişkinin biçimine göre tasnif yapmıştır. Bu şekilde yapılan tasnifte iki tip grup vardır. Birincil gruplar ve ikincil gruplar. Birincil gruplarda yüzyüze ilişkiler, sevgi ve dostluk bağları kuvvetlidir. İkincil gruplarda ise insani ilişkiler resmi karakterdedir. Birincil gruplara toplumun örf, ahlak ve gelenekleri yön verirken; ikincil gruplarda kanunlar, tüzükler, yönetmelikler, yönergeler ve sözleşmeler belirleyicidir.⁷⁷¹ Bu tip sınıflama Tönnies'in klasik toplum sınıflamasının bir devamıdır ve en genel sınıflama da budur.

Biz, gruplaşmalar başlığı altında, hem şümüllü olması hem de Kur'anın sıkça atıfta bulunması itibariyle daha çok dini grupları irdelemeye çalışacağız. Dini gruplar deyince akla ilk gelen unsurlar firkalar, mezhepler, tarikatlar, sır cemiyetleri ve dini cemaatlardır. Biz bu oluşumları, ayetler çerçevesinde sosyolojik tabanıyla ele alacağız. Sosyologlara göre dini gruplar, tabii din grupları ve sırf dini gruplar biçiminde ikiye

⁷⁶⁷ Günay, Age., s.258; Özkalp, Age., ss. 290, 292; Dönmezer, Age., ss.163,165

⁷⁶⁸ Coser-Rhea-Steffan-Nock, Age., s.89

⁷⁶⁹ Fichter, Age., ss.68- 70

⁷⁷⁰ Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, s.212

⁷⁷¹ Arslantürk - Amman, Age., s.197; Özkalp, Age., ss.294- 295, Coser-Rhea-Steffan-Nock, Age., s.91

ayrılmaktadır. Aile, klan gibi üniteler aynı zamanda bir dini hüviyet taşıdıkları için tabii din grubudurlar. Ancak bir iman ekseninde farklı ailelerden, farklı milletlerden bir araya gelen ve manevi kardeşlik bağlarıyla birbirine bağlanan dini yapılar ise sırf dini gruplar adını alır. İslamiyetin ilk dönemlerinde kendi müşrik ailesinden koparak İslam'ı kabul eden sahabenin oluşturduğu birlik bunun tipik bir örneğidir.⁷⁷²

Kur'an, insanların başlangıçta bir tek ümmet olduğunu, gruplaşmaların sonradan zuhur ettiğini belirtmektedir: *“Ve (bil ki), bütün insanlık sadece bir tek topluluk halindeydi, ama sonradan ayrı görüşleri benimsmeye başladılar. Şayet (bu konuda) Rabbinin katında önceden belirlenmiş bir karar olmasaydı düştükleri bütün bu ayrılıklar (daha başlangıçta) çözümlenmiş olurdu”*(10/Yunus, 19) Bazı müfessirlere göre insanlar başlangıçta Hak din üzere ittifak etmiş Hanif idiler. Bu durum Hz. Âdem'in zamanından, Kabil'in Habil'i öldürdüğü döneme kadar veya Tufan sonrasına kadar devam etmiştir.⁷⁷³ Ancak daha sonra insanlar, arzularına ve batıla uyararak veya kendilerine gönderilen peygamberlerin bir kısmına tabi olup bir kısmını inkâr etmek suretiyle ayrılığa düşmüşlerdir.⁷⁷⁴ Bu görüşler doğru olmakla birlikte bölünmelerin sebebini açıklamada doyurucu değildir. Gerçek şu ki Hz. Âdem döneminde insanlar sade bir hayat yaşıyorlardı ve bir tek aile idiler. Öyle ki sonunda çoğaldılar, gruplara ayrıldılar. Aşiret, kabile ve milletler oldular. İhtiyaçları farklılaştı, menfaatları çatıştı. Birbirlerine düşman kesildiler ve menfaatları konusunda çarpıştılar. Allah onlara kendi aralarından, onların hidayete ermesi ve aralarındaki ihtilafları Allah'ın kitabı ve vahyi ile gidermesi için peygamberlerini gönderdi. Bu defa da Allah'ın kitabı hususunda ihtilaf ettiler. Bu ihtilaf ise aralarındaki çekememezlikten ve hevalarına uymaktan dolayı oldu.⁷⁷⁵

İnsanlığın ilk döneminde nüfus az ve henüz karmaşık bir yapı olmadığı için fazla bir bölünme yaşanmadığı düşünülebilir. Bununla birlikte yaratılış gereği mizaç, arzu, alışkanlık ve birbiriyle kaynaşmak bakımından farklılaşmaların⁷⁷⁶ çok daha erken dönemde Hz. Âdem'in iki oğlu arasında kendini göstermesi, ihtilafların psikolojik boyutuna da işaret etmektedir. İlk toplumsal farklılaşmanın Habil ile Kabil arasındaki

⁷⁷² Krş. Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, s.227

⁷⁷³ Zemahşeri, II/336; Elmalılı, IV/464

⁷⁷⁴ Beyzavi, I/431

⁷⁷⁵ Menar, XI/328; *Ayrıca bkz.* Esed, Age., s.61, 197. dipnot

⁷⁷⁶ Alusi, VI/86; Menar, II/277

mizaç yapısından kaynaklandığı söylenebilir. Fakat bu durum daha sonra gruplara sirayet ederek genişlemiştir.

Hem Mekki hem de Medeni ayetlerde gruplaşma ve görüş ayrılıklarına değinilmiştir. Aslında Kur'anın bu konuya geniş yer vermesi gruplaşmaların aynı zamanda yeryüzünde fesada neden olmasından kaynaklanmaktadır. Allah ise müfsitleri sevmez(28/Kasas,77) Çünkü bazı sosyologlara göre, toplumda ortaya çıkan çeşitli dini alt grupların; mezhepler, tarikatler, vs.nin belli bir ölçüde dini ve toplumsal vahdeti bölücü fonksiyonları bulunmaktadır.⁷⁷⁷ Fakat her ihtilafın ve ayrılığın gruplaşmaya sebebiyet vermediğini ve ihtilafların bir noktaya kadar doğal sayılabileceğini de belirtmek gerekir.

İhtilaflarla ilgili açıklamaların yer aldığı 2/Bakara 213 ayeti kerimesinin tefsirinde Tabatabai, toplu olarak yaşayan insan fertleri arasında bu tür ihtilafların yaratılış ve madde ihtilafına bağlı olarak ortaya çıkan zaruri bir ihtilaf olduğunu belirtir. Ona göre bu farklılıklar amaç ve gayelerin farklılaşmasına, bunlar da emellerin ve eylemlerin ihtilafına yol açmıştır.⁷⁷⁸ Ayette, ihtilafın sebebi olarak öncelikle aralarındaki çekememezlik (bağy) olduğuna vurgu yapılmaktadır. Bağy kelimesi esasında hasedin ileri boyutunu işaret etmektedir. Çünkü bağy, arzu edilen şeyde normalin ötesini talep etmektir.⁷⁷⁹ Müfessirler çekememezliğin sebebinin dünya malına karşı duyulan ihtirasla⁷⁸⁰ açıklamaktadırlar. Hasedin toplumda ciddi sonuçları vardır. Çünkü haset, kıskançlık gibi kin ve nefret doğurmakta⁷⁸¹ bu da ayrılıklara yol açmaktadır. Hatta Hz. Âdem'in iki oğlu arasında yaşanan ilk ihtilafı olduğu gibi, cinayetelere sebebiyet vermektedir. Nitekim ayette “Allah onların arasına kıyamete kadar sürüp gidecek düşmanlık ve kin salmıştır”(5/Maide,14) buyurarak kinin, ayrışmalara olan etkisi vurgulanmıştır.

İnsanların peygamberler gönderilmeden önce mi sonra mı görüş ayrılıklarına düştükleri müfessirler arasında tartışılan bir konudur. Ancak insanların hem çevre ve yaratılış şartlarından kaynaklanan bir ayrılığa düştükleri hem de ardından bunları gidermek için indirilen ilahi kitaplar konusunda tekrar ayrılığa düştükleri anlaşılmaktadır. Bütün toplumlarda ortak olan bölünmeler, İslam toplumunda da yoğun

⁷⁷⁷ Günay, Age., s.323

⁷⁷⁸ Tabatabai, II/118,126

⁷⁷⁹ Isfehni, Age., s.55

⁷⁸⁰ Beyzavi, I/116; Razi, V/59

⁷⁸¹ Necati, Age., s.89

bir şekilde yaşanmıştır. Bazı âlimlere göre, İslam toplumunda bölünmelerin en esaslı sebebi siyaset(imamet) olmuştur.⁷⁸² Fakat başka sebepler de vardır. Hepsini beş sebepte toplayabiliriz: 1-Yönetim konusunda siyaset ve çekişme. 2-Milliyet ve nesep konusundaki taassup. 3- Usul ve furuda tarafgirlik 4- Allah'ın dini hakkında reyle görüş beyan etmek. 5-Bu dinin düşmanlarının hileleri ve onların kurduğu tuzaklar. Din konusunda reyle görüş belirtmek bu zikrettiklerimizin de temel sebebidir.⁷⁸³

Kur'an, kendilerine kitap verilenler arasında yaşanan ihtilafı sıklıkla gündeme getirmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Ehli kitap arasındaki gruplaşmaların hem doğal hem de ideolojilerden kaynaklanan yönü vardır. Fakat tabii ayrılık diyebileceğimiz gruplaşmalarla diğer faktörler iç içedir. Mesela nüfusun artması tabii bir faktördür: *“Biz onları on iki kabileye, on iki topluluğa ayırdık. Halkı kendisinden su istediğinde ona: “Asanı taşa vur!” diye vahyettik. Derhal on iki pınar fışkırdı. Her kabile su alacağı yeri belledi.”(7/A'raf, 160)* İsrailoğullarının on iki kabileye ayrılması nüfuslarının kalabalık olması ve işlerin daha iyi idare edilmesi için zaruri olmakla birlikte; Zemahşeri'ye göre aralarındaki ülfetin azlığı onların on iki kabileye ayrılmasında⁷⁸⁴ etkili olmuştur. Bir başka görüşe göre ise Allah, birbirlerine haset etmesinler ve aralarında kargaşa olmasın diye onları birbirinden ayırmıştır.⁷⁸⁵ Tabiatları birbirine uyum gösterenler aynı grubu oluşturmuşlardır. Çünkü sevgi ve birbirine benzeme gruplaşmada önemli etkenlerdendir. Bu yüzden bazı sosyologlar insanların, kendileri gibi olan, benzer özellikler gösteren kimselerle birbirlerinin ilgilerini çekmeleri sebebiyle bir araya gelip bir grup oluşturduklarını⁷⁸⁶ iddia etmektedirler. Aksi takdirde kısa sürede ortaya sürtüşmeler çıkmakta ve grup dağılmaktadır. Bu yüzden İsrailoğullarının bütünü Hz. Musa'nın idaresinde bulunmakla beraber, kendi özel işlerinde ayrı ayrı birer cemaat halindeydiler. Hepsi aynı kökten geliyordu ama hepsinin meşrebi bir değildi.⁷⁸⁷

⁷⁸² Menar, VIII/225; Fazlur Rahman, *İslam*, (Çev: Mehmet Dağ- Mehmet Aydın), Selçuk Yay., (1. bs.), Ankara 1981, ss.211, 216, 217; Ebu Mansur Abdulkahir Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (Çev: E. Ruhi Fiğlalı), T.D.V. Yay., Ankara 1991, s.16; Mensching, Age., s.190; Ebu'l Hasan Ali b. İsmail el-Eşari, *Makalatül İslamiyyin*, (1. bs.), Kahire 1950, I/39

⁷⁸³ Menar, VIII/217

⁷⁸⁴ Zemahşeri, II/ 168

⁷⁸⁵ Zuhayli, V/105

⁷⁸⁶ Özkalp, Age., s.290; Dönmezer, Age., s.170

⁷⁸⁷ Elmalılı, IV/15,

Kur'an, gruplaşmanın diğer sebeplerine de atıfta bulunmaktadır. Bu sebeplerin başında iman etmenin şekli gelmektedir. Söz gelimi İsrailoğullarının on iki kabileye ayrılması doğal bir gruplaşma sayılabilirken esas gruplaşma iman etme hususunda yaşanmıştır: *“Mûsâ'ya Tevrat'ı verdik. Kur'ân hakkında senin halkının yaptığı gibi onun hakkında da ihtilaf edip kimi iman, kimi inkâr etti. Şayet Rabbinin, insanlara mühlet verme vaadi olmasaydı, elbette haklarında nihâi hüküm verilmiş, iş bitirilmiş olurdu. Bu gerçeğe rağmen, senin halkın hâlâ, Kur'ân'dan ve azaptan yana şiddetli bir tereddüt ve şüphe içindedir”*(11/Hud,110) Başka benzer ayetlerde de yer aldığı üzere, gruplaşmanın önemli bir sebebi iman bütünlüğünü bozmakla ilgilidir. Bütünü görememek parçacı anlayışa yol açmaktadır. Bu durumda büyük cemaatin kavram birliğinden kopulmaktadır. Netice olarak mezhepler, parçalı karakter taşımaktadırlar.⁷⁸⁸ İman etme hususunda bu ayrımın sonuçlarından sakındırmak için mümin olanların, Peygamberlere iman etme konusunda hiçbir ayrım yapmadıkları ifade edilir(2/Bakara,285)

Müfessirlere göre (11/Hud,110) ayet aynı zamanda Hz. Peygamberi teselli etmektedir. Yani ey Muhammed, onların seni yalanlamalarına üzülme. Çünkü sana Furkanı verdiğimiz gibi, Musa'ya da Tevrat'ı vermiştik. Bu kitap hususunda ihtilaf ettiler. Bir kısmı onu yalanlarken, bir kısmı da onu tasdik etti. Tıpkı senin kavminin yaptığı gibi.⁷⁸⁹ Hakikaten, çeşitli dini cemaatlerde zuhur eden ihtilaflara göz atıldığında bunlar arasında “akidevi” meselelerin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Tanrı inancı, onun tabiatı, sıfatları, kader, irade, mebd ve mead, peygamberlik vs. birçok akidevi meseleler çeşitli dini cemaatler bünyesinde tartışma konusu olmuşlar ve inanç konusundaki ayrılıklara mesnet teşkil etmişlerdir.⁷⁹⁰ Öte yandan imanın yüzeyselliği veya takva boyutuna çıkarılması da gruplaşmalara yol açmıştır. Dini duygunun daha yoğun yaşanmasını ifade eden tarikatlar bu anlayışın mahsülüdür. Bu bağlamda Kur'an'da Hıristiyanlar arasında çıkan ruhbanlığa şöyle değinilir: *“Uydurdukları ruhbanlığı ise Biz kendilerine farz kılmadık, lâkin Allah'ın rızasına nail olmak için kendileri icad ettiler. Kaldı ki ona gereği gibi de riâyet etmediler. Biz de onlardan iman edenlere mükâfatlarını verdik, onların çoğu ise büsbütün yoldan çıkmışlardır”*(57/

⁷⁸⁸ Mensching, Age., ss.191- 192; Ethem Ruhi Fıçlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Selçuk Yay., (7. bs.), Ankara 1995, s.26

⁷⁸⁹ Taberi, XII/160; Zemahşeri, II/432; Beyzavi, I/471

⁷⁹⁰ Günay, Age., s.299

Hadid, 27) Sırf Allah'ın rızasını kazanmak düşüncesi ile teşkül eden ruhbanlık, toplumun içinde bulunduğu sıkıntılara bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Kaldı ki ruhbanlık daha önceki toplumlarda da var olan bir şeydi. Keşişlik (manastır hayatı) İncil Hıristiyanlığından değil; Hıristiyan ötesi mistik akımlardan doğmuştur.(Mesela, Yeni Eflatunculuk gibi).⁷⁹¹ Bu durum kültürlerin gruplaşmalardaki rolünü göstermektedir.

Kültürler arasındaki etkileşim bütün dinlerde olduğu gibi İslamda da fırkaların oluşumuna etki etmiştir. Farklılaşmaların bir sebebi de budur. Özellikle Hz. Peygamberden sonra gittikçe genişleyen İslam coğrafyasında aynı zamanda çok sayıda fırkalaşma olmuştur. Bazı araştırmacılara göre bu bölünmeler, gerçekte fethedilenlerin fethedenlere karşı bir kültürel direnişi, eski dinlerini, mistik ve felsefi kültürlerini İslami kılıflar ve kavramlar aracılığıyla sürdürme, başka bir deyişle, kendi inanç, fikir ve kültür köklerini, girdikleri yeni dinin kalıpları içinde saklama mücadelesinden başka bir şey değildir.⁷⁹² Bu manada Hucurat suresinde geçen mümin- müslim derecelenmesi de bir bakıma önceki kültürün Kur'anı anlamadaki farklılaşmaya yol açmasıdır: “*Göçebe Araplar: "İnandık" dediler. De ki: "İnanmadınız, fakat 'İslâm olduk' deyin. Henüz iman kalblerinize girmedi. Eğer Allah'a ve Elçisine itâ'at ederseniz (Allâh), yaptığınız güzel işlerden hiçbirinin sevâbını size eksik vermez. Allâh çok bağışlayan, çok esirgeyendir.*” (49/Hucurat,14)

Fırkalaşmaların bir nedeni de aşırı sevgi veya aşırı nefrettir denebilir. Bunun en güzel örneği Hıristiyanlardır. Oysaki Hz. İsa onların aralarındaki ihtilafları çözmek için gönderilmiştir(43/Zuhruf,63) Buna rağmen büyük bir dini bünye oluşturan Hıristiyanlık, tarihi boyunca yirmi binden fazla dini alt grup, tarikat, mezhep ve cemaatin oluşumuna şahit olmuştur.⁷⁹³ Bu yüzden Kur'an Hıristiyanlar arasındaki bölünmeleri de ayrıca ele almaktadır: “*Ama aralarından çıkan gruplar, bir ihtilâfa düştüler. Acı bir günün azabı karşısında vay o zulmedenlerin haline!*” (43/Zuhruf,65) Yani Hıristiyanlar Hz. İsa hakkında gruplara ayrıldılar. Bir kısmı dedi ki, Hz. İsa Allah'ın kulu ve elçisidir ki bu doğru olan görüştür. Bir kısmı ise, Hz. İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu iddia etti. Bir

⁷⁹¹ Mensching, Age., s.196

⁷⁹² Ahmet Yaşar Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yay., (3. bs.), İstanbul 2003, ss. 3, 16; Fıçlalı, Age., s.27

⁷⁹³ Günay, Age., s.297

kısmı da o, Allah'tır dedi.⁷⁹⁴ Şahıs eksenli aşırı sevgi ve nefret İslam dünyasında da bölünmelere sebebiyet vermiştir.

Ünlü kelimelerden Abdülkahir el- Bağdadi, İslam ümmeti arasında çıkan ilk ayrılığı bu düzlemde ele almaktadır. Ona göre İslam ümmeti arasındaki ilk ayrılık, Nebinin- selam ona olsun- vefatında oldu. Onlardan bir kısmı, onun ölmediğini ve Yüce Allah'ın onu, İsa b. Meryem'in Kendine yüceltişi(ref) gibi yükselttiğini ileri sürdü. Ama Ebubekir es-Sıddık'ın onlara, Allah'ın, selamı olsun Resulü hakkındaki “*Şüphesiz sen de öleceksin onlarda*”(39/Zümer,30) ayetini okuyunca, hepsi de onun ölümüne inandılar ve böylece bu ayrılık son buldu.⁷⁹⁵ Tabi ki bu olay sürüp giden bir mesele olmayıp sahabenin vermiş olduğu o anki bir refleksten ibaret geçici bir haldir. Daha sonraki olaylara bu doğrultuda bir tesiri olmamıştır. Fakat özellikle Hz. Ali'nin şahsına yönelik tutumlar, İslam dünyasında ciddi bölünmelere sebep olmuştur. Sosyolojik açıdan abartılı olmakla beraber, İslamiyetteki bütün ayrılıklar Hz. Ali'nin kişiliği ve hikâyesiyle başladığı⁷⁹⁶ iddia edilmektedir. Hz. Ali'ye duyulan aşırı sevgi, hilafetin aslında Hz. Ali'nin hakkı olduğu anlayışına götürmüş ve bu durum imamet meselesini bölünmelerin kaynağı haline getirmiştir Hz. Ali'ye gösterilen sevginin ardında onun karizmatik kişiliğinin yanı sıra haksızlığa uğratılmış(mazlum) olma duygusu da önemli rol oynamıştır. Bu duygu daha çok kendilerini itilmiş hissedene mevali denilen bazı azınlıkların Hz. Ali ile kendilerini aynı kaderin parçası görmeleri ile bir fırka hareketine dönüştürülmüştür. Ancak Hz. Ali'ye duyulan aşırı ilgi onun ailesinin de kutsal hale getirilmesine sebep olmuştur. Şia denilen Hz. Ali taraftarları, ezik psikolojiden kurtulmak için Hz. Ali'ye duydukları sevgiyi kutsallık boyutuna çıkarmışlar böylece Hz. Ali ve ailesi hemen hemen insanüstü kahramanlar halini almıştır. Hatta onların birkaçından Mesih rolü beklemişlerdir. İlk olarak İbnül Hanefiyye ve sonra başkaları şu veya bu hizipçe, ölmemiş ama bu dünyadan ayrılmış, döndüğünde hepsinin önüne geçip bu dünyayı adaletle dolduracak olan birisi gibi düşünülmüştür.⁷⁹⁷

Bütün bunlardan başka Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasında yaşanan çekişmeler üzerine yapılan itikadi değerlendirmeler, Kaderiye, Mürciye vb. kelimeler ağırlıklı

⁷⁹⁴ İbni Kesir, IV/133; Tabatabai, XVIII/119

⁷⁹⁵ Bağdadi, Age., s.15

⁷⁹⁶ Baykan Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, İ.Ü.E.F. Yay., İstanbul 1981, s.186

