

# İslam Sosyolojisinin Sosyolojisi

## Sociology of Sociology of Islam

Mustafa TEKİN<sup>a</sup>

<sup>a</sup>Din Sosyolojisi AD,  
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
İstanbul

Geliş Tarihi/Received: 09.08.2017  
Kabul Tarihi/Accepted: 20.11.2017

Yazışma Adresi/Correspondence:  
Mustafa TEKİN  
İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,  
Din Sosyolojisi AD, İstanbul,  
TÜRKİYE/TURKEY  
mtekin@istanbul.edu.tr

**ÖZ** Bu makale, İslam sosyolojisi kavramsallaştırması altında, İslam dünyasında İslam ve sosyoloji ilişkisinin tarihi bir serüvenini sunmayı amaçlamaktadır. Her şeyden önce İslam sosyolojisi kavramı kendi içerisinde, Müslüman dünyanın farklı düzeydeki sorunları ve İslam'ın sosyoloji ile ilişkisindeki projeksiyonlarını göstermesi açısından bir çeşitliliği içinde barındırmaktadır. İslam sosyolojisi öncelikle Batı sosyolojisine farklı boyutlarda bir itirazı ifade etmektedir. Bu anlamda Batı sosyolojisinin bazı krizlerinden bahsetmek mümkündür. Kriz noktalarının başında da, hiç şüphesiz dine yaklaşım ve seküler bir bakış açısı gelmektedir. Bu bağlamda biz ilk tartışmayı bilgi, bilim ve İslam arasındaki ilişkide görmekteyiz. Nitekim İsmail R. Faruki ve S. Hüseyin Nasr'ı biz bu tartışmaları yaparken bulmaktayız. İslam sosyolojisi şu dört farklı bakış açısını ihtiva etmektedir. Birincisi, İslam'ın Batılı metot ve bakış açısı ve kavramlarıyla incelenmesidir. İkincisi, İslam'ın kendi dinamikleri fakat batılı yöntemle incelenmesidir. Üçüncüsü, ideolojik İslam sosyolojisi diyebileceğimiz, İslam sosyolojisine bir İslamileştirme misyonu yükleyen bakış açısıdır. Dördüncüsü ise, İslam'ın kendi bilgi, yöntem ve kavramlarını kullanan yaklaşımdır. Bunların dışında yakın zamanda Kadir Canatan Beyan sosyolojisi ismiyle bir İslam sosyolojisi tartışması yapılmıştır. Mustafa Tekin ise Hikmet sosyolojisi kavramsallaştırmasıyla tartışmaya katılmıştır. Fakat bu alanda daha yoğun tartışmalara ihtiyacımız olduğu bir gerçektir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam; sosyoloji; bilgi; islam sosyolojisi; hikmet

**ABSTRACT** This article aims to present a historical adventure on the relations between Islam and sociology within the conception of Sociology of Islam in the Muslim World. Sociology of Islam, above all, contains diversities. In contexts of different problems of the Muslim World and projection in the relations between Sociology and Islam. Primarily, Sociology of Islam expresses a rejection to western sociology. In this sense, it is possible to mention some crisis of western sociology. Positivist approach to religion and secular points of view are two of them. In this context, we see first discussion in the relations between knowledge, science and Islam. In fact, Faruki and Nasr are two names in these discussions. The conception of Sociology of Islam contains four different senses. First; to research Islam with western method and point of view. Second; to research/study Islam and Muslim world with Islamic conceptions. Third; it ascribed a mission of islamization to sociology of Islam. We can call it as ideological sociology of Islam. Fourth; an approach that uses Islamic method, conceptions and point of view. Furthermore, we can add Canatan's discussion named "Explanatory Sociology." Mustafa Tekin suggests "wise sociology" instead of sociology of Islam. On every accounts, we need to more discussions on sociology of Islam.

**Keywords:** Islam; sociology; knowledge; sociology of islam; wise

Türkiye'de ve dünyada zaman zaman yoğunluğu yükselen ve düşen İslam Sosyolojisi kavramsallaştırması, esasen İslam ve bilgi ilişkisinden başlayarak çok boyutlu tartışmanın bir yüzüdür. Bu sebeple

İslam sosyolojisi tartışmalarını diğer “efradını cami” konularından yalıtarak ele almak doğru değildir. Diğer yandan “İslam sosyolojisi” tartışmalarını, İslam dünyasının yaşadığı konjonktürden bağımsız düşünmek de ilgili tartışmaları yüzeysel kılacaktır. Dolayısıyla bu makalede, İslam sosyolojisi konusu hem sosyolojinin bazı iç tartışma konuları bağlamında, hem de İslam ve Batı dünyalarının konjonktürü bağlamında ele alınacak; dolayısıyla bir anlamda İslam sosyolojisinin sosyolojisi yapılmış olacaktır. “İslam Sosyolojisi” kavramsallaştırmasını bir tarih, toplum ve siyaset düzlemine oturtarak yapılacak bu çalışmanın, bir yeniden okuma denemesi olduğunu baştan belirtmeliyiz.

Batı'nın yükselişi ile birlikte Müslüman toplumların Batı ile ilişkilerinden kaynaklanan çok boyutlu siyasal, sosyal, ekonomik, kültürel tartışmalar da başlamış oldu. Bu tartışmalar bir boyutuyla işgal ve sömürüler, ekonomik yetersizlikler, Batı'nın egemenliği gibi pratikler üzerinde cereyan ederken, diğer yandan “İslamilik”, “İslam ve Bilim”, “zihniyet problemleri” şeklinde de görünürlük arz etti. Bu anlamda Batılı dünya görüşü karşısında İslamiliğin nasıl sağlanacağı önemli bir sorun olarak kendisine yer bulurken, İslam sosyolojisi kadar İslami antropoloji, İslami sosyal bilimler ve hatta İslam devleti gibi kavramsallaştırmalarla farklı alanlarda tartışmalara yansdı. Dolayısıyla her halükarda “İslam Sosyolojisi” kavramsallaştırmasını sadece sosyoloji sınırları içinde değerlendirmek bir çok ilişkileri de görememek anlamına gelecektir. Şimdi tüm bu tartışmaları başından itibaren makalenin sınırlarının izin verdiği ölçüde betimlemeye ve sosyoloji sınırları içerisinde analiz etmeye çalışacağız.

## BATI'DA SOSYOLOJİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE SOSYOLOJİNİN DOĞASI

İslam sosyolojisi tartışmaları bir noktada yerli sosyoloji arayışları olduğu kadar, Batılı sosyolojiye<sup>1</sup> bir itirazı da temsil etmektedir. Bu bağlamda İslam sosyolojisi tartışmalarını daha iyi anlayabilmek için Batı sosyolojisinin nasıl bir zihniyet dönüşümünün içinden çıktığını ortaya koymak zorunlu görünmektedir.

Batı dünyasında temel kırılma noktasını Ortaçağ'dan modern zamanlara geçiş oluşturmaktadır ve bu kırılma kabaca iki dönemi bizim karşımıza çıkarmaktadır; Ortaçağ (geleneksel) ve Post/modern dönem. Aralarında süreklilikler olmakla birlikte iki farklı kozmoloji; dolayısıyla farklı ontoloji ve epistemolojileri işaretleyen bu iki dönem arasındaki geçişe dikkat çekmek gerekmektedir. Bunu da üç farklı boyutta ve birkaç başlık altında açımlayabiliriz.

Öncelikle modern zamanlara geçişte uğrak/kırılma noktalarına kısaca değinelim. Bu bağlamda ilk önümüze çıkan süreç Rönesans olmaktadır. Sürekli olarak İtalya'da sanat hareketleriyle başladığı bilgisi üzerinden okuduğumuz Rönesans'ın konumuzla ilgili anahtar kavramı hümanizmdir. Dini tanımlara müracaat etmeksizin insan ihtiyaçları ve eylemi üzerine merkezi bir odaklanma ile insan öznenin değeri ve otonomluğuna<sup>2</sup> vurgu yapan kavram, “insanın yazgısının insanın kendisi dışında hiçbir güce emanet edilemeyeceğini, insanlığın insana yaraşır bir yaşama ancak kendi çabasıyla, kendi aklıyla ulaşabileceği”ni<sup>3</sup> savunan görüşe karşılık gelmektedir. Buna göre Rönesans, şu noktaya dikkat çekmektedir: Tanrıyı merkezden çekerek insanı yerine ikame etmeye çalışan insan merkezli bir evren ve dünya görüşüdür. Rönesans'ın aynı zamanda Ortaçağ'ın Tanrı merkezli evren anlayışına da uzun vadede bir itirazı temsil ettiğini görebiliriz. Kanaatimizce bu kırılma noktası merkezi bir önemde olup ona bağlı değişimleri de hızlandırmıştır.

<sup>1</sup> Makale boyunca “Batı(lı) Sosyolojisi” kavramını, kendi içindeki farklılık ve ekollerini ihmal ederek Batı'daki sosyoloji anlayışı ve çalışmalarına atıf yapmak üzere kullanacağım.

<sup>2</sup> Ed. D.Jerry-J. Jerry, Collins Dictionary of Sociology, 2nd Edition, Glasgow, Collins, 1995, s.280.

<sup>3</sup> A. Güçlü v.d., Felsefe Sözlüğü, Ankara, Bilim ve Sanat Yay., 2003, s.754.

Hümanizm'in bir dünya ve evren görüşü oluşturma bağlamında yarattığı kırılmanın ontolojik, epistemolojik ve değerler konusundaki tezahürleri izlenebilir. Her şeyden önce "Tanrı"nın yerine "insan"ın ikame olma süreci, varlık anlayışında altüst oluşları birlikte getirmiştir. Böylece Tanrı hakikatin kaynağı olmaktan çıkarak konumu kaybetmiştir. Ortaçağ'da ve öncesinde geleneksel düzen, onun içindeki hayat, kavramların anlamları ve konumları da buna bağlı olarak altüst olmuştur. Tabii ki burada Tanrı tamamen bir reddin konusu değildir, hatta mekanik âlem tasavvuruna kadar Tanrı'nın evrendeki geleneksel konumu korunmaya çalışılmıştır.

