

İSLÂMİYET ÜZERİNE BİR DİN SOSYOLOJİSİNİN EPİSTEMOLOJİK ÖNCÜLLERİ *

Çeviren : Prof. Dr. Ünver GÜNAY

Sosyolojik ve teolojik olarak İslâmiyet külli bir sistem oluşturmaktadır. O kendisinin, ferdi ve kollektif yaşayışın tamamını kucaklama eğilimini teyit ediyor. Onun şahsî, kişilerarası ve gruplararası bütün tutumların ve tüm eylemlerin karmaşık düzeni aracılığı ile, düşünen her varlığı Allah'a bağlayan, bu hem gayri müsavi ve hem de ona münasebeti daha iyi emniyet altına almaya yönelik, yoğun bir toplumsal doku meydana getirme temayülü mevcuttur. Bizzat kendi kendine yeterli, düşey ve emsalsiz münasebet; zira o, bütün ekolleri, sünni veya değil, İslâmın bütün temayüllerini toplayan temel akide de tereküp etmiş bulunmaktadır: Tevhid, evrenin yaratıcı ve belirleyici yegâne gücü olarak, ilâhî birliğin ve peygamberlerin sonuncusu ve en büyüğünün risaletinin kesin ifadesi, meşhur monoteist iman ikrarında (şahadet) formüle olunan tasdik: **Lâ ilâhe illâ'llah ve Muhammedün resûlullah**» Allah'tan başka tanrı yoktur ve Muhammed O'nun elçisidir».

Sayım sonucunun, onun dini her inşaya hakim olduğunu

(*) Jean-Paul CHARNAY'ın Türkçeye tercüme ettiğimiz bu makalesi, «Préalables Epistémologiques A Une Sociologie Religieuse de l'Islam» başlığı altında Archives de Sciences Sociales des Religions, 1974, No: 37, s. 79-86 da yayınlanmış; ayrıca tanıtma ve tenkidini, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum, 1982, S. V., s. 245-251 de sunduğumuz Yazar'ın «Sociologie Religieuse de l'Islam, Paris, Sindbad, 1977» adlı eserinde (s. 15, 16, 18-26, 48-52) konulara dağıtılmış bir şekilde yer almıştır.

ortaya koyduğu bu kesin ifade, orada teolojik olarak bir yansıma ve beşeri olarak bir sebep şeklinde görünen sosyolojik bir olayda akseder: politik ve sosyal çatışmalarının, asırlık ayrılıklarının ve iç çelişkilerinin ötesinde, müminler cemaatinin somut birliğinin tasdiki; aynı şekilde o, ideolojik bir vakıada yansır: Allâh tarafından verilen Kur'an'ın vahyi ve bu bakımdan yıkıcı kelâmî, tarihi veya tefsiri tenkitler şeklindeki değişmele-re müsait olmayan özelliğinin tasdiki.

Ve bu birleşik ve yüzyıllar boyunca zihinlere göre farklı şekillerde vurgulanmış tasdikler gayet canlı bir duyguda pıhtılaşmaktadırlar: halen batıl inançlarla yoğrulmuş bulunan eğitimsiz kişide olduğu kadar materyalist' ya da ateist akılcıda da mevcut bulunan bir idrâk olan, İslâm medeniyetine aidiyet (duygusu). Daha basit kavramsal ve psikolojik anlatımına ırca edilmiş bulunan (kadir-i mutlak birlik düşüncesi somut biçimde yaşanan bir şuur konusu haline dönüşmüş olarak) temel islâmî dinî olay, işte bu şekilde görünmektedir.

Bu olayın, orada entellektüel tekemmülün ve sosyal iltisakın, ideolojik bir verinin ve ferdi şekillendiren harici bir «baskı»nın (terimin sosyolojik anlamında: zorunlu bir çevre) birleştikleri karmaşık ve ince bir yapıyı meydana getirmesine karşılık o, sosyolojik hedefe pek az yer bırakmaktadır.