⁷⁹⁷ Hodgson, Age., I/ 216; Şianın Rafiziler Keysaniyye'nin yedinci fırkası İbnül Hanefiyye'nin ricatini kabul eden Şia gruplarından *bkz.* el- Eşari, Age., I/92

grupların neşet etmesine ön ayak olmuştur. Öte yandan fırkalar çoğunlukla bir lidere tabi olarak kendini göstermiş ve onun adını almıştır. Küçük bir örnek vermek gerekirse Şiianın Galiye koluna mensup olan Beyaniyye, Cenahiyye, Harbiye, Muğiriyye, Mansuriyye ve Hattabiye grupları kendi liderlerinin ismiyle anılmaktadır.⁷⁹⁸ Benzer örneklerin çokluğu bütün milel ve nihel kitaplarında görülmektedir. Bu bağlamda bazı müfessirler “*Dinlerini parça parça edip fırka fırka olanlar yok mu, senin onlarla hiç bir alakın yoktur. Onların işi Allah’a kalmıştır. Allah, onların yaptıklarını ileride bir bir onlara bildirip cezalarını verecektir*”(6/En’am,159) ayetinin tefsirinde gruplaşmanın nedenini her bir grup bir öndere bağlandı⁷⁹⁹ şeklinde açıklamışlardır. Bu liderlere karşı duyulan sevgi, firkalaşmaları artırmıştır. Çünkü bazı sosyologların iddia ettiği gibi, medeniyet tarihi boyunca, karizmatik şahsiyetler ve onların taraftarlarının dini tecrübeleri pek çok defalar mevcut tiplerde derin değişiklikleri “dikte” etmişler veya bazen de yeni toplumsal gruplaşma tiplerini kurmuşlardır.⁸⁰⁰

Firkalaşmaların da başka alanlar üzerinde etkisi olduğu gözlenmektedir. Örneğin firkalaşmalar kutsal kitapların sayısına etkide bulunmuştur: “*Ama peygamberleri izlediklerini iddia eden ümmetler fırkalara ayrılıp bölük bölük oldular. Her grup, kendilerine ait görüşten ötürü memnun ve mutludur*(23/Müminun, 53) Yani dinlerini parçalayıp farklı dinler edindiler. Veya firkalaştılar ve hizipleştiler. Ayette geçen “zübür” kelimesi, parça demektir “zebur” kelimesinin çoğuludur ve fırka anlamına gelmektedir. Zübür kelimesinin kitab anlamına geldiği de söylenmiştir. Buna göre onlar, kitabı kitaplar haline getiriyorlar⁸⁰¹ demektir. Kimi müfessirler zübür kelimesini daha çok “fırka” olarak yorumlamakla⁸⁰² birlikte kitap anlamında yorumlamanın da bir sakıncası yoktur. İlahi dinler geleneğinde dört ayrı İncil’e sahip olan Hıristiyanlar bu konuda dikkat çekmektedirler. Bu dört İncil, Matta, Markos, Luka ve Yuhanna’dır. Bu İncil metinlerinin çok defa, ilk Hıristiyanların arasında çıkan fikir ayrılıkları dolayısıyla, kendi fikirlerini desteklemek ve inanmayanları ikna etmek için değiştirilmiş olduğu⁸⁰³ söylenmektedir. Tabi bütün bunların temelinde siyasi ve sosyal nedenler vardır. Çünkü Hıristiyanlığın iç hayatı ve kilise içi ilişkiler kendilerinde politik tarihin gidişatını

⁷⁹⁸ El- Eşari, Age., I/66–69; Bağdadi, Age., ss.180–193

⁷⁹⁹ Zemahşeri, II/83; Beyzavi, I/329; Alusi, IV/309

⁸⁰⁰ Wach, Age., s.90

⁸⁰¹ Zemahşeri, III/191; Beyzavi, II/106; Tabatabai, XV/35

⁸⁰² Sabuni, II/312

⁸⁰³ Tümer - Küçük, Age., s. 259

yansıtmaktadır. Roma İmparatorluğunun Doğu ve Batı olarak politik ve kültürel bölünmesi (MS III.- VI. yüz yıllar) Batı ve Doğu kiliselerinin yavaş yavaş konuşmasına yol açmıştır.⁸⁰⁴

Kutsal kitapla ilgili benzer bir durum İslam dünyasında yaşanmadan sona erdirilmiştir. Kıraat farklılıklarına dayalı yazılmış olan Kur'an metinleri İslam toplumundaki bölünmelere yol açacağı endişesi ile Hz. Osman tarafından resmi bir biçime kavuşturulmuştur.⁸⁰⁵ Ayetin son tarafında yer alan “*Her grup, kendilerine ait görüşten ötürü memnun ve mutludur*” ifadesi sosyoloji dilinde bir tür etnosantrizmdir. Etnosantrizm bir kültür taassubudur ve kendi grubunu başkalarından üstün görmek demektir. Etnosantrizm yaygın ve katı biçimiyle dış grup iç grup ayırımına dayanır. Dış gruplara karşı basmakalıp olumsuz imaj ve düşmanca tutumları; iç gruba karşı ise basmakalıp olumlu imaj ve itaatkâr tutumları içerir.⁸⁰⁶ Etnosantrik ideolojinin ilk karakteri grup dışını reddetmektir. Grubun, varlığını sürdürebilmesinin bu düşünceyle irtibatı olmakla beraber, yenilikleri geciktirmesi açısından grubun yok olmasına da sebebiyet verebilmektedir.

Kur'an'dan anladığımız kadarıyla mekânın da ihtilaflar üzerinde etkisi olmaktadır. Özellikle şehirler farklılaşmaya zemin hazırlayabilmektedir: “*Derken İsrailoğullarına son derece güzel, emin bir yer tayin ettik ve kendilerini temiz ve hoş rızıklarla rızıklandırdık. Ama ne zaman ki (vahiy yoluyla) kendilerine (hakikat) bilgi (si) geldi, ancak o zaman aralarında çekişmeye, farklı görüşler benimsemeye başladılar: Allah, çekişmeye düştükleri her konuda Kıyamet Günü aralarında elbette hüküm verecektir*” (10/Yunus, 93) Güzel ve emin bir yerden kastedilen, kimi müfessirlere göre Şam'ın güneyi olan Filistin'dir.⁸⁰⁷ Ayette kendilerine ilim geldikten sonra ihtilafa düştükleri belirtmekle birlikte, ayetin ön tarafında güzel bir yere yerleştirilmiş olmalarından bahsedilmesi, iki olgu arasında bir münasebetin olduğunu da akla getirmektedir. İsrailoğulları neticede bir şehre yerleştirilmişlerdir. Bazı sosyologlar şehirlerin öteden beri toplumsal, ekonomik ve ekinsel farklılaşmaların yerleri⁸⁰⁸

⁸⁰⁴ Sergei Aleksandrovich Tokarev, *Dünya Halklarının Dinler Tarihi*, (Çev: Rauf Aksungur), Ozan Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 563; Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, s.122

⁸⁰⁵ Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, s.164; Salih, Age., ss. 77–83; Cerrahoğlu, Age., ss.72–73

⁸⁰⁶ Daniel J. Levinson, *Ethnocentric Ideology*, Readings in Sociology, (Edited by Alfred Mclung Lee), New York, 1959, s. 207; Ayrıca bkz. Dönmezer, Age., s.120

⁸⁰⁷ Kurtubi, V/3220; Menar, XI/479

⁸⁰⁸ Ozankaya, Age., s.323

olduğunu belirtmiştir. İbni Haldun'a göre ise, ilimle ve diğer sanatlarla uğraşmak şehir hayatının bir parçasıdır. Şehirde medeni hayatın gelişmesi insanı fikri ve akli bilgilerle meşgul olmaya sevkeder.⁸⁰⁹ İsrailoğulları da şehre yerleştirildikten sonra Tevrat'a muhatap olmuşlar, ilimle meşgulliyetleri başlamış ve farklılaşmaları da artmıştır. Birçok araştırmacı İsrailoğullarının vaad edilen topraklara yerleştirilmelerinin onlar üzerinde derin toplumsal farklılaşmalara sebep olduğunu kabul etmektedir. Buna göre vaad edilen ülkeye yerleşme, toprağı paylaşma, tarıma, ticarete başlamayla, kabaca eşitlikçi kabile yapısı çözülmeye, sınıf farklılıkları gelişmeye başlamıştır.⁸¹⁰ İşte bu yapısal farklılaşmalar kutsal kitapları yorumlama ve uygulamada farklılaşmaya yol açmıştır.

Bu ve benzeri ayetlerde(45/Casiye,17) geçen ihtilaflarla ilgili olarak bir kısım müfessirler, İsrailoğullarına gelen ilimle anlatılmak istenen şeyin Hz. Muhammed'in, kendi kitaplarında yer alan özellikleri olduğunu belirtmişlerdir. Ancak Allah Teâlâ Hz. Muhammed'i peygamber olarak gönderince, Yahudiler liderliklerinin devamını tercih ettikleri için, haset ve kıskançlıklarından dolayı O'nu yalanladılar. Öte yandan onların bir kısmı, O'na iman etmiştir. İşte bu yolla, Kur'anı Kerim'in nüzulu, onların arasında ihtilafların çıkmasına sebep olmuştur.⁸¹¹ Bu kıskançlıkları yüzünden yeryüzündeki önderlik misyonları sona ermiş, halifelikleri geçersiz sayılmıştır.⁸¹² Dolayısıyla iş nihayetinde iktidar tutkusuna gelip dayanmaktadır. Bu doğrultuda İslam dünyasında en önemli siyasi kopuşu simgeleyen Şii hareketinin temelinde de bazı sosyologlara göre egemenliğin el değiştirme sorunu vardır. Çünkü İran, liderlik konumunu bir bakıma Müslümanların liderliğini yapan Araplara kaptırmıştı. Bu yüzden İran, Doğuda yüzyıllarca süregelen tarihi bir gelenek ve geçmişe dayandığı için İslamiyet'in ortaya çıkışıyla kurulan yeni Doğu savunma sistemine karşı çıkışların en önemlisi ve ciddisi olmuştur.⁸¹³ Nitekim Arap milliyetçiliğine tepki olan Şuubiyye akımının özünde de İran kültürü ağırlıktadır. Abbasiler devrinde aşırı bir İran kültür ve milliyetçilik hareketi olan Şuubiyye'nin ortaya çıkması... temelde siyasi olan bu ilk hareket, Arapların yerini Arap

⁸⁰⁹ İbn-i Haldun, *Mukaddime*, (Çev: Zakir Kadiri Ugan), M.E.B. Yay., İstanbul 1991, II/370

⁸¹⁰ Şenel, Age., s. 91; Tokarev, Age., s. 405; Annamari Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Kırkambar Yay., İstanbul 1999, s.143

⁸¹¹ Razi, XII/ 467

⁸¹² Kutub, IX/186

⁸¹³ Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, s.186

olmayanların almasıyla kendine has itikadi ve kelami görüşleri olan bir dini fırka haline dönüşmüştür.⁸¹⁴

Kur'an'a göre insanların farklı görüşlere sahip olmasının bir nedeni de onlara verilen özgür iradede kaynaklanmaktadır. *“Eğer Rabbin dileyseydi bütün insanları hakta ittifak eden bir tek ümmet yapardı. Fakat O bunu irade etmediğinden ittifak etmemişlerdir ve işte böylece ihtilaf eder vaziyette devam edeceklerdir. Ancak Rabbinin lütfederek hakta birleşmeyi nasib ettiği kimseler bunun dışındadır. Esasen O, insanları bunun için yaratmıştır. Böylece, Rabbinin "Ben cehennemi, bütün cin ve insanlardan müstehak olanlarla dolduracağım" sözü gerçekleşecektir(11/Hud,118) Çünkü eğer seçme hakkı olmasaydı insan olarak isimlendirilen varlık olmazdı. Toplumsal hayatları itibariyle karıncalara ya da arılara benzerlerdi.⁸¹⁵ Öte yandan bir tek fikir etrafında insanları bir arada tutmaya zorlamak, bir despotizm örneğidir. Çünkü tam organizasyon ve mutlak fikir birliğinin yapısında antidemokratik olma özelliği vardır ve şiddete başvurmak kaçınılmazdır. Bu yüzden mutlak bir barış, özgürlük ve harmoni özlemi ile yanıp tutuşan Marx'ın komünist toplumu bir ütopyadır ve Marx'ın ütopyası gerekse diğerleri totaliter rejimler olup çıkıvermişlerdir⁸¹⁶ Zira insanlar toplumsal yaşamda her ne kadar iradelerini kısmi olarak başka bir iradeye teslim etseler bile bireysel iradenin tamamen bastırılması sağlıklı bir netice vermez ve bireysel mesuliyeti ortadan kaldıramaz. Nitekim Kur'an bu konuda şöyle buyurmaktadır: *“Kâfirler: "Biz ne bu Kur'ân'a inanırız, ne de ondan öncekilere." dediler. Fakat o zalimler yakalanıp Rablerinin huzuruna durduruldukları zaman, birbirlerine söz atarken bir görsen! Bir taraftan zayıf düşürülenler, o büyüklük taslayanlara: "Siz olmasaydınız biz mutlaka mümin olurduk" derler. Diğer taraftan büyüklük taslayanlar, zayıf düşürülenlere: "Size hidayet geldikten sonra, sizi ondan biz mi çevirdik? Hayır, siz kendiniz suçluydunuz." Derler”(34/Sebe,31–32)**

2.5.2. Sosyal Baskı

Sosyolojinin üzerinde durduğu önemli konulardan birisi de “sosyal kontrol” diğer bir deyimle “toplumsal baskı”dır. Sosyolojinin iddiasına göre toplumlar

⁸¹⁴ Fazlur Rahman, *İslam*, s. 217; Benzer bir değerlendirme için bkz. Tokarev, Age., s.584

⁸¹⁵ Menar, XII/193; Meraği, XII/ 98

⁸¹⁶ Anton C. Zijderveld, *Soyut Toplum*, (Çev: Cevdet Perin), Pınar Yay., (2. bs.), İstanbul 2001, s.151 vd.

varlıklarını devam ettirebilmek için bireyleri kendi normlarına boyun eğdirirler. Böylece toplumsal bütünleşme gerçekleşir ve toplumun bekası sağlanır. Toplumsal kontrol her toplumun kendi bünyesine göre işleyen bir mekanizmadır. Cemaat tipi toplumlardan cemiyet tipi toplumlara kadar her toplumda değişik biçimlerde görülür.

Baskı kavramı doğrudan bütünleşme olgusu ile ilgilidir. Her ne kadar günlük dilde olumsuzluğu ve şiddeti çağrışırsa da baskı, uyumsuz olan üzerinde onun diğer bireyleri rahatsız edici uyarımını dışlamak için yapılmaktadır.⁸¹⁷ Toplum her sapma davranışa baskı uygulamayıp bir dereceye kadar onu hoş karşılamaktadır. Ancak bütünlüğünü tehdit edici durumlarda baskı mekanizmasını işletmektedir. Yukarıda değindiğimiz gibi sosyologlar bu mekanizmayı değişik isimlerle zikretmektedirler. Durkheim “toplumsal baskı” kavramını kullanırken, Amerikalı sosyologlar bunu “toplumsal kontrol” olarak adlandırmışlardır. August Comte ise manevi güç kavramını kullanmıştır.⁸¹⁸ Biz ise sözün akışına göre her birini kullanacağız.

Toplumun, bireylerin uyumlu hale gelmesi için uyguladığı baskı mekanizması resmi ve gayri resmi yollarla sağlanmaktadır. En genel anlamda sosyal kontrol bir toplumun kendi varlık, birlik, işleyiş ve devamını sağlamak ve sürdürmek için üyeleri üzerindeki her türlü etki ve denetim tedbirlerine denmektedir.⁸¹⁹ Bazı sosyologlara göre sosyal kontrol, toplum üyelerinin, kurallara itaat etmesinin yöntemi olup, kurallara gönülden boyun eğmeyi kabul etmekten, totaliter baskıya kadar her türlü yaptırımını içine almaktadır.⁸²⁰ Yine sosyologların dediğine göre sosyal kontrol, toplumun kişi ve grupların sosyal normlara uyumlu biçimde hareket etmelerini sağlamak için kullandığı araçların bütünüdür.⁸²¹ Bu bütünün içinde resmi kurumlar da yer almaktadır. Fakat “toplumsal kontrol” terimi toplumbilimciler tarafından daha çok normlar ve değerlere dayalı düzenlemeler için kullanılmaktadır. Bu nedenle sosyal kontrolün incelenmesinde dikkat edilmesi gereken ilk nokta, bu kavramın siyasal ve yönetsel kontrol kavramlarıyla karıştırılmasından sakınmaktır.⁸²² Dolayısıyla sosyal kontrol kapsamını daha çok toplumun informal ilişkileri çerçevesinde değerlendireceğiz. Zaten kontrol sisteminde resmi ve informal yaptırımların etkisi iç

⁸¹⁷ Floyd Henry Allport, *Sosyal Psikoloji*, (Çev: Birsen Yalçın), Yeryüzü Yayınevi, Ankara ts., II/226

⁸¹⁸ İçli, Age., s.131; Tolan, Age., s.231 vd.

⁸¹⁹ Kızılcılık - Erjem, Age., s. 378

⁸²⁰ Denisoff, Age., ss.109–110

⁸²¹ Dönmezer, Age., s.262

⁸²² Fichter, Age., s.207; T. B. Bottomore, Age., s.241

içedir. Örneğin mahkemelerin mahkûm ettiği bir suçlu, aynı zamanda kamu vicdanında da suçludur. Hatta kamu vicdanının suçlu addettiği birisi, mahkeme onu temize çıkarsa bile, halk nezdinde beraat etmiş sayılmaz. Bu demektir ki, gayri resmi kontrol daha incedir, fakat resmi kontrol kadar etkilidir.⁸²³

Toplumun baskı uyguladığı davranışların ortak adı ise “sapma”dır. Sapma, genellikle sosyal normlardan önemli biçimde kopma olarak tanımlanır. Sosyolojik tanımıyla, toplum tarafından uygun bulunmayan, zararlı görülen davranışlarımızı ve sosyal grupların cezalandırmak ve tolere etmek için sapma cinsinden belirlediği davranışları içine alır ve bu toplumdaki topluma da değişiklik gösterir. Örneğin, Ateizm Amerika’da kabul edilirken, İran’da kabul görmez... Bu durum kimin ve neyin sapma olduğunun her zaman toplum tarafından belirlendiğini⁸²⁴ göstermektedir.

Baskı konusu olan şeyler bir zihniyeti yansıtmaktadır. Irkçılıktan inançlara kadar her türlü mesele baskının sebebi olabilir. Söz gelimi Ortaçağ Avrupası dinsel baskıların şiddetli olduğu bir dönemi ifade etmektedir. Jacques Le Goff’un deyişiyle “dinsel ırkçılık” 12. ve 13. yüzyıllarda ortaçağ toplumunda yürürlüğe girmiştir.⁸²⁵ Bunun sonucu olarak birçok grup sapkın diye nitelenmiş ve aforoz edilmiş hatta Engizisyon mahkemelerinde yargılanmıştır.

Sosyologlara göre sapmaya neden olan bazı unsurlar ise biyolojik kökenlidir. Beyin hastalıkları ve zihinsel eksiklikle bağlantılı olan kimyasal dengesizlik, takıntılık ve diğer normal dışı davranışlar bu türdendir.⁸²⁶ İnkârcıların peygamberlere isnad ettiği yargılardan birisi olan *mecnun*(15/*Hicr*,6; 26/*Şuara*,27; 37/*Saffat*,36; 44/*Duhan*,14; 51/*Zariyat*,39,42) nitelemesi bu bağlamda ele alınabilir. Zira böyle bir niteleme, peygamberleri özellikle psikolojik açıdan problemlili göstererek, toplumun baskı mekanizmasından faydalanıp onları ve getirdikleri mesajları etkisiz bırakma çabalarıdır. İnkârcıların, Peygamberleri bu şekilde nitelendirmelerinin bir sebebi de, onların mevcut toplum normlarına aykırı bir tutum sergilemesidir. Çünkü çok defa toplum normlarına uygun hareket etmeyenler anormal olarak etiketlenmektedir.

⁸²³ Fichter, Age., s.209

⁸²⁴ Coser-Rhea-Steffan-Nock, Age., ss.185–186

⁸²⁵ Dominique Schnapper, *Öteki İle İlişki*, (Çev: Ayşegül Sönmez), İ.B.Ü. Yay., (1. bs.), İstanbul 2005, s.43

⁸²⁶ Coser-Rhea-Steffan-Nock, Age., s.191; Fichter, Age., s.222

Mekki ayetlerde zikredilen bütün toplumlarda, toplumsal baskıya dikkat çekilmektedir. Bunlardan birisi Hz. Peygamber'in karşılaştığı baskıdır. Aslında Mekke dönemi tamamen toplumsal baskılarla şekillenmiştir. Mekkeli müşrikler, Resulullah(AS)'ın ailesi olan Haşimoğulları ile onların müttetikleri ve akrabaları olan Muttalib oğullarıyla konuşmayı, onların meclisinde bulunmayı, onlardan kız alıp vermeyi ve ticari ilişkileri; ayrıca, Muhammed'in boynu vurulup kendilerine teslim edilinceye kadar onlarla her türlü barış ve koruma anlaşması yapılmasını yasaklayan bir karar almışlardır.⁸²⁷ Hz. Peygamberin hicretine neden olan bu toplumsal baskı birçok ayette değişik açılardan dile getirilmiştir. Bu ayetlerden birisi şöyledir: “Az daha onlar, baskı ile seni, sana vahyettiğimizden ayırarak ondan başkasını üstümüze atman için kandıracaklardı. İşte o zaman seni dost edinirlerdi”(17/İsra, 73) Ayeti biraz dikkatlice okuduğumuzda toplumsal baskının ileri bir boyutta olduğunu hemen farkedebiliyoruz. Zira Hz. Peygamber son derece kararlı bir insan olmasına rağmen baskılara tavır koyma hususunda uyarı almıştır. Fakat müfessirlerin de belirttiği üzere bunun sebebi Hz. Peygamberin zaafından değil, bilakis müşriklerin ileri derecedeki hile ve ısrarından kaynaklanmaktadır.⁸²⁸ Bu bir nevi, oluşturulan kamuoyu baskısıdır. Harwood Childs tüm yazılı kaynakları tarayarak kamuoyu kavramının elli tane ayrı tanımını saptamıştır. Genel anlamıyla söylersek geleneklerin, adetlerin ve özellikle düzgülerin belirlenmiş alanlarında insanın dışlanmamak için açıkça ifade ettiği ya da etmek zorunda olduğu kanaatler ve davranış biçimleri kamuoyunu oluşturmaktadır.⁸²⁹ Kamuoyunun içeriğinde toplumun geleneği ağır bastığı için büyük bir toplumsal kontrol gücüne sahiptir. Bundan dolayıdır ki kimi sosyologlara göre toplumu bir arada tutan şey, bir toplumsal denetim mekanizması olarak kamuoyudur.⁸³⁰

Toplumsal baskının çeşitli tipleri ile karşılaşmış olan Hz. Şuayb bunları şöyle sıralamaktadır: “*Tehdit ederek, inananları Allah yolundan alıkoyarak ve o yolu eğip bükme isteyerek öyle her yolun başında oturmayın. Düşünün ki siz az idiniz de O sizi çoğalttı. Bakın ki, bozguncuların sonu nasıl olmuştur!*”(7/A'raf,86) Bu ifadede hem fiziksel hem de psikolojik baskıya örnek yer almaktadır. Rivayete göre Medyen halkı,

⁸²⁷ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, s.108

⁸²⁸ Alusi, VIII/123; Meraği, XV/79; Zuhayli, VIII/119

⁸²⁹ Elisabeth Noelle Neumann, *Kamuoyu Suskunluk Sarmalının Keşfi*, (Çev: Murat Özkök), Dost Kitabevi, (1.bs.), Ankara ts., s.88

⁸³⁰ Neumann, Age., s.238

Hz. Şuayb'a iman eden insanları öldürmekle korkutuyorlar; Allah'ın dosdoğru yolunu kusurlu göstererek, şüpheler bulaştırarak alıkoymak istiyorlardı.⁸³¹ Ve hatta bir görüşe göre zorla tehdit etmenin yanı sıra Hz. Şuayb taraftarlarına, tuttıkları iman yolunu bırakmaları karşılığında menfaat vaat ediyorlardı.⁸³² Ayette zikredilen Allah'ın yolunda eğrilik olduğunu gösterme ifadesi ise bir propaganda hareketini işaret etmektedir. Propaganda kamuoyu oluşturmayla doğrudan alakalı olup, bir sosyal kontrol aracıdır.⁸³³ Hz. Şuaybın kavmi bu yöntemi Razi'nin belirttiği üzere mali bakımdan da değerlendirmiştir. Toplumbilimcilere göre de öteden beri baskı grupları aynı zamanda uygun kamuoyunu kendi çıkarları açısından daima uyanık bulundurmak için bu yolda büyük harcamalar yapmaktan çekinmemektedirler.⁸³⁴ Yerine ve muhatabına göre toplumsal kontrol yöntemlerini uygulamaktadırlar.