Ontolojik kırılma, doğal olarak epistemolojik bir kırılmayı da beraberinde getirmiş; neticede vahiy, hakikatin kaynağı olmaktan çıkarak insan merkezli yönelimlerle dünya yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır. Böylece vahiy, insanı, dünyayı ve evreni bir açıklama modeli olmaktan da çıkmaya başlamıştır. Epistemolojik anlamda vahyin merkezi konumunu kaybetmesiyle birlikte, insanın yeniden dünyayı kurarken dayanacağı bilgi arayışında karşısına kendi imkan ve enstrümanları ile tabiat çıkmıştır. Belki bu sebeple Ortaçağ'ın derinliklerinden (bilhassa Rönesans ile birlikte) akıl, duyu, gözlem ve deneyler ile tabiat ciddi bir önem kazanmıştır. Esasen, insanın bu yetilerine dayanarak ve tabiata yönelişle bilgi elde etmesi bir problem değildir, hatta bunlar insanın imkanlarıdır ve şahadet (fizik) âleminde bilgi elde etmenin imkanları bunlardır. Fakat Tanrı'nın hakikatin kaynağı olarak dışarıda bırakılması, bir yandan insanı ve onun bilgisini mutlaklaştırırken, diğer yandan onu dünya ile sınırlı bir varlık şeklinde konumlandırarak alanını daraltmıştır. Bunun sonucu olarak, modern epistemoloji en azından Tanrı ile ilgisiz görünmektedir. Bu ise hakikatin yeniden inşası anlamına gelmektedir ki, Baudrillard yetkin bir şekilde insanın, Tanrı'yı öldürdükten sonra hakikati yeniden inşa etme zorunluluğuyla yüz yüze geldiğini belirtmektedir.<sup>4</sup> Buna bağlı olarak değerler alanı da yeni bir konsept üzerine oturtulmak zorunda kalmıştır. Burada konumuzla ilintili önemli nokta; hakikatin/gerçekliğin yeniden inşası meselesidir ki, siyasal, sosyal, ekonomik vb. insan hayatını çevreleyen çok farklı alanlarda gerçekliğin yeniden inşası ile ilgili çabalar, Batı düşüncesinde kendisini göstermiştir. Bacon, gözleri yeniden tabiata çevirirken, bir noktadan sonra Tanrı ile tabiat arasındaki ilişkinin kopuşu sürecini başlatmıştır. Bacon, her şeyden önce, insanı tabiatın hakimi ve yorumlayıcısı olarak görmekte, onu hem nesnelere hem de zihnin işleyişini dikkate alarak tabiatın düzeni üzerine yaptığı gözlemlerin kendisine izin verdiği ölçüde onu anlayabileceğini ve onunla baş edebileceğini<sup>5</sup> savunmaktadır. Bacon tek ümidin gerçek tümevarımlara ulaşmak olduğunu söylerken, duyu ve tikellerden yola çıkarak en genel aksiyomlara hızlı ilerlemekten bahseder.<sup>6</sup> Ona göre doktrinlere aykırı olan din de, Tanrısal ve insani konuların saçma bir karışımından meydana geldiğinden, inancın nesnelere ölçülü bir şekilde inanca vermek gerekir.<sup>7</sup> Görüleceği üzere Bacon, burada insanı tabiatın yeni hakimi olarak görmekte, dini de tamamen kendi sınırları içine iterken seküler bir yarılmayı pekiştirmektedir.

Machiavelli'nin Prens'i, gücü hakikatin yeni kaynağı haline getirirken, Hobbes, Tanrı'nın yerine ikame etmeye çalıştığı devlet anlayışı ile yeni bir siyasi gerçeklik inşa etmeye uğraşmıştır. Nitekim Rousseau da bunu tamamlayıcı nitelikte çalışmalar yapmıştır. Darwin'in insana köken bulma arayışlarına girmesi de, aslında aynı mentalitenin bir sonucu olup biyolojik alandaki gerçekliği inşa etmeye çalışmaktadır.

İşte tam bu noktada sosyoloji de, sosyal gerçekliğin inşası görevini üzerine alarak devreye girmiştir. Bu anlamda geçmiş dönemde bütüncül olarak var olan teolojinin parçalanması sonucu, onun sosyal bo-

<sup>4</sup> Jean Baudrillard, Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği, Çev. Oğuz Adanır, Ankara, Doğu Batı Yay., 2005, s. 17.

<sup>5</sup> Francis Bacon, Novum Organum-Tabiatın Yorumu ve İnsan Âlemi Hakkında Özlü Sözler, Çev. Sema Önal, İst., Say Yay., 2012, s.119

<sup>6</sup> Francis Bacon, a.g.e., s.122-123

<sup>7</sup> Francis Bacon, a.g.e., s.141

yutu bir teoloji olarak kendi sınırları içerisinde işlevselleşmiştir. Dolayısıyla sosyolojiyi Batı'daki bu serencamın ve işlevselleştirmenin içinde okumak gerekmektedir. Saint Simon sosyolojiyi bir özgürlükler bilimi olarak görürken<sup>8</sup>, insanı bir kaynak olarak yeniden kendisine yöneltmekte idi. Bunun anlamı; İnsanın Tanrı'dan özgürleşirken, sosyal hareket alanlarına dair bir strateji çizmek gibi görünmektedir. Comte ise, hocasının fikirlerini açıklarken insanlığın teolojik aşamadan pozitif aşamaya geçtiğini belirtiyor; dini yeni bir konsepte oturtuyor ve dünyayı pozitif temeller üzerine inşa etmeye çalışıyordu. Durkheim da insanlığın en geri dönemlerine giderek dinin kaynağını bulmaya çabalarırken, nihayetinde onu topluma irca etmekteydi. Böylece aslında vahiy bir epitemolojik kaynak olmaktan çıkarken, "toplum" kavramı gerçekliğin referansı haline gelmekteydi.

Bu şekilde kısaca ana karakteristikleri ve serencamını vermeye çalıştığımız Batı sosyolojisinin, görüleceği üzere temel gerilim noktaları ve problem alanlarını din oluşturmaktadır. Batı sosyolojisinin toplumlarda sosyal gerçekliği yeniden inşa ederken yaşanan dönüşümler temelinde ontolojik ve epistemolojik kırılmalar bulunmaktadır. Bu durum bu güne kadarki süreçte Batı sosyolojisinin bazı kriz alanlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. En başta hakikat olmak üzere, anlam problemi, sekülerlik, dine yaklaşım, objektiflik, Batı-merkezilik, bilgi anlayışı bu kriz başlıklarından bir kaçındır.<sup>9</sup> Hiç şüphesiz belirtilen kriz noktaları, Batılı sosyolojiye itirazın da hangi başlıklar üzerinden geliştiği ile ilgili bize fikir vermektedir. Ancak burada İslam dünyasının özelde Osmanlı Devleti'nin Batı ile yaşadığı ilişkilerdeki dönüşümü ve buna bağlı bazı faktörleri de analizlerimize dahil etmekteyiz. Bu bağlamda kabaca üç faktöre değinebiliriz ki, bunlar sömürge koşulları, modernlikle karşılaşma ve İslam ile kurulan ilişkide zihni dönüşümdür.

## İSLAM DÜNYASININ İÇİNDE BULUNDUĞU KOŞULLAR

Batı'da coğrafi keşiflerin ardından yeni dünyalara açılma, gelişen ticaret ve ekonomik koşulların giderek iyileşmesi, güç dengesini Batı dünyasının lehine çevirdiği gibi, giderek sömürge koşullarını da oluşturmuştur. İngiltere'nin çok erken denilebilecek bir zamanda, Hindistan ve Uzak Asya'da oluşturduğu koloniler ve sömürgeler bilinmektedir. Yine Portekiz, İspanya ile başlayan denizler yoluyla dışa açılma ve sömürgeleştirme Hollanda, İngiltere ve diğer ülkelerle devam etmiştir. Öyle ki 19. yüzyılda bu sömürgecilik, bilhassa Ortadoğu, Asya ve Afrika'da çok belirgin bir şekilde kendisini göstermiştir. Sömürgecilik bu bölgelerde o kadar derin etkiler bırakmıştır ki, bilhassa Afrika ülkelerinin kullandıkları diller, en temel ihtiyaçlarda bağımlılıkları, yaşanan sosyal hayat tüm bu durumları gayet güzel anlatan tezahürlerdir denilebilir.

Sömürgecilik açık işgaller biçiminde olduğu gibi, denetim, baskı ve sıkı kontroller, ekonomik ve siyasi yaptırımlar şeklinde de kendini göstermiştir. 19. yüzyıl açıkçası Batı ülkelerinin İslam dünyası da dahil farklı ülkeleri işgali ile karşımıza çıkmış ve bu işgaller 20. yüzyılın yarısına kadar da devam etmiştir. Hatta bugün küresel aktörlerin Ortadoğu coğrafyasında keskin baskıcı kontrol ve yaptırımlarını, yer yer işgallerle de tahakkümlerini devam ettirdiklerini bilmekteyiz. İngilizler Mısır'ı 1882 yılında işgal etti. Yine İngilizler Arabistan bölgesinde de belirleyiciliklerini sürdürdüler. Fransa'nın da 19. yüzyılın başlarından itibaren kendini gösteren işgal teşebbüsleri Tunus, Fas ve Cezayir'in işgali ile sonuçlandı. Benzer şekilde, İtalya, Almanya gibi ülkeler de bu işgal ve sömürü teşebbüslerine katıldılar. Bugün ağırlıklı olarak Müslümanların yaşadığı Ortadoğu coğrafyasında bu ülkelerin sömürüsü devam etmektedir.

<sup>8</sup> Cemil Meriç, Saint Simon-İlk Sosyolog, İlk Sosyalist, 2.Baskı, İst., İletişim Yay., 1996, s.117

<sup>9</sup> Bu kriz başlıkları ve onlara dair değerlendirmeler için bkz. Mustafa Tekin, Hikmet Sosyolojisi, İst., Mana Yay., 2017, ss.62 vd.

Bu arada sömürge ile sosyal bilimler arasındaki ilişkiye de kısaca değinmek gerekmektedir. Bu konuda iki bilim dalının altını çizebiliriz. Bunlar sosyoloji ve antropolojidir. Yukarıda değindiğimiz gibi sosyoloji, Batı düşüncesinin hem sosyal gerçekliği yeniden inşa etmek, hem de değişen ontoloji, epistemoloji çerçevesinde kendisini (Batı toplumlarını) anlamak üzere işlevselleştirmiştir. Bunun karşısında antropoloji ise, Batı dışındaki kültürleri ve toplumları anlamak üzere devreye girmiştir. Aslı itibarıyla antropoloji ilk olarak Batı'nın "öteki" ve ilkel kültürlerini kendine araştırma alanı kılmasıyla başlamıştır. Antropologlar ilkeli aramaya başlamışlardır ki, ilkelin entelektüel bir problem olarak ortaya çıktığı noktada antropoloji için de başlangıç çizgisi kabul edilmiştir ve bu çizgi Kolomb'un Amerikan kıyılarını ilk olarak görmesidir.<sup>10</sup> Bu, Batı düşüncesinde ideolojik boyutlar kazanan ilerleme düşüncesi ve nihayetinde ileri-geri antagonizmasıyla da örtüşmektedir.

Batı dünyası kurduğu bu hiyerarşi ile kendisini medeniyet çizgisinin en uç noktasına yerleştirirken, "öteki" olarak gördüğü ve ilkelleştirdiği diğerlerine de "geri" konumunu uygun görmüştür. Neticede "öteki"ler kendileri olarak değil, medeniyetin gerisinde kalmış varlıklar olarak Batı sömürgesinin de nesnesi olmuşlardır. Dolayısıyla bir madalyonun iki yüzü olarak bir yandan sosyoloji Batı'yı meşrulaştırır ve yüceltirken, diğer yandan antropoloji ötekileri tanımlamaya başlamıştır. Maalesef sosyal bilimler farkında olsun ya da olmasın Batı sömürgeciliğinin ideolojik bilgi kaynaklarını devşirmiştir.

