

Sosyoloji ve Kur'an'ın Ortak İlgi Alanı: Toplumsal Değişim ve Çöküş Yasaları

Murat KAYACAN*

The Common Interest of Sociology and Quran: The Theories of Social Change and Corruption

Citation/©: Kayacan, Murat, (2012). The Common Interest of Sociology and Quran: The Theories of Social Change and Corruption, Milet ve Nihal, 9 (3), 75-99.

Abstract: If the aim of sociology is to evaluate the factors influencing the society, we can say that it is impossible for it to disregard the Quran in the case of studying Muslim societies. Like sociology, the Quran underlines the social change. In this paper, in addition to the sociology of Islam, we will study the sociology of the Quran. Then, we' will concentrate on those verses which we think they are related to the issues of "social change and corruption" in sociology.

Key Words: Sociology, the Quran, social change, corruption.



Atıf/©: Kayacan, Murat, (2012). Sosyoloji ve Kur'an'ın Ortak İlgi Alanı: Toplumsal Değişim ve Çöküş Yasaları, Milet ve Nihal, 9 (3), 75-99.

Öz: Sosyolojinin hedefi toplumu etkileyen faktörleri ele almaksa, onun Müslüman toplumu incelemeyi gündemine aldığında Kur'an'a kayıtsız kalması

* Yard. Doç. Dr. Muş Alparslan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Öğretim Üyesi,
[dr.muratkayacan@gmail.com]

düşünülemez. Sosyoloji de Kur'an da toplumsal değişim ve çöküş üzerinde durmaktadır. Bu araştırmada, İslam sosyolojisi vb. Kavramlaştırmalara ek olarak Kur'an sosyolojisi vb. Terkiplere yüklenen anlamları ortaya koyacağız. Ardından da sosyolojideki "toplumsal değişim ve çöküş"e tekabül ettiğini düşündüğümüz ayetler üzerinde duracağız.

Anahtar Kelimeler: Sosyoloji, Kur'an, toplumsal değişim, çöküş.

Giriş

Sosyoloji ile Kur'an iki farklı zemine sahiptir. İlki ilmî bir disiplin olarak ağırlıklı bir şekilde toplumu etkileyen unsurları; ikincisi ise Allah tarafından insanlara doğru yolu gösterici (Bakara, 2/2) ve bu dünyada da ahrette de insanların mutluluğunu sağlayan emirleri, yasakları ve öğütleri içermektedir. İkisi arasındaki bu farka rağmen, aralarında ortak konuların olduğu da inkâr edilemez. Bu araştırmada; zaman bakımından bir insanın ömrü boyunca gözleyebileceği daha kısa süreli ve mekân bakımından da daha sınırlı bir coğrafi alanda ortaya çıkan değişimleri ifade eden "toplumsal değişim" (Pazarbaşı, 1996: 225) ele alınacaktır. Bu bağlamda şu soruların yanıtları ortaya konulacaktır: Sosyolojide toplumsal değişim ve çöküş nasıl değerlendirilmektedir? İslam/Kur'an ile sosyolojiyi mezcetmede sorun görmeyenler gerekçelerini nasıl ortaya koymaktadırlar? Gerek sosyoloji gerekse din açısından toplumsal değişime ve çöküşe dair ne tür yaklaşımlar söz konusudur? Kur'an toplumsal değişim ve çöküş konusunu nasıl ve hangi kavramlarla ele almaktadır?

A. Sosyolojik Açıdan Toplumsal Değişim ve Çöküşe Yönelik Yaklaşımlar

Sosyoloji öncesi toplumsal düşünce tarihinde, "Toplum doğası nedir ve ne olmalıdır?" sorusu sorulurken, bilimsel sosyolojide "Toplum nasıl işlemektedir ve bu işleyişi düzenleyen yasalar nelerdir?" sorusu sorulmaya başlanmıştır (Canatan, 2005: 12). Sosyoloji; toplumun sosyal realitesinin ve toplumsal olaylar ile değişimlerin bilimsel ve sosyolojik açıdan incelenmesini gerçekleştirmekte, toplumu bir yapı ve olgu olarak ele almakta, onun yapısı ile birlikte, orada "hakim olanı destekleyen güçleri" araştırmaktadır (Gü-

nay, 1996: 6). Sosyolojinin modern bir bilime dönüşmesinde toplumsal ıslahat ve devrim fikirlerinin de etkisi olduğu kuşkusuzdur ve sosyoloji henüz çocukluk çağındayken toplumsal ıslahat fikri onu motive eden ve geliştiren önemli bir esin (ilham) kaynağı olmuştur (Canatan, 2005: 15-16).

Felsefi bir problem olarak ele alındığında, değişim düşüncesini keşfeden ve “Her şey akıp gider. Aynı nehre iki defa giremezsiniz.” (Popper, 1947, I: 9, 11) diyen Heraklitos’a (M.Ö. 475) kadar götürülen değişme olgusu, özellikle bir bilimsel disiplin olarak sosyolojinin doğuşunda ve gelişiminde özel bir önem ve etkiye sahiptir (Çelik, 2003: 117). Kültürel değişme de denebilecek toplumsal değişimin (Aydın, 2001: 30) dinamikleri her zaman sosyolojide hususi bir ilginin konusu olmuş (Aktay, 2003) ve “toplumsal değişim kavramı” modern sosyologlarca ortaya konulmuştur (Günay, 2007: 38). Neredeyse bütün sosyoloji ekolleri, genelde toplumsal değişme, özelde ise toplumsal çöküşle az veya çok ilgilenmişlerdir (Okumuş, 2003: 145). Evrimci, diyalektik, döngüsel, çift kutuplu salınma veya dalgalanma teorileri yahut biyolojik analogiler üzerine temellendirilmiş teoriler ortaya atılmış olsa da, genel kabul görmüş bir toplumsal değişim teorisi yoktur (Günay, 2007: 41).

Çöküş konusuyla daha çok, büyük boy değişim modellerinden organizmacı modeller veya çevrimsel teoriler ya da yükseliş ve düşüş kuramları meşgul olmuştur. Var olan toplumları, ideal bir devletin çürüyen kopyaları olarak yorumlayan Platon’un (ö. MÖ 347) teorisinde, çöküşe geçen toplumlar bir çeşit organizma olup (Popper, 1947, I: 48) onların çöküşlerinin nedeni, dinden uzaklaşma ve ahlaki çürümedir (Okumuş, 2003: 146). Bugünkü anlamda en değerli sosyolojik eser olan *Mukaddime*’nin yazarı İbn Haldun’a (ö. 1406) (Taplamacıoğlu, 1969: 82) göre, devletin ihtiyarlar çağı geldiğinde, sınırları küçülmeye başlar. Devletin merkezi ise, Tanrı o devletin büsbütün yıkılışını takdir ettiği zamana kadar korunur (İbn Haldun, 1989, I: 412). Onun görüşleriyle ortak noktaları olan Michel de Montaigne’in (ö. 1592) sosyal ve siyasal yaklaşımlarında da “organizmacı” bir yaklaşım görülmektedir.

Ona göre, “Bedenlerimizin hastalıkları ve nitelikleri, devletlerde ve hükümetlerde de görülmektedir. Krallıklar ve cumhuriyetler bizim gibi doğmakta, gelişmekte, parlamakta ve yaşlanıp ölmektedir (Montaigne’den naklen Okumuş, 2003: 148).

18. yüzyıldan itibaren düşünürler, tarihin sabit yasalara göre işlediği ve bunun da pekâlâ keşfedilebileceği fikrini ortaya attılar. Sözelimi, Giambattista Vico (ö. 1774) bilimin görevinin gerçek olaylardan hareketle kanunları bulmak olduğunu ileri sürdü (Taplamacioğlu, 1963: 220). O ve Jacques Turgot (ö. 1781) gibi düşünürler tarihsel verileri kullanarak insanlık tarihinin gelişimi hakkında çerçeveler çizmeye başladılar. Daha sonrakiler tarafından devralınan bu fikirler ve çalışmalarda, insanlık tarihinin gelişiminde sabit yasalar ve aşamalar tespit edilmekle kalınmadı; bu gelişim sürecinde ileriye dönük bir yön olduğu düşüncesi de zihinlere yerleştirildi. Tarih felsefesindeki bu gelişme, doğrudan sosyolojiyi de etkilemiştir. Bundan sonra sosyal olaylarda fizik biliminin metotları uygulanarak tarihin belirli yasalara göre işlediği ve bu işleyişin aynı zamanda ileriye dönük bir gelişme olduğu fikri de sıkça işlenmiştir (Canatan, 2005: 14). Sözelimi, Auguste Comte (ö. 1857) sosyolojiye sosyal fizik adını vermeyi düşünmüştür. Ona göre sosyologlar gözlem, deney ve karşılaştırma ile insan hayatı ve toplumla ilgili temel kanunları bulabileceklerdir (Furseth ve Repstad, 2006: 200). Toplumların bir kanunu vardır. Toplum tabiat düzeni içindedir ve bu nedenle sosyolojinin fizik gibi bir bilim olması gerekir (Taplamacioğlu, 1969: 94).

