

"KUTSAL TARİH"İN DİNİ SOSYOLOJİSİ

Yrd. Doç. Dr. Necdet SUBAŞI*

Bu tebliğimizde kutsal tarihin dînî sosyoloji açısından yorumu ve çözümlenme imkanları tartışılacaktır. Kutsallık ve kutsallaştırma faaliyetleri sosyolojik araştırmalarda çoğunlukla eleştirel açıdan ele alınmasına rağmen, yine de önemli bir yer tutmaktadır. Özellikle kutsal tarih söz konusu olduğunda hem tarih hem de sosyoloji bu konunun ele alınmasına ya da ele alınış biçimine ilişkin dikkate değer sınırlamalar koymaktadırlar. Biz bu sınırlamalardan hareketle ortaya çıkan yaklaşımları konumuz açısından ele alıp tartışacağız.

Kutsal kavramı aslında dinsel bir açıklama tarzıyla daha net anlaşılabilir ve aksini savunan iddiaların çokluğuna rağmen ne birey olarak insan ne de toplum kutsaldan kendisini ayıramaz: *İnsan kutsallıyla birlikte*dir. Kutsalın tükenmeye, dışlanmaya ve görmezlikten gelinmeye başlandığı durumlarda bile insan ve toplum kendisi için kutsallaştırma faaliyetinde bulunmaktan geri durmaz.

Kutsal kavramını tek bir açıdan ele almak zordur. Kutsal hakkında akla gelen ilk tanımlama, onun dindışının zıddı olduğudur (Eliade, IX). Bu açıdan bakıldığında kutsal olarak aşikâr olmayan her fenomen profandır. Böylece günlük hayatın rutinleri, aksi ispat edilmedikçe sosyolojik bakış açısına göre profan olarak değerlendirilmektedir (Berger, 56). Sosyolojik paradigmaya göre kutsal (sacré) ve kutsal olmayan (profane) kategorileri birbirlerinden tamamen ayrı düşen iki alan meydana getirmektedir. Nitekim *Bouthoul*'a göre (Bouthoul,

* Sosyoloji ve Tarih Sempozyumu (27-28 Nisan 1998, Bolu), Unesco Türkiye Milli Komisyonu

** Y.Y.Ü., İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı.

90; Eliade, 84-93; Kehrer, 28-29, Schwarz, 261) profan, pişmanlık duymadan el kaldırabileceğimiz şeydir; onu değiştirebilir, bir şeyle takas edebilir, satabilir ya da yok edebiliriz. Kutsal ise, ticaret metaı olmayan şeydir; bir saygı halesiyle çevrili olup, yasaklarla donatılmıştır. Bu ikisi arasındaki sınırın çoğu zaman sürekli olarak değiştiği görülür. Sosyoloji ancak bu sınırlardaki dalgalanma ve oynamaların süreç içindeki yansımalarını çözümleyebilmektedir. Bu konuda dînî ve sosyal bilimlerin yaklaşımları arasında ciddi bir açığın doğal olarak oluştuğunu görebiliyoruz.

Din kendi bağlarına inanç, ahlâk, değer ve eylem biçimlerini aşkın bir formda kazandırmaktadır. Böylece insan bir yönüyle iman insanı olmakta, inançlarının kendi hayat biçimi üzerinde oluşan ve neredeyse kendisiyle bütünleşen yönünü yansıtmakta ve yaşamaktadır. Öyle ki dînî bakış açısı dikkate alındığında insanın kutsaldan yalıtılmış bir evreninin olabileceğini varsaymak imkansız gibidir. Çünkü nihayetinde din, kutsalın hayat içinde yeniden kurgulanması ve böylece yaşanıp formüle edilmesinden başka bir şey değildir. O hem bir geçmişî taşımakta hem de kolektif zihniyetin *aktarımında* faal bir rol oynamaktadır (Schwarz, 300).

Sosyal bilimler ve özellikle sosyoloji açısından bakıldığında ise bu yapı ancak bir dışsal gözlemlerle fark edilebilecek durumdur. Bilindiği gibi sosyoloji toplumsal ilişkilerin yapı, neden ve etkilerini araştıran bir bilim alanı olarak insan ve toplulukların etkileşiminden doğan gelenekleri, toplumsal yapı ve kurumların harcıını oluşturan etkenleri, ayrıca grup ve örgüt üyeliğinin insanlar üzerindeki etkilerini incelemektedir. Böylece o toplumun temel niteliğine olduğu kadar, sürekliliğine ve değişimine yol açan çeşitli süreçlerle de ilgilenmek iddiasındadır. Ne var ki modern versiyonu içinde sosyoloji, kutsalı bir olgu olarak görmekle birlikte onu vazgeçilmez ve tartışılmaz bir durum olarak değerlendirmekte ısrarlı değildir. Son tahlilde o, tarihsel bir geriliği, kendini geliştirememişliği, gelişim evrenine gecikmeyi yansıtmaktadır. A. Comte'un formülünün hâlâ geçerliliğini koruduğunu görmek hiç de şaşırtıcı değildir. Yaşanılan epistemik serüven sosyolojiyi, pozitivist bir karaktere büründürmüş, o da artık doğa bilimleri gibi sadece gözlemlenebilir ve deneye tabi tutulabilir olguları ve bunlar arasındaki nedensel bağları açıklamaya yönelmiştir. Böylece sosyoloji, olgusal temeli olmayan metafizik nitelikteki bilgileri dışlamış, pozitivist gövdesini deneysel ve rasyonalist iki sütuna oturtmuştur (Sarıbay, 30).

Sosyolojik teoriye göre tarihsel olarak insanlık belli bir kesit i-

çinde kutsalla birlikte, onunla yaşamıştır. Bu insanın günöbirlik gelişimi için olduğu kadar tarihsel toplumun değişim zinciri içindeki konumuyla da yakından ilgili bir durumdur. Kısaca sosyolojik çalışmanın bir nesnesi olarak kutsallık halen keşfedilen bir durumu, bir olguyu yansıtırorsa, bu sanki orada dikkate değer bir ilkelliğin, ruhaniliğin ve dinselliğin varoluşunu göstermektedir. Sosyolog ancak böyle bir evrende kutsalı değerlendirilebilir bir nesne olarak kabul etmekte, mevcut durumu ise kutsallık boyutunun dışında üretilebilen argümanlarla tartışmaya çalışmaktadır. Oysa kutsallığın, bir form olarak insani ve toplumsal bir fenomen olmayı sürdürdüğü sürece, toplumsal yapının esaslı bir şekilde gözlemlenebilecek uzuvlarına da sirayet ettiği görölmektedir.

İnsan ve toplum, kozmos hakkında belli bir yaklaşıma bağlı olarak kendine zihni bir sadelik ve yaşam standardı belirlemeye çalışmaktadır. Kutsal düne ait bir bağlanma değerildir, bugünü ve yarını da kuşatabilecek bir durumdur, yoğunluk ve evrendir. Ne ki bu tespit modern bilimlerin seküler tabiatıyla yüzleştirildiğinde, ortaya çıkan, karmaşık bir tartışmadan öteye gitmemektedir. Kutsalsız bir bilim icadı, kutsala bağlı tarz ve açıklamaları küçümseyerek yok saymakta ve onu tarihsel evrimin göze batan bir tortusu olarak reddetmektedir. Kutsalla modern olanı aynı bağlamda değerlendirme girişimi, bu alanlardan birine ilişkin bilgilerin esastan eksik olduğuna dair bir kanaatin su yüzüne çıkmasını haklı olarak kışkırtmaktadır.¹ Çünkü sözgelimi modern bilim, kendini kutsallaştırmakta ısrarlıyken bile yine de kutsal olanın tabiatını keşfetmeyi kendi paradigmasına aykırı bulmaktadır. Bu konuda sınırlamalar çoktur ve bu bağlamda kutsal tarihin dîni sosyolojisini bir sorun olarak gündeme getirmek de bu sınırlamalardan bağımsız değerildir.