Özelde Müslüman ülkeler Batı sömürsünü (ki hâlâ devam etmektedir) farklı biçimlerde yaşamışlardır. Yukarıda belirtildiği gibi birçok ülkeler açık Batı işgalleri ile ciddi anlamda varlık ve dil, kültür ve aidiyet gerilimleri yaşamışlardır. Bazı ülkeler de siyasal, ekonomik, kültürel anlamda sömürü ile karşılaşmışlardır. Bugün Afrika coğrafyasında yer alan ülkelerin önemli bir kısmı İngiliz ve Fransızların sömürsü altındadır. Bu ülkelerde İngilizce ve Fransızca, konuşulan başat dillerdir. Tunus'u 2009 yılında ziyaretimde yemek kültürü ve gündelik alışkanlıkların Fransızlara benzediğini, Ortaöğretimde eğitimin Fransızca yapıldığını ve hatta kimi lokantalarda Arapça menü bulunmadığını gözlemlemiştim ki, sömürünün bugün geldiği boyutları göstermesi açısından önemlidir. Açık işgale uğrayan ülkeler, belki 20. yüzyılın ortalarında bağımsızlığına kavuştular; ancak sömürü koşulları hala değişmemiş görünmektedir. Çok uzun bir zamandır Müslüman dünyasının zihni arka planında Batı'nın mutlak egemen ve üstün olduğuna dair inanç işlemeye devam etmektedir.

İkinci önemli nokta, Batı modernitesinin oluşumu ve Müslümanların modernite ile karşılaşmalarıdır. Batı modernitesi, kendi tarihi içerisinde çok uzun bir seyrin sonucudur. Rönesans, Reform, Aydınlanma'ya eşlik eden siyasal, ekonomik gelişmeler bu uzun tarihi seyir ve uğrak noktalarından sonra Batı modernitesini oluşturmuştur ve geleneksel Ortaçağ'dan önemli oranda kırılmalarla karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Batı modernitesi sadece düşünsel, kültürel bir açılımla değil, ticaretin gelişmesi, sermayenin birikimi, burjuvazinin ve kapitalizmin ortaya çıkışı, yeni devlet ve siyaset anlayışının yükselişiyle kendisini göstermiştir. Batı modernitesi sanayileşme, kalkınma kadar sosyal alandaki yenilikler ve teknolojik gelişmelerde izlenmektedir.

Tarih boyunca Müslümanlar Batı ve diğer kültürlerle karşılaşmalar yaşamışlardır. Bu karşılaşmalardan ilki Hz. Peygamber'in (s.a.v.) irtihalinden kısa bir süre sonra ve İslam dünyasının dinamik ve güçlü olduğu bir zamanda gerçekleşmiştir. Karşılaşmaların İslam düşüncesinin kendi dinamikleriyle gelişim göstermesine ciddi katkıları olmuştur. Modern zamanlarda Batı ile İslam dünyasının karşılaşması; bugüne hâlâ bakıyeleri olan önemli travmaları da beraberinde getirmiştir. Bu dönemdeki karşılaşmada, İslam

<sup>10</sup> Merrly Wyn Davies, İslami Antropolojinin Oluşturulması-Kendimizi ve Başkalarını Tanımak, Çev. Tayfun Doğukargin. İst., Endülüs Yay., 1991, s.48.

dünyası karşısında ekonomik, sosyal, siyasal, kültürel vb. açılardan gelişen bir Batı görmüştür. Sağlık alanında yeni buluşlar ortaya konmuş, biyolojiden fiziğe ve kimyaya kadar birçok bilimlerde yeni inkişaflar kendisini göstermiş; buna aynı zamanda yeni siyaset, devlet anlayışları ve uygulamaları eşlik etmiş ve ekonomik olarak üstünlük Batı'ya geçmiştir. Farklı tezahürlerin üst bir çatıda birleştiği bu yaşam tarzı ve dünya görüşü modernlik şeklinde isimlendirilmiştir. Müslüman dünya modernite karşısında bir yenilgi duygusu hissetmiş; dolayısıyla Batı modernitesi Müslüman dünyanın bakış açısı ve zihni arka planını uzun vadede etkilemiş ve dönüştürmüştür. Üçüncü husus ise tam da bu noktadadır: Müslüman dünyanın İslam'ı algılama biçimi ciddi anlamda değişmiş ve modern Batı ile karşılaşma İslam dünyasında düşünsel ve pratik olarak birçok travmaları beraberinde getirmiştir. Mümin ve Müslüman sıfatının “küffar” karşısında daha önceden hem teorik hem de pratik açıdan varolan üstünlüğü, modern düşünce ve modern dünya karşısında sarsılmaya başlamıştır. Bu durum bir yandan Batı'ya karşı daha reaksiyoner tutumları ortaya çıkarırken, diğer yandan Batı'yı daha dikkatli takip ve kimi zaman öykünmeyi de aşikâr kılmıştır. Esasen kabaca Batı karşısında bugün de hâlâ bakiyelerini izlediğimiz şu tutumlar görünmüştür. Ya Batı'yı ve Batı düşüncesini ret ile kendi üzerine kapanma, ya tamamıyla Batı'ya öykünme ya da bu ikisi arasında Batı'yı takip, kritik ve onunla ilişkiyi bu minvalde devam ettirme.

Biz bunun temel yansımalarını Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan düşünce akımlarında da izleyebiliriz. İlk kategori olan Batıcılar, o dönemde aktüel bir soru olan (bugün de hâlâ aktüeldir) “İslam dünyası niçin geri kaldı?” sorusunun cevabı olarak İslam ve Müslümanları adres göstermişler; form ve içerik olarak değişim talep etmişlerdir. İkinci kategori olan İslamcılar, geri kalmanın nedeni olarak İslam'ı değil Müslümanları görmekte; Müslümanları İslam'ı asrın gereklerine göre anlayıp anlamlandırmadıklarına göndermelerde bulunmaktaydılar. Fakat her halükarda “geri”lik bir olgu olarak kabul edilirken, biz İslam ile modern Batı arasındaki gerilimleri farklı tartışma konuları üzerinden izleyebilmekteyiz.

Osmanlı'nın son döneminde modern Batı ile karşılaşılması sonucu, siyasal, sosyal ve ekonomik anlamda birçok reformlar yapılmaya başlanmıştır. Reformlar II. Mahmut ile birlikte radikal bir şekilde başlamış, süreç içerisinde birçok kuruma ve toplumsal düzeye sirayetle devam etmiştir. Bu reform ve islahat çalışmaları dikkatle izlendiğinde, “İslam” başat bir üst söylem statüsünde olmakla birlikte, Batı'nın merkeze alındığı bir gerçektir. İslam, gerek Batı ile ilişkilerde gerekse gerçekleştirilmeye çalışılan reform ve islahatlarda meşrulaştırıcı bir işlev görürken, Batı düşüncesi ve bilhassa pratikleri belirleyici olmuştur.

İkinci önemli bir nokta da, Batı karşısında yenilmişliği telafi etme üzere muhteşem tarihe yapılan göndermelerdir. Küffar karşısında tarihte var olan galibiyetler, bir yandan Müslüman zihne kapalı bir dünyaya kaçış imkanı sunarken, diğer yandan İslam ile gerçekçi bir karşılaşma ve ilişki kurmayı engellemiştir. Bu tavır, tarihsel İslam formlarının bir şablon olarak günümüze uydurulması şeklindeki bir okuma ile kendisini göstermektedir.

Hasılı sömürge koşulları ile işgal, dil, kültür, benlik, kimlik sorunları karşısında bocalayan, ekonomik olarak zayıflayan; modernlik ile daha önce hiyerarşik açıdan kendisinin altında konumlandığı “küffar” Batı karşısında zayıflayan konumunun farkındalığını yaşayan ve tüm bunlara bağlı olarak İslam'a yaklaşımında bir zihniyet dönüşümünü tecrübe eden Müslüman dünyasının zihni arka planında hangi unsurların etkileyici ve belirleyici olduğunu görebiliriz. Esasen “İslam sosyolojisi” şeklindeki kavramsal tartışma üzerinde analiz yaparken, Batı'ya eleştiri ve itirazları anlamaya ve anlamlandırmaya çalışırken, bu konjonktürü zihni arka planda tutmak gerekir.

İslam sosyolojisinin anlaşılma zemini olarak çizmeye çalıştığımız bu resimden sonra, İslam sosyolojisi tartışmalarına geçebiliriz. Fakat bunu önceleyen bir tartışmaya daha burada yer vermeliyiz. O da bilgi bi-

lim ve İslam arasındaki ilişkilerdir. Doğrusu bilgi, bilim ve İslam arasındaki ilişkilere dair tartışmalar, özelde İslam sosyolojisi tartışmalarını kapsayıcı bir hüviyete sahiptir ve aslına bakılırsa İslam Sosyolojisi tartışmalarına öncelenmelidir. Bu açıdan bilgi, bilim ve İslam ilişkilerini ana hatlarıyla ele almaya çalışacağız.

## BİLGİ, BİLİM VE İSLAM

Bilgi, aslında tanım itibarıyla evrensel bir karakter taşır. Eşyanın bilgisine sahip olunabilmesi, insanın eşya ve onun hakikatine dair bilgi elde etmek üzere gayret etmesi ile imkan dahiline girer. Bununla birlikte insan bilgisinin zafiyetleri ve sınırlarının bulunduğunu unutmamak gerekir. Makalemizin başında Batı dünyasındaki ontolojik ve epistemolojik kırılmaya temas etmiştik. Bu kırılma, Tanrı'nın merkezden çekildiği yeni bir dünya görüşü çerçevesinde gerçekleşmiş; böylece aşkın anlamlarından soyutlanmış ve seküler hale gelmiş; bu açıdan da hakikatle olan temas noktaları zayıflamış bir bilgi anlayışı dünyaya egemen olmuştur.<sup>11</sup> Bunun karşısında Batı ve İslam dünyasından bazı eleştiri ve kritikler de kendisini göstermiştir. Batılı eleştiriler konumuz olmadığı için üzerinde durmuyoruz. Ancak İslam dünyasında bilgi ve İslam ilişkisine dair bazı tartışmaları görmekteyiz. Bunların başında İsmail Raci Faruki'nin "Bilginin İslamlaştırılması" ile S. Hüseyin Nasr'ın bilgi ve kutsala dair tezler gelmektedir. Öncelikle bu tezlerin ortaya konma sebeplerinin başında, Batı'da modern zamanlarda bilginin aşkından kopma süreci önemli bir rol oynamaktadır. Zaten Faruki ve Nasr'ın tezlerinin isimlerine bakarak bunu anlayabiliriz. Öncelikle Faruki, hem Batılı bilimler hem de İslam'ın bilgi anlayışı ve dünya görüşü açısından bilgiyi çift taraflı bir bakış açısıyla değerlendirmekte, her ikisindeki zafiyeti dile getirmektedir. Buna göre, Batılı sosyal ilimlerin tüm değerlerin, tasfiyeye tabi tutulması sebebiyle, karşısına çıkan güçlere boyun eğmek zorunda kalışı söz konusudur ki, bu da nihai anlamda ahlaki çöküntüyü sonuçlamaktadır.<sup>12</sup>