Osmanlı’nın en buhranlı günlerinde yaşamış olan ve İbn Haldun’un -yukarıda kısmen söz ettiğimiz- çöküşle ilgili birçok görüşünü paylaşan Cevdet Paşa (ö. 1895), organik bir yaklaşımla toplumların doğduğunu, büyüdüğünü, geliştiğini, durakladığını ve öldüğünü söylemektedir (Okumuş, 2003: 150). Toynbee’nin düşüncesinde, tarihte bazı istisnalar dışında yok edilmiş medeniyetler bulunmayıp, tersine genelde medeniyetler kendi kendilerine yani kendi iradelerinden kaynaklanan iç nedenlerle yok olmuşlardır (J. Evola’dan naklen Okumuş, 2003: 152). Başka bir ifadeyle

medeniyetler, cinayete kurban giderek değil, intihar ederek ortadan kalkarlar. (P. A. Sorokin'den naklen Okumuş, 2003: 152).

Toplumsal değişimin lineer bir çizgi boyunca ilerlediğini savunan, enerjilerini tarihsel evrim ya da ilerlemenin sürekli doğrusal yönelim ve eğilimlerini bulma çabasında yoğunlaştıran ve Nicolaus Kopernikus (ö. 1543) öncesi anlayışa sahip olan 19. yüzyıl sosyolojisinden farklı olarak, yirminci yüzyıl sosyolojisi toplumsal süreçlerin akışındaki tekrarlanan ritimleri, salınmaları, çevrimleri ve süreklilikleri inceleme konusu edinmiştir (Okumuş, 2003: 159).

Sanayileşme ve kentleşme gibi büyük toplumsal dönüşümlere eşlik eden sosyo-kültürel değişimler, değişim kavramına hem bir tarihsel arka plan, hem de belli değer yargılarının yüklenmesine imkân sağlamıştır. Nitekim klasik sosyoloji literatürü; değişme olgusuna, "gelişme" ve "ilerleme" gibi özellikle Batı merkezli bir tarihi sürecin anlam haritasına uygun bir yaklaşımın örneklerini içermektedir (Çelik, 2003: 117).

Serbest kültür değişmesinin dışında bir de mecburi veya empoze kültür değişmesi vardır ki bu da iktidara sahip, nüfuzlu bir kesimin yabancı bir kültürü veya bunun belli bazı unsurlarını çoğunluğun isteği dışında kendi toplumuna zorla kabul ettirmeye çalıştığında gerçekleşir (Mümtaz Turhan'dan naklen Çelik, 2003: 125). Kur'an'da anlatılan Firavunun İsrailoğullarını köleleştirici muamelesi (Şuara, 26/22) ya da yakın tarihten örnek verecek olursak Kemalizm'in Türkiye toplumunu seçim hakkı olmaksızın dönüştürmesi mecburi kültür değişmesine iyi birer örnektir.

B. İslam'ın/Kur'an'ın Sosyoloji ile Mezci Mümkün mü?

İslam sosyolojisi ilk bakışta basit gibi görünmekteyse de bu ifade değişik yerlerde değişik anlamlar taşımaktadır ve onun İslami sosyoloji ya da İslamcı sosyoloji vb. varyantları da vardır (Toker, 2009: 91). İslam ile sosyolojiyi mezceden yaklaşıma göre, nasıl Batı'nın geleneksel sosyolojiye kalkınma ve ilerlemenin aracı olarak baktıysa, İslami sosyoloji de "bilginin İslamileştirilmesi" (Faruki, 1995) bağlamında halkı İslamlaştırmanın bir aracı olabilir. Post-

modernizmde gerçeğin yorumu tabi olacağı yaklaşımının yerini, İslami sosyolojide yorumun tabi olacağı bir gerçeklik alacaktır (Sarıbay, 1994: 123, 129). Sosyolojinin açıkça önem verdiği konulardan birisi onun, sosyolojik kanunlara veya bu kanunların yerini tutan genel hükümlere ulaşmak istemesidir. Bu ise ancak analizci, gözlemci ve karşılaştırmacı bir araştırmanın neticesinde hasil olur. Bu, İslam sosyolojisi için yeni bir hedef değildir. Sözelimi, İbn Haldun sosyolojik araştırmalarında birçok genel kurala ve hükme ulaşmıştır. Onun sosyal hayatın gelişim aşamaları ve devletin oluşumundaki merhalelerle ilgili bulduğu kanunlar onun bulgularına örnektir (Haşşab, 2010: 68). Batılı sosyolojinin “pozitif” ruhunu reddeden İslami sosyoloji, değer-bağımlı bir girişim olduğu için bu değerlerin ana kaynağı olarak da Kur’an’ı görmektedir. Çünkü ümmet halinde yaşamayı Kur’an’a olan inanç mümkün kıldığı gibi, ümmet olarak kolektif hayat da anlamını yine Kur’an’dan almaktadır (Sarıbay, 1994: 128; Bayyığıt, 2003: 20).

İslam sosyolojisi şeklinde bir kullanımı benimseyenler, taklitçi bir araştırma veya Kur’an’ın bazı ayetlerinin yorumları olduğu düşüncesine kapılmamak gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü bunlar bilim alanına girmektedir. İslam sosyolojisi; tanım, yorum, analiz ve karşılaştırma yapan ayrıca genel hükümlere varan pozitif bir ilim dalıdır. Bununla beraber o, doğasında mevcut olan sebep-sonuç ilişkilerini ve kanunlarını inceler, yani o nesnel bir bilim dalı olup, olması gerekeni değil; olanı inceler. Dolayısıyla o pozitif hükümlere varır, göreceli hükümlere yönelmez. Böylece “İslam sosyolojisi” pozitif ve objektif bilimler alanına girer ve normatif ilimlerin dışında kalır (Haşşab, 2010: 65).

Allah bazı ayetlerde kanunlarını açıkça göstermiştir. Bazen de sebebi bir ayette ama o sebebin sonucunu da diğer bir ayette göstermiştir. O geçmiş toplumların haberlerini belirtirken genellikle sünnetini zımnen göstermiştir. Onların birbirlerine benzeyen hallerinden ve akıbetlerinden Allah’ın toplumlar hakkındaki ilahi kanunlarını yani sünnetlerini çıkarmak mümkündür. Ve keza şerî emir ve yasaklarda gözetilen hikmetleri düşünerek birtakım sebep-

sonuç ilişkileri de bulunabilir. Bütün bunlardan yola çıkarak, "sosyolojinin kanunları" denebilecek ve benzeri bütün olaylara teşmil edilebilecek kurallar belirlenebilir. Fakat yapılabileceği söylenen bu şeylerin çok kolay olduğunu söylemek imkân dâhilinde değildir (Cebeci, 1987: 10).

İslam din sosyolojisi terkiğini (sociology of religion based on Islam) kullanan Ali Şeriatî'ye (ö. 1977) göre yapılması gereken; Kur'an'ın belirli ayetlerini, Hz. Peygamber tarafından kullanılan felsefe ve belli yöntemleri ya da onun hayatının siyasi, toplumsal, psikolojik ve ahlaki yapısını çağdaş ilim aracılığıyla çözümlemek değildir. O, Kur'an'ın kozmolojik ayetlerinin fizik yardımıyla, onun tarihi ve sosyolojik ayetlerinin anlamının ise sosyoloji ışığında anlaşılabilirliği kanaatindedir. Şeriatî, Kur'an'dan tarih, sosyoloji ve beşeri bilimlerle ilgili bir dizi yeni konu tespit eder. Ona göre, Kur'an'ın/İslam'ın bizzat kendisi söz konusu fikirlerin kaynağıdır. Sosyoloji ve tarihin felsefi teorisi ve tasarımı o düşünceleri onun nazarında netleştirir. Tarih ve sosyolojiyle onların sağlamsını yaptığında da o fikirlerin tamamen doğru fikirler olduğunu görür (Shariati, 1979: 42, 43). Şeriatî'nin düşünceleri etrafında şekillenen ve çeşitli şekillerde değerlendirilen farklı bir İslam sosyolojisi türü daha bulunmaktadır. Bu türün en karakteristik yönü kuramsal içeriklerin dışında taşıdığı aktivist-eylemci boyuta sahip oluşudur. Bu yüzden o İslamcı sosyoloji şeklinde de ifade edilmektedir (Toker, 2009: 92).