Sosyolojide olduğu gibi Tarihte de kutsalın alanı belli bir sürece işaret etmektedir. Kutsal tarih geçmiş söz konusu olduğunda teorik olarak mevcuttur ancak bu, bugün de varolabilecek bir durum olmaktan uzaktır. Kutsal tarih olgusu böylece tarih yazımının belli bir dönemi işaret etmekte kullandığı imkandır. Sosyoloji nasıl insanlık durumunun belli bir sürecini kutsala ilişkin bir düzey olarak ele alıyorsa tarih de kutsal tarih yazımı bağlamında dinsel bir dönemi bir daha tekrarlanması olanaksız bir çerçeve olarak dikkate almaktadır. Öyle ki

¹ Arslan'a göre bilimsel bilgiyle dinsel bilgi, bilimle din, onları inşa eden, işleyen ve akredite ederek gelecek kuşaklara aktaran insanlar birbirleriyle çelişmedikleri ve çatışmadıkları sürece ne çelişir ne de çatışırlar. Ashında çatışan da çelişen de soyut bilgi sistemleri değil insanlardır (Arslan, 129).

günümüz dünyasında artık ne tarih ne de sosyoloji için bir kutsallık söz konusu değildir. Zaten sosyolojik açıdan belli bir süreci açıklayan kutsallık durumu, tarih için bir yazım yöntemi ve "geçmiş bir alan" olarak bilinmektedir. Modern toplumların ürettiği tarih de sosyal olaylar da kutsalla ne içerik ne de form olarak bir yakınlık ve yatkinliğe sahip değildir.

Kutsal tarih ifadesi genel olarak kutsal kitaplar ekseninde aktarılan tarihsel olaylara ve olgulara işaret etmektedir. Kutsal metinler belli bir anlamda nesnel bir şey olsa bile yine de toplumun ondan çıkardığı anlam içinde öznel bir öge bulmak imkansız değildir (Watt, 107). Kutsal tarih yazıcıları kendi perspektifleri içinde tarihsel olguları tanımlamakta, hemen her şeyde "Tanrı'nın yüce kudreti"nin izlerini, faal eylemlerini görerek bir aktarımda bulunmaktadırlar. Böylece kutsal tarih, tarihi süreç içindeki olayların akışının Tanrı tarafından kontrol edildiğini öne sürmektedir. Gerek *Kitab-ı Mukaddes* gerekse *Kur'an*'ın bildirdiğine göre bunun bir özellikli yolu Tanrı'nın olaylara doğrudan doğruya müdahalesi şeklinde olmaktadır.² Gerçekten de üç büyük dine mensup olanlar kendi kitaplarını (*Tevrat*, *İncil* ve *Kur'an*) sadece kutsal kitaplar saymakla kalmamakta, onları aynı zamanda tarih kitapları olarak da görmektedirler (Özlem, 1994:21).

Bugünün tarihçisini kuşatan nesnellik problemi dünkü tarihçiye de kutsallık lehinde tartışılır kılmaktadır. Çünkü dünün tarihçisi evrendeki bütün olup bitmiş olayların dökümünü, sonuç olarak kutsal olanın aklanıp doğrulanması bağlamında açıklanabilecek bir tarzda sözgelimi *Kitabı Mukaddes*'le karşılaştırmaya, bütünletmeye gayret göstererek gerçekleştiriyordu. Bilindiği gibi kutsal kitaplar ait oldukları geleneklerin bütünleyici parçaları olup, ancak onların ışığında hakıyla anlaşılabilir; zira her gelenek yanlış anlamayı önleyecek tedbirler almak durumundadır (Nortbourne, 83). Yine de insanlığın tarih içinde gerçekleşen dinsel hayatıyla bu hayata ilişkin ifadelerin kaçınılmaz olarak çok sayıda tarihsel an ve kültürel üslup tarafından şartlandırılmış hatta şekillendirilmiş olabileceğini de görmezlikten gelemeyiz (Eliade, 43). Modern tarih yazımı kendi kurucu ilkelerini somutlaştırmaya kadar

² Öte yandan bu yaklaşım biraz daha genişletilebilir: Tanrı, tıpkı Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. Muhammed'i görevlendirdiği gibi, bazı kimselerin birtakım iş ve tasarımları üstlenmeleri "çağrısında da bulunarak" bir dizi olayı başlatabilir ve yine savaşta çarpışıp zafer kazanmaları ve olumsuz şartlar altında bile geçinebilmeleri için insanlara güç verdiği gibi, bunun tersine olarak da, tuttuğu tarafın muhaliflerinin güven kaybetmelerine, batıl inanç ve benzeri şeylerle oyalanmalarına sebep olarak, zayıflamalarına yol açabilir (Watt, 162).

dünya Tanrı'nın elindeydi ve insan bir kul olarak Tanrı'nın muktedir tutum ve eylemlerinin bir aracıydı. Tarih insan ve toplumun değil, Tanrı'nın evren ve insanlık üzerindeki yüce arzu ve niyetlerinin bir dökümü olarak vardı ve bu nedenle de kutsaldı. Bugünün modern ve artık yoğunluklu olarak sekülerleşen pozitif tarihçiliği içinde tarih her ne kadar bu tür kaygılanımlardan uzaksa da son kertede Tanrı'nın müdahale ve öngörülerinden Tanrı lehine söz etmek artık mümkün değildir.

Sosyoloji de bu anlamda olguları Tanrı'nın kudreti ve yönlendirmesine bağlı olarak açıklayan bir toplumsal süreci kutsallık bağlamında (teolojik safha) ele almaktan yanadır. Ancak bugünün dünyasındaki toplumsal olaylar, değişim ve çözümlerin kutsalla bir ilgisi bulunmamaktadır. Kutsal artık terk edilmesi gereken bir illüzyondur, dikkate değer olmayan bir fenomendir. Olsa olsa spekülatif sosyolojinin, marjinal yaklaşımların bir konusu olarak böyle bir durumdan söz edilebilir. Dolayısıyla, kurucu öğretiyeye bağlı olarak sosyolojinin, kutsal ve buna bağlı bir evren tasavvurunun meşruiyetinden söz etmesi mümkün değildir. Tarih ve sosyoloji kutsalı bu bağlamda incelemeye almakta, dolayısıyla günümüz ve yakın geçmişin sosyolojik ve tarihsel kıymetlerine seküler bir bakış açısının donanımlarını işleterek yaklaşılmaya çalışmaktadır.

Bu aşamada sorun şudur: Sosyal bilimciler, şimdiden geçmişe bugünün imkanlar dünyasına bağlı bir algılayış düzeğiyle yaklaşırken, dünün kendilerine göstermeyi başarmış tarihini değerlendirirken, teorik olarak meşru bulmadıkları bir kutsalın penceresini kullanmama konusunda ne kadar direnebilirler? Gerçekten de tarihsel olaylar ve olgular üzerine yapılan açıklamalarda, şimdi çoktan terk ettiğimiz bir bakış açısının yokluğuna bağlı olarak inhisarcı, reddedici, yok sayıcı bir yaklaşım giderek daha fazla kuşatıcı olmaya başlamaktadır.³ Doğrusunu söylemek gerekirse bugünün bakış açılarında "kutsal"a meşru bir yer yoktur. Esasen biz geçmiş, kaçınılmaz bir şekilde günümüz açısından inceleyebilmekte ve bugünü anlamanın bir anahtarı olarak geçmiş bakmakta, böylece anlayışlarımızı ancak bugünün şartlanmışlıklarıyla oluşturabilmekteyiz. Nihayet tarihçi de çağının insanıdır ve çağına insan varoluşunun koşulları ile bağlıdır (Carr, 31-32). Çünkü

³ "Tarih aslında bizi yalnızca başka zamanların uygunsuz etkilerinden değil, kendi zamanımızın uygunsuz etkilerinden, çevrenin tiranlığından kurtaran şey de olmaktır" diyen *Acton*'un (Carr, 53) kaygılarını devam ettirecek şekilde tarih sadece sözcük olarak ele alındığında bile geçmiş olayların kanıtlanarak denetlenmiş bir bilgisi olarak anlaşılmaya devam etmektedir. (Ayrıca bkz. Laroui, 7)

bir tarihsel dönemdeki neden ve motifleri bugünkü kültürel konumuzdan hareketle anlamak zorunda olmamızdan kaynaklanan bir anlama eksikliği tarih hakkındaki bilgilerimizin sürekli olarak eksik ve dolayısıyla bugüne bağlı kalmasını sağlamaktadır (Özlem, 1990:103). Hatta tarihçi ağırlığını büyük ve karmaşık çalkantıları barındıran önemli kalıpları ortaya çıkarmak yerine, sadece kendisinin değil gelecektekilerin de ilgi ve çıkarlarını gözetin oldukça farklı birtakım tarih çalışmalarını bile kaleme alabilmektedir (Watt, 159).⁴ Böylece "kutsal"dan arındırılmış bir model içinde tarihçi, günümüz dünyasının seküler boyutlarını besleyecek argümanları geçmişten seçmektedir.