Toplumsal kontrolde uygulanan bir başka yöntem ise rol biçme ve sosyal mevkileri ayırmadır. Hz.Lut'un karşılaştığı baskılardan birisi bu doğrultudadır: "*Cevap verdiler: Biz sana insanlarla görüşmeyi, (onlara kol kanat germeyi) yasaklamamış mıydık?*"(15/Hicr, 70) Yani biz fuhuş işlemek istediğimizde, seni insanlardan herhangi biriyle konuşmaktan men etmemiş miydik?⁸³⁵ Veya seni bir yabancıyı misafir etmekten men etmemiş miydik?⁸³⁶ Bu ifade Hz. Lut'a toplumsal bir rol biçerek kendi işlerine karışmasını engellemeyi amaçlamaktadır. Eğer Hz. Lut, kavminin kendisine biçmiş olduğu role uygun hareket etseydi, bu tür baskılarla karşılaşmayabilirdi. Çünkü sosyolojinin iddiasına göre sosyal mevkilerin ve rollerin birbirinden ayrılması (insulation), toplumsal baskıları önleyen birinci yoldur.⁸³⁷

Toplumsal statükoyu arzulayanlar değişimden yana olan insanları kimi zaman uğursuz ve adeta "günah keçisi" ilan ederek onlar üzerinde bir denetim kurmak istemektedirler: "*(Kentliler) Dediler ki: "Doğrusu biz sizin yüzünüzden uğursuzluğa uğradık. Eğer bu işten vazgeçmezseniz sizi mutlaka taşlarız ve bizden size acı bir azâb dokunur."*(36/Yasin,18) Yani eğer bize bir talihsizlik isabet ederse bu sizden dolayıdır.⁸³⁸ Çünkü sizin tebliğ ve davetinizden dolayı kavmin bir kısmı fitneye uğradı, fırkalara

⁸³¹ Menar, VIII/ 531

⁸³² Razi, X/507

⁸³³ Âlim Şerif Onaran, *Kamuoyu El Kitabı*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1984, ss.67; 72; 74; 77

⁸³⁴ Onaran, Age., ss. 45, 115

⁸³⁵ Kurtubi, V/3655; Hazin, III/514

⁸³⁶ Zemahşeri, II/575; Meraği, XIV/37

⁸³⁷ Dönmezer, Age., s.264

⁸³⁸ Taberi, XXII/188

ayrıldı ve birlik bağımız bozuldu.⁸³⁹ Bu ifade klişelerle düşünmenin neticesidir. İnsanlar karşıtlıklarını, “günah keçilerine”, kendi suçları olmayan şeyler yüzünden suçlanan insanlara yöneltirler. “Günah keçisi” terimi, her yıl bütün günahlarını, daha sonra kıra salıverecekleri bir keçiye yükleme ayini yapan İbranilere dayanmaktadır.⁸⁴⁰ Bu ayette de elçilerin tebliğde buldukları kavim onları bu şekilde suçlayarak baskı uygulamaktadırlar. Ne var ki peygamberler, onların uğursuzluk sayma düşüncelerini adeta uğursuzluk addetmektedir. Ancak daha önce dediğimiz gibi her toplumsal sapma negatif olarak nitelendirilemez. Nitekim Peygamberler de bunun bir yanığı olduğunu belirterek, bu baskıya karşı çıkmaktadırlar. Tarihe baktığımızda toplumsal reform yapan birçok insanın eyleminin, sapma olarak değerlendirildiğini görmekteyiz. Örneğin topluma ayak uyduramayan Mahatma Gandhi ve Martin Luther King gibi insanlar genellikle düşmanları tarafından ortak suçlu olarak adlandırılmıştır. Fakat onlar faydalı biçimde toplumlarında değişikliğe neden olan sosyal hareketlere yol açmış kişilerdir.⁸⁴¹ Aynı şekilde peygamberler de muhalifleri tarafından onaylanmamakla beraber her zaman toplumsal yeniliklerin öncüsü olmuşlardır. Bu durum bireyin her şeye rağmen toplumsal baskıyı aşacak özerk bir güce sahip olduğunu göstermektedir. Nitekim bir kısım sosyologların iddiasına göre sezme ve karar verme yeteneği ile insanoğlu kendi davranışını değiştirebilmekte ve içinde yaşadığı toplumu etkileyebilmektedir.⁸⁴²

Peygamberlerin karşılaştıkları toplumsal baskı unsurlarından birisi ise alaya alınmadır. Peygamberlerin mesajı kavimleri tarafından alaylı biçimde yinelenmiştir: *“Kavminin ona verdiği cevap şundan ibaret oldu: “Çıkarın bu adamları memleketinizden! Çünkü bu beyler pek temiz insanlar!” (7/A’raf, 82)* Müfessirlere göre, Hz. Lut ve ona iman edenlerle kavmi arasında sıfat ve ahlakta farklar bulunduğu için, onlarla toplum hayatı sürdürmeye ve aynı yerde oturmaya imkân yoktu. Fakat onların cevabı istihzanın doruk noktasıdır... Çünkü işledikleri fuhşiyat öyle bir noktaya gelmişti ki, onunla iftihar ediyorlar ve ondan uzak duranları küçümsüyorlardı.⁸⁴³ Alay etmek suretiyle iman edenleri sapkın arzularıyla uzlaştırmaya çalışıyorlardı. Alay etme özellikle cemaat tipi toplumlarda etkili bir kontrol mekanizmasıdır. Örneğin Eskimolar,

⁸³⁹ Meraği, XXII/152

⁸⁴⁰ Giddens, Age., s.227; Bu konuda geniş bilgi için bkz., James G. Frazer, *Altın Dal*, (Çev: Mehmet H. Doğan), Payel Yay., İstanbul 1992, ss.170–202

⁸⁴¹ Coser-Rhea-Steffan-Nock, Age., s.190

⁸⁴² Fichter, Age., s.25

⁸⁴³ Meraği, VIII/205

bir sosyal kontrol aracı olarak alay etme ve gülmeyi kurumsallaştırmışlardır.⁸⁴⁴ Bu yüzden olsa gerek birçok Kur'an ayetinde, kavimlerin, peygamberlerin getirmiş olduğu mesajla alay ettiği vurgulanmaktadır.⁸⁴⁵ Bu ifadeler sosyolojik açıdan peygamberler üzerindeki toplumsal denetimin şiddetini göstermektedir. Çünkü bilhassa alay etme cemaat tipi toplumlarda en yaygın kontrol mekanizmalarından birisidir.⁸⁴⁶

Mekki ayetlerde göze çarpan toplumsal kontrol mekanizmalarından birisi de kovmadır (sürgün). Yukarıda incelediğimiz ayette hem alay hem kovma birlikte yer almaktadır. Bunun gibi birçok ayette peygamberler ve onlara iman edenlerin, ülkelerinden çıkarılmak ya da eski dinlerine dönmek gibi iki seçenekten birini kabul etmekle tehdit edildiklerine değinilmektedir. Kurtubi'ye göre böylesi bir durum, Allah'ın peygamberleri ve kulları hakkındaki sünnetidir.⁸⁴⁷ Bununla ilgili olarak geçen çok sayıdaki ayetlerden birisini inceleyelim: *"Hakkı inkâr eden toplumlar, elçilerine şöyle dediler: "Ya bizim yolumuza dönersiniz, ya da kesinlikle sizi ülkemizden sürüp çıkarırız!" Bunun üzerine Rableri elçilerine: "Biz bu zalimleri mutlaka tepeleyeceğiz!" diye vahyetti.(14/İbrahim, 13)* Meraği'ye göre iman edenlerin iki seçenek arasında bırakılmalarının sebebi buldukları yerde müşriklerin sayıca iman edenlerden çok olmasından ötürüdür. Nitekim bu adet her zaman ve mekânda böyle olmuştur.⁸⁴⁸ Ayette zikredilen kovma sosyolojide toplumsal kontrol türlerinden kabul edilmektedir. Her grup, sapmaya karşı değişik cezalandırma yöntemlerine sahiptir. Bu cezaların içinde en yaygın olanı kovma veya sakınma, ima yoluyla ilişkileri sınırlamak, alay etmek, uygunsuz küçümseyici hareketlerde bulunmak veya bunlardan herhangi birini çağrıştıracı şeyler yapmaktır.⁸⁴⁹ Kendi dinlerine dönme tehdidi ise din özgürlüğünün olmamasını dile getirmektedir. İlahi mesaja karşı bütün toplumlar reaksiyon göstermiştir. Bazı toplumlar ise bu reaksiyonun şiddetini artırmış ve peygamberleri ölümle tehdit etmişlerdir. Esasında tehdit kendi başına toplumsal baskı araçlarından birisidir. Nitekim bazı sosyologlara göre tehdit, emir, buyruk, zorlama ve cezalandırma gibi şeyler kişileri anti sosyal davranış ve tutumlardan önlemek için kullanılmaktadır.

⁸⁴⁴ Paul B. Horton- Chester L. Hunt, *Sociology*, America 1964, s.143

⁸⁴⁵ 6/En'am,5,10; 21/Enbiya,2,36,41; 23/Müminun,110; 36/Yasin,30; 37/Saffat,36; 39/Zümer,48; 40/Mümin,83; 43/Zuhruf,7; 45/Casiye,9,33,35; 83/Mutaffifin,30

⁸⁴⁶ Coser-Rhea-Steffan-Nock, Age., s. 188; Giddens, Age., s.184; Dönmezer, Age., s.266

⁸⁴⁷ Kurtubi, V/3577

⁸⁴⁸ Meraği, XIII/138

⁸⁴⁹ Merrill, Age., s.63; Ayrıca bkz. İçli, Age., s.136

Bu tehditin üst boyutu ise ölüm tehditidir.⁸⁵⁰ Kur'an'da geçtiği üzere toplumlarının tavrını bilen bir grup genç(Ashab-ı Kehf), yakalandıkları takdirde nasıl bir cezayla karşılaşacaklarını şöyle ifade etmektedirler: “Çünkü onlar sizi ellerine geçirirlerse taşıyarak öldürürler yahut kendi dinlerine döndürürler ki, o takdirde asla iflâh olamazsınız.”(18/Kehf,20) Ayeti kerimede öldürülme biçiminin ise taşlanma(recm) suretinde olacağı zikredilmektedir. Müfessirlerin belirttiğine göre taşlanarak öldürülme geçmiş zamanlarda, kamuoyuna karşı din ve devlet işi olan siyasi işlerde, muhalefeti açıkça yapan kişilere uygulanmıştır.⁸⁵¹ Öte yandan bir kısım müfessirler taşlama (recm) ifadesini hem gerçek anlamıyla yani taşıyarak öldürme, hem de sövüp, sayma şeklindeki taşlama olabileceğini belirtirler.⁸⁵² Bu bağlamda (36/Yasin, 18) zikredilen “*azabun elim*” ibaresinin birinin taşla öldürülmek anlamında cismani diğerinin, sövmek gibi ruhani azap olabileceği söylenmiştir.⁸⁵³ Öte yandan taşlama eyleminde bulunan toplumun bununla teskin olduğu ve hepsinin buna iştirak ettiği belirtilmektedir⁸⁵⁴ ki buna göre eski toplumlarda görülen kişiyi taşlama olayı en büyük sosyal baskı araçlarından birisi olmaktadır.

İster ilahi buyruklar çerçevesinde biçimlenen toplumlar olsun, isterse başka toplumlar olsun hepsi de kendi normlarını, üyelerine kabul ettirme eğilimindedirler. Hz. Musa önderliğinde şekillenen İsrailoğulları toplumunda sapma olarak kabul edilen buzağıya tapma şiddetli biçimde cezalandırılmıştır. Çünkü İlahi dinler sisteminde puta tapma en büyük sapmadır. Kur'ana göre: “*Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar. Allah'a ortak koşan da gerçekten büyük bir günâh işlemiştir*”(4/Nisa,48) İşte bu yüzden bunun toplum içerisindeki cezası da şiddetli olmuştur. Çünkü Hz. Musa'nın toplumunda bu cürmü işleyen ve halka ön ayak olan Samiri, toplumsal kontrol yöntemlerinin en etkilisi olan tecritle cezalandırılmıştır. “(Mûsâ): “*Git, dedi. Artık hayât boyunca sen: 'Bana dokunmayın!' diyeceksin (toplumdan dışlanıp yalnız başına kalacaksın), sana va'dedilen bir cezâ var ki ondan asla şaşırılmayacaksın (mutlaka o cezânı tam zamanında bulacaksın). Şimdi durup taptığın tanrına bak. Biz onu yakacağız, sonra onu ufalayıp denize*

⁸⁵⁰ Fichter, Age., s.209; Onaran, Age., s. 114

⁸⁵¹ Alusi, VIII/220; Meraği, XV/132

⁸⁵² Kurtubi, VI/ 4150; Razi, XVIII/461

⁸⁵³ Alusi, XI/395

⁸⁵⁴ Kurtubi, VI/3992

savuracağız."(20/Taha, 97) Bu ayet Samirinin bundan böyle kendini içinde bulacağı yalnızlık ve toplumsal soyutlanmışlık durumunu mecaz yoluyla dile getiren bir ifadedir.⁸⁵⁵Müfessirlere göre, Hz. Musa, Samiri'yi cezalandırmak meyanında İsrailoğullarına, Samiri ile birlikte olmamalarını, ona yaklaşmamalarını ve onunla konuşmamalarını emretmiştir.⁸⁵⁶ Toplumsal bir varlık olan insan için dünyada bundan daha büyük ve daha dehşet verici bir ceza düşünülemez. Böylece Samiri'nin insanlarla birlikte yaşaması tamamen ortadan kaldırılmıştır.⁸⁵⁷ Hapis cezalarında bile hücre cezası cezaların en şiddetlisini ifade etmektedir. Sosyologlara göre tecrit etme bireyin hayatında çok köklü değişikliklere sebep olmaktadır. Tecrit(ayrı konulma, isolation), kişi veya grupların, diğer kişi veya gruplarla temastan yoksun hale getirilmesi, gelmesi veya düşmesi demektir. Temastan yoksun olan kişi veya grupların diğerlerine nazaran farklılaşması artar. Söz gelimi dilleri, adet ve itiyadları başka şekiller alır. Dinlerin senenin muayyen zamanlarında hac töreninde salıklarını bir araya getirmelerinin bir sebebi de dinde farklılaşmayı önlemektir.⁸⁵⁸ Nitekim müfessirlerin dediğine göre, Samiri de bu tecritten sonra tek başına yaşayan ürkek bir yabani gibi olmuştur.⁸⁵⁹

Hz. Peygamber döneminde de değişik toplumsal kontrol yöntemlerine başvurulduğunu görmekteyiz. Özellikle Medine'de münafık gruplara karşı tavır alınmasının Allah tarafından emredilmesi dikkat çekicidir. Mesela Tebuk seferine katılmamak için özür beyan eden münafıklara karşı sefer sonrası tavır takınılması şöyle dile getirilmektedir: *"Onların yanına döndüğünüz zaman size, kendilerinden (onları cezalandırmaktan) vazgeçmeniz için Allah adına and içecekler. Artık onlardan yüz çevirin. Çünkü onlar murdardır. Kazanmakta olduklarına (kötü işlerine) karşılık ceza olarak varacakları yer cehennemdir"*(9/Tevbe,95) İbni Abbas'a göre onlardan yüz çevirmenin mahiyeti onlarla konuşulmaması, selamlaşılmaması ve oturulmamasıdır.⁸⁶⁰ Açıkçası bu emirle Müslüman toplumda bir kontrol mekanizması işletilmektedir. Çünkü münafıkların Müslüman toplumun bünyesine zarar vermesi önlenmek istenmektedir.

⁸⁵⁵ Esed, Age., s.638, 83. dipnot

⁸⁵⁶ Kurtubi, VI/4681; Şevkani, III/38; Meraği, XVI/146

⁸⁵⁷ Zemahşeri, III/85; Hazin, IV/267

⁸⁵⁸ Dönmezer, Age., s.266

⁸⁵⁹ Beyzavi, II/57

⁸⁶⁰ Razi, XII/138; Hazin, III/174

Nitekim bazı müfessirler onlardan yüz çevrilmesinin nedenini murdarlıklarına bağlamakta ve bu murdarlığı ruhani ve ahlaki murdarlık olarak yorumlamaktadırlar.⁸⁶¹

Toplumda çıkan dedikodular da(söylenti) bireyleri toplumsal normlara uymaya zorlamaktadır. Bu bakımdan dedikodu bir toplumsal kontrol yöntemidir.⁸⁶² Bunun sebebi dedikodunun tıpkı propaganda gibi bir kamuoyu oluşturma özelliğinin bulunmasındandır. Bu yüzden olsa gerek Roma’da “söylenti” deyimini, biraz daha genişletilerek “fama et rumores” şeklini almıştır ki bu terim, bir yandan çoğunluğun kanısını ifade etmektedir.⁸⁶³ Dedikodunun toplumsal baskı aracı olmasıyla ilgili Hz. Yusuf kıssasında güzel bir örnek geçmektedir. “*Şehirde bir takım kadınlar: “Duydunuz mu” dediler, “Vezirin hanımı uşağına gönlünü kaptırmuş, ondan kâm almak istemiş! Sevda ateşi bağırını yakmış. Kadın besbelli çıldırmış! Doğrusu biz bu hali ona yakıştıramıyoruz!” Hanım o kadınların kendisi aleyhindeki bu dedikodularını işitince onları konağına dâvet etmek üzere dâvetçi gönderdi. Onlar için dayalı döşeli bir sofraya hazırlattı. Sofrada, ikram edilen meyveleri soyup kesmek gayesiyle, her misafir için bir de bıçak koydurmuştu. Onlar meyvelerini soyup kesmekle meşgul oldukları sırada, beriden de Yusuf’a: “Çık şimdi onların karşısına!” dedi. Kadınlar onu görünce hayran kaldılar, onun güzelliğine dalıp gittiklerinden, farkında olmadan kendi ellerini kestiler ve: “Hâşâ! Allah için, bu bir insan olamaz, bu pek kıymetli bir melek! Başka bir şey olamaz!” dediler.”(12/Yusuf,30–31) Olay devlet erkânının evlerinde meydana gelmiştir. Konunun bir söylentiye dönüşmesi daha çok evlerdeki hizmetçiler aracılığı ile olmuş ve devlet ricalinin eşleri meclislerinde bunun sohbetini yapmışlardır. Dedikodunun olmasında, kadının bir vezir karısı olması ve hala uygunsuz olan isteğinden vazgeçmemiş bulunması etkili olmuştur.⁸⁶⁴ Vezirin hanımı, üzerindeki bu baskıyı kaldırmak için evinde ziyafet vermiş ve dedikoduyu yapanları bizzat susturmak istemiştir. Çünkü sosyologların iddiasına göre dedikoduların ortadan kalkması için üç önemli faktör vardır: 1-Grubun bütün üyelerinin onu işitmiş olması. 2-Halkın ilgisinin aniden değişmesi. 3- Konuyu açıklığa kavuşturan kesin haberlerin olması.⁸⁶⁵ Davete gelen kadınlar Hz. Yusuf’un güzelliği karşısında bir bakıma vezirin hanımına hak*

⁸⁶¹ Ebussud, II/438; Elmalılı, IV/393

⁸⁶² Coser-Rhea-Steffan-Nock, Age., s.188; Dönmezer, Age., s.263; Brom - Selznick, Age., s. 230; Allport, Age., s.II/223

⁸⁶³ Onaran, Age., s. 12

⁸⁶⁴ Meraği, XII/137–138; Ayrıca bkz. Menar, XII/291

⁸⁶⁵ Lundberg, Age., s.278

verircesine şaşırılmışlardır. Durumu bizzat gözleriyle gördükleri için olay aydınlığa kavuşmuştur. Bundan cesaret alan vezirin hanımı ise “*İşte hakkında beni kınadığınız şahıs budur. Ben onun nefsinden murat almak istedim. Fakat o, (bundan) şiddetle sakındı. Andolsun, eğer o kendisine emredeceğimi yapmazsa mutlaka zindana atılacak ve elbette sürünenlerden olacaktır!*”(12/Yusuf,32) diyerek toplumsal baskıyı lehine çevirmeye çalışmıştır.