I. Ontolojiden Sosyografiye

Hakikaten, hukuk ve meşruiyetin, ahlâkın, ilâhiyatın, kişisel ve gruplararası davranışların, toplumsal ilişkilerin ve siyasi rejimin emsalsiz ancak inançla ilgili, tarihi ve bölgesel farklılaşmalarında son derecede esnek olan, ideolojik - ahlâki - normatif bir birlik meydana getirdikleri bir medeniyette «dinî» olayın boyutları nasıl ihata edilir? Üstelik İslâmiyet büyük dinlerin en göze batıcı ve en müesseseseleşmiş özelliklerinden hiçbirini ihtiva etmemektedir: ne ruhbanlık, ne takdis ayinleri, ne kült, ne papaz çömezliği, ne sırf dinî teşkilat, ne çeşitli amaçlara yönelik kanonik dualar, ne litürjik devre, ne de mücehhez bayramlar birliği. Fakat yalnızca «İslâmın beş şartı»: günde beş vakit namaz, yıllık oruç ve zekât, eğer durum izin verirse ömürde bir kez hac ve eğer olaylar mecbur tutarsa cihat

(kutsal savaş)*. Bu yükümlülükler sadece birkaç mutlak yasakla (dinî bakımdan usule uygun şekilde kesilmemiş etler, domuz, kan, alkol, riba...) birleştirilmiş ve islâmî senenin dört büyük bayramı ile artırılmış bulunmaktadır: Aşûre, Kurban Bayramı, Ramazan Bayramı, Mevlid.

Şüphesiz bu dinî tezahürler (sosyo-politik suskunlukların ve metodolojik uzlaştırmaların kaydı altında) derhal idrak edilebilirler; bununla birlikte onlar müslüman dinî olayın tamamını vermemektedirler. Zira, İslâm'da dinî olayın sosyolojik analizi, sosyal olayın bütününün tahliline bağlı bulunmaktadır. Ontolojik olarak, dinî olmayan faaliyetlerin ve alanların dinî faktörlerinin incelenmesi ile dinî faaliyetler ve alanların dinî olmayan faktörlerinin incelenmesi arasındaki klâsik ayırım uygun düşmemektedir. Elbette ki, fenomenolojik bakımdan global toplum ve onun çeşitli seviyeleri arasındaki dinî boyanın ilerleyiş ve gerileişlerini araştırmak farazi olarak mümkündür. Yine de, bu son derecede belirsiz dinî boya kavramını kuşatmak, yani analizin onun üzerine taşınacağı eleman parçalarını belirlemek gerekecektir. Oysa ki İslâm'da prensip olarak her şey dinî bir renk, dinî bir ton, dinî bir vasıf taşımaktadır.

Şüphesiz, yüzyıllardan beri şer'i kaide ile yaşanan uygulama arasında büyük farklılıklar ortaya çıkmıştır: siyasi hayat, iktisadi münasebeler, ceza hukuku, dinî amellere riayet... Fakat, bu tür buyrukların uygulanmaması her zaman için dindar olmayışa bir vesile teşkil etmemektedir. Ve tersine olarak, profan (veya eğer tercih edilirse, sıkı anlamı ile en az dinî yoğunlukta) bir kuşak, bazı şartların veya süreçlerin belirmesi yoluyla, sırasında ve bazan şeriata muhalif veya şeriat-dışı bir şekilde kutsallaşabilmektedir. Şu halde problem, sadece şer'i ve günlük arasındaki inhirafları ölçmeye değil, fakat sosyal tezahürlerin tamamı arasından (ve sezgiye dayalı ve ferdî olan ve ifade edilmemiş bulunan, ancak içe atılmış halde tutulan

(*) Görüldüğü gibi Yazar nedense (!) İslâmın beş şartı içersinde Kelime-i Şahadetî zikretmek yerine, oraya cihadı koymaktadır. Halbuki, bildiği gibi, İslâmın beş şartının dile getirildiği Hz. Peygamberin meşhur hadisinde cihattan söz edilmemekte, buna karşılık Kelime-i Şahadet ilk sırada zikredilmektedir (Bk.: Tecrid-i Sarih, C. I, s. 28; Sahih-i Müslim (çev.: M. Sofuoğlu), C. I, s. 71-72) (Çevirenin notu).