Kur'an sosyolojisi gibi bir kavramsallaştırmaya gelince, bu terkiği kullananlara göre, İslami sosyolojinin temel kaynaklarının ilki Kur'an olmalıdır. Bu anlamda Kur'an sosyolojisi yapılmadan, İslami sosyoloji çabaları birçok eksiklikleri, yanlış yorumlamaları da beraberinde getirecektir (Bayyigit, 2003: 23). Kur'an sosyolojisi bir yandan olumlu bir yaklaşımın ve derinleşmenin zihni bilinçaltını ortaya çıkarırken, diğer yandan Kur'an ve sosyoloji gibi iki farklı kelimenin tarihi ve sosyal bağlamları göz önüne alındığında, problemleri bir tartışmaya tekabül etmektedir (Tekin, 2003: 76). Kur'an sosyolojisi incelemelerinde öncelikle yapılması gereken,

Kur'anî terminolojinin kendi anlam örgüsü içinde belirlenmesidir. Bunun için sosyolojimizin İslami ilimlerden (Kur'an ilimleri başta olmak üzere hadis, tefsir, fıkıh vb.) yararlanması gerekmektedir (Bayyigit, 2003: 23). Karaçi Üniversitesinde, Beşaret Ali tarafından başlatılan Kur'anî sosyoloji dersleri Müslüman ülkelerde –Pakistan da dâhil- kural olmaktan çok bir istisnadır (Ba-Yunus ve Ahmed, 1986: 70).

Allah Kur'an'da sünnetlerini ve hikmetini belirterek Müslümanlara daha önce bilmedikleri sosyolojinin varlığını ve Kendisinin mahlûkatı üzerinde sünnetleri olduğunu haber vermektedir. Kur'an-ı Kerim'de sosyolojiyle ilişkili pek çok ayet mevcuttur. Çünkü Kur'an gerek birey gerekse toplumdaki söz etmektedir. Yine o; savaş ve barış, korku ve emniyet, azap ve refah, tuğyan ve iman açısından toplumu anlatmaktadır. Fertlerden, ailelerden, cemaatlerden, birliklerden, milletlerden ve ümmetlerden söz etmektedir (Cebeci, 1987: 6, 7).

Yeni bir metodoloji ve perspektifle yapılacak olan Kur'an sosyolojisi çalışmaları, bir ihtiyaç olarak kendini hissettirmektedir. Sosyoloji, bir toplumu anlama aracı olduğuna göre, o toplumu sağlıklı anlamının bir yönü de toplumsal referanslarını, toplumsal hayatın temel dinamiklerini anlamaktan/bilmekten geçmektedir. O halde Kur'an'ı anlamaya/açıklamaya ve buradan hareketle İslam toplumlarının ve sorunlarının anlaşılması/çözülmesi ve bilgi üretimi için Kur'an'ı esas alan bir sosyolojinin geliştirilmesi artık bir zorunluluk haline gelmiştir (Bayyigit, 2003: 24). Yeni bir sosyoloji kurmak bir bidat olarak kabul edilmemeli fakat Müslümanlar için gecikmiş bir vazife sayılmalıdır. Kur'an sosyolojisinde daima göz önünde bulundurulması gereken hakikat, her hadisenin arkasında Allah'ın iradesinin bulunduğu telakkisidir. Çünkü inananlar her hadiseyi Allah'a bağlamak zorundadır (Cebeci, 1987: 10, 12). Ne var ki, "her hadiseyi O'na bağlamak" eyleminin insan iradesini önemsizleştiren ya da yok sayan boyutlarda olamayacağının bilinmesi gerekmektedir.

Kur'an sosyolojisi ya da İslam sosyolojisi terkiplerinden daha

genel bir içeriğe sahip olduğunu söyleyebileceğimiz din sosyolojisinin üzerinde durması gerekli en önemli noktalardan birisi, yalnızca pratiklerin analizi değil, dinin temel ilkeleriyle pratikler arasındaki ilgiyi göstermek, gerektiğinde pratiklerin eleştirisini yapabilmektir (Aydın, 2001: 287–288). İslam (Kur'an) sosyolojisinin, modern sosyolojiden farklı metodik bir temeli olacaktır. Yani, modern sosyoloji nasıl teorilerden hareket ediyorsa, Kur'an sosyolojisi de nassları esas alacaktır. Bu açıdan, Kur'an esaslarına dayanan sosyolojiye belki "ilmu's-süneni'l-ilahiyye" (Allah'ın sünnetleri/yasaları ilmi) demek mümkün olabilir (Cebeci, 1987: 7; Bayyığıt, 2003: 21).

Kur'an sosyolojisi; Kur'an'ın tanrı, evren, insan, dünya ve ahiret anlayışlarından yola çıkarak ve konuyu ilgilendiren bütün ayetleri dikkate alarak toplumları statik ve dinamik bakımlardan ele alıp onların yapısal vasıflarını ve değişme şartlarını ve ayrıca doğal olaylarla toplumsal hadiseler arasındaki ilişkiyi araştıran ve bu konularda Allah'ın sünnetlerini/yasalarını tespiti çalışan bir ilimdir (Cebeci, 1987: 8).

Kur'ani sosyolojinin yöntemi temelde modern sosyolojiden farklı olacaktır. Öncelikle modern sosyoloji bazı hadise ve fikirler üzerine kurduğu teorilerden (Sulhi Dönmezer'den naklen, Cebeci, 1987: 8), Kur'an sosyolojisi ise, Müslüman'ın inanması gereken nasslardan hareket etmektedir. Çünkü o, tabiri caizse bir "iman sosyolojisi"dir. İki arasındaki farklardan birisi de, sosyal hadiselerle doğal olaylar arasındaki ilişki açısındandır. Kur'an doğal olaylarla sosyal olaylar arasında sebep-sonuç ilişkisi olduğunu kabul etmektedir. Sözelimi doğal afetlerin geliş nedenlerinden birisi de o toplumun onu gerektiren bir suç işlemesidir (Cebeci, 1987: 8, 9).

Kur'an'a göre, bütün toplumsal olaylar değişmez kanunlara göre meydana gelmektedir. İşte Kur'an sosyolojisi, Allah'ın toplumsal olaylardaki sünnetlerini/kanunlarını bulabilirse; geçmiş, bugünü ve geleceği kuşatan kanunları da keşfetmiş olacaktır (Cebeci, 1987: 8-9; Bayyığıt, 2003: 22).

C. Din ve Toplumsal Değişim ile Çöküşe Yönelik Yaklaşımlar

Din ile değişme ve özellikle de toplumsal ve kültürel değişme arasında oldukça sıkı fonksiyonel ilişkiler bulunmaktadır (Günay, 2007: 40). Dinler toplumsal çözülme sürecinde var olan tahrip edici gelişmelere karşı fitratın değişmezliğini ön plana çıkarmaktadırlar. Bununla birlikte ifrat ve tefrit noktalarında oluşan sapmaları, ilahi vahyin belirlemiş olduğu ilkelere göre de değiştirmeyi amaçlamaktadırlar (Çelik, 2003: 127). Oryantalistlere göre, İslam toplumlarını anlamamanın yolu, İslam'ı anlamaktan geçmektedir. O, İslam toplumlarında meydana gelen sosyal, kültürel ve siyasal gelişmeleri anlamamanın bir anahtarıdır (Canatan, 2005: 174).

Bir ahlak sistemi kurmak için sosyolojiden yararlanan Emile Durkheim'e (ö. 1917) göre (Taplamacıoğlu, 1969: 97), dinin temel fonksiyonu, toplumda sosyal bütünleşmeyi meydana getirmektir. Ona göre bütün dinler ancak serbest ve yasak olan davranışlar üzerinde yoğunlaşmaktadır (Ahmed Haşap'tan naklen Haşşab, 2010: 31). Din; yer aldığı konuma göre kimi zaman değişim talebinde bulunan, kimi zaman da değişime karşı direnç kaynağı oluşturabilen farklı yönelimleri içerebilir (Çelik, 2003: 122). Sosyal değişimle din arasındaki ilişkilerin daha çok, dinin sosyal hayatla etkileşiminde, tarihi ve toplumsal görüntülerinde gözlenebileceği bilinen bir durumdur (Çelik, 2003: 118).