Faruki'ye göre, geleneksel usulde fıkıh ve fakihin içerik ve fonksiyonları, vahiy ile aklın arasındaki mesafe, düşüncenin eylemden ayrılması ile kültürel ve dini ikilik şeklinde ortaya çıkan aksaklıklar bulunmaktadır.<sup>13</sup> O, Yunan mantığının ortaya çıkışı ve bu mantığın yaygınlaştırılarak kullanımının vahiy ile aklın birbirine yabancılaşmasına sebep olduğunu belirtmektedir.<sup>14</sup> Aslında İslamlaştırma ameliyesi iki sistemin birleştirilmesidir ki, bununla batılı sisteme İslami bilgi, İslami sisteme de modern bilginin katkı yapması kastedilmektedir.<sup>15</sup> Görüleceği üzere Faruki burada Müslüman ve Batı dünyasının bilim ve bilgi anlamında zafiyet ve katkılarını birlikte değerlendirmekte; birbirlerinden alışverişlerle sağlıklı bir yöntem oluşturmaya çalışmaktadır

Esasen Faruki'nin değerlendirmelerindeki temel problem, Batı biliminin yöntemi ve bakış açısı gibi görünmektedir. Allah-insan ilişkisinden yola çıkan Faruki'ye göre, Allah insanı iki gayeye ulaşma ile görevlendirmiştir. Bunlar; yaratılmış olan yani mevcut maddi ve manevi unsurları ilahi tarzlara uygun şekilde yeniden düzenlemek ve dönüştürmeyi Allaha itaat ve adalet gerekçelerine uygun biçimde gerçekleştirmektir.<sup>16</sup> Burada O, Batılı bilimin kutsal ile kopan bağlarına dikkat çekmektedir. Diğer yandan Faruki'nin Sünnetullah üzerinden tabiata işaret edişi de, İslam düşüncesinin bir zafiyetine gönderme gibi durmaktadır.<sup>17</sup> Arkasından O, bilginin İslamlaşmasını sağlayacak zorunlu adımları şu on iki madde-

<sup>11</sup> Daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Tekin, Hikmet Sosyolojisi, ss.70-74.

<sup>12</sup> İsmail Raci Faruki, "Sosyal Bilimlerin İslamlaştırılması", Çev. A. Gül, İlim ve Sanat, S.2, İst., 1985, s.57-58.

<sup>13</sup> İsmail Raci Faruki, Bilginin İslamlaştırılması-Genel Çalışma Planı ve İlkeler, Çev. Fehmi Kuru, 4.Baskı, İst., Risale Yay., 2001. ss.49-57.

<sup>14</sup> İsmail Raci Faruki, Bilginin İslamlaştırılması-Genel Çalışma Planı ve İlkeler, s.52

<sup>15</sup> İsmail Raci Faruki, Bilginin İslamlaştırılması-Genel Çalışma Planı ve İlkeler, s.37

<sup>16</sup> İsmail Raci Faruki, Bilginin İslamlaştırılması-Genel Çalışma Planı ve İlkeler, s.71

<sup>17</sup> İsmail Raci Faruki, Tevhid, Çev. D.Yardım-L. Boyacı, 2.Baskı, İst., İnsan Yay., 1995, s.69.

de özetlemektedir; 1- Modern disiplinleri iyice öğrenmek. 2- Disiplin araştırması. 3- İslami birikimi iyice öğrenmek. 4- İslami birikimi iyice öğrenmek: tahlil. 5- İslam'ın disiplinlerle özel ilgisinin kurulması. 6- Modern disiplinin eleştirilerek değerlendirilmesi: Durum değerlendirmesi. 7- İslami birikimin eleştirilerek değerlendirilmesi. 8- Ümmetin belli başlı sorunları soruşturması. 9- İnsanlığın sorunları soruşturması .10- Yapıcı tahlil ve terkip. 11- Disiplinleri İslami çerçevede yeniden biçimlendirmek. 12- İslamileştirilmiş bilginin yayılması.<sup>18</sup> Dikkat edilirse burada, hem İslam düşüncesi hem de batılı disiplinleri kavramaya yönelik çabalar söz konusudur. Faruki'nin İslamileştirmeye esas olacak ilkeleri ise, daha çok bilgiye ve dünyaya bir bakış açısı oluşturacak temel maddeleri içeriyor görünmektedir: 1-Allah'ın (c.c.) birliği. 2- Hilkatın birliği a) Kozmik düzen b) Hilkat c) Mahlukatın insana boyun eğmesi 3- Hilkatin ve bilginin birliği 4- Hayatın birliği a) İlahi emanet b) Hilafet c) Kapsamlılık 5) Beşerin birliği.<sup>19</sup>

Faruki'nin gerekçe ve şartlarına dikkatli bakıldığında, önemli problemleri ifade ettiğini söyleyebiliriz. Ancak onun nihayetinde, bu İslamileştirme ameliyesi ile nasıl bir çerçeve kastettiği muğlaklaşabilmektedir. Bilginin genel anlamda Allah ve hakikatle ilişkisine değinirken, diğer taraftan “bilim dallarının İslami görüşünü keskinleştirip davaya hizmet etmesini sağlamak” şeklindeki ifadesi, bir başka hedefi dile getirmektedir. Halbuki ikinci ifadenin bilgi ve bilimi bir başka açıdan ideolojileştirme riski taşıdığını belirtmek gerekmektedir. Fakat genel anlamda Faruki'nin böyle bir problem üzerine tartışma yaparak katkılar sunmasını önemsemekteyiz.

Esasen bilginin İslamileştirilmesi tezi, Faruki dışında az da olsa bir tartışma alanı bulmuştur. Mevcut tartışmalara ek olarak Kur'an ve Sünnet'te yer alan sosyal bilimsel hipotezlerin değerlendirilmesi bu önerilerden birisidir.<sup>20</sup> Bir başka öneri de metodolojiktir. Buna göre, sosyal bilim araştırmalarında gözlemlenebilir olanla olmayanın eşit muamele göreceği bir bakış açısı talep edilmektedir.<sup>21</sup> Doğrusu bu önerilerin değerlendirilip sınanması mümkündür. Fakat bu zamana kadar bu konuda detaylı çalışmalar yapılmış değildir. Bu bağlamda yapılan diğer tartışmalar da aslında benzer içerikler üzerinde dönmekte; büyük oranda İslami karaktere sahip bilim yaratmak için gerekli koşullar<sup>22</sup> ile, modern ve İslami şeklinde ayrılan disiplinlerin birbirleriyle ilişkileri ve İslam mirasının merkeziliği üzerinde durmaktadırlar.<sup>23</sup> Bu tartışmaların hepsini önemsemekle birlikte, belirtilen içeriklerin dışına çıkan bir derin tartışmanın eksikliğini hala hissetmekteyiz.

Anlaşılabacağı üzere bu tartışmalar büyük oranda Batılı bilginin, din, Tanrı ve kutsalla kopan bağına işaret etme noktasında yoğunlaşmaktadırlar. Bunlardan birisi de S. Hüseyin Nasr'dır. Nasr'ın tartışmasında anahtar kavramları “gelenek” ve “kutsal” oluşturmaktadır. “Gelenek” kavramını tüm din ve kültürleri kapsayacak derecede içeriklendiren Nasr'a göre, “gelenekselciler” gelenek terimini hem vahiy yoluyla insana bildirilen kutsal olanı, hem de insanlık tarihinde bu kutsal mesajın açılması ve kendini göstermesi anlamında kullanmaktadırlar. Bu ilahi mesaj, hem yaratılışla yatay düzlemdeki bir devamlılığı, hem de gelenek hayatındaki her hareketi tarih üstü aşkın hakikate bağlayan dikey bir rabıtaı anlatmaktadır.<sup>24</sup> İnsanlık tarihi boyunca devam eden kutsal ile kozmos arasındaki ilişkiye dikkat çeken Nasr, kozmosun insanla konuştuğu, kozmosta olan her şeyin bir anlamının olduğunu belirtir ve tüm bunların

<sup>18</sup> İsmail Raci Faruki, Bilginin İslamileştirilmesi-Genel Çalışma Planı ve İlkeler, ss. 85-97.

<sup>19</sup> İsmail Raci Faruki, Bilginin İslamileştirilmesi-Genel Çalışma Planı ve İlkeler, ss. 58-81.

<sup>20</sup> İbrahim A. Recep, “Sosyal Bilimlerde Teori Geliştirme Üzerine İslami Yaklaşımlar”, İslami Sosyal Bilimler Dergisi, c.1,S.1, İst., 1993, s.11.

<sup>21</sup> İbrahim A. Recep, a.g.m., s.27.

<sup>22</sup> M.Zeki Kirmani, “İslam Bilimi-Yeni Bir Paradigmaya Doğru”, Hilal Doğarken-İslamda Bilgi ve Çevrenin Geleceği, Ed. Ziyüddin Serdar, Çev. Şehabettin Yalçın, İst., İnsan Yay., 1994, s.198

<sup>23</sup> Yasin Muhammed, “Bilginin İslamileştirilmesi: Bir Eleştiri”, İslami Sosyal Bilimler Dergisi, c.2, S.3, İst., 1994, s.114.

<sup>24</sup> S.Hüseyin Nasr, Modern Dünyada Geleneksel İslam, Çev. S.Şafak Barçın-H. Arslan, İst., İnsan Yay., t.y., s.15.



daha üst düzeyde gerçeklikle ilişkisine temas eder.<sup>25</sup> İşte bu süreklilik, modern Batı bilimi ile bir kopmaya uğramıştır. Bu kopuşla birlikte Allah, bir gerçeklik olarak modern insan hayatında anlamını yitirirken, gerçeklik de sadece dış dünyaya indirgenmiştir.<sup>26</sup>

Batı biliminin gerçekliğe ve bu arada tabiata yönelişi Nasr'ın da tartışma konusudur. Ona göre, Batı'da sadece mekanik ve biyolojik anlamda içeriklendirilen tabiat yasaları bir indirgemeciliğe uğramıştır. O, aslında Müslüman bakış açısının tabiata ilgisiz olduğuna telmihle, tabiat kanunlarını Allah'ın mahlu-katı için kanunlar olması hasebiyle varolan düzenin şeriatı şeklinde okumaktadır.<sup>27</sup> Ona göre, Batı'daki biçimiyle tabiat bilimlerine yaklaşım bir sorun oluşturmaktadır: Onu İslami açıdan onaylamak kadar yok saymak da problemi halletmez.<sup>28</sup> Dolayısıyla bilimin kutsal ve gelenekle irtibatını sağlayacak bir yaklaşım gerekmektedir. Bilginin İslamlaştırılması ya da bilgi-kutsal ilişkisine dair tartışma İslam sosyolojisi ile direkt ilintili olmamakla birlikte, sosyal bilimler ve İslam arasındaki ilişkiler dolayımıyla bir zemin oluşturucu niteliktedir. Nitekim psikoloji, sosyoloji, antropoloji gibi sosyal bilimlerde bu içerikte tartışmalara rastlanmaktadır. Batı'da fizik bilimlerinin ardından sosyal bilimlerde de "kesinlik" ihtiyacı ve beklentisi, bilhassa Comte-Durkheim çizgisinde belirgin iken bir müddet sonra, bilgi ve sosyal bilimin batılı içeriklerine bizzat batı içinden yapılan itirazların da etkisiyle, bilgi, bilim ve sosyal bilimlerin bir eleştirinin konusu olmuşlardır. Yukarıda görüşlerini betimlemeye çalıştığımız Faruki ve Nasr ile bundan sonra vereceğimiz İslam Sosyolojisi tartışmaları, Batı'da yapılan eleştirilere İslami argümanların da eklenerek geliştirilmiş hali gibi görünmektedir.