Dinin en önemli fonksiyonlarından birisi toplumsal bütünleşmeyi sağlamasıdır. Bütünleşme ise daha önce değindiğimiz gibi toplumsal kontrol vasıtasıyla sağlanmaktadır. Bu bağlamda din güçlü bir toplumsal kontrol aracıdır.⁸⁶⁶ Bazı sosyologlara göre, dinler başta iman olmak üzere; sevap, günah, helal, haram gibi kavramlar ve ibadetlerle toplumda bir kontrol mekanizması oluşturmaktadır. Bu çerçevede ibadetler ve mensekler toplumun birleştirici unsurlarıdır.⁸⁶⁷ Kur’anın üzerinde önemle durduğu namaz, bu fonksiyonu en açık biçimiyle yerine getirmektedir. İslam dini, insanların günde beş vakit camide toplanmalarını emretmiş, toplu halde kılınan namazın tek tek kılınan namazdan daha sevaplı olduğunu bildirmiştir. Böylece onlarda güç halinde mevcut olan bu tabii yakınlaşma duygusu fiil haline geçsin, sonrada kendilerini birleştiren inançları yardımıyla bu yakınlaşma duygusu güçlensin⁸⁶⁸ istenilmiştir. Ayeti kerimede de namazı korumadan(muhafaza) söz edilmiştir: “*Ki, onlar namazlarında devamlıdırlar (ihmal göstermezler)*”(70/Mearic, 23) Kuşkusuz vurgulanmak istenen kararlılık, istikrar ve Allah'la iletişim halini kesintisiz sürdürmedir. Bu iletişimin saygınlığına da bu yaraşır zaten.⁸⁶⁹

Kur’an sosyolojisinin en belirgin özelliği, bireyin aşkın varlık olan yaratıcı ile ilişkisinin diğer bütün sosyal ilişkilerini şeklendirici olduğunu kabul etmesidir. Namaz, bu noktada Allah ile olan iletişimi sürekli kılarak, sosyal davranışları düzenlemekte ve onlara da bir istikrar kazandırmaktadır. Toplumların amaçladığı ideal birey tipine ulaşmakta namazın önemi gerçekten çok büyüktür. Hz. Peygamber bu durumu bir benzetmeyle şöyle ifade etmektedir: “*Hz. Ebü Hüreyre (radiyallâhu anh) anlatıyor:*

⁸⁶⁶ Edward Norbeck, *Religion in Primitive Society*, New York 1961, s.171; Lundberg, Age., s.540; Tolan, Age., s.242

⁸⁶⁷ Wach, Age., s.71, 73,74; Taplamacıoğlu, *Din Sosyolojisi*, s.213; Günay, Age., s.325

⁸⁶⁸ İbni Miskeveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, (Çev: Abdülkadir Şener ve Ark.), K.T.B. Yay., (1.bs.), Ankara 1983, s.126

⁸⁶⁹ Kutub, X/183

"Hz. Peygamber (aleyhissalâtu vesselâm)'in şöyle söylediğini işittim: "Sizden birinizin kapısının önünden bir nehir aksa ve bu nehirde hergün beş kere yıkansa, acaba üzerinde hiç kir kalır mı, ne dersiniz?" "Bu hal, dediler, onun kirlerinden hiçbir şey bırakmaz!" Aleyhissalâtu vesselâm: "İşte bu, beş vakit namazın misalidir. Allah onlar sayesinde bütün hataları siler" buyurdu."⁸⁷⁰

Kur'an açısından iman olgusu, kontrol mekanizmalarının başında yer almaktadır denebilir. Zira Kur'anın mihreri olan Allah'a iman, bireyin bütün davranışlarını kontrol alma gücüne sahiptir. Bu bağlamda Allah'ın semi', âlim, basir, habir gibi isimleri toplumsal kontrolda önemli işlevlere sahiptir. Allah'ın bu sıfatlara sahip olduğuna inanan bireyde en azından bir otokontrol gelişmektedir. Çünkü bu sıfatlar birbiriyle iç içedir. Mesela "basir" ismi kendisini destekleyen isimlerle beraber gelerek, Allah'ın mahlûkatını murakabe ettiğini gösterir. Habir gizli taraflara, Basir ise başarıyla görülen taraflara taalluk eder. Keza işitme ile görme de birbirini destekleyen sıfatlardır.⁸⁷¹ Bu bağlamda bazı sosyologlara göre İslam toplumlarında "Allah'ın toplum hayatına nezaret ediciliği" olgusu, onu diğer toplum tiplerinden ayıran temel bir özellik olarak öne çıkmaktadır.⁸⁷²

Allah her defasında insanlardan haberdar olduğunu vurgulamaktadır: "*İnsan, kimsenin kendisini görmediğini mi sanıyor?*"(90/Beled, 7) Yani "kendinden başka kimseye karşı sorumlu olmadığını mı sanıyor?"⁸⁷³ İşte bütün bu ifadeler aynı zamanda birer sosyal kontrol aracıdır.

Son olarak "emri maruf" ilkesini de Müslüman toplumların önemli toplumsal kontrol mekanizmalarından birisi olarak addetmek gerekir. Çünkü bu ilke toplumdaki bireylerin birbirini denetlemesine imkân vermektedir.

2.5.3 Semboller

Sosyolojinin ilgilendiği konulardan birisi de sembollerdir. Çünkü hemen bütün toplumlarda sosyal hayata yön veren bazı semboller vardır. Bu semboller anlamını tarihten ve ortak yaşamdan almaktadırlar. Sosyolojinin iddiasına göre her toplumsal sistem ve onunla ilişkili olarak her kültürel sistem, ortak bir simgesel sistem yaratarak,

⁸⁷⁰ Buhâri, Mevâkîf 6; Müslim, Mesâcid 282; Tirmizî, Emsâl 5; Nesâî, Salât 7

⁸⁷¹ Yıldırım, *Kur'an'da Uluhiyyet*, s.199

⁸⁷² Şerif Mardin, *Din Ve İdeoloji*, A.Ü.S.B.F. Yay., Ankara 1969, s.56

⁸⁷³ Esed, Age., s.1270, 5. dipnot

bireysel ilişkilerin, duygu, düşünce, davranış ve normların belirginleşmesini sağlamaktadır.⁸⁷⁴

Sembollerin sosyolojik olmalarının en belirgin taraflarından birisi onların toplumların kendilerine attettikleri değere bağımlı olmalarıdır. Çünkü bir iddiaya göre sembolün genel geçerliliği ortaya çıktığı toplum üzerindeki fonksiyonuna ve o toplumun sembole verdiği karşılığa, ehemmiyete bağlıdır. Toplum üzerindeki fonksiyonunu devam ettiremeyen ve toplumdaki bir karşılık göremeyen sembol, artık genel geçer özelliğini kaybetmiş olup, yok olmaya mahkûmdur.⁸⁷⁵ Sembollere önem atfeden sosyolojide bununla ilgili bir sosyoloji ekolu dahi doğmuştur. Sosyoloji tarihinde “Sembolik Etkileşimcilik” diye bilinen bu ekol, sosyal hayatın kalbinin sembollerin paylaşımı, çatışması ve kontrolünden ibaret olduğunu iddia etmektedir.⁸⁷⁶

Toplumlarda ön plana çıkan bazı simgeler vardır. Bayrak, tören, ayin ve dil bu simgelerdendir. İnsanların iletişim kurmasını sağlayan dil, sembollerin başında gelmektedir. Dil bir semboller yığıdır. Dil, önemine binaen Allah’ın varlığının delillerinden sayılmıştır: *“O’nun delillerinden biri de, gökleri ve yeri yaratması, lisanlarınızın ve renklerinizin değişik olmasıdır. Şüphesiz bunda bilenler için (alınacak) dersler vardır.”* (30/Rum,22) Fakat sadece dil değil değişik işaret ve resimler, mekânlar, nesnelere, kozmolojik varlıklar, renkler, sayılar vb. de sembol olarak kullanılmıştır. Sembol en basit tanımıyla, bir düşünce ya da varlığı kendisi dışında bir işaretle niteleyerek yapılan anlatımdır.⁸⁷⁷ Bir başka tanıma göre sembol, kendinden çok başka şeyleri temsil eden bir nesne, hareket, ses, renk veya tasarımdır.⁸⁷⁸

Birçok sosyolog ve antropologa göre insanın maddi ve manevi başarıları ancak onun sembolik yeteneğinden mümkün olmuştur. Bu yüzden çağdaş bir antropolog olan Leslie White: “Bütün uygarlıkların sembole dayandığını; sembol yeteneğini kullanmanın kültürü varlık alanına getirdiğini” söylemektedir.⁸⁷⁹ Yine bazı sosyologlara

⁸⁷⁴ Tolan, Age., s.243

⁸⁷⁵ Galip Atasagun, “Sembol ve Sembolizm”, S.Ü.İ.F.D., S: 7, Konya 1997, s.381

⁸⁷⁶ Jr.Donald Light -Keller, Age., s.90

⁸⁷⁷ Mimar Türkkahraman, *Türkiye’de Siyasal Sosyalleşme ve Siyasal Sembolizm*, Birey Yay. (1. bs.), İstanbul 2000, s.76

⁸⁷⁸ Jr. Donald Light -Keller, Age., s.89; Denisoff, Age., s.53

⁸⁷⁹ Joseph Berman, *An Introduction To Sociology*, America 1976, s.5

göre, kültürlerin gelişmesi ve sürdürülmesi için soyut sembollerin kullanımı temel unsurdur.⁸⁸⁰

Semboller her şeyden önce bir iletişim aracıdır. Grubun iletişimi sembolik bir anlamaya dayanmaktadır. Bir sembol bu yüzden ister aile, klan, kabile veya ulus olsun grubun üyeleri arasında paylaşılan bir anlamı temsil eder. Bu paylaşılan anlam ise ortak hareketin temelidir.⁸⁸¹ Dolayısıyla semboller bir yönüyle de birleştirici unsur taşır. Fakat sembollerin çatışmalara neden olan tarafı da vardır. Çünkü simgeler doğaları gereği karşıtlık ve ayrımı ifade etmektedirler.⁸⁸² Bu bakımdan çift bir işleve sahip olan semboller bazen bütünleştirici bazende çatışmalara sebebiyet vericidir.⁸⁸³ Nitekim İslam tarihinin en önemli olaylarında da sembol etkinliğini görebilmekteyiz. Büyük fitneye, diğer deyişle, daha İslam'ın ilk asrında kanlı bir iç savaşa meydan veren unsurlardan biri de dini değer, sembol ve kavramlara doğmatik olarak açıkça atıfta bulunmaktır. Haricilerin, ini'l hukmu illallah(12. Yusuf,40,67) ayetlerine atıf yaparak Hz. Ali'ye başkaldırdıkları bilinmektedir.⁸⁸⁴ Yine Hz. Muaviye'nin askerlerine mızraklarının uçlarına Kur'an sayfelerini astırması da bu anlamda simgelerden faydalanmaya örnek teşkil etmektedir.

Sembollerin en çok yer aldığı alanların başında dini ve politik sahalar gelmektedir. Bütün dinler ve siyasi oluşumlar mutlaka bir semboller ağına sahiptir. Çünkü ortak hareket ve aidiyet duygusu sembollerin ana işlevlerindedir. Theodor Harf'a göre, semboller ve ayinler, bizlere hangi topluluğun parçası olduğumuzu kavratır, diğer topluluklara göre farklılıklarımızı belirginleştirir. Bu araçlar sayesinde bir topluluk diğerleri üzerinde egemenlik kurabilir; farklı gruplardan gelen kişileri asimile edebilir.⁸⁸⁵ Semboller hiçbir zaman önemini yitirmemekle birlikte, ilkel topluluklarda yoğun bir şekilde yer aldığı göze çarpmaktadır. Bu konuya eğilen bazı antropologlar, ilkel topluluklardaki simgelerin modern insanın algılayışından farklı olduğunu kaydetmektedirler. Örneğin Levy Bruhl'e göre biz simgelerle bir ilişki kurarken, onlar

⁸⁸⁰ Quinn, Age., s.340

⁸⁸¹ Merrill, Age., s.54

⁸⁸² Anthony P. Cohen, *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, (Çev: Mehmet Küçük), Dost Kitabevi, (1. bs.), Ankara 1999, s.131

⁸⁸³ Türkkahraman, *Türkiye'de Siyasal Sosyalleşme ve Siyasal Sembolizm*, ss.76, 90

⁸⁸⁴ Güler, *Politik Teoloji Yazıları*, s.69 vd.

⁸⁸⁵ Ali Yaşar Sarıbay - Süleyman Seyfi Ögün, *Politikbilim*, Alfa Yay., (2. bs.), İstanbul 1999, s.108

bir bütünleşme hissetmektedirler.⁸⁸⁶ Bunun nedeni bir bakıma doğanın, Tanrısal güçle iç içe algılanışından kaynaklanmaktadır. Durkheim'in iddiasına göre, muhtemelen Tanrı, tarihin bu döneminde olduğundan daha fazla hiçbir zaman insana bu kadar yakın olmamıştır. Bu dönemde tanrı, insanın yakın çevresini dolduran şeylerde ve kısmen de, kendisinde içkin olarak bulunmaktadır.⁸⁸⁷ İşte kutsal olanla bu kadar iç içe bulunmak simgelerin algılanışına da etki etmiştir.

Kur'an'da da çeşitli sembollerden söz edildiği görülmektedir. Bizzat sembol anlamını taşıyan bir kelime bile vardır. Bu “Şeair” kelimesidir. Bir ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır: “*Unutmayın, Safa ve Merve, Allah tarafından konulmuş sembollerdendir; böylece, hac veya umre için Mabede gelen birinin bu ikisi arasında gidip gelmesinde bir mahzur yoktur; zira eğer kişi, yapması gerekenden daha çok yaparsa bilsin ki Allah, şükre bol karşılık verendir, her şeyi bilendir*”(2/Bakara, 158) Ayette geçen *şeair* kelimesi *şaire* kelimesinin çoğulu olup alamet anlamına gelir. Kimi zaman bu kelime haccın belli başlı alametlerine, hac ibadetinin yerlerine ad olarak kullanılır.⁸⁸⁸ Şeair kelimesinin daha ziyade hac ibadetleri için kullanılmasının nedeni ise hacda sembolik anlatımın mühim rol oynaması ve sembollerin en bol kullanıldığı yer olmasındandır.⁸⁸⁹ Bununla birlikte *şeair* kelimesinin kapsamı geniş tutulabilir. Ezan, cemaat ile namaz, bu cümleden olarak cuma ve bayram namazları ve Hac, dinin *şearinden* yani alametlerindendirler. Aynı şekilde camiler, minareler, hacdaki ibadet ve özel yerleri de alamet ve işaretlerdendir ki Safa ve Merve de bunlardandır.⁸⁹⁰ Bazı âlimlere göre, Safa ile Merve'nin sembol olması ve orada say etmek bir yönden Hz. Hacer'in annelik sevgisine saygı göstermeyi⁸⁹¹ bir yönden de Hz. Hacer ve oğlunun sıkıntı ve zorluklara göğüs germelerini⁸⁹² sembolize etmektedir.

Dini mirasın semboller aracılığı ile sonraki inanan kuşaklara aktarılması, ümmet olma duygusunu pekiştirir, değişkenlikten ve çabucak dejenere olmaktan alıkoyar. Bu anlamda sosyolojiye göre semboller olmasaydı toplumsal hisler, yalnızca değişken bir

⁸⁸⁶ Lucien Levy Bruhl, *İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim Ve Simgeler*, (Çev: Oğuz Adanır), Doğu Batı Yay., Ankara 2006, s.147

⁸⁸⁷ Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, s.272

⁸⁸⁸ Kurtubi, I/561; Siddık Hasan Han, I/257; Zuhayli, I/337

⁸⁸⁹ Muhammed Hamidullah, “İslamda Sembolik Anlatım”, (Çev: Sadık Kılıç), *İslam'da Sembolik Dil*, İnsan Yay., İstanbul 1995, ss.229, 231; Sezen, *İslamın Sosyolojik Yorumu*, s. 153

⁸⁹⁰ Elmalılı, I/457

⁸⁹¹ Hamidullah, *İslamda Sembolik Anlatım*, s.230

⁸⁹² Razi, IV/97; Esed, Age., s.43, 126. dipnot

varlığa sahip olurlardı.⁸⁹³ Hâlbuki sembolik anlam taşıyan dinsel rit ve inançlar o dinin salıklarının dayanışmasını desteklemekte ve sürdürmekte, toplumsal cemaati oluşturmaktadır.⁸⁹⁴ Yine bazı sosyologların iddiasına göre sembollerin bir başka işlevi de değerlerin ve normların kurumsallaşmasını sağlamasıdır.⁸⁹⁵

Kur'an'da geçen en önemli sembollerden birisi Kâbe'dir. Bir görüşe göre, Ev(Kâbe), İslam'da kullanılan en büyük hatta en temel semboldür.⁸⁹⁶ Kâbe, inananlar için bir toplanma ve yönelme yeri olarak tayin edilmiştir: “*O zaman Biz Mabet’i insanların tekrar tekrar yöneleceği bir hedef ve bir kutsal sığınak yapmıştık: Öyleyse İbrahim için vaktiyle belirlenen yeri ibadet mahalli edin. Nitekim Biz, İbrahim ve İsmail’e emrettik: “Mabedimi, onu tavaf edecekler için, onun yakınında tefekküre dalacaklar için ve (namazda) rükû ve secde edecekler için temiz tutun”* (2/Bakara, 125) Cenabı Hak, Kâbe’den *evim* diye söz etmektedir. Bu ifade Kâbe’yi daha bir sembolik anlama taşımaktadır. Zira Allah, mekânın yaratıcısı olarak mekândan münezzehtir. Öte yandan söz konusu ayette geçen *mesabe* kelimesi dönülen yer anlamına gelmektedir. Müfessirlere göre, Kâbe’nin *mesabe* olarak adlandırılması, hacıların oradan ayrıldıktan sonra da tekrar oraya yönelip orada toplanmalarından⁸⁹⁷ dolaydır. Bu yönelme sadece fiziksel değil kalbi manada da bir yönelimdir. Çünkü orada toplanmaya bedenlen imkân bulamayanlar, kalbi ve vicdanı ile yönelmişlerdir.⁸⁹⁸ Araştırmacılara göre, Kâbe, sadece İslam toplumu için değil önceki zamanlarda da bir toplanma yeri olagelmiştir. Cahiliye döneminde bu kutsal mabet, kabileler arası toplanma noktası olmuştur.⁸⁹⁹ Kâbe’nin namazlarda bir yön olarak tayin edilmesi, haccın dışında diğer fonksiyonları da yüklediğini işaret eder. Bu fonksiyonlardan birisi İslam toplumunun belirginleşmesinde mihver olmasıdır. Öyleki “İslam Ümmeti” kavramının tarifi kimi zaman Kâbe esas alınarak yapılmıştır. Bazı kelimelerin bilginleri namazda Kâbe’ye yönelmenin gerekliliğine inanan herkesin “İslam Ümmeti” olduğunu iddia etmişlerdir.⁹⁰⁰

⁸⁹³ Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, s.280

⁸⁹⁴ Conrad Phillip Kottak, *Antropoloji*, (Çev: Sibel Özbudun ve Ark.), Ütopya Yay., Ankara 2001, s.471

⁸⁹⁵ Mendras, Age., s.120

⁸⁹⁶ Hamidullah, *İslamda Sembolik Anlatım*, s.219

⁸⁹⁷ Zemahşeri, I/185; Sıddık Hasan Han, I/221

⁸⁹⁸ Menar, I/460

⁸⁹⁹ Andre Miquel, *İslam ve Medeniyeti*, (Çev: Ahmet Fidan- Hasan Menteş) Birleşik Dağıtım Kitabevi, Ankara 1991, I/42

⁹⁰⁰ Bağdadî, Age., s.12

Ayette Kâbe'nin en önemli yanlarından biri olarak güvenli yer olmasına değinilmektedir. Onun güvenli olması burada insanların rahatça bir araya gelmelerine ve kaynaşmalarına yol açmaktadır. Öylesine emniyetli bir yerdir ki bir cani bile oraya iltica ettiğinde oradan çıkıncaya kadar ona kimse ilişmemektedir.⁹⁰¹ Aslında tapınaklar öteden beri önemli toplumsal işlevlere sahip olmuştur. Özellikle Mezopotamya'da ekonomik alanda anahtar rol oynamışlardır. Tapınaklar, et, süt ürünleri, giyim eşyası, ürünler, balık, avadanlıklar ve ticari malları toplayıp dağıtımını sağlamıştır.⁹⁰² Günümüzde de hac dönemlerinde kesilen kurbanların etlerinin yoksul İslam ülkelerine gönderilmesi, Kâbe'nin bu yönde bir başka işlevini anlatmaktadır. Ayrıca ileri derecede uluslar arası nitelikte ticari bir hareketlenmeye sebep olduğu da unutulmamalıdır.

Önemli sembollerden birisinin de mescitlerin olduğu zikredilebilir. Mescitler, Kâbe'yi esas almıştır. Mescitler Allah'ın evi olduğu için şirke düşülmemesi emredilmiştir. *“Mescidler, Allâh'a mahsustur. Allâh ile beraber hiç kimseye yalvarmayın”* (72/Cin, 18) Ayette geçen *mesacid* kelimesi ile yeryüzünün tamamının kastedildiği, çünkü Hz. Peygamber'e yeryüzünün tamamının mescit kılındığı⁹⁰³ şeklinde görüşler vardır. Ancak bununla ilgili en açık görüş, ibadet için inşa edilmiş tapınaklar⁹⁰⁴ olmasıdır. Mescitler birer sembol olarak taraftarlarına bir kimlik kazandırmaktadır. Bu durum bir ayette şöyle dile getirilmektedir: *“Allah'ın mescitlerini ancak Allah'ı ve âhireti tasdik eden, namazı gereği gibi kılan, zekâtı veren ve Allah'tan başka kimseden çekinmeyen müminler bina edip şenlendirir. İşte onlar cennete ve diğer ümitlerine kavuşmayı umabilirler”* (9/Tevbe, 18) Müfessirlere göre mescitlerin imarı onun inşa edilmesi, temizliği, kalbi ibadet huzurundan uzaklaştırmayacak derecede döşenmesi gibi somut şeylerin yanı sıra, mescitlerde ibadet ve zikir etmeyi ve şeri ilimlerin tahsiline devam etmeyi, mescidi ona uygun olmayan şeylerden korumayı içermektedir.⁹⁰⁵ Bu bağlamda beş vakit namaz da mescitleri imar kabilinden sayılmıştır. Zira, caminin hayatı cumaya ve cemata bağlıdır.⁹⁰⁶

Mescit kelimesi tarihsel süreçte, özellikle bizim kültürümüzde *cami* kelimesi ile anılır olmuştur. Cami, bir araya getirme toplama anlamını ifade etmesi bakımından

⁹⁰¹ Zemahşeri, I/185; Beyzavi, I/86

⁹⁰² Kottak, Age., s. 244

⁹⁰³ Ebussuud, V/779; Sıddık Hasan Han, X/96; Meraği, XXIX/103

⁹⁰⁴ Sıddık Hasan Han, X/97; Elmalılı, VIII/381; Mevdudi, VI/491

⁹⁰⁵ Alusi, V/260; Konyalı, V/1977

⁹⁰⁶ Havva, Age., III/255

üzerinde düşünölmeye değer bir kelimedir. Bu kelime birleştirici bir anlam üstlenir. İbadetin birleştirici gücü bilinen bir husustur ve bu birleştirici güç geçici veya devamlı teşkilatların yaratılmasıyla temsil edilir. Sır cemiyetleri, tarikatler, esnaf ve sanatkâr loncaları, tekkeler⁹⁰⁷ ve bütün dinsel icranın gerçekteşirildiği mabetler bu anlayışla ortaya çıkan teşkilatlardır. Öte yandan İslam'da bir takım ibadetlerin cemaat halinde yapılmasının zorunluluğu ibadet mekânlarına başka işlevler de kazandırmıştır. Örneğin namaz ibadeti, özellikle de Cuma namazı, yerleşik hayat tarzını gerektiren bir özelliğe sahiptir. Namazların cemaatle kılınması keyfiyeti, tabii olarak bu cemaatı içine alacak bir mekânın yaratılması sonucunu doğurmuştur... İbadet için mabetlerin kurulması zarureti, yerleşik hayata geçişi gerektiren diğer faktörlerle birleşerek, göçebe ya da yarı yerleşik Müslömanların şehirler inşa ederek, hızlı bir şekilde yerleşik hayata geçmelerinde etkili olmuřtur⁹⁰⁸ denebilir. Görüldüğu üzere mescitler toplumsal dönüşümün parametlerinden birisidir.