İngiliz ilahiyatçı John Milbank'ın aksine, Katolik sosyolog Kieran Flanagan, sosyoloji ile ilahiyat arasında daha yakın bir ilişki imkânı öngörmektedir. Bunun sebebi düşünme, kimlik ve anlayış konularının çağdaş sosyolojide ele alınmıyor olmasıdır. İngiliz din sosyologu David Martin eğer sosyologlar ritüel ve kurumların dini anlamını empati yoluyla kavrayamazlarsa, araştırmalarının etkili olamayacağını söyleyerek, Flagan'ın yaklaşımına katılmaktadır (Furseth ve Repstad, 2006: 204).

Müslüman toplumlarda, sosyal değişmeye ilişkin yapılabilecek analiz ve açıklamaların gerek referans gerekse sorunun kaynağı olarak, ilahi vahyin somut bir ifadesi olan Kur'an'da odaklandı-

ğı söylenebilir. Kur'an, toplumu kendine özgü bir var oluşu, sorgulama ve değişim yapma dinamikleri olan bir varlık gibi değerlendirmektedir. Bu nedenle toplumlar da, sorumluluk sahibi bireyler gibi büyük ölçüde kendi iradeleri doğrultusunda bir hayat yaşarlar (Çelik, 2003: 122–123, 134).

Yalnız toplumlar dine sahip çıkmaz, dinler de kendilerini yaşatacak toplum tipini ortaya koymaya çalışırlar. Kur'an her topluma sistemler (şariat) gönderildiğini belirtmektedir: *“Biz, herbiriniz için bir şariat ve yol belirledik.”* (Maide, 5/48). Dinin yeniden inşa ettiği toplumların örnekleri de az değildir. Dini cemaatler sırf dinin kurduğu toplumdur (Aydın, 2001: 23, 27).

Kur'an'a göre, nimetleri elde etmenin yolu; doğru bir akideye, güzel ameller işlemeye ve yüksek ahlak sahibi olmaktır. Nimetlerin elden gidiş ise; inkâr, yolsuzluk ve kötü ahlakın sonucudur (Zuheylî, h. 1418, X: 38): *“Allah bir kavme verdiği, o kavim kendisini bozup değiştirmedikçe değiştirmez. Allah bir kavme de kötülük murat etmi mi, artık onun geri çevrilmesine de imkân yoktur. Onlar için Allah'tan başka bir veli de bulunmaz.”* (Rad, 13/11). Yani değişimin en önemli faktörü toplumdur. Kötüye doğru gidişte sorumluluk topluma aittir. Toplumların değişmesi kendi iç dinamiklerine, beşeri sorumluluklarına bağlıdır. Eğer Allah'ın yarattığı bir değişim meydana gelmişse, bu kesinlikle daha önce toplumun içinde bir değişim oluşturduğuna işaret etmektedir (Said, 1994: 60).

Değişim konusundaki söz konusu yasaların en belirgin olanları nihai bütünleşme ve ara basamaklardaki denge ve çatışmalarıdır. Yani belli bir diyalektik determinizm de vardır. Tanrı ile şeytan, (insanlar arasında) hak ile batıl bir savaş içindedirler. Kur'an'da *“Âdem'in iki oğlu”na* (Maide, 5/27-31) dair anlatılan olay bunun tipik örneğidir. Buna göre en açık yansıma alanı olan toplumlarda çatışma, sırf yöneten-yönetilen, zengin-fakir çelişkisine indirgenemez. Çünkü önemli olan, kavgaya katılan tarafların fiziksel varlığı değildir. Belirleyici olan düşünce, yani dindir. Burada, geniş anlamda din, *“toplumsal bir düzenlemedir.”* Allah, bu düzenlemenin toplum geneline göre yapılmasını istemektedir.

Şeytani cephe ise onu, bir azınlığa dayandırmaya uğraşmaktadır. İkisinin konusunun da din olması dikkat çekicidir. Hz. Musa'nunki de Firavunununki de. Zengin yönetici tabakanın genelde peygamberler cephesine karşı çıkmaları (sosyal, siyasal, ekonomik ve hukuki çıkarlarının kaybedilmesi endişesinden kaynaklanan) tabiatları gereği, söz konusu tarihi diyalektiğin ikinci kutbuna (tarafli çözümlenmeye) yatkın olmalarındandır (Aydın, 2001: 263-264).

İslam'da şüphesiz salt ahlaki olanın bir değişmezliği söz konusudur. Bunların şekillendirdiği toplumsal dünya ise her haliyle değişken bir dünyadır. Herhangi bir toplumun İslam'ı yaşamak için ortaya koyduğu norm ve kurumlar öncelikle onun şartlarını yansıtmaktadır. Bunların bir başka toplum için (İslam adına) bağlayıcılığı yoktur. Değişmenin İslam toplumlarında sorun olması, tarihi boyutun mutlaklaştırıldığı durumlardadır (Aydın, 2001: 264). Daha açık bir ifade ile "dinî telakkinin" "indirilen din" in önüne geçmesi ve üzerinde hakem yapılmasıdır.

İslami sosyal değişimin "dâhili" ve "harici" olmak üzere iki ana yönü vardır. Dâhili yöneliş, Müslüman ümmet içinde, İslami kurumların geliştirilmesi ve korunmasına yönelik çabalar aracılığıyla İslami sosyal değişim yönünde bir girişimdir. Genel olarak davet diye bilinen harici yöneliş ise, Müslüman olmayan topluluk ve bireylere yöneliktir. Değişik kesimlerden Müslümanlar bu etkinliklere katılmışlarsa da, sosyologlar çoğunlukla bu tür eylemlerden uzak kalma tavrı içinde olmuşlardır. Bu bağlamda Müslüman sosyologların -genel olarak- bu çabalara katılmadıkları, İslam dünyasındaki bu tür hareketlerin sosyolojik bir çözümlemesini dahi henüz üretmedikleri söylene de (Ba-Yunus ve Ahmed, 1986: 96-97), sosyoloji adına olmadığı halde -yapılan genellemenin dışındaki örnekler olarak- Ebu Hanife (ö. 767), İbni Teymiyye (ö. 1328), Hasan el-Benna (ö. 1949), Ebu'l A'lâ Mevdudi (ö. 1979) ve Seyyid Kutub (ö. 1966) gibi sayısız âlimin toplumsal değişimin unsurlarını dikkate alan "sorunları tespit ve çözüm yolları" konusundaki gayretleri burada belirtmeyi hak etmektedir.

D. Kur'an'da Toplumsal Değişim ve Çöküş ile İlgili Kavramlar

İslam ve değişim ilişkisi üzerine olumsuz çerçevede çok şey söylenmiştir. Bir genel iddiaya göre İslam, toplumsal hayatın tüm alanları için bir kereliğine ilkeler koymuş ve değişmezliğini vurgulamış, daha sonraki uygulama da, bu mutlak oluşumu sürdürmeyi tercih etmiştir. İslam dini, peygamber geleneğinin saflığını da sonuna kadar korumuş ve güya bu nedenle diğer kültürel ortamlara açılmamıştır. Geleneksel bir kültür ve otoriter normatif bir sistem içinde İslam toplumu bir farklılaşma ve değişme sürecine girememiş ve ümmet toplumunu evrensel (normların egemen olduğu, bir modern topluluğa) dönüştürememiştir (Ahmet Yücekök'ten naklen Aydın, 2001: 261).

Yukarıdaki "İslam'ı toplumun aleyhine işleyen bir sistem" gibi takdimlerin aksine; İslam, toplumsal değişimi ve toplumsal devrimi gerçekleştirmeye bağlı olarak reformist ve statükoyu değiştiren adeta bir devrim hareketi olmuş ve Arap yarımadasından daha geniş bir alana yaydığı mesajı ile gerçekleştirdiği etki, toplumu harekete geçiren ve (Arap) İslam devletini meydana getiren dinamiklere sahip olmuş ve İslam'a art arda giren toplumlar ona boyun eğmişlerdir (Haşşab, 2010: 44-45): "*Allah'ın yardımı ve fetih geldiğinde ve insanların bölük bölük Allah'ın dinine girdiğini gördüğünde, Rabbine hamd ederek tespihte bulun ve O'ndan bağışlama dile.*" (Nasr, 110/1-2). Kur'an'da kıssalar aracılığıyla aktarılan örnekler, tarihsel ve toplumsal değişimin yönü ve niteliği hakkında bazı kanaatlerin oluşmasına imkân vermektedir. Bu bağlamda kullanılan çeşitli kavramlar da, toplumsal gerçekliğin, farklı sosyal ve kültürel düzeylerin farklı değişme dinamiklerini ve değişimin boyutlarını ima etmektedir. Yani Kur'an, farklılıkları kuşatıcı bir dil kullanmakla birlikte, değişim olgusunu toplumlar ve kültürler arasındaki farklılıkları dikkate alan bir mantık içinde ele almaktadır (Çelik, 2003: 142).