## İSLAM SOSYOLOJİSİ TARTIŞMALARI

Hem "İslam Sosyolojisi" kavramsallaştırması, hem de bu konudaki tartışmaları hakkında anlayabilmek için yukarıda özetlemeye çalıştığımız konjonktürel gelişmelere daha dikkatli bakmak gerekmektedir. Bu bağlamda konjonktürü ifade edecek şu önermeleri birer öncül olarak görmekte fayda vardır.

1-Batı dünyası sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik bakımdan yükselişe geçerken, İslam dünyası bu alanlarda çöküşe geçmiştir.

2-Buna bağlı olarak, bilhassa düşünce ve bilim alanında Batı dünyasının ciddi belirleyiciliği ve egemenliği söz konusu olmuştur.

3-Batı'nın ekonomik anlamdaki başarısı, siyasal egemenlikle de birleşerek dünyanın diğer ülkeleri ve bilhassa İslam dünyasında hegemonya ve sömürge kurmuştur.

4-İslam dünyası düşünce ve bilim alanında ciddi bir krize girerek kendi sorunlarına çözüm üretilmez hale gelmiştir.

5-Bu arada Müslüman zihin, İslam ile Batı paradigması arasında çok farklı boyutlarda ilişki düzenekleri aramışlar ve farklı neticeler ve konumlandırmalar üretmişlerdir.

Hiç şüphesiz bu öncüllerin sayısını artırmak mümkündür. Ancak özelde İslam sosyolojisi tartışmalarının hangi konjonktürel iklimde zemin bulduğunu anlamak açısından bunlarla iktifa edebiliriz. İslam dünyası Batı'yla mücadelede aldığı bu yenilgiler karşısında Batı'dan kopmadan, ancak İslam'ın paradigmasını da terk etmeden bir bakış açısı üretmeye çalışmıştır. Bu gayret, sosyal bilimler ve özelde sosyolo-

<sup>25</sup> S.Hüseyin Nasr, İnsan ve Tabiat, Çev. Nabi Avcı, İst., Yeryüzü Yay., t.y., s.18.

<sup>26</sup> S.Hüseyin Nasr, Bir Kutsal Bilim İhtiyacı, Çev. Şehabettin Yalçın, İst., İnsan Yay., 1995, s.15.

<sup>27</sup> S.Hüseyin Nasr, Bir Kutsal Bilim İhtiyacı, s.163.

<sup>28</sup> S.Hüseyin Nasr, İslam ve Modern Bilim Sorunu, Hilal Doğarken-İslamda Bilgi ve Çevrenin Geleceği, s.173.

ji söz konusu olduğunda, İslam Sosyolojisi kavramsallaştırması çerçevesinde gelişmiş; bu kavram da bir kabulün ya da reddin konusu olabilmıştır. Fakat kanaatimizce burada önemsenmesi gereken; İslam-bilim, İslam-toplum. İslam ve sosyal bilimler arasında detay başlıklarda bu vesile ile bir tartışmanın çok kuvvetli değilse de yapıyor olmasıdır.

“İslam sosyolojisi` kavramsallaştırması söz konusu olduğunda, tabii ki farklı içeriklendirmeler söz konusudur. Bir başka deyişle, İslam sosyolojisi tartışmalarına katılanlar, kavramsallaştırmaya dair benzerlikler yanında farklı içeriklendirmelerle kendilerini ifade etmişlerdir. Biz de daha sistematik olarak tartışmaları takip etmek açısından bunları kategorilendirerek devam etmek istiyoruz. Canatan, ilgili literatür tarandığı zaman, İslam sosyolojisi kavramsallaştırmasının üç farklı biçimde kullanıldığına dikkat çeker. Bunlardan ilki, Batılı sosyal bilimcilerdir ki, İslam toplumları ile ilgili yaptıkları araştırma ve incelemeleri İslam sosyolojisi kavramıyla ifade etmektedirler. Canatan` a göre bu, önemli oranda Doğubilim yani Oryantalizm çalışmalarında izlenmektedir. Dolayısıyla Oryantalizm, İslam toplumları ve kültürleriyle sınırlı olarak kullanıldığında, bir İslam sosyolojisi olarak görülmektedir. Bu çalışmalar diğerlerinden ayırt edilmek üzere İslam toplumlarının sosyolojisi anlamında “Sociology of İslam” şeklinde adlandırılabilir. İkinci yaklaşım, “Islamic Sociology” şeklinde ifade edilen bir kategoridir. Bu, Batılı sosyoloji disiplinine yeni bir biçim vermek üzere ortaya atılmış alternatif olup, burada İslam, araştırılması gereken bir vakıa olmayıp bir perspektifi ifade etmektedir. Üçüncü kategori de, İslamcı Sosyoloji (Islamist Sociology) şeklinde adlandırılır ki, burada sosyoloji, gerçekliği anlamanın bir yolu ve yöntemi değil, toplumun kendisine göre şekillendirilmesi gereken bir ideoloji şeklinde konumlandırılmaktadır. Dolayısıyla bu anlamda İslam sosyolojisi sosyal gerçekliği idealler doğrultusunda dönüştürmeyi hedeflemektedir.<sup>29</sup>

Biz ise dörtlü bir kategori önermekteyiz. Canatan`ın ilk iki kategorisi olan Sociology of Islam ve Islamic Sociology kavramlarını kabul ederken, üçüncüsü olan İslamcı sosyoloji yerine “ideolojik İslam sosyolojisi” ismini önereceğiz. Bir de buna Batılı İslam sosyolojisini diye başka bir kategori ekleyeceğiz.<sup>30</sup>

Dört kategoriden ilkinin Batılı İslam sosyolojisi şeklinde ifade etmiştik. Batılı İslam sosyolojisinin temel niteliği, müslüman toplumları Batı sosyolojisinin bakış açısı, kültürü ve temel kavramlarıyla açıklamaya çalışmasıdır. Bu kategoride Gustav Mensching tipik bir örnek olarak durmaktadır. Ona göre Hz. Muhammed maharetli başarıları sayesinde bir Arap dini oluşturmuştur. Bu minvalde Hz. Muhammed`in Medine`de kurduğu devlet teokratik bir yapıya sahiptir. İslam laik ve eşitlikçi bir dindir. Ümmet ise kan bağına dayalı birarada yaşama mecburiyeti olan toplumdur.<sup>31</sup> Dikkat edilirse Mensching burada müslüman toplumundaki gelişmeleri, Batı dünyasının bakış açısıyla okumaktadır. Nitekim “Arap dini”, “teokratik devlet”, “eşitlikçi din”, ümmet ve kan bağı arasındaki özdeşleştirme üzerinden Mensching`in bakış açısını yakalamak mümkündür. Kanaatimizce Batı`daki oryantalist çalışmalardan bir kısmı da yine bu kategoriye girmektedir. “Batılı İslam Sosyolojisi”ne dair bakış açısının, biraz da merkeze “Batı”nın alınarak tüm dünyaya bu minvalde yaklaşım gösteren tavrın yansımaları olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır. Bu kavramın başına bilhassa “Batılı” şeklinde bir kelime getirilmesinin temel sebebi, Batılı sosyolojinin dinlere olan genelleştirici ve euro-centric bakış açısına sahip olmasıdır diyebiliriz.

Sociology of Islam anlamındaki İslam sosyolojisi olan ikinci kategori, İslam sosyolojisini kendi koşulları içinde bir Müslüman toplum incelemesi şeklinde görmekte, onu din sosyolojisinin bir alt alanına yerleştirmekte; ancak inceleme analizlerini yine Batılı yöntemlerle yapmaktadır. Bu konuda Joseph

<sup>29</sup> Kadir Canatan, İslam Sosyolojisi-Tarihsel ve Çağdaş Birikimin Değerlendirilmesi, İst., Beyan Yay., t.y., ss. 174-176.

<sup>30</sup> Bkz. Mustafa Tekin, Hikmet Sosyolojisi, ss. 176-177.

<sup>31</sup> Gustav Mensching, “İslam`ın Sosyolojisi”, Çev. Ahmet Çekin, İslam Araştırmaları Dergisi, c. 19, S. 4, İst., 2004, ss. 560-563.

Chelhod'un yaklaşımları örnek olarak gösterilebilir. Chelhod çalışmasında, dine ilk yaklaşım biçimlerinden biri olan Durkheimcı yaklaşımı din fenomenini yeterince anlayabilme bakımından eleştirmekte, Batılı İslam sosyolojisi yaklaşımına mesafe koymaktadır. Ona göre, "İslam, her şeyden önce bir dindir. Aynı şekilde din olduğu kadar bir kültür, bir medeniyet, bir ideoloji, mümkün olanı kapsayan bir dünya görüşüdür. Çeşitli sahalarda inananlarına düşünce ve eylem davranışlarını emreder. Dinlerin alt yapılarının ışığında ekonomik sistemleri, politik kurumları tüm olarak açıklayanlar, madde ile manayı, kutsal ile olmayanı bir arada bulunduranlardır."<sup>32</sup> Ümmet de, Kelime-i Şehadet getiren tüm insanların bağlandıkları geniş topluluktur.<sup>33</sup> Chelhod, İslam sosyolojisini de 622 yılında Hicaz Araplarının milli politeizminin yerini bıraktığı evrensel, monoteist dinin konusu ile ilintili görmekte; İslam sosyolojisinin konusunu da öncelikle İslam'ı sosyal bir fenomen olarak dikkate almak ve incelemek, ortaya çıkışının sosyal koşullarını ortaya koymak üzere belirlemektedir.<sup>34</sup> Görüleceği üzere Chelhod, hem İslam'ın nitelikleri hem de İslam sosyolojisinin konusunu belirtirken, İslam dininin kendi koşulları ve niteliklerine dikkat çekmektedir.