Oysa kutsallık bir anlamlandırma biçimi ve hatta modern düzen fikri üreten bir çerçevedir. Bugün sekülerleşme eğilimlerinin artan yoğunluğuna rağmen, toplumsal birimlerin, insana birtakım kutsal formlar ürettiğine de açıkça tanık olmaktadır. İnsan, psikolojik saiklere bağlı olmaksızın da kendine bir kutsal daire üretmeye çalışmakta, birçokları için dinseliliğin yeni bir illüstrasyonu sayılabilecek modern kutsallıklar üretilebilmekte, çokları kutsalına dokundurtmama konusunda ısrarlı olabilmektedir. Bütün bu kutsallaştırmaların sık sık yeni ve modern olana karşı çıkışlara dönüştüğü de ayrı bir durumdur (Günay, 83). Modern ve pozitif yaklaşımlar, sonuçta insanlığın belli tarihsel bölümleri için kutsallığı açıklanabilir bir alan olarak kabul etmekte zorlanmazken, günümüz dünyasının farklı unsurlarıyla şekillenmiş evrenlerini, kutsal bir formda değerlendirmeyi hâlâ gelenekselliğe bir dönüş, eskiye bir rağbet olarak görmekte ve küçümsemektedirler.

Kutsallık başta alelâde insanın olmak üzere, birçok kişinin gündelik zihni dünyasını ve eylem alanını biçimlendirmekte, seküler ilgiler de zamanla insanın kutsal evrenini kuşatarak dönüştürmektedir. Öte yandan bütün görmezlikten gelmelerin ısrarına rağmen modern insan çeşitlendirilebilen tonları içinde hayatına kutsal desenler kazandırabilmekte, kitlesel kimi fenomenlerin altından din ve buna bağlı olarak kutsallıklar, kutsallaştırmalar çıkmaktadır. Kutsallaştırma, ilginç bir şekilde yeni zamanların en üretken tekrarı olarak dikkat çekmektedir. Tipik alışkanlıklar, alınganlık ve nefretleri kamçılayan ideolojik belirlenimler, adetlere yapışmalar, belli bir açıklama düzeyine *vurgunluk* düzeyinde korunan inatçı imanlar, sadeliklere duyulan özelemler, ayinselleştirilmiş toplumsal güç ve gövde oyunları artık tipik

⁴ *Siddiki* de (184), bu bağlamda sosyolog ve tarihçilerin değişken çıkarlarını yansıtan seçme, bölümlenme ve karşılaştırma faaliyetlerine işaret etmektedir.

bir modernin bile neredeyse bütün hayatını kontrol altına almış durumdadır. Böylece, bireyin anlam sistemleri aracılığıyla sembolik bir evren içinde varoluş sorunu kutsal bir boyut kazanmakta ve dolayısıyla karmaşık ortamlarda birey, maruz kaldığı bunalımları, günlük hayatın sembolik kutsal evrenine sığınarak aşmaya yönelmektedir. Bunu yaptıkça da dinsellikle karşı karşıya kalmaktadır (Sarıbay, 204). Öyle ki artık herkesin üzerinde karar kılabilceği ortak kutsallıklardan söz edemiyoruz, herkesin kendine yeter bir kutsalı, herkesin kendi kutsalı vardır. Bütün entellektüel ve bilimsel arayışların seküler yönelimli hassasiyetlerine rağmen, modern insan, kendini ve toplumsal konumunu kutsallaştırma konusunda profan bir bütünselliğin yetersizlikleriyle karşı karşıya gelmekten kendini kurtaramamaktadır.

Modern insan lâikliğin hayatını dinsellikten koparan sınırlı evreniyle sekülerliğin hayatı tamamıyla dünyevileştiren aforozları karşısında yeni ve güvenli bir duruş kazanmak zorunda hissetmektedir. Artık lâikliğin ve sekülerliğin toplumsal düzlemde varolan bir kıymet olarak insanın hayatını bütünüyle kuşattığına ilişkin tezlerin hükmü tartışılmaya başlanmıştır. İnsanın ve toplumun geniş strüktürü kutsala sınır koyan ve ona geçit vermeyen ideolojik yönelimleri ciddi anlamda sorgulama eğilimindedir. Bugün dinsel dünya görüşünün, rasyonelleşme sayesinde teorik olarak yok edilmesinin açıklanması istendiğinde, her zaman sadece büyüsel veya mitsel sembollerin rasyonel öncesi yapılar olarak rasyonel ötesi bir statüye kaldırıldığına değinilmekle yetinilmektedir (Wilber, 21).

Bugün için kutsalın tartışma doğuran boyutları dikkate alındığında tarihsel zeminin sosyolojik açıdan ele alınmasındaki problemlerin büyüklüğü de kendini derhal açığa vurmaktadır. Bugün kutsaldan ayırık bir şekilde formüle edilen ve hatta neredeyse kutsalın yerine ikame edilen bir disiplin olarak sosyoloji ile tarihin fenomenlerini açıklamaya çalışırken ne gibi güçlükler bizi beklemektedir?

Tarihle sosyoloji arasında kâh ortaklık kâh da gerginlik şeklinde temellenen tartışmaların seyrini dikkate almıyoruz. Çünkü iki disiplinin metodolojik ayırım ve açıklama düzenlerine ilişkin olarak az şey söylenmemiştir.⁵ Tarihte olanın "tarihselliği" önemlidir ve sosyoloji bu tarihselliği günümüzün modern toplumlarını açıklayıp anlamlandırırken ödünç almak durumundadır. Böylece çağdaş toplumu ve toplumsal gidişatı açıklamanın elverişli bir yöntemine ulaşmak için tarihe

⁵ Tarih-Sosyoloji ilişkileri için bkz. Aron, 355-382; Carr, 78-79; Thomson, 52-60; Bouthoul, 98; Winch, 128; Özlem, 1990:1-28.

dönülmektedir. Çünkü tarih, geçmişin olaylarını kaynak malzemelerin eleştirel bir incelemesine dayanarak kronolojik bir tutarlılık içinde irdeleme iddiasındadır ve geçmişte olanların çıkarsanmasını ve yeniden kurgulanmasını gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda tarihçiyle sosyolog arasında zorunlu bir ortaklıktan söz etmemiz gerekiyor. *Oskay*'ın da vurguladığı gibi sosyolojik bakış açısına göre her toplumsal aşamayı kendinden önceki aşamanın bir sonucu ve kendinden sonraki aşamanın bir nedeni olarak değerlendirmek mümkündür (*Oskay*, 5). Bu açıdan bakıldığında, toplumsal olguların somut ve gerçekçi bir şekilde değerlendirilip çözümlenmesinde sosyoloji tek başına soyut kalmakta ve bunun için de öncelikli olarak tarihle ilişkiye geçmektedir. Çünkü son tahlilde her toplumsal olguyu tarihsel, her tarihsel olguyu da toplumsal bir olgu olarak görmek mümkündür. Zaten toplumsal gerçekleri bir süreç içinde inceleme biçimi, yöntem açısından bakıldığında da sosyolojinin temel niteliklerinden biri olarak kabul edilebilir.

Bizim problemimiz burada iki aşamalı olarak ele alınabilir: Öncelikli olarak tarihçi ve sosyoloğun üzerine ısrarla eğildiği kutsal dönemleri, kutsal tarihleri nasıl çözümleyebiliriz? Sosyolog kutsal tarihte olup bitenleri günümüz toplumbilimleri dünyasına nasıl tercüme edecektir? İkincisi ise kutsalın kaybolmayan formlarına bağlı olarak gerçekleştiğini düşündüğümüz ve bugün bir kutsallık halesiyle sarmalandığını pekala gördüğümüz kutsallaştırılmış fenomenlerin tarihsel evrenini nasıl ve hangi meşru düzlemde kabule değer bulup inceleyeceğiz? Bize göre bu sorular bilinen haliyle sosyolojinin üstesinden gelebileceği problemler değildir. Çünkü sosyoloji sonuçta bütün çerçevesini farklı bir görüngüler alanı üzerine oturtmuştur ve sözünü ettiğimiz kutsal alana meşruiyet üretmesi bir anlamda kendi kökenleriyle çatışmasını zorunlu kılacaktır. Çünkü kutsalın açıklaması pozitivist bir havsalaya sığdırılmaz.