her düşünce bundan henüz birini meydana getirmektedir) mânâları azçok dinî bir renk ihtiva edenleri ve çevreler ve çağlar içersinde onun ilerleyiş ve gerileyişlerini hesap etmeye de bağlı bulunmaktadır. Öte yandan, Kur'an'ın doğrudan doğruya arap dilinde nazil olması vakiası dolayısıyla, İslâmda dil, ahlâki-hukuki normlar ve din arasında özel bağlar mevcuttur; ve her tutum bir dil tarafından anlatıldığına göre bu bağlar, dilin semantik yapısının, işaretlerinin ve kalıplarının, psikolojik ve sosyolojik analiz ve tenbihin ötesinde, onu kullanan halkın tutumlarına ve davranışlarına erişmeye şimdiden izin verdikleri şeklindeki hipoteze özel bir önem bahşetmektedirler. Ancak tersine, Batı sosyolojisi tarafından batılı toplumların dini olayları üzerine inşa olunan sınıflama (taxinomie) zorunlu şekilde kullanılabilir ve hattâ keşfettirici değildir.

Şu halde ilk güçlük, sosyografik derlemeye ve gözlemlerin psiko-sosyolojik yorumlarına göre sınıflanmasına nazik (ve üstelik pek çok durumlarda imkânsız) geçişten önce, söz konusu dilin, dinî motivasyonların fiilleri ve işaretlerinin yani dinin mevcut hayatiyetinin görünüşleri olarak alınan dinî olayın (belki de keyfî olarak ayırılmış bulunan) dış tezahürleri ile karşılaştırılmasında yatmaktadır.

Böylece, orada beşerî münasebetin sübjektifliğe ve tersine şekilde gönderme yaptığı bu sürekli ayna oyunu içersinde, falan müslüman toplumdaki dinî olayın yaklaşık bir idrakine, ilgililer tarafından hemen sunulan ideolojik (ve şüphesiz yalnızca sünnilîği değil, mümkün tüm sapmaları içine alan) konuşmanın ötesinde, yalnızca el yordamıyla ve hissi tecrübe suretiyle yavaş yavaş erişilebilecektir.

II. İnşa Safhaları

Fakat, bir başka güçlük beliriyor. Din olarak İslâmiyet, tasdik edilmiş gayeliliği ve sosyo-psikolojik önemi itibariyle, estetik ve ahlâki değerlere, düşünce tarzlarına ve hattâ doğmatik emre hakim durumdadır; çünkü o, bu emir ile her çeşit ilmi açıklama sistemi arasındaki sıkı uyumu veya daha doğrusu özdeşliği kabul ve tasdik etmektedir. Öyleyse islâmî dinî olayları geleneksel şer'î anlatımın (kavramsal kategoriler, zihin yapısı, düşünce tarzları, mefhumlar, ve lügatçe, davranışların mo-

tivasyonlarla ilişkisi) dışında incelemek mümkün müdür? Reformizmin başında, bazı literalistler bu sonuncusu ile sınırlanmanın gereğini öne sürdüler.

Başlangıçta, müslüman toplumlarda din sosyolojisinin yayılmasına karşı koyan —bazan olgunlaşmamış bir şekilde his ve idrak edilmiş veya hiç hissedilmemiş olmakla birlikte— gayet güçlü bir prensip delili oradan ileri gelmektedir. İnanan için ancak, vahyin gerçekliği ve dokunulmazlığı bir kere mutlak surette vaz edilince, insan aklının onları bağımsız açıklama sistemi olarak sunduğu şekil altında, sosyal münasebetlerin —veya daha mütevazi olarak birlikte zuhur edişlerinin— araştırılmasına teşebbüs imkânının kabulü suretiyle aşılabilecek olan prensip delili. Başka bir deyişle, dinin çeşitli tezahürlerinin, beşerî vaziyetin karşılıklı alelade ve olağan münasebetlerine bağımlı bulunan insan davranışları şeklinde kabulü.