Üçüncü kategori, ideolojik İslam sosyolojisi şeklinde isimlendirdiğimiz yaklaşımdır. Bu yaklaşımın temel özelliği, İslam sosyolojisine bir İslamileştirme misyonu yüklemesidir. Dolayısıyla İslam sosyolojisi, sadece Müslüman toplumları bilimsel olarak değil, aynı zamanda ideal İslami topluma yaklaşmak üzere stratejiler kuran bir bilim olarak konumlandırılmaktadır. Bu yaklaşımın başta gelen örneklerinden birisi İlyas Ba Yunus'tur. Ba Yunus, temelde batılı sosyolojinin dine yaklaşımı ve ele alınışını sorunsallaştırmaktadır. Ona göre, İslami sosyolojik yaklaşımın çağdaş sosyolojiden ayrıldığı önemli nokta dine bakışıdır ki, Ba Yunus burada Batı'da geliştirilen yapısal-fonksiyonel ve çatışma teorilerinin açık bir biçimde, sembolik etkileşim teorilerinin de dolaylı ve belirsiz şekilde dini toplumda meydana gelen birçok olaydan biri gibi görmesi<sup>35</sup> sebebiyle Batılı sosyolojik yaklaşımı eleştirmektedir. Ba Yunus, insan doğası ve insan davranışının ilkelerini araştıran sosyolojiye karşı olmamakla birlikte, bunu temel amaç olarak görmemekte ve sosyolojinin İslam'ın yüceltilmesi amacıyla uygulamaya konmasını talep etmektedir.<sup>36</sup> Böylece İslam sosyologları toplumlar içi ve toplumlararası analizlerinde maddeci ve laik olmaktan çok açık dini görüşe sahip olacaktırlar.<sup>37</sup> Bu şekilde ideolojiyi takip eden sosyologlar, mevcut toplum ile ideal arasındaki sapmanın derecesini öğrenmek isterse, İslami bir model oluşturacak ve Müslüman toplum ve azınlıkların İslami ideolojiye uyumlarının ölçülebileceği ideal tipler geliştirecektir. Buradaki temel hedef, Müslümanların İslamiyetten ne kadar uzaklaştığını karşılaştırmalı olarak ortaya koyabilmektir.<sup>38</sup> Onun karşılaştırmalı yöntem dediği biraz da budur. Netice itibarıyla Ba Yunus'a göre, İslami sosyolog diğer sosyologlardan farklı olarak hem analiz yapan hem eleştiren hem de stratejist olarak işlev görecektir.<sup>39</sup>

Dördüncü kategori ise, İslami sosyoloji anlamında İslam sosyolojisidir. Bu yaklaşımın belirgin özelliği, İslam'ın ve Müslüman toplumların farklı yöntemlere açık olmakla birlikte, sosyolojik olarak incelenmesi, ancak bu incelemede Müslüman toplumların kendi kavramları, koşullarının dikkate alındığı gibi İslam'ın da bir projeksiyon olarak işlev görmesidir. Bu yaklaşıma en iyi örnek Ali Şeriatî'dir. Şeriatî'ye göre temel problem Batılı kavram, içerik ve problemlerle Müslüman toplumların sosyolojinin yapılmasıdır.<sup>40</sup>

<sup>32</sup> Joseph Chelhod, "İslam Sosyolojisi Üzerine", Çev. Fazlı Arabacı, EKEV Akademi Dergisi, c. 1, S. 2, Erzurum, 1998, s. 251-252.

<sup>33</sup> Joseph Chelhod, a.g.m., s. 252.

<sup>34</sup> Joseph Chelhod, a.g.m., s. 256.

<sup>35</sup> İlyas Ba Yunus, "Niçin İslam Sosyolojisi?", Niçin İslam Sosyolojisi?, Çev. İlim Güner, İst., Akabe Yay., 1988, s. 31.

<sup>36</sup> İlyas Ba Yunus-Ferid Ahmed, İslam Sosyolojisi-Bir Giriş Denemesi, Çev. Rıdvan Kaya, İst., Bir Yay., 1986, s. 60.

<sup>37</sup> İlyas Ba Yunus, "Niçin İslam Sosyolojisi?", s. 34.

<sup>38</sup> İlyas Ba Yunus, "Niçin İslam Sosyolojisi?", s. 32-33.

<sup>39</sup> İlyas Ba Yunus, "Niçin İslam Sosyolojisi?", s. 36.

<sup>40</sup> Ali Şeriatî, Toplum Bilim Üzerine, Çev. Kenan Sökmen, 2. Baskı, İst., Bir Yay., 1988, s. 51.

Bu bağlamda Şeriatî, Kur'an'dan tarih, sosyoloji vb. bilimlerle ilgili bir dizi konu çıkararak bunları analiz etmeyi önermektedir. Kendisinin burada öne çıkardığı başlık ise Hicrettir.<sup>41</sup> Yine O, incelemelerinde Kur'an'daki nas konusu üzerinde analizlerde bulunmaktadır.<sup>42</sup> Anlaşılacağı üzere Şeriatî, Batı'nın temel problemleri üzerinde durmak ve Batılı kavramlar üzerine konuşmak yerine, İslam ve Müslüman toplumlarına ait içerik ve kavramalara odaklanmayı önermektedir. Esasen O, daha da ileri giderek Müslüman toplumların sosyolojik analizleriyle ilgili denemeler yapmaktadır. Nitekim Şeriatî İslam açısından toplumsal değişmeyi belirleyen kişiler, gelenek, rastlantı ve en-nâs (halk) gibi dört faktörden bahsederken<sup>43</sup>, yine değişimin belirli ilke ve kurullarla (Sünnetullah) oluştuğunu belirtmektedir.

Şeriatî'nin yaklaşımının bir önceki kategoriden farkı, İslam sosyolojisinin bir İslamileştirme misyonu yüklenmemesi ve hatta Batılı yöntemlerden de istifade edebileceğini düşünmesidir. O, Müslüman toplumların bakış açılarındaki yetersizliklere vurgu yaparken, toplumda İslam kültürünü bilenlerin çoğunlukla yeni bilimsel bakışa ve araştırma yöntemlerine aşina olmadıkları, buna karşılık bugünkü kültür ve yeni bilimle yöntemi bilenlerin de İslam'a yabancı olduklarını<sup>44</sup> dile getirmekte; dolayısıyla İslam sosyolojisi açısından hem İslam'ın ve Müslüman toplumların hem de Batı kültürü ve yöntemlerinin önemine değinmektedir.<sup>45</sup>

İslam sosyolojisi ile ilgili bu tartışmalarda, bilhassa 3. ve 4. kategori Batı merkezci yaklaşımların karşısında hem İslam'ın paradigmasına vurgu yapmak, hem de bu paradigma çerçevesinde bir sosyoloji geliştirmenin imkanlarına işaret etmek istemişlerdir. Bu durum, hem Batılı paradigmanın ve özelde sosyolojik teorilerin Müslüman toplumları açıklama konusundaki yetersizlikleri, hem de Batı'nın düşünsel, bilimsel ve daha da ötede siyasal, sosyal egemenliği ve hegemonyasından kurtulma taleplerinin bir sonucu olarak görünmektedir. Önemli oranda Batılı sosyolojiye eleştiriler içeren bu yaklaşımlar, kimi zaman senkretik içerikler de taşımaktadır. Fakat burada önemsenmesi gereken şey; Müslüman dünyanın özelde sosyoloji çalışmalarında ödünç kavramlar kullanmama, tarihini "kendi" olarak okuma ve yerli teoriler geliştirme noktasında bir farkındalığın oluşmaya başlamasıdır. Netice itibarıyla birçok Batılı sosyolojik teorilerin, evrensellik iddiası taşısa da, içeriklerine dikkatli bakıldığında yerel problemlerden beslendikleri ve yerellikleri nadiren aşabildikleri görülmektedir.

Bir medeniyetin ya da paradigmanın yenilgi yaşammasının ardından kanaatimizce üç aşama gelir. İlk, yenilen medeniyet yenileri taklit eder, takip eder, uygulamaya çalışır ki<sup>46</sup> bu aşamada bir hayranlık da vardır. İkinci aşama, yenilen medeniyetin diğerini eleştirmesi ve kendini yeniden fark etmeye başlamasıdır. İkinci aşama uygun bir şekilde yol alırsa, diğer medeniyetle kuvvetli bir yüzleşme de oluşur. Bundan sonraki üçüncü aşama, inşai süreçtir. Yani yeniden medeniyetin oluşan koşullarda yeniden siyasal, sosyal, düşünsel ve kültürel anlamda kendisini inşa etmesidir. Doğrusu İslam ve Batı medeniyetleri arasındaki ilişkileri buna uygularsak, 18. yüzyıldan 20. yüzyılın ortalarına kadar taklit, takip ve hayranlık izlenmektedir. 21. yüzyıla başladığımız şu zaman dilimine kadar Batı'ya eleştiriler söz konusudur. Bundan sonra, eleştirilerle birlikte, inşai süreç devam etmelidir. Belki İslam sosyolojisi tartışmalarındaki 3. ve 4. kategori tepkisellikle birlikte Batı medeniyetinin eleştiri safhasının sosyoloji alanı olarak okuyabiliriz. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki, İslam sosyolojisi tartışmaları ve eleştirileri çok cılız kalmıştır.

<sup>41</sup> Ali Şeriatî, *Toplumbilim Üzerine*, s. 43-44.

<sup>42</sup> Ali Şeriatî, *Toplumbilim Üzerine*, s. 51.

<sup>43</sup> Ali Şeriatî, *Toplumbilim Üzerine*, s. 52.

<sup>44</sup> Ali Şeriatî, *Ne Yapmalı?*, Çev. Yusuf Budak, 2. Baskı, Ankara, Fecr Yay., 2005, s. 112.

<sup>45</sup> Daha geniş bir Şeriatî analizi için Bkz. Mustafa Tekin, "Din Sosyolojisine Katkıları ve Zaafiyetleri Bağlamında Ali Şeriatî", S.Ü.İ.F. Dergisi, S. 29, Konya, 2010, ss. 41-66.

<sup>46</sup> İbn Haldun da, yenilen kavimlerin kendilerini yenilenlerin itiyadlarını takip edeceğini belirtir. Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadirir Ugan, C. 1, İst., M.E.B. Yay., 1989, s. 374-375.

İslam sosyolojisi tartışmalarıyla ilgili önemli bir ayağı da, aslında Batı'ya yapılan bazı eleştiriler oluşturmaktadır. Bu konuda önemli örneklerden biri çok yakında vefat eden Jacques Waardenburg'tur. Doğrusu O, "Sosyal Bilimleri Açın" isimli kitapta Wallerstein ve arkadaşlarının yaptığı sosyoloji eleştirilerinin daha ötesine gitmektedir. Öncelikle Waardenburg, dine batılı yaklaşımların merkezîyet kazandırılmasına itiraz etmektedir. Ona göre, dinin maddi ya da cismani gerçekliğe zıt ve mistik olan manevi bir gerçeklik olarak değerlendirilmesi sonucu kutsal-profan, saf-kirli dini-seküler şeklinde dikotomiler üretilmiştir.<sup>47</sup> Bunun sonucu olarak Waardenburg, din bilimlerinin, sekülerleşme ve göreceli üstünlük duygusu gibi bazı Batılı değerlerden kurtulduğu takdirde hakiki anlamda gelişeceğini belirtmektedir.<sup>48</sup>

O, normatif ve yaşanan İslam şeklindeki iki tasnifte ilerleyerek normatif İslam'ı tespit edecek otorite olmaması sebebiyle sosyolojik incelemesini yaşanan İslam'a yöneltir. Yaşanılan İslam, Müminlerin gündelik hayatını oluşturan hayat tarzlarını içerdiği gibi, geleneksel, mistik, gnostik, reformist ve fundamentalist İslam anlayışlarını da kapsar.<sup>49</sup> Waardenburg, burada din bilimlerinin spekülative tartışmalardan uzaklaştırmaya gayret etmiş ve "bilakis bizim yaklaşımımız Müslümanların kendi İslamlarını yorumladıkları, inşa ettikleri ve onun aracılığıyla kendilerini Müslümanlar olarak tanımladıkları çeşitli biçimleri ortaya koyabilecek bir hermenötüğü uygulamaya çalışmaktadır"<sup>50</sup> derken, metodolojisini bize sunmaktadır. Görüleceği üzere Waardenburg'un da ajandasında sosyoloji bağlamında Batı merkezîliğe eleştiri ve Müslüman toplumların incelenmesinde en uygun yöntem ve yaklaşım arayışı vardır.