Dindar insanı ilgilendiren yegâne tarih kutsal tarih iken, modern insan kendisinin yalnızca insanlık tarihi tarafından oluşturulduğuna inanmaktadır (*Eliade*, 81).⁶ Gerçekten de "dindışı olarak betimlenen insan aşkınlığı reddetmekte, "hakikat" in göreliliğini kabul etmekte ve hatta varoluşun anlamından bile şüphe duyduğu olmaktadır. Çağdaş dindışı insan yeni bir varoluşsal konumu üstlenmektedir; kendini tarihin *öznesi* ve *ajanı* olarak kabul etmekte ve aşkınlığa her türlü başvuru-

⁶ Tarih yazımının sırasıyla mitolojik, teokratik, estetik, şiirsel, felsefi, laik, romantik, bilimsel, pragmatik ve ulusçu gibi aşamalara sahip olarak gerçekleştiğine ilişkin bilgi için bkz. Behar, 25.

ruyu reddetmektedir. Başka bir anlatımla, çeşitli tarihsel konumlar içinde kendini açığa çıkarttığı haliyle insanlık durumunun dışında hiçbir insanlık modelini kabul etmemektedir. İnsan kendini kendi yapmaktadır ve kendini tam anlamıyla, ancak dünyayı ve kendini kutsalıktan arındırdığı ölçüde yapabilmektedir. Kutsal onun özgürlüğünün karşısındaki asıl engeldir. Ancak kökten bir şekilde demistifie olduğu zaman kendi olabilecektir" (Eliade, 179-180).

O halde varlığına inandığımız bir tarihsel kutsal fenomen sosyolojinin konusu ve dahası sonuç alınabilir açıklamasının bir nesnesi olabilir mi? Bu ister toplumun kutsallaştırmasının bir ürünü olarak ortaya çıkmış olsun isterse tamamen kutsala bağlı bir boyutun ürünü olarak kendini tebarüz ettirmiş olsun. Sorun sadece dînî tarihlerin açıklamasını değil, yakın geçmişimizin tarihsel kıymetlerini de ele almamızı gerektirecek düzeydedir. Öncüleri tarafından yaşanmış olduğu şekilde kutsalın gerçek tecrübesinden çıkmış ve daha sonra da tamamen bu sonuncuların ferdiyetlerine teslim edilmiş bir hristiyan, müslüman ya da budist veya hindu "tutum"unu tanımlamak eğer imkansız değilse bile güçtür (Wach, 1995, 77). Kutsallaştırma tipik bir halk adeti, ortak hayallerin bir aygıtı, insanlık durumunun sapkın bir tezahürü olarak görülebilir. Oysa kendisini ister dinsel ya da dinsel olmayan, isterse inanan ya da inanmayan olarak tanımlasın, insan her zaman değişik dereceler ve araçlarla temel faaliyetlerini kutsallaştırma eğilimindedir. Şayet dinsel yollarla yapılan bu kutsallaştırma faaliyetleri ontolojik açıdan yüce olarak değerlendiriliyorsa, bu durum özellikle kitaplı dinlerin yaşadığı tarihsel eylemin bu genişleyici ve bütüncül sistemi tarafından yüzyıllar boyunca biçimlendirilen ve algılamalarımızın alıştığı zamanın ve mekanın gereğince (Arkoun, 215). Böylece sorun daha açık bir çerçeve doğurmaktadır. Kutsalla açıklanan, kutsalla varolduğuna inanılan bir durum nasıl görmezlikten gelişebilir? Bloch'un Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesiyle ilgili olarak dile getirdiği kaygı ve problem bugün sosyologların da gündemine girmektedir: "Sorun tek kelimeyle İsa'nın önce çarmıha gerilip sonra yeniden dirilip dirilmediğini bilmek değildir. Artık bilinmesi söz konusu olan, nasıl olup da etrafımızda bu kadar insanın çarmıha gerilmeye ve yeniden dirilmeye inandığıdır" (Bloch, 21).

O halde toplumsal belleğin açıklamak için yeterli bulduğu, hatta kendi refleks ve tutumlarını düzene koyduğu kutsal tezahürlerin açıklanma imkanlarını nerede bulacağız? Weber'den beri sosyologlar sekülerleşme, bireycilik ve rasyonalizme karşı giderek artan bir eğilimle ilgi duymuşlardır. Giderek daha çok gelişen rasyonel dünya

görüŖüŖü karŖısında da temelde mitsel bağlılığa ve geleneksel mutabakata dayanan eski mitolojik dũnya görüŖleri inanırlılıklarını yavaş yavaş ve kaçınılmaz olarak yitirmeye ve böylelikle de meŖriyet süreci her kesimde rasyonalizm ve hümanistik sekülerizm yönünde deėiŖmeye baŖlamıŖtır (Wilber, 21). "Doğa" artık Tanrı'nın eseri Kozmos'un lâikleŖmesinin bir ürünü olduğu gibi, dindıŖı insan da insan varoluŖunun kutsallıktan arınma sürecinin bir ürünüdür.⁷

Belli bir zihni ve entellektüel aktarım tarzına bağlı olarak resmedilmiŖ tarihsel olguların açıklamasını yapmak zorundayız. Görülüyor ki, bu açıklamaları yapmaya her yelteniŖimizde söz konusu olayları çarpıtma gibi bir olasılığı da dikkate almak gerekmektedir. Çünkü nesnellik probleminden ayrı olarak günümüzü kuŖatmakta ısrarlı olan felsefe, inanç ve davranıŖ kodlarının ciddi anlamda bilinç dıŖı da olsa baskısını taŖıyoruz. BakıŖımız bunlardan bağımsız olamıyor ve bunlardan kurtulmaya alıŖtıėa da *disiplinin* dıŖına taŖıyor, bağlı olduğa da görme alanlarımız kısıtlanıyor. Öyle ki giderek ancak sosyolojinin gör dediğini görme, görme dediğini de görmeme gibi ilginç bir bakıŖ kısıtlılığını gözlemlemeye baŖlıyoruz. O halde sözünü ettiğimiz tarihsel kutsallıkların, hem nesnel ve hem de günün baskılarına rağmen anlaşılabilir ve yeniden üretilebilir çerçevesini nasıl kurabiliriz?

Bize göre bazı sorunları hâla ortadan kalkmıŖ gözükmemesine rağmen bu alana ancak *dini sosyoloji* açısından yaklaŖarak çözüm bulabiliriz. O da mesleki, entellektüel ve bilimsel hegemonyayla ili dıŖlı olan sorunlarla yüklüdür. Ancak kutsalın sosyolojisini olduğu kadar kutsal tarihin dini sosyolojisini de yapabilecek bazı özellikli imkânlara hâla sadece o sahip gibidir.

Bilindiği gibi din sosyolojisi sosyolojinin bir alt dalı olarak din ve toplum iliŖkilerini ele almaktadır. Din sosyolojisi toplumsal fenomenlerin, geliŖim ve deėiŖimlerin altında yatan temel itici güçleri, kurumsal yansımaları, tartıŖma ve ekiŖmelerden doğan sonuçları din bağlamına bağlı görünümleri içinde ele almaktadır. Böylelikle insan topluluklarında dini ve din sosyal karakterli olayları toplumsal bir olgu ve gerçeklik olarak deneysel ve objektif bir yaklaŖımla incelemeyi amaç edinen bir bilim dalı hüviyetindedir (Günay, 80; Winch, 88; Kehrer, 9). Bu zaviyeden bakıldığında din sosyolojisinin sosyolojik paradigmaya bağlı olarak teorik çözümlemeler yaptığını biliyoruz.

⁷ Böylece, dinselikten yoksun modern insanlar için Kozmos geçirgen olmayan, cansız, dilsiz bir sey haline gelmiŖtir; bu kozmos hiçbir mesaj aktarmamakta, hiçbir "Ŗifre"nin taŖıyıcısı olmamaktadır (Eliade, 180).

Böylece din sosyoloğu toplumsal fenomenlerin dışında, ancak bir tanık olmaya kendini koşullandırarak ya da verilerin nesnel bir çözümlemesine kendini adayarak sosyoloji yapmaktadır. Bu bağlamda din sosyolojisinin sosyolojinin modern paradigmasını pekiştirecek bir araştırma ve inceleme alanı olarak dikkat çektiği görülmektedir. Dine yoğunlaşarak bir bakış, son tahlilde dîni sosyolojik bir olgu olarak keşfetme ve buna bağlı olarak da pozitif bir yöntemle incelemekten başka bir şey değildir. Ne var ki bizim burada vurgulamaya çalıştığımız husus sosyolojinin dinsel gerçekliği açıklama konusunda, dinin kendince doğru bir yansıtma olarak kabulleneceği bir açıklama tarzını varetmektен mahrum olduğunun teyididir. Çünkü o, dinin insanlık tarihinin özgül altyapılarından kaynaklandığını belirtirken bile, yine de onun beşeri bir yansıtma olarak anlaşılması konusunda ısrarlı gibidir (Berger, 22). O halde bu toplumsal-dinsel şekillenimler nasıl irdelenecek ve bu çerçevede ortaya çıkan kutsal yapılar nasıl ifade edilecektir? Eğer kutsalın şimdi ve dünkü görünümünü ele almanın mümkün yolları sosyolojinin olanaklarıyla tamamlanamayacak bir girişimse ve yine de söz konusu bir alanı toplumsal fenomenleri dikkate alarak ele alacaksak ne yapmalıyız? Din sosyolojisinin kendi ilgi alanlarına yaklaşımı konusunda göstermeye çalıştığı, en azından araştırma nesnelğinde ısrarla aradığı objektiflik ve gerçeklik kaygısı dikkate değer bir ölçü olmakla birlikte dinin ve kutsal gerçekliğin birebir anlatım ve açılımını ortaya çıkarmada sosyolojiyle bütünleşen teorik donanımına müdahale edebilir miyiz? Kutsal tarihin sosyolojisi acaba kutsal olarak ifade edilen formları izah etmede yeterli değilse tarihsel olguların kutsal tezahürlerini nasıl ve ne şekilde betimleme olanağına sahibiz? Bu sorular ve bunlara bağlı bir arayış doğal olarak sosyolojiyle de, din sosyolojisiyle de teorik bir tartışma içine girmemizi gerektirmektedir.