Yerleşik hayatın ana mekanları olan kentlerin kurulmasında da mescitler gerçekten önemli misyon üslenmiştir. Bazı araştırmacılara göre, bir şehir kurmak için, Müslömanlar iki şeyi önceden hesaplarırdı: Cami ve çarşı. Buna tabiatıyla bölge merkezi bir şehirden bahsedilince lüzumu halinde valinin sarayını da ilave etmek gerekir.⁹⁰⁹ Böylece İslam ölkelerinde şehirler bu eksende teşekköl etmekteydi.

Tarihsel süreçte birçok işlevini başka kurumlara devreden mescitler, Hz. Peygamber döneminde oldukça etkin durumdaydı. Hz. Peygamber döneminde mescitler başta ibadet mahalli olmak üzere, yabancı elçilerin ağırlandığı yer, mektep, hapishane, irşad yeri, buluşma görüşme yeri, istirahat yeri, mahkeme, düğün yeri, spor merkezi, fakirler için yemek yeme yeri, mal taksim yeri, abdest alma yeri, şiir kürsüsü, kültür evi, misafirler için mabet⁹¹⁰ gibi amaçlarla kullanılmıştır.

Hz. Nuh'un duasında zikredilen beyt(ev) kelimesi de sembolik bir anlam taşımaktadır. "*Rabbim! Beni, ana-babamı, iman etmiş olarak evime girenleri, iman eden erkekleri ve iman eden kadınları bağışla, zalimlerin de ancak helâkini arttır.*"(71/Nuh, 28) Müfessirlere göre bu ayette ev ile kastedilen şudur: Benim peygamberliğimi ve

⁹⁰⁷ Wach, Age., s.74

⁹⁰⁸ Yılmaz Can, *İslam şehirlerinin Fiziki Yapısı*, T.D.V. Yay., Ankara 1995, s.27

⁹⁰⁹ İsmet Kayaoğlu, *İslam Kurumları Tarihi*, A.Ü.İ.F. Yay., (2. bs.), Ankara 1984, s.117

⁹¹⁰ Hamidullah, *İslam Müesseseleri Tarihi*, ss.37-44; Canan, Age., XV/314-315

bana farz kıldığını tasdik ederek mescidime gireni bağışla.⁹¹¹ Ayette zikredilen beyt kelimesi ile mescidin yanı sıra Hz. Nuh'un bizzat oturduğu ev veya Hz. Nuh'un gemisinin veya Hz. Nuh'un dininin kastedildiği de belirtilmiştir.⁹¹² Anlaşılan ev kelimesi burada müminle inkârcıyı ayırıştırıcı bir sembol anlamını üstlenmiştir. Çünkü ev kelimesi ile mümin olma özelliği bir arada zikredilmiş adeta inananları bir cemaat olarak bir araya getiren unsur olarak telakki edilmiştir. Nitekim ayetin tefsirinde yer alan açıklamalar da bu doğrultudadır.

Kur'an dilinde en büyük sembollerden birisi daha önce değindiğimiz gibi Hac içinde yer alan ibadetlerdir. Hac Kur'an'da 22. surenin ismi dahi olmuştur. Bu surede şöyle buyrulur: *“Zira Biz vaktiyle İbrâhim'e Beytullahın yerini belirlediğimiz zaman “Sakın Bana hiç bir şeyi ortak koşma ve Ben'im Mâbedimi tavaf ederken, kıyamda, rükûda veya secdede olarak ibadet edenler için tertemiz tut!” Hem bütün insanları hacca dâvet et ki gerek yaya, gerek uzak yollardan gelen yorgun argın develer üzerinde sana gelsinler. Gelsinler de bunun kendilerine sağlayacağı çeşitli faydaları görsünler ve Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanları, belirli günlerde Allah'ın adını anarak kurban etsinler. Siz de onların etinden hem kendiniz yeyin, hem de yoksula ve fakire yedin”*(22/ Hacc, 26–28) Ayette açık bir şekilde haccın bir takım faydaları olduğuna değinilmektedir. Müfessirler bu faydaları af ve mağfiret gibi manevi faydaların yanı sıra; ticaret ve panayır yerleri⁹¹³ gibi dünyevi olarak da düşünmüşlerdir. Hac vasıtasıyla Allah'a adanan ilk mabedin karşısında manevi bilinç ve duyarlılığa; ayrıca, bütün müminleri kucaklayan kardeşlik bilincine ulaşacaklar. Bu manevi kazanımlar yanında, yılda bir kez Mekke'ye haccın, dünyanın her yanından gelen müminlere, cemaatin coğrafi olarak birbirinden ayrı parçalarını etkisi altında tutan toplumsal ve siyasi problemlerden haberdar olma fırsatını vermektedir.⁹¹⁴ Bazı müfessirlere göre ise Hac, rahmet, ihsan, adalet, eşitlik ve işbirliğine sebep olur. Zira insanlar yolculuklarında birbiriyle yardımlaşır, birbirlerine rahmetle muamele eder ve bu büyük kongrede birbiriyle tanışır, eşit olurlar, idareci ile idare edilen, zenginle fakir arasında bir fark kalmaz. Sonra hac eskiden ve şu anda Hicaz halkının geçim şartlarına

⁹¹¹ Taberi, XXIX/125; Meraği, XXIX/90

⁹¹² Sıddık Hasan Han, X/85

⁹¹³ Bagavi, IV/ 347; Hazin, IV/347

⁹¹⁴ Esed, Age., s.674, 39. dipnot

yardımcı olmaktadır.⁹¹⁵ Bir çok açıdan değerlendirmeye imkân veren hac ibadeti, kendi içinde barındırdığı bir takım yasaklarla da bir eğitim aracı olmaktadır. Örneğin hac yapanların Harem bölgesinde avlanma veya bitki koparma gibi bir takım eylemlerden uzak durmalarının emredilmiş olması ve hatta bu tür suçların cinayet olarak adlandırılması, müminleri tabiata ve çevreye karşı duyarlı olma hususunda bir eğitime tabi tutmayı da içerir.⁹¹⁶ Sosyologlara göre ise hac gibi büyük çaplı dinsel törenler, müminlerin dinsel norm, inanç ve duygularının yenilenmesine ve güçlenmesine neden olmaktadır.⁹¹⁷ Tek tip elbise, ortak ibadetler, herkese eşit uygulanan yasaklar. Burada gerçekten milletler ve dillerin ötesinde bir toplum bilinci oluşmaktadır.⁹¹⁸ Yine bazı sosyologlara göre İslam'da kararlaştırılan bu gibi toplumsal ameller, sınıfsal ayrıcalıkları yok edebilecek en etken araçlardan biridir. Zira sınıfsal ayrılığın nedenlerini kökünden kazıyan en etkin yol, insanların yekdiğeri hakkındaki kötü düşüncelerini ortadan kaldırmaktır.⁹¹⁹ İşte topluca yapılan bu tür ibadetler buna vesile olmakta, sevgi ve ülfetin oluşmasına ortam hazırlamaktadır

Adeta hac ibadetinin bir parçası olan kurban da simgesel bir anlam taşımaktadır. *“Hayvanların kurban edilmesine gelince, Biz bunu sizin için Allah tarafından konulmuş simgelerden biri olarak öngördük ki bunda sizin için (nice) yararlar vardır. Öyleyse artık, (kurban edilmek üzere) sıraya dizildiklerinde onların üzerinde Allah'ın ismiyle anın ve cansız olarak yere serildiklerinde onların etinden kendiniz de yiyin; kendi nasibiyile yetinip istemeyen kimseyi de, istemek zorunda kalan kimseyi de (onunla) doyurun. Biz, işte bu amaçla onları sizin yararınıza sunuyoruz ki şükredesiniz (22/Hac,36)* Kurban kesmek her şeyden önce bir hâkimiyet göstergesidir. Yani Allah'a karşı şükürün ve O'nun Hâkimliğini, üstünlüğünü kabul etmeyi göstermek üzere bu hayvanlar kurban edilmelidir.⁹²⁰ Ayyette kurban edilecek hayvanların bir takım faydalar içerdiğinden bahsedilmektedir. Bu faydaların bazılarının onların sütlerinden, yavrularından, yünlerinden faydalanmak ve sırtlarına binmek⁹²¹ olduğu belirtilmiştir. Fakat esas olan kurbanlıkların toplumsal işlevidir. Her şeyden önce kurban kesmek,

⁹¹⁵ Zuhayli, IX/179

⁹¹⁶ Krş. Ali Şeriati, *Hacc*, (Çev: Mustafa Çoban), Özgün Yayıncılık, İstanbul 2001, s.43

⁹¹⁷ Tolan, Age., s.244

⁹¹⁸ Miquel, Age., I/72; Ayrıca bkz. M. Ali Haşimi, *Kur'an ve Sünnete Göre Müslüman Toplumu*, (Çev: M. Beşir Eryarsoy), Risale, (1. bs.), İstanbul 2005, ss. 33–35; TDV İlmihal, I/512

⁹¹⁹ Tabatabai, *İslam Sosyolojisi*, s.148

⁹²⁰ Zuhayli, IX/197

⁹²¹ Alusi, IX/145 vd.

kesen bireyin kendini toplumun bir üyesi olarak hissetmesine vesile olmaktadır.⁹²² Bazı görüşlere göre kurban sunumu, topluluk içindeki gerilim, kin, rekabet ve karşılıklı saldırı konusundaki her tür kararsız duyguyu tüm toplulukça kurban aktarma işlemidir ve böylece kurban edimi, her yere yayılmış olan anlaşmazlık tohumlarını kurbanda toplayıp gidererek topluluk mensuplarına kısmi bir doygunluk sağlamaktadır.⁹²³ Kurbanın etinden hem onu kesen kişinin yemesi hem de başkalarına yedirmesi ise ayrı bir toplumsal ilişkinin ortaya çıkmasına vesile olmaktadır. Bazı sosyologların iddiasına göre fakirlerin aşağılık duygusuna kapılarak rencide olmalarının önlenmesi için kurban etinin bir kısmının onu kesen fert ve ailesi tarafından yenilmesi Kuran tarafından uygun görülmüştür.⁹²⁴ Böylece aynı şeyi yeme içme anlayışı da insanlar arasında ortak duyguların oluşumuna zemin hazırlamaktadır.

Fakat burada şu hususa dikkat etmek gerekir ki, Kur'an, sembole takılıp kalmayı istemez. Bilakis onun amacı simgenin ötesine geçerek hakikate ulaşmaktır. Aksi durumda simgeye takılıp kalmak bir nevi putçuluktur. Bu bağlamda şöyle buyrulur: *“Onların ne etleri ne de kanları Allah'a ulaşır; fakat O'na sadece sizin takvânız ulaşır. Sizi hidayete erdirdiğinden dolayı Allah'ı büyük tanıyasınız diye O, bu hayvanları böylece sizin istifadenize verdi. (Ey Muhammed!) Güzel davrananları müjdele!”*(22/Hac,37) Yani kurban kesmekle sizden Allah'a sadece Allah'ın rızasını istemeniz ulaşır. Çünkü Allah bunu kabul eder ve mükâfatını verir.⁹²⁵ Dolayısıyla esas amaç takvadır. Ancak kurban kesmekle birey, takva çerçevesinde yaşadığı cemiyet uğruna fedakârlık yapabileceğini de sembolik olarak göstermektedir. Ve her ferdi kendini bütüne feda etme psikolojisiyle yüklü olan bir cemiyet, öyle bir sosyal gelişmeye⁹²⁶ namzet olur ki, böylece sembolün ötesindeki manaya ulaşır.

Kurban konusuna değinmişken Hz. İbrahim ile oğlu arasındaki kurban vakasının da sosyolojik bakımdan değerlendirilmesi icap eder. Kur'anda bu konu açıkça geçmektedir: *“Babasıyla beraber yürüyüp gezecek çağa erişince: Yavrucuğum! Rüyada seni boğazladığımı görüyorum; bir düşün, ne dersin? dedi. O da cevaben: Babacığım! Emrolduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulursun, dedi”*(37/Saffat,102)

⁹²² TDV İlmihal, II/2

⁹²³ Rene Girard, *Şiddet ve Kutsal*, (Çev: Nemciye Alpay), Kanat Kitap, (1. bs.), İstanbul 2003, s.10

⁹²⁴ Amiran Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985, s.231

⁹²⁵ Şevkani, III/ 455

⁹²⁶ Kurtkan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, ss.263–264

Kur'anın ifadesine göre Hz. İbrahim kendisine emredileni yapmış ve Allah'ın emrine bütün kalbiyle teslim olmuştur. İşin bu yönünden başka Hz. İbrahim'in, çok yanlış bir uygulama olan evladı kurban kesme âdetini yaşadığı toplumdaki kaldırma gibi bir rehberliği de üstlendiğini düşünmek mümkündür. Zaten bütün peygamberlerin bir model oluşturduğu bilinmekle beraber Hz. İbrahim'in örneği ayrıca vurgulanmaktadır: “İbrâhim’de ve onunla beraber olanlarda size güzel bir örnek vardır”(60/Mümtehine,4) Hz. İbrahim, yaşadığı toplumdaki evlat kurban etme hadisesini, insan yerine hayvan cinsinden kurban keserek(37/Saffat, 107) yeniden şekillendirmiştir. Zira İbraniler gelmeden önce Kenan ülkesinde yeni doğmuş çocukların kurban edildiği bilinmektedir.⁹²⁷ Kanaatimizce Hz. İbrahim, oğlunun yerine bir hayvanı kurban keserek toplumundaki yanlış uygulamanın önüne geçmiştir.

Sadece dinlerin değil her sistemin kendine özgü semboller dizisi vardır. Bugün çağdaş devletlerin hepsi, “değiştirilmesi teklif dahi edilemez” bir takım ilkelere sahiptir. Bu ilkeler aynı zamanda sembolik değere sahiptir. Daha açıkçası bu ilkeler aynı zamanda birer semboldür. Semboller çağdan çağa, toplumdaki topluma farklılık arz eder. Kur’andan öğrendiğimiz kadarıyla eski dönemin birçok toplumunda yaygın olan sembollerden birisi de putlardır. Putlar sadece değişik suretlerden ibaret kuru heykelcikler değildir. Çünkü onlar bir zihniyetin, bir dünya görüşünün anlatımıdır. Bu hususu şu ayette görebilmekteyiz: “*Ve dediler ki: Sakın ilâhlarınızı bırakmayın; hele Ved'den, Suvâ'dan, Yeğûs'tan, Ye'ûk'tan ve Nesr'den asla vazgeçmeyin!*”(71/Nuh,23) Ayette, toplumun önde gelen kişilerinin, halka bu putlardan vazgeçmemelerini ısrarla vurguladıklarını görüyoruz. Çünkü o toplumun bütün kurgusu putlar üzerinden gerçekleşmektedir. Putlar ise, aslında topluma yön veren güçlerin simgesinden ibarettir. Nitekim denildiğine göre bu putlar Hz. Âdem ile Hz. Nuh arasında yaşayan salih insanların isimleriydi. Öldüklerinde onları kutsamak için suretlerini yaptılar. Uzun bir süre geçtikten sonra tapınmaya başladılar. Bu putlar Araplara intikal etti.⁹²⁸ Bu görüşten hareket edersek, toplumda saygın bir yere sahip insanları aşırı derecede kutsallaştırmanın, toplum bünyesinde bazı sapmalara sebep olabileceğini söylemek mümkündür. Aynı zamanda toplumda saygın olan kişilerin, toplum üzerinde kalıcı

⁹²⁷ Felicien Challege, *Dinler Tarihi*, (Çev: Semih Tiryaki), Varlık Yay., İstanbul 1960, ss.127–128

⁹²⁸ Beyzavi, II/531; Bağavi, VI/286; Hazin, VI/286; Ebussuud, V/774

etkiler bıraktığını ve bunun değişimlere uğrayarak sonraki nesillere geçtiğini de söyleyebiliriz.

Putlarla iç içe olan müşrik Arap toplumu, putları bir simge olarak kullandıklarını açıkça vurgulamaktadırlar: "*Dikkat et, hâlis din yalnız Allah'ındır. O'nu bırakıp kendilerine bir takım dostlar edinenler: Onlara, bizi sadece Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz, derler. Doğrusu Allah, ayrılığa düştükleri şeylerde aralarında hüküm verecektir. Şüphesiz Allah, yalancı ve inkârcı kimseyi doğru yola iletmez*" (39/Zümer,3) Yani biz şu putlara, bizi Allah'a yaklaştırsınlar, bize Allah katında şefaatt etsinler diye kulluk ediyoruz⁹²⁹ derler. Dolayısıyla bunlar birer simgedir. Fakat bunlar o kadar ileri boyuta taşınmıştır ki, bir yandan da Allah'ın kızları olarak algılanmaya başlanmışlardır. Örneğin Lat, Menat ve Uzza Allah'ın kızlarıdır(hâşâ), Onun yanında şefaattçidirler,⁹³⁰ şeklinde bir görüş benimsemişlerdir.

Araplardaki puta tapıcılığın kökeni ile ilgili değişik görüşler vardır. Bütün bu görüşlerin ortalamasını aldığımızda, puta tapmanın kutsalla doğrudan bağlantılı olduğunu görmekteyiz. Bir görüşe göre onları putlara ve taşlara tapmaya sürükleyen sebep şu olmuştur: Mekke'den uzaklaşan bir kimse, Kutlu Eve saygısından ve Mekke'ye olan bağlılığından ötürü, yanına kutlu bölgeden bir taş almaksızın uzaklaşmazdı. Nerede konaklarsa onu bir yere koyarlar ve tıpkı Kâbe'yi tavaf ettikleri gibi kendilerine uğur getirsın diye ve saygı ve sevgilerini ifade amacıyla onu tavaf ederlerdi.⁹³¹ Burada eski dönemin birçok topluluğunda raslanan parça-bütün ilişkisini görmekteyiz. Parça, adeta bütünün kendisi yerine geçmektedir. İşte bu anlayış, simgenin de doğduğu noktadır. Taşların, daha sonra yontularak surete büründürülmesi ise putları bir dünya görüşünün temsilcisi haline getirmiştir. Araplar arasında Abd-i Vedd, Abd-i Yeğus, Abd Menat gibi nispetlerin bulunması bu putların toplum üzerinde ne kadar büyük bir nüfuza sahip olduğunun göstergesidir. Hz. Peygamber'in, Müslüman toplumun oluşturulması aşamasında bunlara benzer bir takım isimleri kaldırması da bu konuya ışık tutmaktadır. Nitekim Hz Aişe'nin rivayetine göre: "*Hz. Peygamber çirkin*

⁹²⁹ Taberi, XXIII/ 228; Sabuni, III/69; Zuhayli, XII/246

⁹³⁰ İbni el-Kelbi, *Putlar Kitabı*, (Çev: Beyza Düşüngen), A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1969, s.32

⁹³¹ İbni el-Kelbi, *Age.*, s. 26

isimleri değiştirirdi".⁹³² İşlam toplumundaki Abdullah, Abdurrahman, Abdülkadir gibi isimlerin kullanımı bir yönüyle müşrik bir toplumdan uzaklaşmanın sembolleridir.

Putlar konusuna değinmişken, taş kùltüne de işaret etmek gerekir. Yukarıda geçtiği üzere, Araplar arasında putçuluğun yaygınlık kazanmasında taşların önemli fonksiyonu olmuştur. Bununla birlikte putların taş gibi dayanaklı maddelerden yontulması ayrı bir simgeselliği içermektedir. Bu meyanda taş simgeselliğinin karmaşıklığı ve taşlarla kayaların dinsel önemi bilinmektedir. Araştırmacılara göre kaya, kapak taşı, granit blok, sonsuz süreyi, kalıcılığı, çürümezliği, son tahlilde zamansal gelecekte bağımsız bir varolma biçimini göstermektedir.⁹³³ Yani taşlar bir nevi, ilahlılığın en ayırıcı vasıflarından olan ölümsüz olmayı dile getirmek için simge olarak kullanılmıştır. Nitekim Mezmurlarda geçen bir ifadede bu paralelde olmak üzere Allah'a, "Kayam" şeklinde hitap edilmektedir: "RAB benim kayam, sığınağım, kurtarıcımdır".⁹³⁴

Bu anlamda taşlardan yontulmuş putlara, tapıcılık anlayışını ortadan kaldırmada, Kâbe'de Hacer-i Esved'in de kendince bir rol oynadığını ve önem arzettiğini düşünmek zayıf bir ihtimal da olsa mümkündür. Hacer-i Esved, çarpıtılmış dinsel simgeselciliğin adeta yeniden düzeltilip biçimlenmesinde yeni bir düzenleme getirmiştir denebilir. Ayrıca bizim kùltürümüzde raslandığı üzere, içinde taş kelimesinin geçtiği birçok isim yer almaktadır. Kısacası bilhassa İşlamiyet içinde Hacer-i Esved, şeytan Taşlama ve Hacer-i Muallâka(sahre) önemle belirlemektedir. Ve nihayet özel adlar: Bektař, Aktař, Beřiktař, Tektař, Beřtař, Kaya, Berktaş... Halinde taşın değeri ortaya çıkmaktadır.⁹³⁵ Bu durum, bir yönüyle İşlam'da büyük sembolik değeri olan Hacer-i Esved'den güç almıştır. Bu tezi kabul ettiğimizde, sembollerin toplumlar üzerindeki etkisini bir kez daha vurgulamış oluruz.