Şüphesiz İslâmiyet tarihi sosyal, ekonomik, politik ve stratejik sebeplerin, vahyî «veri»nin ifadesi ve nesiller boyunca birbirini izleyen idrakleri ile ilişkiye konulmalarını asla yasaklanmamıştır. Ve yüzyıllar içersinde, onun vasıtasıyla İslâmın, oldukça çeşitli alanlarda bu veriyi, kendi ilâhiyatını ve mebde-mead bilgisini, fikhî-keleâmî metodoloji, tarihin yorumu, bazı kavramsal kategoriler veya dinî psikoloji yoluyla mevcut realitelerle münasebete koymayı denediği bu özel diyalektiğin, bu sosyal tatbikatın (praxéologie) çabalarını izlemek mümkündür. Zaten, İslâmın anlatımları, sunuluşları ve «hayatlarının» çeşitliliği (batını veya zahiri, fikhî veya tasavvufî, akideye veya keleâma göre, alimlerin veya din-dışı kişilerin kullanımına, müminlerin takviye etmek veya müslüman olmayanlara öğretmek...) yeterince gösteriyor ki, müslüman dinî olayların sosyolojik bir takdimi, bizzat müslüman toplumlar için zenginleştirici olacak ve onlara kendilerini daha iyi anlamaya izin verecektir: zira (bu yolla) İslâm düşüncesinin birbirini izleyen kavramsal düzenlenmesinde niyetlilik ve zaruret arasındaki çetin taksim problemi kısmen çözümlenebilecek veya hiç olmazsa onun taslağı çıkartılabilecektir.

Şu halde proje, (tanzimlerinin çokluğu içersinde) İslâmın kendini düzenlediği ve anladığı tarz ile, her sosyo-ideolojik sistem gibi, kendisinin birinci dereceden kategorilerinden doğru-

dan doğruya yararlanmaksızın kendi manâlarını ve kendi öz yapılarını araştırmak suretiyle İslâmiyetin anlaşılabilceği tarz arasında sürekli kesişmeleri gerektirmektedir. Kısacası, İslâmın bizzat kendisi tarafından sunulduğu ile onun derin güç hatları tarafından temsili arasında bir doküma. Eğer prensip, tanımını itibariyle basit ise de, onun uygulanması son derecede aşırı güçlülere sebebiyet vermekte ve, azaltılmış bir safhalar silsilesi vasıtası ile, sosyografik tasvirde mekanizmalar ve fonksiyonların açıklanması teşebbüsüne daha kolay bir geçişe izin veren, bazı tasrihata ihtiyaç göstermektedir.

Gerçekten de, ilk inceleme, ister yaşanan davranışlar (büyük dini yükümlülükler, İslâmın beş şartı, filan eğitim derecesinin dini ve medeni muhtevası, şehir nezaketi veya basında ahlâkın terkip edici unsurları ve tedahülleri, v.s.) olsun, isterse müesseselerin teşkilatı ve işleyişi (cami hizmetleri, vakıflar, v.s.) olsun, doğrudan doğruya İslâmın ilk «dolaysız verileri»ne dayanmaktadır. Elbette ki, bu dolaysız verilere —her ne kadar bazan teolojik olarak sünnilige nisbetle oldukça gayri mütecanis olmakla birlikte, müslüman toplumların dini teşahürlerini meydana getirmekten geri kalmayan— az çok tasavvufi, ezoterik veya halk inşalarının da dahil edilmeleri gerekmektedir.