Yukarıda din sosyolojisinin metodolojik açıdan da teorik donanım açısından da sosyolojiye bağlı olan ilişkilerine değinmiştik. Bu ilişkinin ayrı bir toplumsal fenomen olarak ortaya çıkan kutsal ilişkine formları ele almakta giderek kısıtlı bir imkanlar alanına sahip olduğunu da belirtmiştik. Bizce bu durumun aşılması için iki önemli noktada yoğunlaşmak gerekir: Birincisi kutsalın varlığı ve insaniliğine olduğu kadar tarihin kutsallığına ilişkin olarak da öne sürülen olumsuz kanaatlerle yüzleşmek, diğeryse bu düzeyde meşruluğu onaylanabilecek bir toplumsal tarihsel olgunun ele alınışında bizzat din ve dinin kutsal saydığı yaklaşım biçimlerinin desteğine de ihtiyaç duyabileceğimizi itiraf etmek.

Biz bu noktaların yeni bir metodoloji önerisi içinde geliştirilebilecek olan *dîni sosyoloji* aracılığıyla ele alınabileceğini düşünüyoruz. Din sosyolojisinin dine ilişkin toplumsal yapıp etmeler ve değişim-dönüşüm süreçlerini ele alırken seküler-lâik bir düzlemde somutlaşan profanın yapısından hareketle çözümlemeler yaptığını biliyoruz. Oysa dîni sosyolojinin hareket noktası bizzat dinin ve kutsal fenomenlerin doğasıdır. Bu yaklaşıma göre *dîni olmayana* ilişkin bir çerçeve kurmak güçtür. Özellikle İslâm'ın toplumsal görünümü söz konusu olduğunda, bu ayrımı bile meşru bulmayıp hatta hepten reddederek profana yer açmayan bir dünya tasarımı söz konusudur. Çünkü İslâmî bakış tarzı içinde kutsal olanla dindışı alan arasında bir gerginlikten sözedilemez, çünkü böyle bir ayırım ve farklılaşma yoktur. İslâmî evren tahayyülünde hayatın tamamı, bütünü, düşüncelerimiz, yapıp etmelerimiz, velhasıl her şey dîni bir form içinde değerlendirilir ve ondan dîni bir bakış alanı içinde açıklanabilecek bir durum üretilir. Demek ki sosyolojik açıdan bakıldığında dindışı alana ilişkin bir tasavvur bile İslâmî bakış açısı içinde bizatihi dîni olanın bir tezahürü şeklinde dikkat çekmektedir. Bu perspektif bir kez yakalandığında tarihte olup bitmelerin de, tarihe göz atmaların da altında dinsel ve kutsal olanın bir yansımaları ele geçirmek mümkün olmaktadır. Doğal olarak birey böyle bir düzlemde sadece kendi kişilik evreninde ya da toplumsal eylem alanlarında değil, tarihsel evreninde de kutsal olanla birlikte yaşamakta, kutsal olanı reddeden bir *zihni çarpıklık* yaşamamaktadır.

Esasen bu ayrıştırmalar modern zamanların ürünüdür ve tipik bir modernin zihinsel yapısında kutsalla kutsal dışına ayrı ayrı kategoriler içinde birer alan açmak hiç de bir çarpıklık olarak görülmemektedir. Şayet kutsal ve dîni objelerin sosyolojik bir teorisi dinsel bakış açısının yönelimlerini ciddiye almaksızın kurulmaya çalışılırsa ortaya çıkan sonuç hiç de yeterli bir geçerlilik üretemeyecektir. Kutsalın sosyolojik yorumu, dikkate değer ölçüde bu konudaki araştırmalardan destek almak zorundadır. Özellikle *Durkheim*'in öğretisel düzeyde kaleme aldığı çalışmalarından cesaret alan kutsalın sosyolojik inşası son kertede dine sosyoloji lehine çıkarılabilecek bir bakış açısı temin etmektedir. *Durkheim*, kutsalı dindışının karşıtı olarak ortaya koymuş ve onu toplumdan gelen ve toplumsal gerçeğe eklenmiş kolektif bir güç olarak tanımlamıştır (Schwarz, 261). Bu durumun gerek *kilise* gerekse yaşanan tarihsel *tecrübelerden* neşet ettiğini rahatlıkla düşünebiliriz. Sonuçta düalist bir zihin tasavvuru Batılı tahayyül alanlarında sadece kutsal ve dindışı gibi ayrımlarla yetinmemekte, giderek lâiklik, sekülerlik ve uhrevi hayat gibi kategorilerle kamusal alanın önüne yeni meşruiyetçi biçimler ve yaşam standartları

getirmektedir. Yanısıra din de, maddi ve *büyüsü bozulmuş bir dünyada* sadece vicdanın derinliklerine sığınabilir ya deneyüstü bir Tanrı'nın ya da yeryüzündeki varoluştan sonra bireyin yazgısının ötesine gider (Aron, 378).

Sosyolojik teori kendi iç mantığı gereği dine bir insan yansıtması olarak bakmakta ve bu mantığı sürdürmekle beraber, bu yansıtmanın onu yansıtan varlıktan başka bir şeyi de gösterme olasılığının bulunup bulunmadığına dair hiçbir görüş bildirmemektedir (Berger, 225). Batılı evren tahayyülünde bütün bu ayrışmaların nedenlerini, büyük değişimin kökenlerini irdeleyip sorgulayan çalışmaların sayısı hiç de az değildir. Bugün kutsalına sahip çıkma arzusu içinde yer alan tipik bir Batılı gelenekselcinin dindışına ilişkin alanlar üzerinde ne bir talebi söz konusudur, ne de bu alanlarla açık bir hesaplaşmaya girme tarafıdır. Tekrar hatırlamak gerekirse kutsal, hâlâ her ne kadar onun tehlikesi evcilleştirilebilir ve potansiyeli günlük hayatın ihtiyaçlarına göre törpülenebilirse de, günlük hayatın normal rutinlerinin "dışında duran" fevkalade ve potansiyel olarak tehlikeli bir şey olarak algılanmaktadır (Berger, 56). Ayrışmış bu alanlar sonuçta Batılı bir zihnin soyut ve pratik edinimleri içinde anlamlandırılmaktadır. Bunun doğal bir sonucu olarak hayat ve tarih üzerine farklı yorumsamalar içinde de olsa birtakım öneriler, bakışlar geliştirilmekte, kutsala da dindışına da tanımlanabilir açılımlarla yeni kapılar aralanmaya çalışılmaktadır.

Burada farklı gerçeklikler üreten yeni bir durumla karşı karşıyayız. Din sosyolojisi bu gerçeklikleri çözümleme konusunda sosyolojinin ana kalıplarına bağlı olmak zorunda olduğu sürece problem daha da giriftleşmektedir.

Eğer din sosyolojisinin en acil görevi, toplumun sosyolojik teorisine bir katkıda bulunmaksa bu takdirde sosyolojinin, değişmez görülen yapıların büyüsunü bozmada veya saydamlaştırmada ortaya çıkan eleştirel işlevine din sosyolojisi de kulaklarını tıkamayacaktır (Kehrer, 13). Din sosyolojisi esasen böylece kurgulanmış bir tezahürün içinde din ve kutsalı incelemesine nesne yapmaktan kaçınmamaktadır.

Batı toplumlarında dinin normatif gücünün zayıflamasıyla birlikte dinî fenomenlerin araştırılması teolojiden ayrılmış ve bu alan, empirik bilimlerden tarafından incelenmeye başlanmıştır. Dolayısıyla buna bağlı olarak da sosyal olduğu ya da sosyale tabi bir fenomen olduğu sürece din ve kutsal sosyoloğu ilgilendirmeye başlamıştır (Kehrer, 7).