Kur'an'da değişim olgusunun, insan iradesini yok sayan öznel ve nesnel eğilimlere karşı toplumsal ve bireysel gerçekliği dengede tutan bir dil içinde değerlendirildiği anlaşılmaktadır (Çelik,

2003: 142). Kur'an ayetleri çerçevesinde ve sünnetin anlam sahası içinde yaklaşıldığında, sünnetullah kavramının, sosyolojik ve tarihsel bir muhtevasının olduğu, dolayısıyla toplumların yok oluş nedenlerinin sünnetullah kavramı içinde yer aldığı görülmektedir (Ali Ünal'dan naklen Okumuş, 2003: 161). Sünnetullah ile ilgili ayetler, bağlamları içinde incelendiğinde anlaşılacaktır ki, gerçekten de sünnetullah, birkaç ayet hariç (Nisa, 4/6; Yunus, 10/19, 64) tüm ayetlerde olumsuz anlamda yani toplumların yok olmalarıyla ya da cezaya çarptırılmalarıyla ilgili olarak kullanılmaktadır (Okumuş, 2003: 161): *"Muhakkak ki sizden önce birçok olaylar, şeriatler gelip geçmiştir. Yeryüzünde gezin, dolaşın da yalancılara sonunun nasıl olduğunu bir görün."* (Âl-i İmran, 3/137). Yani Kur'an'da ağırlıklı olarak işlenen ve dikkat çekilen değişim, insanın vahiy tarafından negatif kabul edilen yöne doğru gitmesi şeklindeki bir değişimdir.

Sünnetullah ile birlikte gündeme gelen konulardan biri de determinizmdir. "Acaba, Allah'ın toplumların yükseliş ve çöküşleriyle ilgili olarak ortaya koyduğu sünnetlerde mutlak bir sosyal ya da tarihsel determinizm (belirlenimcilik-nedensellik) var mıdır? Varsa sınırları nereye varmaktadır? Allah'ın değişmez-evrensel sünnetleri olduğuna göre insanın iradesinden söz etmek mümkün müdür? Başka bir ifadeyle tarihin işleyişinde insan ve toplumun iradesinin yeri nedir?" vb. sorular bu bağlamda ortaya çıkmakta ve konumuz açısından yanıt beklemektedir (Okumuş, 2003: 164). Yasa karşısında insan iradesinin yerinin ne olduğu sorusuna, Şeriatinin cevabı şöyledir: Evet Kur'an, toplumun değişmez yasalara bağlı olduğunu ifade etmektedir ancak o, insanın sorumluluğunu da inkâr etmez (1979: 51).

Kur'an bütünlüğü göz ardı edilerek ecel konulu ayetlere (Okumuş, 2003: 167) yaklaşıldığında, örneğin N. Danilevsky ya da OswaldSpengler (ö. 1936) gibi fatalist-determinist bir sonuca gitmemek mümkün değildir. Fakat Kur'an'da, kendi anlam bütünlüğü içinde yaklaşılarak konuyla ilgili tüm ayetler göz önüne alındığında ve kesin önermelerle ifade edilen sünnetler, şartlı önermeli ayetlere hamledildiğinde bu noktadaki problem ortadan kalkabilir.

Öyleyse Kur'an'a göre, her olayın gerisinde Allah olmakla ve bütün olay ve olgular Allah'ın dilemesi ve iradesi dâhilinde gerçeklik elde etmekle birlikte, konumuzla ilgili olarak sosyal olaylarda sosyal değişme ve çöküşlerde sorumlu olan büsbütün insanlar ve toplumlardır (Arnold Toynbee'den naklen Okumuş, 2003: 168). Kıssalarda bireysel ve toplumsal iradenin her türlü sosyal baskı ve belirlenimciliğe karşı nasıl işler hale getirilebileceğine ilişkin örneklerin verilmesi söz konusudur (Çelik, 2003: 136).

Her ne kadar "Tarihsel yasalar söz konusu değildir." diyenler olmuşsa da (Popper, 1947, II: 251), Kur'an'a göre Allah'ın, toplumların yükseliş, düşüş ve çöküşlerini idare eden birtakım yasa ve hükümler koymuş olup bunları icra etmektedir (Fazlur Rahman, ts.: 42; Okumuş, 2003: 164). Ne var ki, bu yasalar insanların tavır ve hareketlerine göre tecelli etmekte, yani toplumlar pozitif veya negatif yönde gelişme göstermektedir.

Kur'an, kendine özgü tarih anlayışıyla, ne tarihsel determinizmi, ne organizmacı tarih anlayışını ve ne de evrimci tarih anlayışını kabul etmektedir (Okumuş, 2003: 164). Yani, Kur'an'ın sünnetullah ile ilgili anlayışında determinist bir yasa olarak sadece kötünün iyi, batılın hak ve zararlıının yararlı karşısında kalıcı olmadığı ilkesinin yer aldığını söylemek mümkündür (İsra, 17/81; Rad, 13/17; Özsoy, 1994: 155; Okumuş, 2003: 165).

Kur'an'da tarihsel bilgi ve olayların aktarılışına ilişkin amaçlar açıklanırken, toplumların değişim süreçlerine etki eden ve onları yönlendiren bazı "değişmez sünnetlerin" kalıcı ve belirleyici nitelikleri üzerinde durulmaktadır (Hicr, 15/13; İsra, 17/76-77; Ahzab, 33/38; Fatır, 35/43; Fetih, 48/23). "Süreklilik" ifade eden bu dinamiklerin "Allah'ın tarihsel sürece yerleştiği sünnetler" anlamına gelen sünnetullah kavramıyla ifade edildiği görülmektedir. Kavrama ait "süreklilik ve değişmezlik" nosyonları, toplumsal olaylarda insanlar için bir güven unsuru olan "ilahi adaletin" de sürekli işlerliğini yansıtmakta, insanın tarihsel akışta yalnız olmadığını hatırlatan bir istikrar ve güven unsuru anlamına gelmektedir (Çelik, 2003: 135-136).

Geçmiş toplumların karşılaştıkları akibetler ve cezalar; “haki-kate yaklaşımları ve zulmü bırakmaları için, kendilerine peygamberler tarafından delil olarak gösterilen mucizelere rağmen, zulümde ısrar etmeleri nedeniyle gerçekleşen *sünnetler*” dendir. Geçmişe ait tarihsel bilgi, değişimi belirleyen faktörleri anlama imkânı vermektedir (Çelik, 2003: 136).

Değişmenin yönü, bütünleşmenin aksine çatışma ve çözülme-yen yönelik eylem ve yönelimleri içerdiği zaman, sosyal yapıda dengelerin sarsılması, fonksiyon bozuklukları, bireysel iç kapanma, katılımsızlık gibi çöküşü hızlandıran, toplumsal dinamikleri yok eden bir anomie durumuna götürür. Toplumsal denetim mekanizmaları ekonomik, kültürel ve siyasal adaletsizliklerin etkisiyle işlemez hale gelerek, bütün toplumu kuşatan bir bunalım ve farklı “azap” örüntüleri yaygınlaştırır. İnsanların sosyal yapı ve ilişkilerinde adaleti yerleştirmeleri ve zulmün yaygınlaşmasını engellemeleri halinde bunun hem toplumsal hem de tabiat bakımından olumlu sonuçlara yol açacağı (Çelik, 2003: 138) Kur’an’da şöyle ifade edilmektedir: “(O) ülkelerin halkı inanıp (Allah’ın azabından) korunsalardı, elbette üzerlerine gökten ve yerden bolluklar açardık; fakat yalanladılar, biz de onları kazandıklarıyla yakaladık.” (Araf, 7/96). Yani dini tasdik etmeye ek olarak şirkten uzak durmanın (Kurtubi, 1964, VII: 253) sonuçlarından birisi de nimete erişmektir.