Kur'anın karşı çıktığı sembollerden birisi de hayvanlarla ilgilidir. Konuyla ilgili ayette şöyle buyrulmaktadır: "Allah bahıra, sâibe, vasîle ve hâm diye bir şey (meşru) kılmamıştır. Fakat kâfirler, yalan yere Allah'a iftira etmektedirler ve onların çoğunun da kafaları çalışmaz"(5/Maide,103)Ayette kendilerine simgesel anlam yüklenen dört

⁹³² Tirmizi, Edeb, 66

⁹³³ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, (Çev: Ali Berktaç), Kabcacı Yay., (1. bs.), İstanbul 2003, I/148

⁹³⁴ Kitab- Mukaddes, *Mezmurlar*,18/2; 31/2,3

⁹³⁵ Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1968, s.3

evcil hayvandan bahsedilmektedir. Daha önceki konularımızın birinde (Şeytan ve Nefis Faktörü) konunun başka bir yönünü irdelemiştik. Burada ise olayın simgesel tarafını değerlendirmek yerinde olacaktır. Ayette geçtiği üzere cahiliye döneminde Bahire, Saibe, Vâsile ve Ham adını verdikleri hayvanlara özel bir anlam atfetmişlerdir. Bunların içinde Bahire ise daha bir özeldir. Çünkü iyice belli olsun diye kulağı yarılarak bir alamet konulmaktadır. Konuyla ilgili birçok değişik görüş vardır.⁹³⁶ Bunlardan birine göre bir dişi deve beş kere yavrulayıp beşincide erkek yavru doğurursa, onun kulağını yarar, onu salıverirler ve ne biner, ne de sütünü sağarlardı.⁹³⁷ Müfessirlere göre bu simgenin öylesine yaptırıcı bir gücü vardı ki, yürüyemeyecek kadar aciz bir insan bile ona raslasa haram saydığı için ona binmezdi.⁹³⁸

Sonuç olarak Kur'an bir yandan toplumu cahiliye dönemine ait sembollerden uzaklaştırmaya çalışırken bir yandan da bunların yerine kendi sembollerini ikame etmeye çalışmıştır. Zira semboller sadece bir takım kuru şekillerden ibaret olmayıp bir dünya görüşünü ifade etmektedirler

⁹³⁶ Cahiliye arapları putlarına adadıkları hayvanları gruplara ayırmışlardı. Beş kere doğurup beşincide dişi doğuran deveye bahîra der, kulağını yarıp sütünü sağmaz, putlara bırakırlardı. Bazı hayvanları putlar uğrunda serbest bırakır, sütü yalnız misafirlere ayırırdı ki bu deveye sâibe derlerdi. Biri erkek diğeri dişi olarak ikiz doğuran koyun veya deveye vâsile der, erkeği putlara kurban ederlerdi. On nesli dölleyen erkek deveye hâm deyip onu da putlar için serbest bırakırlardı. (Bkz, Suad Yıldırım, *Türkçe Meal*)

⁹³⁷ Beyzavi, I/285

⁹³⁸ Razi, IX/253

SONUÇ

Çalışmamızdan çıkaracağımız sonucu dört noktada toplamak mümkündür. Birincisi, Mekki ayetlerin sosyolojik açıdan elverişliliği ve sosyolojinin tefsir ilmine katkıları; ikincisi İslam Sosyolojisinin hüviyeti; üçüncüsü Kur'an Sosyolojisinin çağdaş sosyolojiden ayrılan bazı hususiyetleri; dördüncüsü Kur'an Sosyolojisinin genel özellikleri.

Mekki ayetler hacim olarak Kur'anın büyük bir yekûnunu teşkil etmektedir. Bu ayetlerde özellikle peygamber kıssalarının yer alması, menşeinden Kur'anın indiği döneme kadar insan toplumlarının dinamiklerini daha iyi algılamamıza imkân vermekte ve insan toplumlarının hangi yasalar çerçevesinde işlediğini araştırmamıza ışık tutmaktadır. Bu yönleriyle Mekki ayetler sosyolojik açılardan zengin bir muhteviyata sahiptir.

İçtimai meselelerin Mekki ayetler çerçevesinde tefsir edilmişinde hem klasik hem de çağdaş tefsir kitaplarında yer yer kıymetli sosyolojik bilgilere rastlanmaktadır. Bu tefsirlerde sosyolojinin hemen her konusu ile ilgili değişik yorumlar görmek mümkündür. Ayrıca sosyolojinin bir takım verilerinin, Mekki ayetlerin yorumuna yeri geldikçe bir zenginlik kazandırdığını ifade edebiliriz. Diyebiliriz ki tefsir ilmi sosyolojiye, sosyoloji de tefsir ilmine materyal sağlayabilmenin yanında ufuk da açabilmektedir ve Kur'an sosyolojisi ile ilgilenen hiçbir bilim adamı tefsir ilminden müstağni kalmaz. Aksi takdirde orjinaliteden yoksun bir yaklaşım ortaya çıkabilir. Öte yandan tefsir ilmine yeni kuşaklar olarak katkıda bulunabilmek için sosyolojiden geniş çapta faydalanmamız önem arz etmektedir.

Araştırmamız boyunca şunu gördük ki, İslam dünyasında sosyolojiye malzeme sağlayacak ilmi ve kültürel birikim bir hayli zengin olmakla beraber, bunlar sistematize edilmiş değildirler. Bunun öncelikli sebebi, sosyolojinin zaten genç bir ilim dalı olmasıdır. Bundan başka İslam dünyasında Fıkıh gibi ilimlerin XIX. yüzyıla kadar toplumsal meseleleri çözmeyi az çok üstlenmiş olmasıdır. Bu bağlamda fakihlerin salahiyetinde olan içtihat ve hem de icma önemli bir toplumsal misyonu yüklenmiştir. Öte yandan Sosyolojinin batılı bir ilim etiketi taşıması onun İslam dünyasında kabul ve ilgi görmesinin uzun bir zaman almasına yol açmıştır. Ayrıca İslam âlimlerinin eserlerinde çok dağınık halde bulunan sosyolojik temaların derlenip toparlanması çok ciddi çalışmaları ve uzmanlığı gerektirmektedir. İşin doğrusu, rehavete alışmış olan biz

Müslüman toplumların aynı özelliğimizi ilmi çalışmalara da yansıtmiş olmamız, klişelişmiş çalışmalardan kendimizi kurtarmamıza ve değişik araştırmalar yapmamıza da engel teşkil etmektedir.

İslam Sosyolojisi konusuna gelince İslam Sosyolojisi her şeyden önce bir hüviyet sorunu taşımaktadır. Burada en önemli meselelerden birisi, yabancı uyruklu olan sosyoloji kelimesinin İslami ilimler literatüründe eğreti durup durmadığı konusudur. Daha önceleri buna benzer bir durum İslam Felsefesinin başından geçmiştir. İslam Felsefesinin birçok tartışmalarla kendine has çizgiler oluşturduğu söylenebilir. Bu bağlamda İslam Sosyolojisi de bu gelişim aşamasında elbetteki değişik tartışma ve eleştirilerle kendi yatağını bulacaktır. Yine İslam Felsefesinde nasıl birbirinden farklı ekoller oluşmuşsa belki aynı şey İslam Sosyolojisinde de olacaktır ki bu tabii bir şeydir. Fakat İslam Sosyolojisinin İslam Felsefesinden daha rahat biçimde kabul gördüğünü de belirtmek gerekir. Çünkü İslam Sosyolojisi en başta İslam Felsefesi gibi tamamen metafizik ve kelami konularla uğraşmamaktadır.

İslam Sosyolojisinin kimliği sorununda en önemli hususların başında kavramlar yer almaktadır. İslam Sosyolojisi ile ilgili kavramlar nasıl oluşturulmalıdır? Veya her batılı kavramın yerine mutlaka bir başka kavram oturtulmalı mıdır? Gördüğümüz kadarıyla “mustazaf”, “mütref”, “meleu”, “sünnetullah”, “ümme”, “tearuf”, “millet” gibi birçok Kur’ani tabir İslam Sosyolojisi için yeni baştan alınıp kullanılabilir. Fakat esas sıkıntı, çağdaş Müslüman toplumlarının henüz bilgi üretme aşamasında olmamalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü kavramlar ancak toplumsal ortamda ihtiyaçlara binaen oluşurlar. Fakat Müslüman toplumlar bilgi üreten bir yapıyı henüz oluşturmadığı için, İslam Sosyolojisi gibi yeni bir disiplinin şekillendirilmesinde de zorluk yaşanmaktadır. Hâlbuki İbni Haldun gibi bir âlim yeni bir ilmi disiplin üretmenin bilincinde olarak kendine özgü bir kavram haritası oluşturmayı da başarabilmiştir. Mesela asabiyet, hadarilik, umran kavramları onun sosyolojisinde birbiri ile iç içe bir ağ oluşturmaktadır. Hatta onun anahtar kavramlarından olan Umran kavramının Batı dillerinde birebir karşılığı da bulunmamaktadır. O halde kavram kargaşalığının aşılması ve bazı taşların gediğine konulması için gözlem ve analiz yoluyla toplumun yüzyüze kaldığı meseleler tespit edilmeli, bunların çözümü için diğer İslami disiplinlerle iç içe çalışmalar yapılmalı ve sosyolojik muhayyile canlı tutularak Kur’an okumalarına ağırlık verilmelidir.

İslam Sosyolojisinin sözlüğünü oluşturma sürecinde, kavram analizleri(semantik çalışma) aydınlatıcı çalışmalardır. Çünkü bu tür çalışmalar hem ortak kavramların kullanımına zemin hazırlayacak hem de toplumsal yapıların esnekliğini göstermede bize ışık tutacaktır. Bir örnek verecek olursak Kur’anda geçen Şia kelimesi değişik anlamları yüklenmiştir. Bunların kullanım biçimlerinden bazıları şunlardır: Millet, kavim (19/Meryem,69); taraftar, yardımcı(28/Kasas,15), fırkalar(6/En’am,65,159, 28/Kasas,4, 30/Rum, 32), benzer, emsal(54/Kamer,51–52) Fakat bu anlamların dışında, Şia kelimesi İslam dünyasında ikinci önemli mezheb hareketinin de adı olmuştur. Bu durum şunu gösterir ki, bir kavram tarihsel süreçte değişik anlamlar yüklenebilir. Bu anlamlardan birisi daha baskın hale gelip, çeşitli İslami hareketlere isim babından kaynaklık da edebilir.

İslam Sosyolojisinin oluşturulmasında birçok bilim dalının ve yerli- yabancı bilim adamlarının katkıları olacaktır. Çünkü Kur’an tüm insanlığa çağrıdır ve onun daha iyi anlaşılması için bütün insanlığın bilimsel birikiminden faydalanmak gerekir. Bu noktada çeşitli etkilenmelerin olması ise can sıkıcı telakki edilemez. Zira tarih boyunca ortaya çıkan bütün büyük medeniyetler, başka medeniyetlerle temas halinde bulunan, etkileyen ve etkilenen medeniyetlerdir. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken şey, bilimsel birikimden faydalanırken Kur’anın Tevhid anlayışını her zaman göz önünde tutmaktır.

Araştırmamızdan ulaştığımız sonuçlar genel itibariyle Kur’an Sosyolojisi ile alakalıdır. Bu yüzden şimdi de bu konudaki bulgularımızı sunmayacağız. Ulaştığımız sonuca göre Kur’an Sosyolojisi, çağdaş sosyolojiden önemli noktalarda farklılıklar ihtiva etmektedir.

Kur’an sosyolojisinin, sosyolojiden ayrılan belirgin bir yanı insanın menşei ile ilgilidir Kur’an, insanın menşei ilk inen ayetlerden itibaren sarıh bir şekilde anlatmış(96/Alak, 1–5) ve Yaratıcıyı devre dışı bırakacak her türlü teorinin önünü kapamıştır. Dolayısıyla Kur’an Sosyolojisi, insanın kendi başına seküler bir anlayıştan hareketle toplumu açıklamasına sıcak bakmamaktadır. Bu çerçevede Kur’an Sosyolojisi, Evrimci anlayıştan beslenen çatışma kuramının yerine dayanışmayı öncelemektedir, çatışmadan çok tearüfü(49/Hucurat,13) benimsemektedir.

Sosyolojide çok sebepli açıklamaların gerekli olduğu anlaşılması olmasına rağmen, toplum çözümlemelerinde her sosyolog temel bir sayılıdan yola çıkmıştır.

Mesela Durkheim sosyal olguyu, Marks ekonomiyi, Weber dinsel zihniyetin etkilerini ön plana almıştır. Kur'an sosyolojisi ise insanın Allah ile olan ilişkisini(iman) kıstas olarak sosyal olayları değerlendirmektedir.

Kur'an sosyolojisinin ayırıcı özelliklerinden birisi de toplumu *halk* olarak nitelemesidir: “*Allah dilerse sizi yok eder ve yerinize yeni bir halk getirir.*”(35/Fatır,16) Yani Allah'ın emrine boyun eğen ve yasaklarından kaçınan, peygamberine itaat eden bir halk. Kur'anın, toplumu halk olarak nitelendirmesi öncelikle sosyoloji ile Kur'anın dayandığı ilkeler arasında önemli bir ontolojik farklılık olduğunu göstermektedir. Kur'anın, toplumu halk olarak nitelendirmesi her şeyden önce toplumun ilahlaştırılmasını ortadan kaldırmaktadır. Zaten yukarda değindiğimiz ayetin içeriğinde de zımnen bir korkutma ve tehditin olması toplumun en üst değer olmadığını, onun da yaratılmış bir varlık statüsünde olduğunu ve değişkenliğini işaret etmektedir.

Kur'an Sosyolojisinin, çağdaş sosyolojiden ayrılan bir diğer yönü bazı metafizik unsurları toplumsal saik olarak ele almasıdır. Örneğin Kur'an Sosyolojisi, Şeytanın toplumları saptırabileceğini (27/Neml,24), akraba ilişkilerini zedeleyebileceğini (12/Yusuf100), kabul etmektedir. Yine çağdaş sosyolojiden farklı olarak “imtihan edilme” olgusunu toplumsal saik olarak görmektedir(25/Furkan,20) Bu yüzden Kur'an Sosyolojisi çalışmalarında bu faktörlere yer vermek gerekir.

Kur'an Sosyolojisi, pozitivist sosyoloji ve anlamacı sosyolojiden farklı olarak imani bakış açısı ile olayları çözümlenmeye çalışmaktadır. Bu bakış açısında olgulardaki sebep- sonuç ilişkisinin yanı sıra, hikmet boyuta da devreye girmektedir. Allah'ın, Hâkim ismiyle muttasıf olduğunun bilincinde olarak hareket edilir. Kur'an Sosyolojisinin hikmet boyutunu da hesaba katmış olması, olayların iç yüzünün tamamıyla bilinemeyeceğini değil, bilakis anlamak için daha fazla çaba sarfedilmesi gereğini işaret etmektedir.

Kur'an, toplumu sadece insan ilişkileri olarak görmemektedir. Kur'ana göre her bireyin ve grubun yanı başında Allah vardır(58/Hadid, 7) ve Allah her an yeni bir iştedir(55/ Rahman, 29) ve Allah her daim gözetlemededir (89/Fecr, 14) Buna göre Kur'anın ön gördüğü toplum sadece insan-insan ve insan-doğa ilişkisi üzerine kurulu olmayıp Allah-insan- doğa ilişkileri üzerine kurulu bir yapıdadır.

Yine Kur'anın iki temel konusu olan Allah ve İnsan, modern sosyolojide sadece insan boyutuyla ele alınmaktadır. Kur'an Sosyolojisi ise modern sosyolojinin göz ardı

ettiği Allah boyutunu, önceleyen bir yaklaşım sergilemektedir. Bu durum Kur'an Sosyolojisini modern sosyolojiden ayıran özgün bir taraftır. Ve bu yönüyle Kur'an Sosyolojisi, tarafsız bir sosyoloji olmadığını da ortaya koymaktadır.

Sosyoloji, bilimsellik iddiasını ortaya atarken olması gerekeni değil, olanı incelediğine yoğun bir vurgu yapar. Kur'an sosyolojisi ise olanı incelemenin yanı sıra olması gerekeni de ele almaktadır. Bunun en güzel örneği *“ifk hadisesi”*ne karşı yaklaşımıdır. Bu konuda şöyle buyrulmaktadır *“Siz ey müminler, bu dedikoduyu daha işitir işitmez, mümin erkekler ve mümin kadınlar olarak birbiriniz hakkında iyi zan besleyip: “Hâşâ, bu besbelli bir iftiradan başka bir şey değildir!” demeniz gerekmez miydi?”*(24/Nur,12) Yani toplumun bireyleri her şeyden önce birbirleri hakkında olumlu bir kanaat geliştirip böyle olmaması gerektiği üzerinde yoğunlaşmalıydılar. İşte bu noktada Kur'an sosyolojisi çağdaş sosyolojiden ayrılmaktadır.

Kur'an Sosyolojisi ile çağdaş sosyoloji arasında kavram düzeyinde bazı farklılıkların olduğu da göze çarpmaktadır. Örneğin “göç” kavramı çağdaş sosyolojide daha çok kentleşme sürecinde yaşanan ekonomik temelli bir yer değiştirme hareketidir. Göçün Kur'an Sosyolojisindeki karşılığı olan “hicret” ise bundan farklı olarak daha çok dini emirleri rahatça yaşayamamaktan kaynaklanan bir yer değiştirme hareketidir. Dolayısıyla eğer bir açılım yapılacaksa Kur'an kavramlarının modern sosyoloji kavramlarıyla böyle bir karşılaştırma yapılması faydalı olacak ve bizi, Kur'an sosyolojisini tamamen modern sosyolojiye bağımlı hale getirme tehlikesinden uzak tutacaktır.

Kur'an sosyolojisinin genel özelliklerini ise şu şekilde sıralayabiliriz:

Kur'an sosyolojisinin temel ilkelerinin başında her şeyden evvel Tevhid ilkesi yer almaktadır.. Dahası insanla tabiat arasındaki çatışmayı ortadan kaldırmaktadır. Çünkü tabiatta Allah'ın ayetlerindedir ve yer, gök ve ikisi arasındaki bütün mahlûkat Allah'ı tesbih etmektedir(17/İsra, 44; 57/ Hadid, 1; 59/Haşr,1) Böyle bir ön kabulün, kendine özgü bir bakış açısı getireceği muhakkaktır.

Kur'an Sosyolojisinin kendine has hususiyetlerinden birisi de sosyolojizme kaymayan, bireyi de gözetken bir çizgide olmasıdır. Hatta içtimai ağırlıklı olan kimi emirlerinde bile bireyin psikolojisini ihmal etmez. Buna bir örnek olarak “müellefeyi kulub”u(9/Tevbe,60) verebiliriz. Matlub olunan bireylerin gönlünü alma işi olan müellefeyi kulub, bireylerin halet-i ruhiyesini ön planda tutarak, onların topluma olumlu

katkılarında bulunmasını hedeflemektedir. Kur’andan anladığımız kadarıyla birey, toplum içinde mekanik bir varlık değil, kendine has yaratılışı, kimliği ve iradesi olan bir varlıktır. Birey, kendi çapında toplumu etkileme özelliği olan bir unsurdur. İnsan bireyi her zaman içinde yaşadığı kültürün isteklerine göre davranan basit bir kukla değildir. Bu nedenle Kur’an sosyolojisi, bireyi görmezden gelip sosyolojizme kaymaz. Kur’an’a göre her insanın kendine özgü bir fitratı vardır: *“De ki: Her insan kendi seciye ve karakterine göre davranır. Kimin daha isabetli olduğunu ise asıl Rabbiniz bilir.”*(17/İsra, 84) Ayetle ilgili yorumlarda da müfessirler, herkesin niyetine ve yaratılışına göre davrandığını kendi tabiatına ve fitratına göre hareket ettiğini vurgulamaktadırlar. İslam’daki kesin emirler olan farzların *Farz-ı Ayn* ve *Farz-ı Kifaye* olarak sınıflanması da kanaatimizce bu anlamda birey- cemiyet dengesine işaret etmektedir.

Yine aynı şekilde Allah’ın elçilerinin taşlanıp öldürülmekle tehdit edildiği inkârcı bir toplumda mümin olan ve peygamberlerin safında halkını imana davet eden insanlar da dikkat çekmektedir(36/Yasin,20–27) Benzer şekilde müşrik toplumda Haniflerin varlığı da topluma baş eğmeyen insan iradesinin varlığını göstermektedir.

Kur’an sosyolojisi, insanların sekülerize edilmiş davranışlarının yanı sıra topluma yön veren unsurlardan birisi olarak Allah’ın inananlar üzerindeki yardımını da kabul etmektedir. Buna göre, inananların Allah’ın emri doğrultusunda hareket etmeleri sonucunda tarihe müdahil olmaları için Allah’tan yardım görebilmektedirler. İşte bu konuyla ilgili bir ayette şöyle denilmektedir: *“Ey iman edenler! Eğer siz Allah'a (Allah'ın dinine) yardım ederseniz O da size yardım eder, ayaklarınızı kaydırmaz”*(47/Muhammed, 7)

Kur’an Sosyolojisinin esaslarından birisi de “mizan” fikridir(55/Rahman,7,8) Buna göre insan ve doğa birbiriyle çatışan iki rakip değil, birbirini tamamlayan, birbirini etkileyen unsurlardır. Hatta tabiat tamamıyla insanın hizmetine baş eğdirilmiş bir mahlûktur. Tabiatın insanla çok sıkı münasebeti vardır. Bu yüzden tabiat unsurlarını sadece coğrafi faktörler olarak ele almak isabetli olmaz. Örneğin toprak hem bir geçim kaynağı (7/A’raf,10) hem de ölüleri ve dirileri bir arada tutan(77/Mürselat,25,26) kültürel değere sahiptir. Benzer şekilde dağlar sadece jeolojik bir denge elemanı değil, aynı zamanda sosyal planda insanlar arası ilişkileri etkileme niteliğine sahiptir.

Özellikle de eski dönemlerde savaşları ve istilaları zorlaştırıcı yönüyle çatışmaların azalmasına etkide bulunmuştur.

Kur'an Sosyolojisi insanların temel dürtülerini de toplumsal etkileri olan dürtüler olarak ele alır. Örneğin mal biriktirme(104/Hümeze,2,3), aşırı mal sevgisi (100/Adiyat,8) cimrilik(17/İsra,100) bunlar toplumsal ilişkileri tamamıyla biçimlendiren dürtülerdir. Hatta insalık tarihindeki ilk bölünme hareketi olan Kabil'in Habil'i öldürmesi(5/Maide,30) nefsanî dürtülerle ilgilidir.

Kur'an Sosyolojisi Tevhid ilkesine bağlı olarak insan toplumunu bütün mahlûkatla bir düzen içinde görür. İnsanın hayvanlarla olan münasebetine değişik açılardan yer verir. Çünkü hayvanlar da insan toplumunun bir parçasıdır. Mesela köpekler(18/Kehf,18,22), atlar(38/Sad,31-33) kuşlar(2/Bakara,260;3/Al-i İmran,49) arılar(16/Nahl, 68,69) insanların kendileriyle çokça ünsiyette buldukları canlılardır. Öte yandan makineleşmenin ivme kazanmasından önce, hayvanlar insanların ekonomik alandaki en büyük araçlarıydı. Günümüzde iş gücü anlamında önemleri azalmakla beraber et ve süt gibi gıda sektöründe yine ihtiyaçlarımızı onlardan karşılıyoruz. Çifçilik ise bir yönüyle evcil hayvanlarla iç içe bir hayat demektir.