Ne var ki burada artık hayatın seküler ya da lâik bir bakış içinde formatlanan zihniyetiyle, hatta bilimsel yaklaşımıyla aşkın olana bakılacaktır. Bu ise hayatın tümünü bütünsel bir yaklaşım içinde kutsal sayan formları gözardı etmeyi, dolayısıyla tarihsel olanı da yok sayma durumunu gündeme getirmektedir. Demek ki, problem teorik ve uygulamaya bağlı yaklaşımlarla yeni boyutlar kazanmaktadır.

Bu durumda bizatihi kutsalın incelenebilmesi, sosyolojide ortaya çıkarıldığı biçimde kutsal alanların irdelenebilmesi için bir zihniyet değişimine ihtiyaç vardır. Aydınlanmadan beri süregelen genel evrensel ölçekli zihniyet değişimlerinin birey bağlamında Batı evreninde ortaya çıkardığı yeni insan tipi tartışmamız için önemli bir tipoloji oluşturmuyor. Yukarda da kısmen ifade ettiğimiz gibi Batının sosyal tarihi, toplumsal ve ekonomik gelişim aşamaları içinde hayatın parçalara ayrılması konusunda bireysel ve toplumsal hatta tarihsel bağlamda bir sorun yaratmakla beraber bu durum kendi içinde hepten anlamsız sayılmamalıdır.⁸ Nihayetinde bu durum tarihte olanın kutsal ve seküler disiplinler eşliğinde yeniden tanımlanmasını, aynı olaya farklı perspektiflerden bakma imkanlarını çoğaltmaktadır. Gerçekten de Tanrı'nın aşkınlaştırılması ve ona eşlik eden "dünyanın büyüünün bozulması"nın, hem ilahi hem de beşeri faaliyetlerin bir alanı olmak üzere tarihin önüne bir "boş alan" açtığı söylenebilir. Bu bağlamda öncekini tamamen dünyanın dışında bir Tanrı yerine getirirken, sonraki insan anlayışında önemli ölçüde bir bireyselleşme öngörülmektedir. Buna göre insan Tanrı'nın zati karşısında tarihsel bir aktör olarak gözükmeye, öne çıkmaya başlamaktadır (Berger, 176).

Tarihsel olgulara kutsalı keşfetme niyetiyle bakılabildiği gibi, tamamıyla seküler projenin imkanları dahilinde, bütünüyle lâik bir araştırma önerisinin konusu olarak da bakılabilir. Lâik tarihin amacı, salt maddi olgu ve olayları ortaya koymak için güvenilir sonuçlar elde etmektir; fakat lâik tarihinin asıl işi bu olguların yorumlanmasıdır ve bu da ancak tarihini yazdığı toplumun değer sistemine dayanılarak yapılacaktır (Watt, 176). Buna bir de kutsal olanın tarihin tamamını kapladığına dair iddiaların modern tarih açısından reddine ilişkin bakış açılarını eklememiz gerekir. Nitekim kutsal tarih fenomeni bütünüyle kutsal tarihler kategorisinde kurgulanan ve gerçeklik düzeyi modern

⁸ Aydınlanma'dan önce döngüsel tarihsel perspektifin karşısı olarak düz çizgisel bir perspektif Avrupa'daki entellektüel söylemi belirlemeye başlamış ve değerlendirmişti. Bütünüyle düz çizgisel ve tarihsel bir perspektifin nihai sonuçları Nietzsche tarafından, böyle bir perspektifin nihilizme ve kaçınılmaz sonuca, yani Tanrı'nın ölümüne yol açtığı ilan edilerek ele alınmıştır. (Krş. Özdalga, 55).

zihinler açısından tartışılır kılınmaya çalışılan bir fenomendir. Öyle ki zihinsel açıdan kutsal ve dindışına uygun alanlar üreten, hatta kutsalın tecrübesine destek veren adımlar bile son tahlilde bu bölünmüş yapıyı kabul etmektedirler. Çünkü artık zihniyet oluşumu ikili bir karaktere sahiptir ve lâiktir. Sorun kutsalı hayatın bütün evrelerine, insanın bütün davranışlarına yansıtmayı bizatihi dinsel bulan *dünyalarda* gözlemlendiğinde dînî sosyolojinin önemi ortaya çıkmaktadır.

Dînî sosyoloji işte tam da bu noktada tarihsel kıymetlerin gerçekçi analiz ve çözümlemelerinin mümkün yollarını arayacaktır. Esasen bugünün seküler atmosferi içinde, kendi dînî evrenine bir geçit arayan, ya da dinin parçalanmış bir modernlikle bütünleşmesine inatla karşı koymak durumunda kalabilen geleneksel dünyaların gerçekliğini ele almak hem problemlidir hem de teorik donanımların yetmezliği daha baştan sosyoloğa ciddi güçlükler çıkaracak niteliktedir. Çünkü en azından dünyanın büyüünün giderilmesi ve dünyevileşme olgusu tarihin farklı bir algılanmasıyla sonuçlanmıştır. Kutsalın güçlü ve çekici deneyimi bir kez görünmez kılındığında tarihi bu açıdan yorumlama ve ona birleşmiş bir anlam verme imkanları da ortadan kalkmaktadır (Özdalga, 55).

O halde dînî sosyoloji, bizzat dinin ve kutsalın evreninden yola çıkarak olaylara, olgulara, tasavvur ve zihniyetlere yönelmek zorundadır. Bu bağlamda Tanrı'nın iradesine teslim olmuş bir tarihsel bütünlüğün ele alınışında ya Tanrıyı kabul edip buna bağlı bir teori inşa etmek ya da bütün bunları reddederek seküler çıkarımlar için yeni açıklamalar üretmek gerekecektir. Sorunun bu boyutları dînî sosyolojinin önemini açığa çıkarmakla kalmamakta, hatta bütün bunlar teorik ve metodolojik tartışmaların yersiz olmadığını da göstermiş olmaktadır.

Geleneksel yaklaşıma göre birey Tanrı'nın hükmüyle yaşamaktadır. Burada bir tarih teolojisinden söz etmek pekala mümkün görünmektedir. O, kendisine Tanrı tarafından kazandırılmış ve kendi kullanımına verilmiş sınırlı iradesiyle, O'nunla doğal olarak barışık olan dünyasını korumaya, bu sınırın dışına çıkmamaya çalışmaktadır. Bu sınırı zorladığı durumlarda bile sonuçta yaptıklarından pişman olarak Tanrı'ya yakaracak, kendini temizlemeye çalışacaktır. Günaha en çok battığı, şeytana sık sık uyduğu durumlarda bile günah da, şeytan da, ceza da, cehennem de, tövbe de dini anlamlandırmanın ürünleri olarak bireyin havsalasında kuşatıcı rollerini koruyacaktır. Din sosyolojisi bu durumu esastan dikkate almak yerine, toplumların *din diye adlandırdıkları* bir zemini hesaba katan kategori ve açıklamalar üzerinde durmaktadır.

Oysa dîni sosyoloji olanca çabasıyla içinde mevcut olanın dinsel karşılıklarını, sonuç ve getirilerini hesaba katmakla yükümlüdür. Kuşkusuz bu, yansızlık ve diğer birçok sorunu beraberinde getirecektir. Burada teolojik açıdan bir dine sağlam bir şekilde bağlanmış dîni kişiliğin sosyolojiyle kurabileceği ilişki iyi bir sonuç elde etmemizi sağlayabilirse de bizim burada aradığımız husus dîni kişiliğin tecrübeleri değildir. Aksine dinsel ve kutsal ürünler, bulgular değerlendirilirken dîni olanın merkezi rolünün asla atlanmaması ve bu bağlamda dîni sosyoloji için yeni metodolojiler geliştirmek zorunda olmamız önemlidir. Aksi durumda sosyolojilerin eksik bırakabileceği toplumsal ve tarihsel sorular ortada kalmaya devam edecektir. Dîni sosyoloji burada bir anlamda gerçekçi ve acil çözüm arayışları için elverişli bir metodolojik destek sunacak mahiyette olmalıdır.