Bunun ötesinde, yükümlülüklerin veya varlığın müşahhas mecburiyetlerine müslüman inancın yasaklarının eskatolojik gayeliliğini dengelemeye veya uzlaştırmaya izin veren genel yönelim ilkeleri, kavramlar görünmektedirler. İmdi bu kavramlar, dinin metninin onun muhtemel uygulanışı ile uyuşmasına izin veren entellektüel stratejiler halinde tereküp etmişlerdir: tevil (remzi yorum), niyet (kasd), kismân (sır), zaruret (iktiza), azimet (sebat), ruhsat (kolaylık), hiyel (hukuki hiyle) bu türdendirler. Gizli hususiyetin veya daha doğrusu bu kavramların tertibi vasıtasıyla oluşan münavebeli karanlık ve aydınlık hareketinin keşif ve ifşası, zahiri telâkkiler ve davranışlara nisbetle şimdiden bir ikinci safhaya erişmektedir. Onların düzenli grubu, bizzat kendilerine nisbetle, müslüman ideolojik kategorilerin özel tanımlarının, fonksiyonlarının ve münasebetlerinin anlamını verecektir: kısacası, «semantik veri» diye adlandırılabilir olan şeyi.

Bu semantik veri safhasından hareketle bir başka safhaya erişilebilir: bizzat müslüman açıklayıcı inşalar tarafından doğrudan doğruya verilmeyen kavramların ve hipotezlerin beyanı; onlara göre mevcut kavramlaştırmaların aralarında düzenlendikleri veya daha doğrusu müslüman ideoloji ve müslüman davranışlar arasındaki uyumu (ya da burkulmaları) düzenleyen karşılıklı etkileri ifade eden hipotezler. Böylece, İslâm düşüncesi ve eyleminin gayet çeşitli alanları içersinde kutuplaşma, belirsizlik, çokçuluk, ihtilâf, dinamik kavramları kuşatılmaya çalışılacaktır. Bu durumda, (hernekadar şimdiden oldukça mütekemmil olmakla birlikte) henüz deskriptif olan sıra ile ilgili yapıdan, anlayıcı «mantıkî» yapıya geçiş gerçekleşir; anlayıcıdır, çünkü önceden bilinenleri başka bir şekil altında vererek çalışacaktır, yani olayların açıklanışını, hem müslüman kategorilerden çıkan bir ifade suretiyle ve hem de bu kategorilerin fonksiyonları ve karşılıklı münasebetlerini terkip eden bir ifade vasıtasıyla, birlikte teklif edecektir. Şu halde bu safhada, semantik «veri» ile «inşa edilmiş» semantik arasındaki, veya bizzat kendisinin şuuruна eren mevzuun açıklanması (ilgililerin bizzat kendilerini görüş ve açıklayış tarzı) ile ilgililer tarafından onların toplumlarında, medeniyetlerinde ve dinlerinde az çok açık bir şekilde idrak edilen özel iskeletlerin araştırılması suretiyle konunun sunulması arasındaki kesişme gerçekleşmektedir. O halde, «haricî» (müslüman veya değil, şüphesiz) gözlemciye görünen şekli altında, onların toplumsal rolü.

III. Açıklayıcı Sistemler

Böylece, ilk andan itibaren, zorunlu olarak irtibatlı olmayan iki açıklayıcı sistem içersinde çift yönlü bir transferin, tersine yöndeki iki kaçışın problemi ile karşılaşılacaktır: vahyin mantığı tarafından talep edilen sistem ve bir yandan doğrudan doğruya verilen olaylar ve davranışlar (müslüman şer'i mantık) ve sosyolojik olarak izlenen morfolojik dekodaj sistemi. Sonra, bu morfolojik dekodaj sisteminin semiyolojik kuvvetlerinin gelişmesi. Fakat, ilk sistemin (şer'i mantık) şimdiden açıklayıcı semantik sistemi sunması —ve belli bir açıdan, bizzat meydana getirmesi— ölçüsünde o, gözlenmiş realiteden hareketle «beşerî olarak» inşa edilmiş bulunan öteki morfolo-

jik yapıları ve bhusus ondan çıkartılabilecek olan yorumları ve açıklamaları defetmeye meyleder. Genel bir tarzda hakikaten, her dogmatik sistem, bizzat kendisine ve kendi gerçeğine nisbetle daha tutarlı ve daha ince hale geldikçe daha tekeli bir durum almaktadır.