Kur'an Sosyolojisi, dini zihniyetin toplum ilişkilerini doğrudan şekillendirdiğini kabul eder. Bu yüzden Bakara suresinin girişinde öncelikle insanları dini zihniyetlerine göre tasnif eder(2/Bakara,1-20). Kur'anın tamamı bu zihniyetlerin etkilerinden bahsetmektedir. Bundan dolayı Kur'an Sosyolojisi çalışmalarında üzerinde durmamız gereken ilk konu bir toplumun dini zihniyetinin tahlilidir. Bu tahlil bizim ilk çıkış noktamızdır.

Kur'an sosyolojisi, anladığımız kadarıyla toplumun hali hazırdaki mevcut sorunlarını doğrudan ele almakta ve bunlara çözümler sunmakta ve bu yönüyle gerçeklere dayandığını da göstermektedir. Bu husus peygamber kıssalarında bariz görülmektedir. Örneğin, Hz. Musa İsrail oğulları toplumunun öncelikli meselesi olan özgürlük sorunu ile uğraşmış(20/ Taha, 47; 26/Şuara,17) Hz. Şuayb ise, toplumunda büyük bir problem olan ticari ahlaksızlıkla (7/A'raf,85;26/Şuara, 181-183) mücadele etmiştir. Bu yönüyle Kuran sosyolojisi dinamik bir yapıya sahip olup, ütöpik tavrı sergilemekten uzaktır. Dolayısıyla Kur'an Sosyolojisi, Müslüman toplumların hali hazırdaki sorunlarıyla doğrudan ilgilenmeli ve araştırma alanı içerisinde çözümler sunmalıdır.

Kur'an Sosyolojisi çalışmalarıyla, Müslüman toplumlarda Kur'anın öngördüğü fakat tarihsel süreçte zıt istikametlerde şekillenen bazı davranış kalıplarını da keşfetme imkânı bulmaktayız. Örneğin Medyendeki zatın(Hz. Şuayb'ın), kızını evelenmesi için Hz. Musa'ya teklif etmesi(28/Kasas,27) Kur'ana göre meşrudur ve vuku bulduğu toplumun normlarına belki de uygundur. Fakat bugün bizim toplumumuzda böyle bir davranış sui zanna sebep olabilecek bir mahiyettedir ve etik dışı algılanmaktadır. Demek ki toplumsal değerler toplumdan topluma ve çağdan çağa değişmektedir.

Kur'an Sosyolojisi toplumların dinamik bir yapı sergilediğini ve sürekli farklı uygulamaların yer aldığını vurgular. Siyaset noktasında düşünecek olursak, Hz. Davud'dan sonra iktidara oğlu Hz. Süleyman'ın geçmesi(27/Neml,16); Hz. Yusuf'un, Müslüman olmayan bir devlet idaresinde görev yapması(12/Yusuf,54-56), Hz. Peygamber döneminde ise müşaverenin(3/Al-i İmran, 159; 42/Şura,38) ağırlık kazanması toplumların dinamik ve değişken bir yapıya sahip olduğunu gösterir.

Sosyal bilimlerde üzerinde her zaman durulan bir konu da metottur. Günümüzde artık tek sebepli açıklamaların yetersiz kaldığı yolunda bir genel kabul vardır. Bu bağlamda sosyoloji de çok sebepli açıklamaları benimsemiştir. Bunların içinde tümevarım, analogi, gözlem, tasvir metodu, karşılaştırma ve tarihi metot gibi yöntemler kullanılmaktadır. Kur'an sosyolojisi açısından bunlara *Furkan* yöntemini de ilave edebiliriz. Bu yöntem bir tür inançtan kaynaklanan sezgidir. Bu yöntemin temeli şu ayete dayanır: *“Ey iman edenler! Eğer Allah'tan korkarsanız O, size iyi ile kötüyü ayırdedecek bir anlayış verir, suçlarınızı örter ve sizi bağışlar. Çünkü Allah büyük lütuf sahibidir”*(8/Enfal, 29) Ayette geçen “Furkan” kelimesi bir nevi, Allah'ın, müminlerin kalplerine yerleştirdiği ve bununla hakla batılın arasını ayıracakları bir nur ve yetenektir. Bu yeteneği, geniş bir perspektiften baktığımızda hadis-i şerifte geçen firaset kelimesi ile de karşılayabiliriz. Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: *“Müminin ferasetinden kaçınınız. Çünkü o, Allah'ın nuruyla bakar”* (Tirmizi, Tefsir, Hicr, 3125)

Araştırmamızın sonuçlarından Kur'an sosyolojisi açısından önemli bir husus da toplumun kaderci anlayışa yaslanmasının kabul edilmemesidir. Kur'ana göre toplumun kendi zatına uygun bir sorumluluğu vardır. Bu yüzden kaderci bir anlayış benimsenemez. Bu bağlamda müşriklerin iddiaları reddedilmiştir: *“Ve dediler ki: Rahmân dileseydi biz onlara tapmazdık. Onların bu hususta bir bilgileri yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar”*(43/Zuhruf,20) Müşrikler kendilerince şöyle bir akıl yürütme

yaparak sorumluluğu Allah'a atmak istiyorlardı. Eğer Allah bizim, meleklerle ibadet etmemizi istemeseydi biz de onlara tapmazdık. Hâlbuki bizim onlara ibadet etmemizi istediği için biz de meleklerle tapınıyoruz. Demek ki Allah bizim bu ibadetimizden razı ve hoşnuttur Bu istidlal yolu kaderiyeciliktir. Hâlbuki Allah, meşietini insanların kendi nefislerindeki değişimle paralel biçimde işletmektedir. Bu durum sosyolojik açıdan önemli olan şu ayette dile getirilmektedir: *“O insanın önünde ve ardında devamlı sûretle nöbetleşerek görevlendirilen melekler vardır. Bunlar, Allah'ın emrinden ötürü, onu koruyup kollarlar. Bir toplum kendinde olan durumu değiştirmedikçe, hiç şüphe yok ki, Allah da o toplumda olan hali değiştirmez. Allah bir toplum için de kötülük irade buyurdu mu, onu geri çevirecek kuvvet yoktur. Artık Allah'ın dışında onları himaye edecek kimse olamaz”*(13/Ra'd,11) Bu demektir ki, Allah, afiyet ve nimetini bir kavim güzel hallerini çirkin hallerle değiştirmedikçe değiştirmemektedir. Bu durum bir bakıma Allah'ın içtimai kanunlarından (sünnetullah) birisidir.

Son olarak şunu da belirtelim ki Kur'an Sosyolojisi aşırılıklardan uzak durması gereken bir sosyolojidir. Onun ilkesi “ortayol”dur(25/Furkan,67)Dolayısıyla katı toplumculuk veya fertçilik anlayışı Kur'an Sosyolojisi ile bağdaşmaz

BİBLİYOGRAFYA

Kur'an-ı Kerim.

Kitab-ı Mukaddes.

Abduh, Muhammed- Reşid Rıza, *Tefsirü'l Menar*, Matbaatü'l Hicazi, Kahire ts.

Acluni, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l Hafa*, Mektebetü't Türasil İslamiyyi, Halep ts.

Ahmed, Manzuriddin, *Kur'an'da Anahtar Siyasi Kavramlar*, (Çev: Kazım Güleçyüz), İnsan Yay., İstanbul 1995.

Akyüz, Hüseyin, *Kutadgu Biligde Sosyo-Pedagojik ve Siyasal Söylem*, Eser Ofset, Erzurum 2002.

Allport, Floyd Henry, *Sosyal Psikoloji*, (Çev: Birsen Yalçın), Yeryüzü Yayınevi, Ankara ts.

Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev: Alp Tümertekin), İthaki Yay., (2. bs.), İstanbul 2006.

Alûsi, Ebul Fadl Şihabüddin, *Ruhul Meâni Fi Tefsiril Kur'anil Azim ve's Sebil Mesanî*, (Tashih, Ali Abdülbarı Atiye), Darül Kütübil İlmiyye, Beyrut 1415/1994.

Arkonaç, Sibel A. *Sosyal Psikoloji*, Alfa Yay., (3. bs.), İstanbul 2005.

Armağan, Mustafa, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, Ağaç Yay., İstanbul 1992.

Armaoğlu, Fahir, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi*, Alkım Yay., (15. bs.), İstanbul 2005.

Aron, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (Çev: Korkmaz Alemdar), Bilgi Yay., (5. bs.), Ankara 2004.

Arsal, Sadri Maksudi, *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları*, Ötüken Yay., İstanbul 1972.

Arslantürk, Zeki- Amman, M. Tayfun, *Sosyoloji*, Çamlıca Yay., (4. bs.), İstanbul 2001.

Atalay, Orhan, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı*, Beyan Yay., İstanbul 2004.

-----, *Doğu Batı Kaynaklarında Birlikte Yaşama*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yay., İstanbul 1999.

Atasağun, Galip, "Sembol ve Sembolizm", *S.Ü.İ.F.D.*, S: 7, 1997.

Aydın, Mustafa, *Kurumlar Sosyolojisi*, Vadi Yay., Ankara 1997.

-----, *Kur'ani Kavramlar*, Pınar Yay., (1. bs.), İstanbul 2010.

Bagavi, Muhammed Hüseyin b.Mesud, *Mealimü't Tenzil*, Darül Kütübül İlmiye, Beyrut 1995, (Hazinle birlikte).

- Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (Çev: E. Ruhi Fığlalı), T.D.V. Yay., Ankara 1991.
- Bal, Hüseyin, *Kent Sosyolojisi*, Turhan Kitabevi, (1. bs.), Ankara 1999.
- Balaman, Ali Rıza, *Evlilik Akrabalık Türleri*, K.B. Yay., Ankara 2002.
- Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, İnkılâp Yay., (14. bs.), İstanbul ts.
- Bayyığıt, Mehmet(Ed.), *Kur'an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*, Yediveren Yay. (1.bs.), Konya 2003.
- Bazergan, Mehdi, *Kur'anın Nüzul Süreci*, (Çev: Yasin Demirkan-Mela Muhammed Feyzullah,) Fecr Yay., (1. bs.), Ankara 1998.
- Benda, Jülien, *Aydınların İhaneti*, (Çev: Cem Soydemir), Doğu Batı Yay., Ankara 2006.
- Bensman, Joseph, *An Introduction To Sociology*, America 1976.
- Beyzavi, Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envarü't Tenzil ve Esrarü't Tevil*, Dersaadet, İstanbul ts.
- Birand, Kamıran, *Kamıran Birand Külliyyatı*, Akçağ Yay., Ankara 1998.
- Bottomore, Tom-Nisbet, Robert, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, (Haz: Mete Tuncay-Aydın Uğur), Ayraç Yay., (2.bs.), Ankara 2002.
- Bottomore, T.B. *Toplumbilim*, (Çev: Ünsal Oskay), Der Yay., (5. bs.), İstanbul 1998.
- Bruhl, Lucien Levy, *İlkel Toplumlarda Mistik Deneyim Ve Simgeler*, (Çev: Oğuz Adanır), Doğu Batı Yay., Ankara 2006.
- Broom, Leonard- Selznick, Philip, *Sociology, A Text With Adapted Readings*, (Fourth Edition), Newyork 1968.
- Buharî, Ebu Abdillâh Muhammed b.İsmail, *es-Sahih*, İstanbul1981.
- Bulaç, Ali, *Tarih, Toplum, Gelenek*, İz Yay., (2. bs.), İstanbul 1997.
- Burke, Peter, *Tarih ve Toplumsal Kuram*, (Çev: Mete Tuncay), Tarih Vakfı Yay., (3. bs.), İstanbul 2005.
- Can, Yılmaz, *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı*, T.D.V. Yay., Ankara 1995.
- Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte*, Akçağ Yay., (1. bs.), Ankara 1992.
- Canatan, Kadir, *İslam Sosyolojisi*, Beyan Yay., İstanbul 2005.
- Cebeci, Lütfullah, "Kur'an Sosyolojisi Üzerine Bir Deneme", *İ.A.D.*, S: 3, Ankara 1987.
-----, *Kur'ana Göre Melek-Cin- Şeytan*, Şule Yay., İstanbul 1998.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV Yay., (9. bs.), Ankara 1993.
- Challeye, Felicien, *Dinler Tarihi*, (Çev: Semih Tiryaki), Varlık Yay., İstanbul 1960.

- Cole, Stephen, *Sosyolojik Düşünme Yöntemi Sosyoloji Bilimine Giriş*, (Çev: Bekir Demirkol), Vadi Yay., (2. bs.), Ankara 1999.
- Coser –Rhea –Steffan -Nock, *Introduction to Sociology*, New York 1983.
- Davies, Merrly Wyn, *İslami Antropolojinin Oluşturulması*, (Çev:Tayfun Doğukargın), Endülüs Yay., İstanbul 1991.
- Debbağoğlu, Ahmet, *İslam İktisadına Giriş*, Dergâh Yay., (1. bs.), İstanbul 1979.
- Denisoff, R. Serge-Wahrman, Ralph, *An Introduction to Sociology*, America 1979.
- Denis, Henri, *Ekonomik Doktrinler Tarihi*, (Çev: Attila Tokatlı), Sosyal Yay., (3. bs.), İstanbul 1997.
- Divitçioğlu, Sencer, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumunu*, Y.K.Y., (1. bs.), İstanbul 2003.
- Doğan, Mehmet ve Ark, *Sosyoloji Çarşısı*, e Yazı Yay., (1. bs.), İstanbul 2009.
- Dönmezer, Sulhi, *Toplumbilim*, Beta Yay., (12. bs.), İstanbul 1999.
- Durant, Will, *Medeniyetin Temelleri*, (Çev: Nejat Muallimoğlu), Birleşik Yay., İstanbul 1996.
- Durkheim, Emile, *Sosyolojik Metodun Kuralları*, (Çev: Enver Aytekin), Sosyal Yay., (2.bs.), İstanbul 1994.
- , *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, (Çev: Fuat Aydın), Ataç Yay., İstanbul 2005.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eleşas b. İshak el-Ezdi es-Sicistani, *Sünen*, Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebî, (1. bs.), 1952/1371.
- Ebussuud, Muhammed b. Muhammed el- İmadi, *İrşadü Aklî's Selim ila Mezayal Kitabil Kerim*, Darulfikr, ts.
- El-Attas, M. Nakib, *İslam ve Laisizm*, (Çev: Selahattin Ayaz), Pınar Yay., (1. bs.), İstanbul 1994.
- El- Behiy, Muhammed, *Kur'an ve Toplum*, (Çev: M. Beşir Eryarsoy), Bir Yay., İstanbul 1986.
- , *el-Müçtemiül İslami ve Ehdafühü*, Mısır ts.
- El- Cevziyye, İbni Kayyım, *Zadül Mead*, (Çev: Abdi Keskinsoy- İbrahim Kürklü), Pınar Yay., (4. bs.), İstanbul 2007.
- El- Eşari, Ebu'l Hasen Ali b. İsmail, *Makalatül İslamiyyin*, (1. bs.), Kahire 1950.

- El-Husri, Satı, “İbni Haldun Sosyolojisi”, (Çev: Mehmet Bayyigit), *S.Ü.İ.F.D.*, S:4, 1991.
- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, (Çev: Ali Berktaş), Kabcacı Yay., (1. bs.), İstanbul 2003.
- Elmalılı, M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (Sad: İsmail Karaçam ve Ark.) Azim Dağıtım- Zaman, İstanbul ts.
- El-Mübarek, Muhammed, “İslami Sosyoloji İlminin Kurulmasına Doğru”, (Çev: Lütfullah Cebeci), *Yeni Devir Gazetesi*, Temmuz 1982.
- Er, İzzet, *Din Sosyolojisi*, Akçağ Yay., (1. bs.), Ankara 1998.
- Ergun, Doğan, *Sosyoloji ve Tarih*, İmge Kitabevi, (4. bs.), Ankara 2005.
- Erim, Neşe, *İktisadi Düşünce Tarihi*, Palme Yayıncılık, Ankara 2007.
- Erkal, Mustafa E. *Sosyoloji*, Der Yay., (12. bs.), İstanbul 2004.
- Erkan, Hüsni, *Ekonomi Sosyolojisi*, Alper Matbaası, İzmir 1991.
- Eroğlu, Ali, *Kur'an Tarihi ve Kur'an İlimleri Üzerine*, E.K.E.V. Yay., Erzurum 2002.
- Eröz, Mehmet, *İktisat Sosyolojisine Başlangıç*, İ.Ü. Yay., İstanbul 1973.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, (Çev: Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İşaret Yay., (5.bs.), İstanbul 2002.
- El-Ezraki, Ebul Velid Muhammed b. Abdullah b. Ahmed, *Ahbaru Mekke*, Beyrut ts.
- Farabi, *İhsaul Ulum İlimlerin Sayımı*, (Çev: Ahmet Ateş), M.E.B. Yay., İstanbul 1990.
- , *İdeal Devlet, (El- Medinetül Fazıla)*, (Çev: Ahmet Aslan), Vadi Yay., Ankara 1997.
- Faruki, İsmail R. *Tevhid*, (Çev: Dilaver Yardım- Latif Boyacı), İnsan Yay., (4. bs.), İstanbul 2006.
- Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (Çev: Alpaslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yay., (5. bs.), Ankara 1999.
- , *İslam*, (Çev: Mehmet Dağ- Mehmet Aydın), Selçuk Yay., (1. bs.), Ankara 1981.
- Fevval, Salah Mustafa, *el-Medhel li 'ilmil İctimail İslami*, Kahire 2000.
- Fichter, Joseph, *Sosyoloji Nedir?* (Çev: Nilgün Çelebi), Anı Yay., (8.bs.), Ankara 2006.
- Fıglalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Selçuk Yay., (7. bs.), Ankara 1995.
- Fındıkoğlu, Ziyaaddin Fahri, *İctimaiyat*, İ.Ü. Yay., İstanbul 1947.

- Frayser, Hans, *Sosyolojiye Giriş*, (Çev: Nermin Abadan), A.Ü.S.B.F. Yay., (2.bs.), Ankara 1963.
- Fromm, Erich, *Sağlıklı Toplum*, (Çev: Yurdanur Salman-Zeynep Tanrısever), Payel Yay., (3. bs.), İstanbul 1996.
- Furfey, Paul Hanly, *A History of Social Thought*, 1948.
- Galbraith, John Kenneth, *İktidarın Anatomisi*, (Çev: Ramazan Dikmen), Hece Yay., (1.bs.), Ankara 2006.
- Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyau Ulumiddin*, (Çev: Ahmed Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul 1992.
- , *Nasihatul Muluk*, (Çev: Osman Şekerci), Sinan Yayınevi, İstanbul 1969.
- Gazali, Muhammed, *Kur'anı Anlamada Yöntem*, (Çev: Emrullah İşler), Şule Yay., (2. bs.), İstanbul 1998.
- Girard, Rene, *Şiddet ve Kutsal*, (Çev: Nemciye Alpay), Kanat Kitap, (1. bs.), İstanbul 2003.
- Giddens, Anthony, *Sosyoloji*, (Haz: Hüseyin Özel-Cemal Güzel), Ayraç Yay., (1. bs.), Ankara 2000.
- Green, Arnold, W. *Socilogy*, (Third Edition), Newyork 1960.
- Gökalp, Ziya, "Örf Nedir?" *İslam Mecmuası*, C: I, S: 10.
- Güler, İlhami, *Politik Teoloji Yazıları*, Kitabiyat, (1. bs.), Ankara 2002.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., (6. bs.), İstanbul 2003.
- Güngör, Erol, *İslamın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yay., (9. bs.), İstanbul 1993.
- , *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Yay., İstanbul 1995.
- Güven, Sami, *Toplumbilim*, Ezgi Kitabevi (1. bs.), Bursa 1999.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, (Çev: Mehmet Yazgan), Beyan Yay., İstanbul 2004.
- , "İslamda Sembolik Anlatım", (Çev: Sadık Kılıç), *İslam'da Sembolik Dil*, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- , *İslam Müesseseleri Tarihi*, (Çev: İ. Süreyya Sırma), Erzurum ts.
- Han, Sıddık Hasan, *Fethül Beyan*, Kahire ts.
- Hasan, Hasan İbrahim, *Siyasi-Dini- Kültürel- Sosyal İslam Tarihi*, (Çev: İsmail Yiğit-Sadreddin Gümüş), Kayıhan Yay., İstanbul 1987.

- Haşimi, M. Ali, *Kur'an ve Sünnete Göre Müslüman Toplumu*, (Çev: M. Beşir Eryarsoy), Risale Yay., (1. bs.), İstanbul 2005.
- Haşşab, Samiye Mustafa, *İslam Sosyolojisi*, (Çev: Ali Coşkun- Nebile Özmen), Çamlıca Yay., İstanbul 2010
- Havva, Said, *El Esas Fis Sünne, Hadislerle İbadet Ansiklopedisi*, (Çev: M. Ahmet Varol ve Ark.), Hikmet Neşriyat, İstanbul ts.
- Haviland, William a. *Kültürel Antropoloji*, (Çev: Hüsametdin İnaç-Seda Çifçi), Kaknüs Yay., (1. bs.), İstanbul 2002.
- Hazin, Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim b.el-Bağdadi, *Lübabüt TevilFi Meanit Tenzil*, Darül Kütübül İlmiye, (1. bs.), Beyrut,1415(Bağavi ile birlikte).
- Herodotos, *Herodot Tarihi*, (Çev: Müntekim Ökmen), Remzi Kitabevi (1. bs.), İstanbul 1973.
- Hodgson, Marshall G.S. *İslam'ın Serüveni*, İz Yay., (1. bs.), İstanbul 1993.
- Hoffer, Eric, *Değişim Sancısı*, (Çev: İhsan Durdu), Ay Işığı Kitapları, İstanbul 2000.
- , *Kesin İnançlılar*, (Çev: Erkil Günür), İmYay., (7. bs.), İstanbul 1998.
- Horton, Paul B.-Hunt, Chester L. *Sociology*, America 1964.
- İsfehani, Ragıb, *el-Müfredat fi Garibil Kur'an*, Darül Marife, Beyrut ts.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'anda Allah ve İnsan* (Çev: Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- , *Kur'anda Dini ve Ahlaki Kavramlar*, (Çev: Selahattin Ayaz), Pınar Yay., (3. bs.), İstanbul 1997.
- İbni El-Kelbi, *Putlar Kitabı*, (Çev: Beyza Düşüngen), A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1969.
- İbni Haldun, *Mukaddime*, (Haz: Süleyman Uludağ), Dergâh Yay.,(4.bs.), İstanbul 2005.
- , *Mukaddime*, (Çev: Zakir Kadiri Ugan), M.E.B. Yay., İstanbul 1991.
- , *Mukaddime*, el-Mektebetü't Ticariyyetül Kübra, Mısır ts.
- İbni Kesir, Ebul Fida İsmail b. Ömer, *Tefsirül Kur'ânîl Azim*, Daru İhyail Kütübül Arabiyye, Beyrut ts.
- İbni Mace, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el- Kazvini, *Sünen*, Darü İhyail Kütübül Arabiyye, Beyrut 1952.
- İbni Miskeveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, (Çev: Abdülkadir Şener ve Ark.) K.T.B. Yay., (1.bs.), Ankara 1983.
- İbnül Cevzi, Cemaleddin Ebil Ferec Abdurrahman, *Telbisü İblis*, Mısır ts.