Tarih konusu da birtakım bakış açılarının önünde kendini farklı görüntülerle açmaya çalışmaktadır. Din ve dîni anlam örgüleriyle biçimlenmiş toplumların sosyal hareketliliğini tarihsel bir görüntü kazandığı ölçüde günümüz dünyasına aktarmak durumundayız. Bu ise söz konusu fenomenlerin kendi gerçekliklerini ve kutsallıklarla bütünleşmiş resmini açıkça dikkate almamızı gerektirmektedir. Burada önemli olan bugün parçalanmış zihni kategoriler ve ayrılmış alanlar ekseninde tarihsel olgulara bakmaktan vazgeçmektir. *Özdalga*'nın da haklı olarak vurguladığı gibi (Özdalga, 52), örneğin İslâm tarihi açısından modern tarihsel kavramlarla bir ortaklık kurmak hemen hemen imkansız bir hale getirilmiş gibidir: "Öncelikle, "modern" ya da Batılı tarih kavramlarını uyarlamak, basit bir şekilde entellektüel ve/veya akademik bakış açısını değiştirme sorunu değil, dîni inancın kendisinin en derin köklerine meydan okuyan bir şeydir. Tarih ya da tarih kavramları derin varoluşsal ilgilerimize katı bir şekilde bağlantılıdır."

Buna rağmen yine de lâik tarihçi olayların karmaşık akışı içindeki önemli kalıpları bulmak ve ortaya çıkarmak için politik, ekonomik, toplumsal, düşünsel ve benzeri etkenler olarak tanımlanagelen yapılarla ilgilenmekte ısrarlı gibidir. Dolayısıyla kutsal tarihin ilgilendiği ana kalıpta öne çıkan ilahi vecheye ilişkin değerlendirmeler lâik kimliğiyle modern tarihçinin önünde esaslı kaygıların duyarsızlık lehinde terkedilmesini sağlamaktadır.⁹ Hatta bu yaklaşım içinde verili tarih, modernliğin gereğini yaşamayanları sözkonusu tarihin ya içinde fakat oldukça ikincil nitelikler attığı bir yerlere yerleştirmiş veya tarihin tamamen dışında resmederek başka tarih anlayışlarının bu a-

⁹ Kutsal ve modern tarih arasındaki gerginlikler için bkz. Watt, 165-170.

landa yaptıklarının da ilerisine gitmiştir (Aktay, 92; Hourani, 146).

Toplumların kutsal kitapları aracılığıyla dünyalarını kurduğu modellerde, dinin hayatın tam da kendisi olmaya devam ettiği durumlarda kutsal olanın tasvirini ancak dînî sosyolojinin imkanlarıyla yakalayabiliriz.

Yahudi ve Hıristiyanların tarihi, Tanrı'nın bütün yeryüzü için öngördüğü yaratılış ve gelişme sürecini kaplamaktadır. Örneğin Hıristiyanlar, putperest tarihlerindeki bilgileri bile evrensel şemalarına yerleştirmekte sakınca görmemişlerdir. İnsanlık tarihinin tamamını altı bin yılla sınırlayan kronolojileriyle Hıristiyanlık kutsal tarihi örneği, bütün dünya olaylarının ortak bir tarih sırasına konulabileceği düşüncesinin ilk örnekleri olarak bir tarih felsefesinden çok bir ilahiyata ulaşma çabası içinde tarihe bakmaktadır. Sonuçta Tanrı'nın tarihe müdahalesi ve özellikle de Hz. İsa'nın tarihsel kimliği içinde insanın selametine ilişkin bir doktrin tesis edilmeye çalışılmaktadır (Eliade, 92).¹⁰

İslâmın tarih anlayışında da birtakım belirleyici eğilimlerin varlığından söz etmek mümkündür. Bugün sözgelimi pek çok müslüman dinsel tezahürlerin anlamlarına inanma konusunda bilgi yetersizliğini aşmayı başardığı oranda bile ciddi anlamda inançlarını korumaktaki kararlılıklarını bozmama eğilimindedirler. Hz. Peygamber'in hayatı her zaman pek çok müslüman için özlenebilir, yaşanabilir bir özgünlük modeline sahip olmaya devam etmektedir. Hayatlarının her kertesinde müminlerin ona benzemek iddiasındaki ısrarları çoğu zaman tarihin itici fonksiyonelliği içinde dikkatlerimizi çekmektedir. Öyle ki bugün İslâm, neredeyse dikkat çekici bir şekilde tarihi aşmaya çalışmaktadır. Bu husus Batı tahakkümüne karşı kendisine ait bir kozmoloji ve kimlik için verilen İslâmî tepkilerin de önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Tarihe karşı mücadele Tanrı merkezli (*theocentric*) bir kozmolojiye dayalı imanın sürdürülmesi mücadelesi olarak yorumlanabilir. Buradaki bütün sorun, büyüğü giderilmiş bir dünyada, mutlak hakikatlerin nasıl canlı tutulacağı sorusuyla yakından ilgilidir. Bu nedenle özellikle İslâm'da tarihsel perspektiflerin arkasında mevcut bulunan dînî güdülerin anlaşılmasına derinleşerek bak-

¹⁰ Gerçekten de *Yeni Ahit*'in kutsal tarihi Tanrı'nın inayeti ile olan Hz. İsa'nın doğumu, vaazları, havarilere yaptığı çağrı ve akidesinin belli başlı konularıyla başlamaktadır. Daha sonra Yahudi ve Romalı otoritelerle anlaşmazlığa düştüğü konulara, ihanete uğrayışına, yakalanışına, haça gerilişine ve yeniden dirilişine merkezi bir yer verilir. Bunu kilisenin ilk yıllarının izahı ve onun kutsal ruh hakkındaki tecrübesi izlemektedir. (Watt, 160; Özlem, 1994: 24-25).

mak gerekmektedir (Özdalga, 53).¹¹

Aslında Müslüman tarih anlayışında da zaman zaman gerçekdışı bir anlayışla tarihin büyük kısmına ezeli bir geçerlilik hüviyeti verildiğine şahit olunmaktadır (Fazlur Rahman, 348). Bu çerçeveden bakıldığında Peygamber çağının öncesinde ve sonrasında tarih her şeyin mümkün olduğu, mantıksal bir yapısı olmayan rasgele olaylar dizisi olarak görülebilir. Ne var ki Peygamber çağında hakikat mutlak olarak hayatın içindedir ve bu hakikati olduğu gibi aktarmak ahlâkî bir zorunluluğun da ötesinde kutsal bir inancın ve müslümanlığın bir gereği durumundadır. Çünkü Peygamber çağı tarihin çekirdeği olarak kabul edilmektedir. Din de bu bağlamda tarihi olduğu gibi yazmanın mutlak bir garantisi sayılmaktadır (Laroui, 10; Lewis, 16). O halde sorun kutsal kitap evreninde aktarılan bilgilerin doğruluğu değildir, sorun bu bilgi ve inanç evreninde kurulan tarih kadar, bu evren içinde geçmişe bakma denemelerinin de ürettiği bir geçmiş mitidir.

Aydınlanmaya gelinceye değin hayatın bütün alanlarını kuşatma iddiasını korumaya çalışan dinsel ve buna bağlı kutsallaştırma formları bugün büyük ölçüde İslâm toplumlarında sarsılmaktan kendini alamamışsa da pek çok müslüman kendine, evrenine ve tarihine dinsel bütünlük içinde bakmaya hâlâ devam etmektedir. Çünkü bu bakış tarzının altında doğruluğunu tartışmayı kimsenin aklından geçirmmediği *Kur'an-ı Kerim* yatmaktadır. *Kur'an'ın* örneğin kıssalar aracılığıyla aktardığı tarihsel yapıların gerçekliği bir yana, o bu anlatılar aracılığıyla müslüman birey ve toplumun perspektiflerini dîni açıdan yeniden kurmakta ve geliştirmektedir. Sözelimi Hz. Yusuf, ya da daha geniş bir anlam alanı üreten Hz. Musa'ya ilişkin kıssalarda anlatılanlardan evvelelerde kazanılması gereken şeyler tipik olguların tarihi özelliği ve kıymeti değil tam aksine bu anlatılar aracılığıyla üretilen yeni bir bellektir. Nitekim İslâm toplumları bu bellek içinde

¹¹ Aktay'ın da vurguladığı gibi "Kur'an'da tarih, insanların ders alabilecekleri birçok ibretlerle dolu iken gelecek sürekli bir imtihanın her an kendini açabilecek sürprizleriyle doludur. O yüzden zamanın insanlara ilk telkin ettiği şey insanın geçmişte olduğu gibi her an kısıvrak yakalanarak yaptıklarından dolayı sorguya çekilebileceğidir. Tarihi bilme konusundaki teşviklerin hepsi geçmişte yalanlayanların akibetinin ne olduğunun öğretilmesine matuftur. Dahası bütün verilen örneklerde yalanlayanların kendilerini geçmiş toplumlardan görece özgül konumlarına dayanarak Allah'ın vaidlerine karşı imtiyazlı olma beklentileri vurgulanmaktadır. Şayet bir farklılığın var olduğu kabul edilmişse, Kur'an'da bu, hitap edilen toplumların hep daha aleyhine işleyen bir farklılıktır. Örneğin geçmişte nice daha güçlü, daha zengin ve daha gelişmiş toplumların, dünyada biriktirdikleri hiçbir şey yanlarında kalmaksızın, Allah'ın azabı geldiğinde hiçbir direnç gösteremediklerini sıkça vurgular." (Aktay, 85 ayrıca bkz. Hourani, 148).

yaşamakta, tarihte olan biteni de Tanrısal bir düzlemde değerlendirmektedirler. Zaten toplum, takipçisi olduğu kutsal metinlerin herhangi bir özel vurgulamayla yapılmış yorumunun semeresini ancak onu hayatta tatmin edici bulduğu sürece savunmaya devam etmektedir. Yeni şartlar ortaya çıktığında tecrübeler artmakta, böylece metinleri anlama konusunda daha da derinleşebilmektedir (Watt, 109).