Bu analizlerin ardından, kısaca Türkiye'de İslam sosyolojisi konusundaki çalışmalara ve yaklaşımlara bakabiliriz. Osmanlı'nın son döneminde Batı modernitesi ile karşılaşma, birçok alanda olduğu gibi sosyal bilim ve sosyolojide de bazı yönelimlerin oluşmasını etkilemiştir. Osmanlı Devleti siyasal, sosyal, hukuki vb. alanlarda Batı'dan da etkilenerek ihtiyacı doğrultusunda düzenlemeler yapmış; bu arada Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi üç akım ve yaklaşım kendisini göstermiştir. Batıcılar form ve içerik olarak Batılılaşmayı savunurlarken, İslam'ı geri kalmışlığın temel faktörü olarak görüyorlardı. İslamcılar ise, Müslümanların İslam ile sahih temasını kaybetmesini geriliğin sebebi sayıyorlardı. Osmanlı'nın yıkılmasının ardından, Türkiye Cumhuriyeti bir ulus-devlet olarak doğdu. Devletin o dönemde temel ihtiyacı birliğin sağlanması ve terakki idi. Bu, Durkheim'dan etkilenen Ziya Gökalp'in fikirlerinde bulundu. Bilindiği üzere Osmanlı'nın son döneminde sosyolojide gözlemlenen iki yaklaşımdan biri "Adem-i merkezîyet" ve "Teşebbüs-ü Şahsi" görüşlerini ihtiva eden Prens Sabahattin'e aitti. İkincisi de, toplumsal birliği sağlamaya odaklanmış Durkheim'ın yaklaşımı idi. Nitekim Fransız İhtilal sonrası, Fransa'da toplumun düzenini sağlamak Durkheim'ın temel problemi idi. Durkheim dinin kaynağını da toplum olarak görürken, agnostik olmasına rağmen dini de toplumsal düzen açısından işlevsel açıdan önemsemekteydi. Doğrusu Durkheimcı tez, Türkiye'nin ihtiyaçları için de uygundu. Bu açıdan Durkheimcı tezin çok uzun süre hakimiyetini koruduğunu söyleyebiliriz.

Türkiye'de bir kısım Batıcı sosyologlar dine yaklaşım itibarıyla Marksist tezler üzerinden ilerlediler. Hatta üniversitelerin sosyoloji kürsüleri Durkheimcı tezlerin yanı sıra Marksist tezlerin hakimiyetiyle kendisini göstermiştir. Marksist yaklaşımın dini sosyal gerçekliğin üzerini örten bir afyon olarak görmesi, Türkiye'deki sosyolojik çalışmaların yönelimlerini de belirlemiştir. Dini bir üst yapı kurumu olarak üretim araçları ve üretim ilişkileri çerçevesinde, etkinliği olmayan ve belirlenen bir olgu şeklinde düşü-

<sup>47</sup> Jacques Waardenburg, İslam ve Din Bilimleri-College De France'da Sekiz Ders, Çev. R. Adıbelli, İst., İz Yay., 2011, s. 46.

<sup>48</sup> Jacques Waardenburg, a.g.e., s. 122.

<sup>49</sup> Jacques Waardenburg, a.g.e., s. 32.

<sup>50</sup> Jacques Waardenburg, a.g.e., s. 64-65.

nen Marksist yaklaşımın karşısında Weberci tez, Türkiye’de kendisini göstermeye başlamıştır. Weberci tez, Türkiye’de en azından dinin etkin ve belirleyici rolüne vurguda bulunması sebebiyle bir takım çevrelerde önemsenmekteydi. Türkiye’de bu üç sosyolojik çizginin dine yaklaşımı taraftar bulmuştur. Fakat sosyoloji bölümlerinde bugüne kadar “İslam sosyolojisi” bağlamında bir tartışma bulmak zordur.

1949 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve ardından diğer önemli şehirlerde İlahiyat Fakültelerinin açılmasıyla din sosyolojisi kürsüleri kendisini göstermiştir. Din sosyolojisinin içeriklerinde daha çok Durkheimcı yaklaşımlar hakimdir. Din sosyolojisi kitapları da Batılı sosyolojinin ele aldıkları temel sorunlar üzerine odaklanmakta idi. Nitekim gerek H.Ziya Ülken’in dini sosyoloji, gerekse uzun süre din sosyolojisi kitabı olarak okutulan Mehmet Tablamacıoğlu’nun Din Sosyolojisi isimli çalışması içinde ele aldığı konular itibarıyla buna örnektir. Din Sosyolojisi kürsülerinin kurumsallaşabilmesi de epey zaman almıştır. Dolayısıyla İslam Sosyolojisi tartışmasıyla Türkiye’de 2000’li yıllar sonrasında karşılaşması da bu bağlamda düşünülmelidir. Tabii bunun siyasal ve sosyal bazı sebepleri de bulunmaktadır.

2000’den itibaren Türkiye’de din sosyologları arasında bir damar İslam Sosyolojisi çalışmalarına ağırlık verdi. Bu tartışmalar, açıkçası Durkheimcı yaklaşımların da tepkisini çekti.1990’lı yıllardan itibaren “İslam”ın dünya ölçeğinde gündemi yoğun işgali, Türkiye akademisinde, sosyal bilimlerde yerlilik arayışları vb. birçok faktörler İslam Sosyolojisi tartışmalarını doğrudan veya dolaylı olarak besledi. Bugün “sol”un bir şekilde sosyolojik çalışmalarda dine daha fazla yer vererek eski tavrından vazgeçtiği; hatta din ile ilgili yeni bir din dili arayışına girdiğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda “İslam sosyolojisi” ismi altındaki çalışma ve tartışmaların, tarihte ve bugün Müslüman toplumları kendi paradigması ve kavramlarıyla yeni bir okuma teşebbüsü olarak anlamlandırmak uygun olacaktır. Çıktılarının henüz netleşmediği, ancak globalleşme ile İslam’ın yoğun olarak dünya gündeminde farklı olaylarla kendisini gösterdiği bir dönemde, gelecekte bu tartışmaların daha da hız kazanacağını bekleyebiliriz.

2000’den itibaren Türkiye’de “İslam sosyolojisi” bağlamında şu çalışmalara dikkat çekmek tartışmalarla ilgili fikir verebilir. 2003 tarihinde Prof. Dr. Mehmet Bayyigit editörlüğünde “Kur’an Sosyolojisi Üzerine Denemeler” isimli kitap yayımlandı. Bu kitaptaki makaleler 1990’lı yıllarda Selçuk Üniversitesi’nde din sosyolojisi alanında hazırlanan lisansüstü tezlerin makale haline getirilmiş yazılarından oluşmaktaydı. Kur’an’da toplumsal gruplar, toplumsal değişme ve toplumsal çöküş ile Kur’an’da peygamber-toplum ilişkileri ve ilgili bibliyografya bu kitapta yer almıştı. Bundan sonra Eski Yeni dergisinin Sünnet, fıkıh ve mezhep sosyolojilerini içeren sayılarını görmekteyiz. Yine Milel ve Nihal dergisi İslam sosyolojisi konusunda özel bir sayı yapmıştır. Ayrıca farklı dergilerde İslam sosyolojisi bağlamında yazılar da çıkmıştır. Belki bir de İslam sosyolojisi alanında bir çalıştaydan bahsetmeliyiz. 2013 yılında İstanbul’da düzenlenen ve “İslam sosyolojisi” kavramının tartışıldığı çalıştay, “İslam ve Sosyoloji” ismiyle yayımlanmıştır.

İslam sosyolojisi bağlamında yayımlanan kitaplara da kısaca bakabiliriz. Öncelikle Kadir Canatan’ın “İslam Sosyolojisi” ve Mustafa Tekin’in “İslam Sosyolojisinin İmkânı” isimli çalışmaları zikredilebilir. Ayrıca Mustafa Tekin’in editörlüğünde “Sünnet Sosyolojisi”, “Fıkıh Sosyolojisi”, İhsan Toker’in editörlüğünde “İslam ve Sosyoloji” isimli kitaplar yayımlanmıştır. Şu anda çalışmalar devam ediyor olup, Mustafa Tekin’in editörlüğünde “Mezhepler Sosyolojisi” isimli orijinal edisyon bir kitap yayımlanma aşamasındadır. Hiç şüphesiz doğrudan veya dolaylı olarak konu ile ilgili birçok sosyolog ve çalışmaları bulunmaktadır.

Fakat bu noktada son birkaç yıl içerisinde yapılmış iki çalışma ve yönelimden bahsetmeliyiz. Öncelikle Kadir Canatan, İslam sosyolojisi kitabında bu kavramsallaştırmanın içeriklerini yokladıktan sonra, “İslam sosyolojisi” isminin ideolojik çağrışımları olduğu gerekçesiyle böyle bir sosyolojiye “sembolik sos-

yoloji” ya da “derinlik sosyolojisi” isimlerini önermektedir. Canatan, sosyal gerçekliğin farklı varlık katmanlarında görünürlüğü ve insanların topluma ve toplumsal olaylara yükledikleri anlamı ifade edebilmek amacıyla bu kavramsallaştırmalara başvurduğunu belirtmektedir.<sup>51</sup> Fakat Canatan, 2015 yılında yayımladığı konuyla ilgili kitabında, yeni kavramsallaştırmasını “beyan sosyolojisi” şeklinde ifade etmektedir. Burada Canatan, Cabiri’nin beyan, burhan ve irfan şeklindeki ayırımından yola çıkarak İslami beyan ilimleri ve insanın beyan eden bir varlık olmasından mülhem bu kavramsallaştırmayı öne sürmektedir. “Beden ve Beyan” isimli ikinci kitabı da bu teorilerinin bir uygulamasını içermektedir.<sup>52</sup> Şüphesiz bu çalışmanın önemsenmesi ve kritik edilmesi gerekmektedir.<sup>53</sup>

İkinci çalışmada, Nisan-2017’de yayımlanan Mustafa Tekin’in “Hikmet Sosyolojisi” isimli eseridir. Bu çalışma, öncelikle Batılı sosyolojinin ve bilimin doğuşu, nitelikleri ile kriz noktalarına dikkat çekmekte, yeni geliştirilen teorilerin bu krizleri aşip aşamayacağını tartışmakta, İslam dünyasında varolan bazı sosyolojik çalışmaları analiz etmekte; ardından hikmet temelinde bir sosyolojinin imkanını tartışmakta ve nihayetinde “İslam sosyolojisi” kavramının evrensel bir sosyoloji önerisi olamayacağından hareketle içeriklendirdiği sosyoloji anlayışını “Hikmet Sosyolojisi” şeklindeki bir kavramsallaştırma ile önermektedir.