- İbrahim, Mahmood, “İslamın Doğuşu ve Sermaye”, (Çev: Ahmet Turan Yüksel), *S.Ü.İ.F.D.*, S: 8, 1998.
- İlkin, Akın-Alkin, Erdoğan, *Çevre Sorunları*, T.O.B.B. Yay., Ankara 1991.
- İçli, Gönül, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yay., (2. bs.), Ankara 2005.
- İlyas Ba Yunus-Ferid Ahmed, *İslam Sosyolojisi, Bir Giriş Denemesi*, (Çev: Rıdvan Kaya), Bir Yay., İstanbul 1986.
- İnan, Afet, *Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti*, Türk Tarih Kurumu Yay., (2. bs.), Ankara 1987.
- İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'an*, Düşün Yay., (3. bs.), İstanbul 2009.
- İzmirli, İsmail Hakkı, “İslam İçtimaiyatı”, Mehmet Bayyığıt, *S.Ü.S.B.E.D.*, S:1, 1992.
- Jr, Donald Light- Keller, Suzanne, *Sociology*, New York 1979.
- Kandehlevi, Yusuf, *Hayatüs Sahabe*, (Çev: Sıtkı Gülle), Divan Yay., İstanbul 1994.
- Kapani, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, (18. bs.), Ankara 2006.
- Karaman, Hayreddin, “Adet”, *TDVİA*, C: I, T.D.V. Yay., İstanbul 1988.
- , *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, İz Yay., (20. bs.), İstanbul 2006.
- Kayaalp, İsa, *İletişim ve Dil*, T.D.V. Yay., Ankara 1998.
- Kayaoğlu, İsmet, *İslam Kurumları Tarihi*, A.Ü.İ.F. Yay., (2. bs.), Ankara 1984.
- Keskioğlu, Osman, *Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, T.D.V. Yay., (3. bs.), Ankara 1993.
- Kessler, Gerhard, *Sosyolojiye Başlangıç*, (Çev: Z. Fahri Fındıkoğlu), İ.Ü. Yay., (2. bs.), İstanbul ts.
- Kılıç, Sadık, *Kur'anda Günah Kavramı*, Hibaş Yay., (1. bs.), Konya 1984.
- , *Benliğin İnşası*, İnsan Yay., İstanbul 2000.
- Kıray, Mübeccel Belik, *Toplumbilim Yazıları*, G.Ü.İ.İ.B.F. Yay., Ankara 1982
- Kışlalı, Ahmet Taner, *Siyaset Bilimi*, İmge Kitabevi, (10. bs.), Ankara 2003.
- Kızılçelik, Sezgin, *Sosyoloji Teorileri*, Yunus Emre Yay., (2. bs.), Konya 1994.
- Kızılçelik, Sezgin- Erjem, Yaşar, *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*, Atilla Kitabevi Ankara 1994.
- Konyalı, Mehmed Vehbi, *Hulasatul Beyan*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1991.
- Kottak, Conrad Phillip, *Antropoloji*, (Çev: Sibel Özbudun ve Ark.) Ütopya Yay., Ankara 2001.
- Kösemihal, Nurettin Şazi, *Sosyoloji Tarihi*, Remzi Kitabevi, (6.bs.), İstanbul 1999.

- Krech, David- S. Crutchfield, Richard, *Sosyal Psikoloji*, (Çev: Erdoğan Güçbilmez- Oğuz Onaran), Türk Siyasi İlimler Derneği Yay. ts.
- Kurt, Abdurrahman, "Sosyo Ekonomik ve Kültürel Yönden İslam Öncesi Mekke Toplumu", *U.Ü.İ.F.D.*, S:2, Bursa 2001.
- Kurtkan, Bilgiseven, Amiran, *Din Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985.
- , *Mali Sosyoloji*, İ.Ü. Yay., İstanbul 1968.
- , *Genel Sosyoloji*, Filiz Kitabevi, (5. bs.), İstanbul 1995.
- , "Kur'an Ve Sosyoloji İlişkisi Ve Bu İlişki Açısından Batı Sosyolojisi Karşısındaki Durumumuz", *Kur'an Ve Tefsir Araştırmaları I*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000.
- Kurtubi, Abdullah Muhammed b. El-Ensari, *el- Cami li Ahkamil Kur'an*, Daru's Şuab, Kahire ts.
- Kuşeyri, Abdülkerim, *Kuşeyri Risalesi*, (Haz: Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., (3. bs.), İstanbul 1999.
- Kutub, Muhammed, *Kur'an Araştırmaları Mekki Ayetler*, (Çev: Bekir Karlığa-Beşir Eryarsoy), Seriyeye Kitapları, İstanbul 1997.
- Kutub, Seyyid, *Fi Zilalil Kur'an*, (Çev: Salih Uçan ve Ark.) Dünya Yay., İstanbul ts.
- Küçük, Hasan, *Türk-İslam Düşünce Yapısı*, Fatih Yayınevi, İstanbul 1980.
- Le Bonn, Gustave, *Kitleler Psikolojisi*, Hayat Yay., (1. bs.), İstanbul 1997.
- Levinson, Daniel J. *Ethnocentric Ideology, Readings in Sociology*, (Edited by Alfred Mclung Lee), New York 1959.
- Lundberg, George A.-Schrag, Clorence C- Larsen, Otto N. *Sociology*, (Third Edition) , Newyork 1963.
- Maciver, R.M –Charles H.Page, *Cemiyet*, (Çev: Amiran Kurtkan), M.E.B. Yay., İstanbul 1969.
- Mardin, Şerif, *Din Ve İdeoloji*, A.Ü.S.B.F. Yay., Ankara 1969.
- Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev: Osman Akınhay- Derya Kömürcü), Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2003.
- Marx, Karl- Engels, Friderich, *Komünist Manifesto*, (Çev: Gaybi Köylü), Bilim ve Sosyalizm Yay., (8. bs.), Ankara 1997.
- Maverdi, Ebul Hasan Ali b. Muhammed b. Habib, *Ahkamu's Sultaniyye*, Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebî, (2. bs.), 1966/1386.

- Memiş, Ekrem, *Eskiçağ Türkiye Tarihi*, Çizgi Kitabevi, (5. bs.), Konya 2003.
- Mensching, Gustav, *Dini Sosyoloji*, (Çev: Mehmet Aydın), Din bilimleri Yay., (2. bs.), Konya 2004.
- Merâği, Ahmed Mustafa, *Tefsirül Merâği*, Matbaatu Mustafa el-Babi el-Halebî, (4. bs.), Mısır 1389/1969.
- Meriç, Cemil, *Sosyoloji Notları*, İletişim Yay., (4. bs.), İstanbul 1997.
- Merrill, Francis E. *Society and Culture*, 1948.
- Mevdudi, Ebul Ala, *Tefhimül Kur'an*, (Çev: Muhammedhan Kayani ve Ark.) İnsan Yay., İstanbul ts.
- Mills, C. Wright, *İktidar Seçkinleri*, (Çev: Ünsal Oskay), Bilgi Yay., (1. bs.), Ankara 1974.
- Miquel, Andre, *İslam ve Medeniyeti*, (Çev: Ahmet Fidan- Hasan Menteş), Birleşik Dağıtım Kitabevi, Ankara 1991.
- Mosca, Gaetano, *Siyaset Biliminin Temelleri*, (Çev: Hasan İlhan), Alter Yayıncılık, Ankara 2005.
- Müslim, İbni Haccac el-Kuşeyri en-Neysaburi, *el-Camiü's Sahih*. (Nşr. M.F. Abdülbaki), Mısır 1955/1374.
- Nasr, Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, (Çev: Mehmet Emin Maşalı), Kitabiyat, (1.bs.), Ankara 2001.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, (Çev: Şehabeddin Yalçın), İnsan Yay., (2. bs.), İstanbul 1995.
- , *İslam İdealler Gerçekler*, (Çev: Ahmet Özel), İz Yayıncılık, (2. bs.), İstanbul 2003.
- Necati, Osman, *Kur'an ve Psikoloji*, (Çev: Hayati Aydın), Fecr Yay., (2. bs.), Ankara 2004.
- Nesai, Ebu Abdurrahman b. Şuayb, *Sünen'ün Nesai*, Daru's Sakafe, Beyrut ts.
- Neumann, Elisabeth Noelle, *Kamuoyu Suskunluk Sarmalının Keşfi*, (Çev: Murat Özkök), Dost Kitabevi, (1. bs.), Ankara ts.
- Nizamül-mülk, *Siyasetname*, (Haz: Mehmet Altay Köymen), K.B.. Yay., İstanbul 1990.
- Norbeck, Edward, *Religion in Primitive Society*, New York 1961.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yay., (3. bs.), İstanbul 2003.

- Odabaşı, Yavuz, *Tüketim Kültürü*, Sistem Yay., (2. bs.), Ankara 2005.
- Onaran, Âlim Şerif, *Kamuoyu El Kitabı*, Filiz Kitabevi, İstanbul 1984.
- Owen, Hilarie- Hodgson, Vicky- Gazard, Nigel, *Liderlik Elkitabı*, (Çev: Münevver Çelik), Optimist Yay., (1. bs.), İstanbul 2007.
- Ozankaya, Özer, *Toplumbilim*, Cem Yay., (10. bs.), İstanbul 1999.
- Özdemir, M. Çağatay(Ed.), *Sorgulanan Sosyoloji*, Eylül Yay. Ankara ts.
- Özdeş, Talip, *Kur'an ve Cinsiyet Ayrımcılığı*, Fecr Yay., (1. bs.), Ankara 2005.
- Özey, Ramazan, *Çevre Sorunları*, Aktif Yay., İstanbul 2001.
- Özgüç, Nazmiye, *Turizm Coğrafyası*, Çantay Kitabevi, (4. bs.), İstanbul 2003.
- Özkalp, Enver, *Sosyolojiye Giriş*, Ekin Yay., (13. bs.), Bursa 2005.
- Özkan, Murat Sultan, *T. Hobbes ve J.J. Rousseau'nun Siyaset Felsefelerinin Karşılaştırılması*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2003.
- Özsoy, Ömer, *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Fecr Yay., (2. bs.), Ankara 1999.
- Özsoy, Ömer- Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an*, Fecr Yay., (11. bs.), Ankara 2005.
- Paçacı, Mehmet, *İslami Bilimde Metodoloji Sorunu*, Fecr Yay., Ankara 1991.
- , *Kur'ana Giriş*, İSAM Yay., İstanbul 2006.
- Parkinson, C. Northcote, *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, (Çev: Mehmet Harmancı), Remzi Kitabevi, (2. bs.), İstanbul 1984.
- Quinn, James A. , *Sociology, A Systematic Analysis*, Newyork 1963.
- Radın, Max, *Tradition, Encylopoedia of The Social Sciences*, New York 1957.
- Razi, Fahreddin, *Tefsirül Kebir*, (Çev: Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C.Sadık Doğru) , Akçağ Yay., (1. bs.), Ankara 1991.
- Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't Tefasir*, Dersaadet, İstanbul ts.
- Sadak, Necmeddin, *Sosyoloji*, Maarif Matbaası, Ankara 1941.
- Said, Edward, *Entelektüel*, (Çev: Tuncay Birkan), Ayrıntı Yay., (2. bs.), İstanbul 2004.
- Saran, Nephane, *Antropoloji, İnkılâp* Yay., İstanbul ts.
- Sarıbay, Ali Yaşar, *Siyasal Sosyoloji*, U.Ü. Yay., (3. bs.), Bursa 1996.
- Sarıbay, Ali Yaşar- Öğün, Süleyman Seyfi, *Politikbilim*, Alfa Yay., (2. bs.), İstanbul 1999.

- Sayı, Ali, *Firavun, Haman ve Karun Karşısında Hz. Musa*, İz Yay., İstanbul 1992.
- Schnapper, Dominique, *Öteki İle İlişki*, (Çev: Ayşegül Sönmez), İ.B.Ü. Yay., (1. bs.), İstanbul 2005.
- Sezal, İhsan, *Sosyoloji Yazıları*, Ekin Yay., (3. bs.), Bursa, 1995.
- Sezen, Yümni, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, M.Ü.İ.F. Yay., İstanbul 1990.
- , *İslamın Sosyolojik Yorumu*, İz Yay., İstanbul 2004.
- Sezer, Baykan, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, Kızıl Elma Yay., İstanbul 2006.
- , *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, İ.Ü.E.F. Yay., İstanbul 1981.
- , *Sosyolojide Yöntem Tartışmaları*, Sümer Kitabevi Yay., İstanbul 1993.
- Sıddıki, Mazharuddin, *Kur'anda Tarih Kavramı*, (Çev: Süleyman Kalkan), Pınar Yay., (1.bs.), İstanbul 1982.
- Sorokin, P. A. *Çağdaş Sosyoloji Teorileri*, (Çev: M. Raşit Öymen), İstanbul Matbaası, İstanbul 1975.
- Subhi Salih, *Mebahis Fi Ulumil Kur'an*, Dersaadet, İstanbul ts.
- Suyuti, Celeleddin Abdurrahman Ebibekr, *El-İtkan Fi Ulumil Kur'an*, Darül Kütübül İlmiye, Beyrut ts.
- , *Tefsirül Celaleyn*, Pamuk Yay., İstanbul ts.
- Swingewood, Alan, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, (Çev: Osman Akınhay), Bilim ve Sanat Yay., (2. bs.), Ankara.
- Şahin, Adil, *İslam Ve Sosyoloji*, Bilge Yay., (1. bs.), İstanbul 2001.
- Şenel, Alâeddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Bilim ve Sanat Yay., (11. bs.), Ankara 2004.
- Şengül, İdris, *Kur'an Kıssaları Üzerine*, Işık Yay., İzmir 1994.
- Şentürk, Recep, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, İz Yay., (2. bs.), İstanbul 2006.
- Şeriati, Ali, *İslam Sosyolojisi Üzerine*, (Çev: Kamil Can), Düşünce Yay., İstanbul 1980.
- , *Medeniyet Tarihi*, (Çev: İbrahim Keskin), Fecr Yay., (2. bs.), Ankara, 1998.
- , *Hacc*, (Çev: Mustafa Çoban), Özgün Yayıncılık, İstanbul 2001.

- Şevkani, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethül Kadir*, Matbaatü Mustafa el Babi, (2. bs.), 1383/1964.
- Şimşek, M. Sait, *Kur'anın Ana Konuları*, Beyan Yay., (2. bs.), İstanbul 2001.
-----, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası ts.
- Tabatabai, Muhammed Hüseyin, *el-Mizan fi Tefsiril Kur'an*, (2. bs.), Beyrut 1392/1972.
-----, *İslam Sosyolojisi*, (Çev: Hasan Kanaatlı), Kevser Yay.,(2. bs.), İstanbul 2008.
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Camiul Beyan an Te'vilil Kur'an*, Darül Fikr, Beyrut 1999.
- Tanyol, Cahit, *Örf ve Adetler Sosyolojisi Bakımından Sanat ve Ahlak*, İ.Ü.E.F Yay., İstanbul ts.
- Tanyu, Hikmet, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1968.
- Taplamacıoğlu, Mehmet, *Genel Sosyoloji Üzerine Bir Deneme*, A.Ü.İ.F. Yay.,(2. bs.), Ankara 1969.
-----, *Din Sosyolojisi*, A.Ü.İ.F. Yay., (2. bs.), Ankara 1975.
- Taylor, Shelley E. – Peplau, Letitia Anne- Sears, David O. *Sosyal Pskoloji*, (Çev: Ali Dönmez), İmge Kitabevi, (1. bs.), Ankara 2007.
- TDV *İlmihal, I-II*, T.D.V. Yay., (10. bs.), Ankara 2006.
- Tekeli, Şirin, “Çağdaş Evliliğin Ortaçağ Kökenleri”, *Aile Yazıları 4*, (Der: Beylü Dikeçligil-Ahmet Çiğdem), Ankara 1990.
- Tezcan, Mahmut, *Eğitim Sosyolojisi*, (10.bs.), Ankara 1996.
-----, *Sosyolojiye Giriş*, Anı Yay., (5. bs.), Ankara 2010.
- Theodorson, George A.- Theodorson, Achilles G. *A Modern Dictionary Of Sociology*, New York 1969.
- Tirmizi, Muhammed b. İsa b. Sevre, *el-Camiu's Sahih*, Daru İhyai't Tüрасil Arabî, Beyrut ts.
- Toffler, Avlın, *Şok Gelecek Korkusu*, (Çev: Selami Sargut), Koridor Yay., İstanbul 2006.
- Tokarev, Sergei Aleksandrovich, *Dünya Halklarının Dinler Tarihi*, (Çev: Rauf Aksungur), Ozan Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Toku, Neşet, *İlm-i Ümran İbni Haldun'da Toplum Bilimsel Düşünce*, Akçağ Yay., (2.bs.), Ankara 2002.

- Tolan, Barlas, *Sosyoloji*, Gazi Kitabevi, Ankara 2005.
- Tuna, Muammer, "Toplum ve Çevre", Sezal, İhsan, *Sosyolojiye Giriş*, Martı Yay., (2. bs.), Ankara 2003.
- Tuncer, Hüner, *Eski ve Yeni Diplomasi*, Ümit Yay., (4. bs.), Ankara 2005.
- Turner, Bryan S. , *Max Weber ve İslam Eleştirel Bir Yaklaşım*, (Çev: Yasin Aktay), Vadi Yay., (2. bs.), Ankara 1997.
- Tümertekin, Erol- Özgüç, Nazmiye, *Ekonomik Coğrafya*, Çantay Kitabevi, İstanbul 1997.
- Tümer, Günay- Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yay., (2. bs.), Ankara 1993.
- Türkdoğan, Orhan, *Bilimsel Araştırma Metodolojisi*, Timaş Yay.,(4. bs.), İstanbul 2003.
- Türkkahraman, Mimar, *Toplum ve Temel Toplumsal Kurumlar*, Alp Yayınevi, (1. bs.), Ankara 2006.
- , *Türkiye'de Siyasal Sosyalleşme ve Siyasal Sembolizm*, Birey Yay., (1. bs.), İstanbul 2000.
- Uysal, Halil, *İnsan ve Toplum Bilimleri Sözlüğü*, Uysal Kitabevi, Konya 1996.
- Ülgener, Sabri F. , *Zihniyet ve Din*, Der Yay., İstanbul 1981.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Sosyoloji Sözlüğü*, M.E.B. Yay., İstanbul 1969.
- , *İçtimai Doktrinler Tarihi*, İ.Ü. Yay., İstanbul 1941.
- , *Sosyoloji*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1943.
- Vahidi, Ebu Hasan Ali b. Ahmed, *Esbabun Nuzul*, Darül Kütübül İlmiyye, Beyrut 1998.
- Vergin, Nur, *Siyasetin Sosyolojisi*, Bağlam Yayıncılık, (3. bs.), İstanbul 2004.
- Wach, Joachim *Din Sosyolojisi*, (Çev: Ünver Günay), M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul1995.
- Watt, W Montgomery, *Kur'ana Giriş*, (Çev: Süleyman Kalkan), Ankara Okulu Yay., (1.bs.), Ankara 1998.
- , *Hz. Muhammed Mekke'de*, (Çev: M. Rami Ayas- Azmi Yüksel), A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1986.
- , *İslam And The Integration Of Society*, London, 1970
- Weber, Max, *Sosyolojinin Temel Kavramları*, (Çev: Medeni Beyaztaş), Bakış Yay., İstanbul 2002.
- , *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, (Çev: Zeynep Aruoba), Hil Yay., (2. bs.), İstanbul 1997.

- Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat,(4.bs.), İstanbul 2000.
- , *Kur'anda Uluhiyyet*, Kayıhan Yay., (2. bs.), İstanbul 1997.
- Yılmaz, Hasan, *Kur'an Ve Muhtevası*, Fecr Yay., (1. bs.), Ankara 2008.
- Zehebi, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir vel Müfessirun*, ts.
- Zehra, Muhammed Ebu, *İslam'da Sosyal Dayanışma*, (Çev: E.Ruhi Fığlalı- Osman Eskicioğlu), Yağmur Yay., İstanbul 1969.
- Zemahşeri, Ebul Kasım, Carullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakaikit-tenzil ve Uyunil Ekavili fi Vücuhi't-Te'vil*, (Tashih: Mustafa Hüseyin Ahmet), Darül Kütübil Arabiyye, (3. bs.), Beyrut 1407/1987.
- Zerkani, Muhammed Abdülazim, *Menahilül İrfan Fi Ulumil Kur'an*, Daru İhyai Kütübil Arabî, ts.
- Zerkeşi, Bedrüddin Muhammed Abdullah, *el-Burhan Fi Ulumil Kur'an*, Darül Fıkr, (1.bs.), Beyrut 1988.
- Zijderveld, Anton C. *Soyut Toplum*, (Çev: Cevdet Perin), Pınar Yay., (2. bs.), İstanbul 2001.
- Zimmerman, Carle C. *Yeni Sosyoloji Dersleri*, (Çev: Amiran Kurtkan), İ.Ü. Yay., İstanbul 1964.
- Zubaida, Sami, *İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar*, (Çev: Burcu Koçoğlu Birinci-Hasan Hacak), İ.B.Ü. Yay., (1.bs.), İstanbul 2008.
- Zuhayli, Vehbe, *Tefsirül Münir*, (Çev: Hamdi Arslan ve Ark.) Risale Yay., (2. bs.), İstanbul 2005.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Hikmet KOÇYIĞIT
Doğum Yeri ve Tarihi	Erzurum- 20.03.1974
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (1998) ve Fen- Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü(2007)
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir (Tefsir) (2003)
Bildiği Yabancı Diller	Arapça- İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	“Maide Ayetleri Üzerine Bir İnceleme” (Yayına hazır makale)
İş Deneyimi	
Stajlar	Erzurum Lisesi- Erzurum Cemal Gürsel İÖ Okulu
Projeler	-----
Çalıştığı Kurumlar	Aşkale MEM Karasu Köyü BSİÖ Okulu – Erzurum MEM Halit Paşa İÖ Okulu- Evren Paşa İÖ Okulu
İletişim	
E-Posta Adresi	hikmet_0216@hotmail.com
Tarih	05.11.2010