İslâm toplumları örneğinde teorik inanç düzlemine aykırı olacak şekilde birtakım kutsallaştırmalar da yok değildir. Teologların gözünden kaçmayacak şekilde pek çok alanda mitselleştirme¹², aşkınlaştırma ve ütopya üretimleri bile aslında müslüman toplumun çok daha temellerde yatan tanrısal bir evren tahayyülüne uygun bir tarzda yeniden formüle edilmektedir.

Gerek Tanrısal gerekse insani düzlemde aktarılan tarihsel bütünlükleri kendi kıymetlerini belirleyen, sosyolojilerini bütünlleyen dinsel yaklaşımların ciddi katkılarını dikkate alıp kavramaksızın incelemeye çalışmamız eksikliklerle dolu olacaktır. Sözelimi İslâm toplumu ele alındığında tarihleri, İslâmî deneyimin dinamik bir boyutunu yansıtır. Nitekim çağdaş dünyada İslâm’ı anlamının yolu her şeyden önce İslâm toplumunun tarihsel deneyiminden geçmektedir. Her zaman için geçerli sayılan *Kur’an* mesajı ile değişen şartlar arasındaki uzun süreli etkileşimin ortaya koyduğu örnek ve ideallerle çağdaş İslâm’ın tahlilinin İslâmî boyutu için zemin sağlanmaktadır (Voll, I/17). Yorumu kaynaklık edecek olan bizatihi gerçekliktir ve dîni sosyoloji modern sosyolojiden ayrılarak farklı öncüllerden hareket etmekte ve gerçekliğin birliğini yansıtmaktadır (Sarıbay, 27).

Sonuç olarak tarihin kutsal görüntüsünü sosyolojik bir analiz

¹² Sosyolojinin tarihsel bir kesit olarak ele almaktan yana durduğu mit olgusu aslında insanlığın ilksel düşünüm ve davranış tarzlarını ifade etmek için uygun bir model olarak kullanılmaktadır. Çünkü mitler bir anlamda geleneksel toplumların dogmatik omurgalarını oluşturmaktadır (Krş. Schwarz, 286). Nitekim kurulmuş sosyal bir hiyerarşiyi haklılaştırmaya ve elde tutmaya adanmış bir iktidar söylemine, başat bir grup tarafından yeniden yatırım yapıldığında, aynı mit bu sefer muhafazakâr, üretici, düzenleyici ve hatta aldatıcı bir işlev yerine getirmekte; böyle bir durumda mit artık, içerisinde bütün bir grubun kimliğini bulduğu kolektif bir yaratmaktan ziyade, miras alınmış sembolik bir düzenin temsilcilerince ayıklanmış değerlerin ve imajların işletilmesine dönüşmektedir. Mit ve mitselleştirmenin insani ve toplumsal yönü bir kez dikkatten kaçırıldığında doğal-toplumsal bir fenomenin gerçekliği reddedilip, tarihsel bir olgu olarak tanımlanmakta böylelikle bizim somut kimi olayları çözümleyebilme olanaklarımız bile kısıtlanmış olmaktadır. Çünkü ancak mitolojiler aracılığıyla bütün toplum düzenini destekleyebilen bir tasarım sisteminin inandırıcılık ve işlevsellik şartlarını sürekli olarak yeniden oluşturabilmek mümkün olabilmektedir (Arkoun, 209).

çerçevesinde ele alma girişimi, dîni sosyolojinin imkanlarını kullanan bir çabayla ancak gerçekleştirilebilecektir. Çünkü sosyoloji kutsal gerçeğin doğasını, seküler söylemin bir aracı ve teyid edicisi olarak ele almaktadır. Dini sosyoloji ise bu bağlamda kutsal kendi gerçekliği içinde tanınmanın ve buna bağlı olarak geliştirilecek bir anlama çabasının gerekliliğini öne çıkarma niyetindedir. Bu da sonuçta kutsallığın tarihle sınırlı olmadığı sıklıkla gözlemlendiği modern ve seküler bir evren tahayyülünde soyutlamalardan kopuk bir anlama girişiminin hem önemine hem de geçerliliğine işaret etmektedir. Böylece *kutsal tarihin dîni sosyolojisi*, sosyolojik paradigmanın kazanımlarını ihmal etmeksizin, değerlendirmesini din sosyolojisinin de sınırlarını zorlayarak gerçekleştirmeye çalışacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdullah Laroui, *Tarihselcilik ve Gelenek*, Çev. Hasan Bacanlı, Ankara 1993
- Albert Hourani, *Batı Düşüncesinde İslâm*, Çev. Celal A. Kanat, İstanbul 1994
- Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslâm*, İstanbul 1994
- Bernard Lewis, *İslâm'ın Siyasal Söylemi*, Çev. Ünsal Oskay, İstanbul 1993
- Büşra Ersanlı Behar, *İktidar ve Tarih*, İstanbul 1992
- David Thomson, *Tarihin Amacı*, Çev. Salih Özbaran, İzmir 1983
- Doğan Özlem, "Max Weber'de İdeal Tip Kavramları ve Tarih-Sosyoloji İlişkisi", *Seminer*, Sayı: 7, İzmir 1990, s. 103-133
- Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, İstanbul 1994
- Edward Hallett Carr, *Tarih Nedir?*, Çev. Misket Gizem Gürtürk, 3.b., İstanbul 1991
- Elisabeth Özdalga, "Tarih ve Ötesi", *Felsefe Dünyası*, Sayı: 9 (Ekim1993), s. 51-59
- Fazlur Rahman, *İslâm*, Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, 2.b., Ankara 1992
- Fernand Schwarz, *Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, Çev. Ayşe Meral Aslan, İstanbul 1997
- Gaston Bouthoul, *Sosyoloji Tarihi*, Çev. Cemal Süreya, İstanbul 1992
- Günter Kehrer, *Din Sosyolojisi*, Çev. M. Emin Köktaş, Ankara 1996

- Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat*, İstanbul 1992
- Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, İstanbul 1995
- John Obert Voll, *İslâm, Süreklilik ve Değişim*, Çev. Cemil Aydın, Cengiz Şişman, Mehmet Demirhan, İstanbul 1995
- Ken Wilber, *Transandantal Sosyoloji*, Çev. Cemil Polat, İstanbul 1995
- Lord Nortbourne, *Modern Dünyada Din*, Çev. Şehabeddin Yalçın, İstanbul 1995
- Marc Bloch, *Tarihin Savunusu ya da Tarihcilik Mesleği*, Çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara 1985
- Mazharuddin Sıddiki, *Kur'an'da Tarih Kavramı*, Çev. Süleyman Kalkan, İstanbul 1982
- Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, Çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara 1991
- Muhammed Arkoun, "Religion et société d'après l'exemple de l'Islam", *Pour une critique de la raison İslamique*, Paris 1984, s. 193-247
- Peter L. Perger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, Çev. Ali Coşkun, İstanbul 1993
- Peter Winch, *Sosyal Bilim Düşüncesi ve Felsefe*, Çev. Ömer Demir, Ankara 1994
- Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Çev. Korkmaz Alemdar, İstanbul 1989, s. 355-382
- Ülgen Oskay, "Sosyoloji ve Tarih: Mircea Eliade ve Dinin Tarihi", *Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi*, Sayı: 1, İzmir 1987, s. 1-9
- Ünver Günay, "Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Din", *Türk Yurdu*, Sayı: 116-117 (Nisan-Mayıs 1997), s. 80-89
- W. Montgomery Watt, *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık*, Çev. Turan Koç, İstanbul 1991
- Yasin Aktay, "Tarihler İçinde Tarihsiz Olmak", *Tezkire*, Sayı: 4 (Eylül 1992), s. 81-93.