Gerek Canatan gerekse Tekin’in çalışmalarında ortak olan nokta; her ikisinin de Batı’daki sosyal bilim anlayışı ve felsefesini formel olarak İslamileştirmek olmadığıdır. Tam tersine İslam’ın paradigması ve varlık anlayışı perspektifinden ve geleneğe başvurarak sosyoloji yapmanın imkanlarını araştırmaktır. Bu bağlamda Canatan’ın “beyan” ve içeriklerde Şatıbi’nin “Mekasid” kavramına; Tekin’in ise İslam düşünce tarihinde önemli bir yeri olan “Hikmet” kavramına başvurduğu görülmektedir. Bu da inşai bir sürecin başladığının işaretlerini bize vermektedir.

## SONUÇ YERİNE

Bu makalede mümkün olduğunca, “İslam sosyolojisi” kavramsallaştırmasının imkanı tartışmasına girmeden, İslam ve sosyoloji ilişkisi, Batılı sosyolojinin gelişiminden itibaren tarihsel süreçte betimlemeler ve sosyolojik analizler anlatılmaya çalışılmıştır. Makalenin sınırlı hacmi sebebiyle süreçler olabildiğince kısa bir şekilde betimlenmek zorunda kalmıştır. Açıkçası bu süreçlerin her biri ayrı bir çalışmanın konusudur. Tüm bunlarla birlikte makaleye bakarak aşağıdaki sonuçlara ulaşılabileceğini düşünüyoruz.

1- “İslam sosyolojisi” kavramsallaştırması, yönü “İslam”ı işaret eden bir projeksiyondan, Müslüman toplumların yeniden okunmasını ifade eden bakış açısına kadar oldukça geniş bir alanı tanımlayabilmektedir.

2-“İslam sosyolojisi” kavramsallaştırması, Batılı sosyal bilimin Tanrı’dan kopuk, agnostik bakış açısıyla Batı-merkezci yaklaşımına bir eleştiriyi ifade etmektedir. Ancak kendi içerisinde Batı ile farklı keşme ve iletişim noktalarına sahip farklı frekansları barındırmaktadır.

3-Tarihsel sürece baktığımızda, İslam sosyolojisi tartışmalarının çoğu zaman hak ettiği bir tartışma yoğunluğunu bulamadığını söylemek mümkündür.

<sup>51</sup> Kadir Canatan, İslam Sosyolojisi-Tarihsel ve Çağdaş Birikimin Değerlendirilmesi, ss. 200-202.

<sup>52</sup> Bkz. Kadir Canatan, Beyan Sosyolojisi-Kitaptan Hayata, İst., Mana Yay., 2015; Kadir Canatan, Beden ve Beyan-Hayattan Kitaba, İst., Mana Yay., 2016.

<sup>53</sup> Bu kritik tarafımızdan yapılmıştır. Konuyu dağıtmamak açısından burada girmiyoruz. Fakat daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Tekin, Hikmet Sosyolojisi, ss. 183-187.

4-“İslam sosyolojisi” kavramsallaştırmasını, ilişkiler ve içerikler bağlamında değerlendirdiğimizde, bilgi, bilim, bilginin İslamileştirilmesi, İslami antropoloji vb. tartışmalarla birlikte ele almak gerekecektir. Hatta daha da ötede tüm bunların değerlendiren çalışmalar yapılmalıdır.

5-Tüm dünyada ve bu arada Türkiye’de yapılan sosyal bilim ve sosyoloji çalışmalarını daha dikkat çekici kılan unsur, genelde din özelde İslam’dır. İşid, mezhep çatışmaları, neo-selefi hareketler, fundamentalizm, cemaatler, dinin farklı versiyonlarına yönelişte artan trendler, Ortadoğu kadar dünyanın diğer farklı ülkelerindeki gelişmeleri sahipsiz bir şekilde sosyalbilimsel okumaları zorlamaktadır. Bu minvalde özelde Müslüman toplumlarının her açıdan tarihsel ve aktüel anlamda okunabilmesi, kendi kavram ve paradigmasından okumaların gerekliliğini hissettirmektedir.

6-“İslam sosyolojisi” kavramsallaştırması altında yapılan tartışmalarda, küçük bir damar dışında batılı bilgi ve yöntemlere tamamen sırtını dönen bir yaklaşım yoktur. Bu durum, gelecekte İslam sosyolojisi tartışmalarının daha geniş bir alanda yapılabileceğinin işaretlerini vermektedir.

7-“İslam sosyolojisi” tartışması kendi içinde Batı ve İslam dünyasındaki gelişmelere bağlı bir seyir izlemektedir. Bu anlamda, bugün değişen tartışma konuları, yeni adlandırmalar ve okuma denemelerini muhtevildir denilebilir.

8-“İslam sosyolojisi” kavramsallaştırması etrafındaki tartışmalar, henüz tam anlamıyla gelenekle buluşmuş değildir. Bir başka deyişle, ilmi anlamdaki tüm birikimlerimiz, yeni bir sosyal bilim, sosyoloji ve bilimsel yöntem için kritik edilip ortaya konulmuş değildir. Bu gerçekleştiği takdirde inşa çalışmalarının hızlanabileceğini bekleyebiliriz.

9-Batı’ya yönelik eleştirilerin yanı sıra, geleceğe yönelik bilimsel okuma ve eleştiriler de zorunluluk arz etmektedir. Eleştiri meselenin bir boyutudur. Ancak inşai olanı muhtevi çalışmalara ağırlık verilmelidir.

10-Türkiye’de Müslümanların uzun tarihi sürecinin ve günümüzün yeniden farklı bir sosyolojik gözle okuyan, kavramsallaştıran ve teoriler üreten çalışmalara ihtiyacı vardır. Türkiye ve İslam dünyası sadece batılı teoriler içerisine sıkıştırılmaktan kurtarılmalıdır.

## KAYNAKÇA

Bacon, Francis, *Novum Organum-Tabiatın Yorumu ve İnsan Âlemi Hakkında Özlü Sözler*, (çev. Sema Onal, Say Yay., İstanbul 2012.

Baudrillard, Jean, *Şeytana Satılan Ruh Ya da Kötülüğün Egemenliği*, (çev. Oğuz Adanır, Ankara, Doğu Batı Yay., 2005.

Canatan, Kadir, *İslam Sosyolojisi-Tarihsel ve Çağdaş Birikimin Değerlendirilmesi*, Beyan Yay., İstanbul 2005.

Canatan, Kadir, *Beyan Sosyolojisi-Kitaptan Hayata*, Mana Yay., İstanbul 2015.

Canatan, Kadir, *Beden ve Beyan-Hayattan Kitaba*, Mana Yay., İstanbul 2016.

Chelhad, Joseph, “İslam Sosyolojisi Üzerine”, (çev. Fazlı Arabacı), *EKEV Akademik Dergisi*, 1998, c. 1, sayı: 2, ss.245-258.

Davies, Merryl Wyn, *İslami Antropolojinin Oluşturulması-Kendimizi ve Başkalarını Tanımak*, (çev. Tayfun Doğukargın), Endülüüs Yay., İstanbul 1991.

Faruki, İsmail Raci, “Sosyal Bilimlerin İslamileştirilmesi”, (çev. A. Gül), *İlim ve Sanat*, 1985, sayı:2, ss. 57-58.

Faruki, İsmail Raci, *Tevhid*, (çev. D.Yardımcı - L. Boyacı), 2.Baskı, İnsan Yay., İstanbul 1995.

Faruki, İsmail Raci, *Bilginin İslamileştirilmesi-Genel Çalışma Planı ve İlkeler*, (çev. Fahmi Kuru), 4.Baskı, Risale Yay., İstanbul 2001.

Güçlü, Abdülbaki, vdğr, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2003.

İbn Haldun, Mukaddime, (çev. Zakir Kadir Ugan), c. 1, MEB. Yay., İstanbul 1989.

Jary, David - Jary, Julia (Ed.), *Collins Dictionary of Sociology*, 2nd Edition, Glasgow, Collins, 1995.

Kirmani, M. Zeki, “İslam Bilimi-Yeni Bir Paradigmaya Doğru”, *Hilal Doğarken-İslam’da Bilgi ve Çevrenin Geleceği*, Ed. Ziyaüddin Serdar, (çev. Şahabettin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul 1994.

Mensching, Gustav “İslam’ın Sosyolojisi”, (çev. Ahmet Çekin), *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2004, c. 19, sayı: 4, ss. 560-563.

Meriç, Cemil, *Saint Simon-İlk Sosyolog, İlk Sosyalist*, 2.Baskı, İletişim Yay., İstanbul 1996.

Nasr, S. Hüseyin, *İnsan ve Tabiat*, (çev. Nabi Avcı), Yeryüzü Yay., İstanbul 1982.

Nasr, S.Hüseyin, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, (çev. S. Şafak Barkçın-H. Arslan, İnsan Yay., İstanbul 1987.

Nasr, S. Hüseyin, “İslam ve Modern Bilim Sorunu”, *Hilal Doğarken-İslam’da Bilgi ve Çevrenin Geleceği*, Ed. Ziyaüddin Serdar, (çev. Şahabettin Yalçın), İnsan Yay., İstanbul 1994.

Nasr, S. Hüseyin, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, (çev. Şahabettin Yalçın), İstanbul İnsan Yay., İstanbul 1995.

Receb, İbrahim A., “Sosyal Bilimlerde Teori Geliştirme Üzerine İslami Yaklaşımlar”, (çev. İ. Tütüncüoğlu), *İslami Sosyal Bilimler Dergisi*, 1993, c.1, sayı:1, ss.9-30.

Şeriatî, Ali, *Toplumbilim Üzerine*, (çev. Kenan Sökmen), 2. Baskı, Bir Yay., İstanbul 1988.

Şeriatî, Ali, *Ne Yapmalı?*, (çev. Feyzullah Yusuf Budak), 2. Baskı, Fecr Yay., Ankara 2005

Tekin, Mustafa, “Din Sosyolojisine Katkıları ve Zaafiyetleri Bağlamında Ali Şeriatî”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sayı: 29, ss.41-66.

Tekin, Mustafa, *Hikmet Sosyolojisi*, Mana Yay., İstanbul 2017.

Waardenburg, Jacques, *İslam ve Din Bilimleri-College de France’da Sekiz Ders*, (çev. Ramazan Adıbelli), İz Yay., İstanbul 2011.

Yasin, Muhammed, “Bilginin İslamileştirilmesi: Bir Eleştiri”, (çev. S. Gündüz), *İslami Sosyal Bilimler Dergisi*, 1994, c.2, sayı:3, ss.110-122.

Yunus İlyas Ba - Ahmed, Ferid, *İslam Sosyolojisi - Bir Giriş Denemesi*, (çev. Rıdvan Kaya), Bir Yay., İstanbul 1986.

Yunus, İlyas Ba, “Niçin İslam Sosyolojisi?”, (çev. İlim Güner), Akabe Yay., İstanbul 1988.