Kur’an-ı Kerim toplumsal hadiselerde yürürlükte olan ilahi kanunların olduğunu ve hadiseler arasındaki sebep-sonuç ilişkisinin Allah tarafından takdir edildiğini belirtmektedir. Toplumda insanların durumları, insanların karşılaşacakları hak-batıl mücadeleleri, savaş, zaferler, iktidar vs. değişmez kanunlara göre gerçekleşir. İşte bu kanunlar “Allah’ın sünnetleri”dir. Allah’ın iradesini hikmetine göre kullanır (Muhammed Abduh’tan naklen Cebeci, 1987: 9).

Genel olarak Kur’an’da toplumsal değişim ile çöküşe yönelik yaklaşımlar üzerinde durduktan sonra, Kur’anî iki kavram olan imtihan ve tebdil ile sosyolojideki “denge, farklılaşma, çözülme ve çöküş” kavramlarına tekabül ettiğini düşündüğümüz ayetlere

değinelim.

a. İmtihan ve tebdil

İmtihan, insanoğlunun yaşadığı her dönemde gündemde olan bir meseledir: “Andolsun ki, biz onlardan öncekileri de imtihandan geçirmişizdir. Elbette Allah, doğruları ortaya çıkaracak, yalancıları da mutlaka ortaya koyacaktır.” (Ankebut, 29/3). İlahi imtihandan bahseden ayetleri dikkatlice incelersek onun bireysel, hatta daha çok toplumsal olduğunu görmek mümkündür. İlahi imtihandan söz eden ayetler, bunu daha çok içtimai olarak gerçekleştğini, yani insanların toplumsal olaylar içinde toplu olarak imtihan edildiklerini göstermektedir. Hatta toplumların da bireyler gibi belli bir kader, ecel ve kesp sahibi olduklarını görmekteyiz (Cebeci, 1987: 15, 17).

İnsanın yaratılışına atfedilen gaye ve anlam (Kıyamet, 75/36), toplumsal hayatın işleyişiyle de ilişkilidir. Yani insanlar için söz konusu olan imtihan toplumlar için de geçerli olup, toplumların çeşitli düzeylerde karşılaştıkları, toplum psikolojisini sarsan ve insanları etkileyen krizler, toplumsal olaylar ve hatta savaşlar bile birer imtihan unsurudur. Kendi içlerinde ve başkalarıyla ilişkilerinde adaleti uygulayıp, haksızlık ve zulümde bulunmayan topluluklar ise, ahlaki temelli bir değişime yöneldikleri için ilahi irade tarafından korunma ve bazı üstün niteliklere sahip olma ayrıcalığını yaşayacaktır (Çelik, 2003: 138). Şu ayet bunun göstergesidir: “Biz ise istiyorduk ki, o yerde güçsüz düşürülenlere lütufta bulunalım, onları önderler yapalım, onlara (ötekilerin) yerini alduralım.” (Kasas, 28/5).

Kur'an sosyolojisi kavramlaştırmasını normal gören yaklaşıma göre, toplum ya toplu olarak mükâfata erer ya da toplu olarak cezalandırılır. Kur'ani sosyolojinin en mühim sahalarından biri olan “sosyal değişim”nin toplumsal imtihan ve bunun karşılıkları çerçevesinde araştırılması gerekir. Bütün bunlar (imtihan) çok yönlü sosyal değişimlerdir. Bir toplum bir tavır (ve tutum) içine girmekte, Allah da bunun sonucu olarak o toplumun şartlarını, ya

bir mükâfat veya bir ceza olarak iyiye veya kötüye tahvil etmektedir (Cebeci, 1987: 18, 21).

Kur'an'da toplumların çöküşüyle ilgili olarak, "bir toplumun yerine başka bir toplumu getirme" durumu, *tebdil* kavramıyla ifade edilmektedir: "Eğer topluca savaşa katılmazsanız, O sizi acı bir azaba uğratar ve yerinize başka bir kavmi getirir ve siz O'na zerrece bir zarar veremezsiniz. Allah'ın her şeye gücü yeter." (Tevbe, 9/39). Tebdil kavramı dünya yaşamında belirli nedenlerle ve ilahi kanunlar çerçevesinde bir toplumun yok edilerek veya dağıtılıp toplum olma özelliği elinden alınarak yahut da siyasi egemenliğine son verilerek, yerine hakkı ayakta tutan başka bir toplumun getirilmesi anlamındadır (Okumuş, 2003: 169). Bir toplumun yerini diğerinin alması şu ayette ifade edilmektedir: "Eğer siz yüz çevirecek olursanız, sizden başka bir kavmi getirip değiştirir. Sonra onlar, sizin benzeriniz de olmazlar." (Muhammed, 47/38). Yani, Allah'a itaatten uzak durmanın cezası, o toplumdaki hayırlısının onların yerine geçirilmesidir (Taberi, 2000, XXII: 193).

Allah'ın sünnetinin değişmeyeceği belirtilirken tebdilin yanında tahvil kavramı da kullanılmaktadır: "(Bu da) yeryüzünde bir kibirlenme ve bir suikast düzenidir. Hâlbuki fena düzen ancak sahibinin başına geçer. O halde öncekilerin kanunundan başka ne gözetiyorlar? Sen Allah'ın sünnetinde asla bir değişme (tebdil) bulamazsın. Sen Allah'ın sünnetinde asla bir başkalaşma (tahvil) da bulamazsın." (Fâtır, 35/43). Değişimle ilişkili iki kelimenin birlikte kullanılmasının ayrı bir anlamı olsa gerektir. Semantik yapıları incelendiğinde görüleceği gibi, tebdil bizzat değişimi, somut olarak bir şeyin yerine başka bir şeyi getirmeyi yani yatay-mekânsal değişmeyi; tahvil ise dikey zamansal değişimi ifade etmektedir. Dolayısıyla sünnetullahta tebdil olmaması, Allah'ın kanununun değişmemesi örneğin ilahi sünnet gereği, helak edilecek ya da ceza görecektir topluma helak kanununun nesh edilip yerine başka bir kanunun gelmemesi anlamına gelirken; tahvil olmaması da zaman yönünden Allah'ın sünnetinin değişmemesi, her zaman geçerli olması, örneğin azap veya helakin başka bir zamana ertelenmemesi gibi anlamlara gelmekte-

dir (Yazır, 1979, IV: 4000; Çantay, 1984, II: 778; Okumuş, 2003: 170).

b. Denge ve farklılaşma

Kişiler arası ilişkilerde sağduyu ve sağlıklı düşünceyi işlemez hale getiren kibir, gruplar düzeyinde her tür aidiyet bağının bir üstünlük, büyülenme, muhafazakârlık ve ötekileştirme aracı haline getirilmesine yol açmaktadır. Farklılıklar, insanların birbirlerini tanımalarına ve sosyal ilişkilerin gelişmesine yönelik bir amaçla var edildiği için, üstünlük herhangi bir aidiyet bağında değil, yalnızca takvanın belirlediği bir ayırmada mümkün olabilir: *“Ey insanlar, gerçekten, biz sizi bir erkek ve bir diğiden yarattık ve birbirinizle tanışmanız için sizi halklar ve kabileler (şeklinde) kıldık. Şüphesiz, Allah katında sizin en üstün (kerim) olanınız, (ırk ya da soyca değil) takvaca en ileride olanınızdır. Şüphesiz Allah, bilendir, haber alandır.”* (Hucurat, 49/13). Öte yandan insanları düşünme, sorgulama ve seçme yeteneklerinden yoksun bırakan her türlü gelenekçi eğilim de sapma yönünde bir yönelim olarak eleştirilmektedir. Başka bir deyişle vasat kabul edilen durumun uçlarında gerek aşırı maddecî, gerekse aşırı ruhani eğilimler, denge halini bozan olumsuz nosyonlardır (Çelik, 2003: 137-138). Soy bakımından övünmenin ve üstünlük yarışına girmenin bir anlamı yoktur (Zemahşeri, h. 1407, IV: 374).

Toplumların tabiatını ve genel çerçevesini tasvir eden yukarıdaki ayete ek olarak şu ayet de kayda değerdir: *“İnsanlar aslında tek ümmet idi. Başlangıçta hepsi tevhid inancına sahip iken sonra aralarında ihtilaf çıktı. Şayet Allah'tan nihaî hükmü kıyamete bırakma şeklinde önceden yapılmış bir vaat olmasaydı, ihtilaf ettikleri konudaki hüküm çoktan verilmiş, azap tepelerine inmiş olurdu”* (Yunus, 10/ 19). Her iki ayette de iki ayrı sürece işaret edildiği görülmektedir: Etnik ve ideolojik farklılık. Buna göre ilk insanlar etnik-dini (ideolojik) açıdan tek bir toplumdu. Hz. Adem çevresinde meydana gelmiş sosyal bir gruptu. Bundan sonra iki farklı gelişme oldu: Bir taraftan toplum, Allah'ın onun bünyesine yerleştirdiği bir farklılaşma kanununa uygun olarak kabile ve topluluklara ayrıldı. Bu, Allah'ın istediği bir şeydi. Amaç da insanın kültür yönünden geliştirilme-

siydi. Bununla insan toplulukları tekdüze olmaktan çıkacak “kültürleşerek” (tanışarak) yepyeni iradi “bütünleşmelere”, başlangıçtaki gibi tek toplum olmaya gideceklerdi. Kültürel gelişmenin en önemli dinamiğinin, az çok farklılık gösteren kültürler arasındaki etkileşme olduğu sosyolojik bir gerçektir. Nitekim bir ayette, “Eğer Allah dileseydi, elbette sizi tek bir ümmet yapardı.” (Maide, 5/48) denilmektedir. Onun için burada tabii bir birlik değil, iradi bir birlik istenmiş, bunda insanların fikri ve fiili katkıları değerlendirilmek istenmiştir (Aydın, 2001: 37).

İslam’ın tarih ve toplum düşüncesinin temeli kabul edilen şu ayete göre de insanlar başlangıçta tek gruptu: “İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi.” (Bakara, 2/ 213). Yani insanlar, genel olarak toplumsal ve kültürel (bir başka deyişle etnik ve ideolojik) bir birlik içindeydiler. Hem fiziki yapıda hem inançta muvahhit (birleyici) idiler. Zamanla hayatın çeşitlenmesi, kültürün değişmesi, düşünüş ve davranışlarda dolayısıyla da inanışlarda farklılıkların ortaya çıkmasına sebep oldu. Bu farklılığın en açık şekli tevhidi gölgeleyen çokluktu (şirk-ti). Bu durum, temiz bir fitrata sahip olan çocuğun büyüyünce, çevre şartlarının da etkisiyle ihtiraslı, zalim karakterli bir insana dönüşmesi gibi bir şeydi (Yazır, 1979, II: 745; Aydın, 2001: 43).

Demek başlangıçta insan, bazı sosyoloji teorilerinde olduğu gibi vahşet (ya da tamamıyla ilkelik) içinde değildi. Hayatı ayrıntılarıyla ifadeye yarayan kültürel şemaları gelişmiş olmasa bile gerçeği düşünecek, hatırlatıldığında kavrayabilecek bir yetenekteydi. Allah Âdem’i yaratırken diğer varlıklardan farklı olarak ona kavramları (isimleri) öğretmiş ve düşünme yeteneği vermiştir: “Ve Âdem’e isimlerin hepsini öğretti, sonra onları meleklere gösterip, ‘Haydi davanızda sadıksanız bana şunları isimleriyle haber verin.’ dedi.” (Bakara, 2/ 31). Onun için vahşet insanlığın daha sonra tarihi basamaklarda sergilediği olumsuz görüntüleridir (Aydın, 2001: 43).

c. Toplumsal çözülme ve çöküş

Tarihsel olay ve olgulara işaret ederken Kur’an; sapma yönündeki

değişmeler, başka bir ifadeyle sosyal çözülme ve çöküşün üzerinde daha fazla durmaktadır. Bu; Kur'an'ın, gelecekteki toplumlara öncükilerin tecrübelerini bir "ibret ve ders alma aracı" olarak yansıtma amacıyla ilgili bir anlatım tekniğidir. Toplumsal çözülmenin sebepleri arasında ise "adaletsizlik, zulüm ve baskı, ayrılığa düşmek, iyiliği emretmeme ve kötülükten sakındırmama ile ahlaki yozlaşma" gibi (Araf, 7/4-5; Âl-i İmran, 3/105 vd.) çöküşe yol açan durumlar ön plana çıkmaktadır (Çelik, 2003: 137).

Vahyin belirlediği aşkın değerlerden ve varoluş gerçekliğinden sapma, özellikle sosyo-ekonomik statüleri itibarıyla üst seçkin toplumsal kesimlerin psikolojik ve toplumsal dengeleri alt-üst eden aşırılıkları bağlamında vurgulanmaktadır. Özellikle "maddi olana karşı aşırı bağımlılık", servetin belli ellerde toplanmasıyla ortaya çıkan sosyal eşitsizlik, kısaca toplumsal yapıdaki siyasi ve iktisadi açıdan oluşan dengesizlikler, çözülmeye yol açan ahlaki yozlaşmanın zeminini hazırlamaktadır. Burada kötü alışkanlıklara yol açan gösteriş ve tüketim eğilimi ile toplumsal sorumluluktan kaçış, bireysel içe kapanış gibi olgular toplumsal dengeleri ve sosyal bütünleşmeyi sarsan yönelimler olarak eleştiri konusu yapılmaktadır: "*Sizden önceki devirlerden bakiyye sahipleri (kitap ehli) yer yüzünde bozgunculuktan vazgeçirmeye çalışsalar, ne iyi olurdu. Fakat onların içinden kurtardığımız pek az kimse bunu yaptı. O zulmedenler ise şımartıldıkları refahın peşine düştüler ve hepsi de suçlu oldular.*" (Hud, 11/ 116). Kişiler yalnızca kendi özel hayatlarıyla sınırlı bir ahlaki gelişmenin aksine, toplumsal hayata ve yapıya ilişkin erdemli bir yaşam sürme yükümlülüğüne de sahiptirler. Kısacası, Kur'an tarafından sosyo-kültürel hayata aktif bir katılım ve müdahil bir eylemlilik hali önerilmektedir (Çelik, 2003: 137).

İçinde helak, azap, tedmir, hüsrana, husuf, gark, subur, hizy, intikam ve musibet kelimeleri geçen ayetlere baktığımız zaman, toplumların çöküşleri, yok oluşları ve başlarına gelen belalar ile onların fiilleri ve sosyal davranışları arasındaki irtibatı bulmak mümkündür. Ayrıca hasibe, rih, sarsar, saika, sayha, bağtaten, beyaten ve duhan kelimelerinin bulunduğu ayetlerde de Allah'ın

helaktaki sünnetlerini bulmak mümkündür (Cebeci, 1987: 20).

Çöküş denildiğinde belki de o, her insanın zihninde farklı çağrışımlar yapar. Örneğin kimilerine göre gerilemek anlamına gelirken, kimilerine göre dini, ahlaki değerlerden uzaklaşmak anlamına gelebilir. Bazıları için ekonomik çöküntü, bazıları için ise, siyasi çöküntü akla gelebilir. Nihayet bazılarının yanında toplumun batması, yok olması ve hayat sahnesinden silinmesi anlamına gelebilir. Ancak her şeyden önce çöküşün toplumlar için bir olumsuzluğu ifade ettiği kesin bir gerçektir (Okumuş, 2003: 143).

Toplumlar için belli bir sürenin (ecel) tespit edilmesi (Araf, 7/34); Bir anlamda organizmacı döngüsel bir tarih anlayışını çağrışırtırsa da, bütünsel olarak düşünüldüğünde toplumların kendi irade ve kararlarıyla gerçekleşen bir sonucu ima ettiği söylenebilir (Çelik, 2003: 136). ب-ل-ب fiil kökünden türemiş olup ters yüz etmek, yolundan uzaklaştırmak ve ayrılmak anlamlarına gelen inkılap da (Râğibel-İsfahani, h. 1412: 681), büyük sosyal patlama ve çöküşlerle ilişkilendirilebilecek, Kur'an'da değişimi ve toplumsal çöküşü ifade eden sosyolojik kavramlardandır ve inkılap kelimesinin bu açıdan kullanıldığı ayetlere en iyi örnek de şu ayettir (Okumuş, 2003: 170-171): *“Ancak iman edip iyi ameller işleyenler, Allah'ı çok ananlar ve haksızlığa uğratıldıklarında kendilerini saouananlar müstesna; haksızlık edenler, hangi dönüşe (hangi akıbeta) döndürüleceklerini yakında bileceklerdir.”* (Şuara, 26/227).

Sonuç

Sosyoloji vahyin var olduğunu söyleyemeyeceği gibi var olmadığını da söyleyemez. Sosyolojinin sahip olduğu pozitif bilgi imkânları açısından yapabileceği şey; vahiy olduğuna inanılan metinlerin toplumsal etkilerini ve işlevlerini, bu metinlerin insan toplumlarında nasıl anlaşıldığına bakmak olabilir. Bu iş için fenomenolojik bir duruşu benimseyebilir. Sosyal aktörün kafasının içindekini ne onaylamak ne de reddetmek zorunluluğu hissetmeden, sadece tasvir edebilir (Aydın, 2001: 66-67). Temel İslami referanslara dayanan, kendine özgü bir bilimsel metot ortaya konma-

dan –İslam sosyolojisi, Kur'an sosyolojisi vb.- yapılacak eklektik bir kabulün pozitivist sosyolojiyi İslam'a taşıma anlamına geleceği ve aydınları kolaycı yola iteceği için, özgün yaklaşımların ortaya konulamayacağı endişesini de (Adil Şahin'den naklen Bayyigit, 2003: 24) saklı tutmak gerekir. İslam ile sosyolojiyi mezceden yaklaşıma göre, ilimlerin kuruluşunda bu işi yapan insanların inanç ve telakkilerinin önemi açıktır. Bu husus sosyoloji için de geçerlidir. İslam'ın bize sunduğu tanrı, kâinat, insan, dünya ve toplum telakkilerini esas prensipler olarak almamız ve sosyolojiyi bu İslami telakkiler üzerine yeniden kurmamız gerekmektedir. O zaman ortaya değişik bir sosyoloji çıkacaktır. (Cebeci, 1987: 6). Yine de İslam/Kur'an sosyolojisi ya da İslami/İslamcı sosyoloji vb. eşleştirmelere karşı temkinli olmak gerekir. İkisini müstakil kabul edip, ortak yönlerine vurguda bulunmanın gereksiz bir hassasiyet olmadığı kanaatindeyiz.

Yukarıdaki temkinlilik bağlamında bu yazıda hem sosyolojinin hem de Kur'an'ın toplumsal değişim ve çöküş kavramlarına bakışını ortaya koymaya çalıştık. Görüldüğü gibi, sosyoloji toplumdaki değişimi ele almayı merkeze alırken, İslam değişimin öznesi/belirleyicisi olmayı hedeflemektedir. Onun gösterdiği yönde bir değişim gerçekleşmemesi durumunda toplumun karşılaşacağı şey; haktan uzaklaşma, çözülme ve çöküştür.

Kaynakça

- Aktay, Yasin. (2003). *İlahiyat Sosyolojisi: Bir Sosyal Değişim Dinamiği Olarak İlahiyat Sorunu. İlahiyat Bilimlerinde Yöntem Sorunu Sempozyumu* (24-25 Nisan 2003). <http://www.bilkad.org/content/view/58/29/> 20.01.2013.
- Aydın, Mustafa. (2001). *İslam'ın Tarih Sosyolojisi*, 2. bs. İstanbul: Pınar.
- Bayyigit, Mehmet. (2003). *Sosyolojinin Dini Serüveni ve İslam (Kur'an) Sosyolojisi*. Edit. Mehmet Bayyigit. *Kur'an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*. Konya: Yediveren.
- Ba-Yunus, İlyas ve Ahmed, Ferid. (1986). *İslam Sosyolojisi: Bir Giriş Denemesi*. (Çev: Rıdvan Kaya). İstanbul: Bir.
- Canatan, Kadir. (2005). *İslam Sosyolojisi*. İstanbul: Beyan.
- Cebeci, Lütfullah. (1987). *Kur'an Sosyolojisi. İslami Araştırmalar*. s. 3. Ankara. (5-38).

- Çantay, Hasan Basri. (1984). *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim*, 3 c. 13. bs. (İslam Mecmuası bsk.), İstanbul: Milsan.
- Çelik, Celaledin. (2003). Kur'an'da Toplumsal Değişim Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım. Edit. Mehmet Bayyigit. *Kur'an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*. Konya: Yediveren.
- Faruki, İsmail R. (1995). *Bilginin İslamileştirilmesi*. (Çev: Fehmi Kuru). 3. bs. İstanbul: Risale.
- Fazlur Rahman. (ts.) *Major Themes of the Quran*. The USA.
- Furseth, Inger ve Repstad, Pal. (2006). *An Introduction to the Sociology of Religion*. England: Ashgate.
- Haşşab, Samiye Mustafa. (2010). *İslam Sosyolojisi*. (Çev: Ali Coşkun-Nebile Özmen). İstanbul: Çamlıca.
- Gezgin, Ali Galip. (2008). Kur'an'da "Mutraf" Kavramı Üzerine. *Süleyman Demirel Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. s. 20. Isparta. (47-88)
- Günay, Ünvar. (2007), Değişimin Sosyolojik Boyutu Bağlamında Toplumsal Değişme ve İslamiyet İlişkileri. Çağımızda Sosyal Değişim ve İslam içinde (Semp. 2002). Ankara: TDV.
- _____. (1996). *Din Sosyolojisi Dersleri*. Kayseri: Erciyes Üniv.
- Hizmetli, Sabri. (1997). İslam ve Değişim. *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*. c. 37. s. 1. Ankara. (87-99).
- İbnu Haldun, Muhammed b. Abdurrahman. (1989). *Mukaddime*. (çev: Z. Kadiri Ugan). 3 c. İstanbul: MEB.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. (2006). Kur'an'da Tağyir Olgusu –Bireysel ve Toplumsal Değişme-. *EKEV Akademi Dergisi*. S. 27. Erzurum. (51-64).
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (ö. 671 h). (1964). *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'an*, 10 c. (20 cüz), 2. bs. Kahire: Daru'l-Kütübî'l-Mısıriyye.
- Kutub, Seyyid. (1991). *Fî Zilâli'l-Kur'an*. (çev. Mehmet Yolcu ve diğerleri). 10 c. İstanbul: Dünya.
- Okumuş, Ejder. (1995). *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*. İstanbul: İnsan.
- Özsoy, Ömer. (1994). *Sünnetullah*. Ankara: Fecr.
- Pazarbaşı, Erdoğan. (1996). *Kur'an ve Medeniyet*. İstanbul: Pınar.
- Popper, Karl. (1947). *The Open Society and its Enemies*. 2 vol. 2nd ed. London: Butler & Tanner.
- Râğib el-İsfahani, (h. 502), *el-Müfredât fi Ğâribi'l-Kur'an*, Daru's-Şâmiye, Beyrut, h. 1412.
- Said, Cevdet. (1994). *Bireysel ve Toplumsal Değişimin Yasaları*. (çev: İlhan Kutluer). 3. bs. İstanbul: İnsan.
- Sarıbay, Ali Yaşar. (1994). İslami Sosyoloji: Postmodern Bir Sosyoloji mi? *İslami Araştırmalar Dergisi*. c. 7. s. 2. Ankara. (122-129).
- Shariati, Ali. (1970). *On the Sociology of Islam*. (transl: Hamid Algar). Berkeley: Mizan Press.

- Şahin, Adil. (2001). İslam ve Sosyal Değişme. c. 37. S. 1. *Diyanetİlmi Dergi*. Ankara: DİB. (5-31).
- Taberi, Muhammed bin Cerir (ö. h. 310). (2000). *Câmiu'l-Beyan an Te'vîli'Âyi'l-Kur'an*. 24 c. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- Taplamacıoğlu, Mehmet. (1963). *Din Sosyolojisi*. 2. bs. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- _____. (1969). *Genel Sosyoloji Üzerine Bir Deneme*. 2. bs. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Tekin, Mustafa. (2003). Kur'an'de Sosyal Gruplara Giriş. Edit. Mehmet Bayyığıt. *Kur'an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*. Konya: Yediveren.
- Toker, İhsan. (2009). İslam Sosyolojisi Kavramı ve Ali Şeriatı Üzerine Kritik bir Yaklaşım. *Bilimname* c. 16. S. 1. Kayseri.(91-105).
- Yazır, Elmalılı Hamdi. (1979). *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 c. İstanbul: Eser.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer (ö. h. 538). (h. 1407). *el-Keşşâf an HakâikiĞavamidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*. 4 c. 3. bs. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi.
- Zuheyli, Vehbeibn Mustafa. (h. 1418). *et-Tefsiru'l-Münir fi'l-Akidetive's-Şeriativ'e'l-Menhec*, 30 c. 2. bs. Dımeşk: Daru'l-Fikri'l-Muasır.