Halbuki tersine, her sosyolojik açıklama sisteminin, bilgilerin ilerlemesi ve ele alınan toplumların tekâmülü ölçüsünde, bulunduğu mevki ve itibardan düşme eğilimi mevcuttur. Onun «gerçeği» geçicidir. Şu halde, gerçekte dört açıklama sistemi ortaya çıkıyor: değişmez prensip halindeki dini (sistem); yaşanan, içten hissedilen psikososyolojik (sistem); ilk iki sistemi yorumlayan, dıştan (sosyolojik olarak veya kavramsal biçimde) inşa olunan semantik (sistem); bütünü metodolojik imkânlarını kullanarak, ilk üçü tarafından sağlanan unsurları düzenlemeye çalışan genel sosyolojik (sistem).

Bu durumda temel problem şu şekilde ifade edilebilir: «Bu dilin oyununa düşmeksizin, dini dile sahip bir grubun dini işleyişi nasıl kavranabilir?»; ve «tarif itibariyle ispat edilemez postülatlar üzerine teessüs etmiş bulunan düzenli bir inançlar terkiibini, anlatım şekillerinin çokluğundan hareketle temyiz ve tahli etmek mümkün müdür?» Şüphesiz «dil» sözcüğü, (geniş anlamda) ilâhiyatın iç ahenginin onun üzerine temellendiği tahkiki imkânsız vahiylerle ve aynı şekilde müşahhas fiillerin manası ve gai sebeplerine geri göndermektedir. Elbette ki aynı şekilde, «bu dilin oyunundan çıkmak», ilk önce kuralları ve unsurlarının tamamı tarafından bizzat kendine göre göz önüne alınan bu oyunun mümkün en eksik idrakine dayanan zihni bir aşmayı gerektirir.

Esasen güçlük İslâma has değildir; o her dinin ve daha geniş çapta, belli bir ideoloji buyruğu ortaya koyan ve davranışlarını önceden belirlenmiş falan standartlara göre değerlendiren, falan dünya ve beşeri kader anlayışını onaylayan her cemaatin veya birliğin incelenmesinde bulunmaktadır. Gerekli değişiklikler yapılmak suretiyle, «Church - Gödel»in eksiklik teoremi, sadece mantıki bütünlükler için değil, fakat farklı medeniyet tipleri için de kendini davet etmektedir: sadece yukarı bir seviyeye geçiş, onların dayandıkları öncülleri ve salıladıkları buyruğu kanıtlamaya ve izafileştirmeye izin vermektedir ve karşı karşıya bulunan sistemlerin karşılıklı idrak ve

tersine aydınlatma denemelerinde aracı vazifesi görebilir. Analiz zihniyeti, eğer aynı zamanda hem kavramsal olarak ve/veya hem de sosyolojik olarak, elbirliği ile içten ve dıştan faaliyet gösterirse, canlandırılmış olacaktır. Fakat o, müslüman inancın bizzat özüne eriştiğini öne süremez; o bilmektedir ki, psikolojik veya psikanalitik, semiyotik veya sosyolojik teknikler, inançların yani samimi kanaatin ve vicdanın sırrının muhtevası ve sürecinin künhüne henüz erişememektedir. O sadece, henüz iyi tedkik edilmemiş bir alanda araştırma konuları teklif etmek ve onların izlenişinde —ki bu iş esasında müslümanlara düşmektedir— karşılaşılabilecek olan bazı epistemolojik, metodolojik veya teknik güçlüklerle işaret etmek istemektedir.

Zaten, tarihi-sosyal analiz, müslüman «din» sosyolojisinin çabalarının devamlılığını, fakat aynı zamanda çağdaş gayretlerin suskunluklarını veya sosyal ya da entellektüel elverişliliklerini göstermektedir. Paradoksal bir şekilde, hakikaten İslâmiyetin, hristiyan Batı ile Uzak Doğu arasındaki aracı pozisyonu, onun uzman olmayanlar tarafından derinlemesine «idrakine» belki de zarar vermiştir.

Bu paradokslu olay zaten din sosyolojisini aşmaktadır. Meselâ Japonya'nın, Çin'in, Hindistan'ın, And Dağlarının veya Afrika'da aşağı Sahra yöresinin çalgı malzemelerine (ziller, ritimler ve aletler) geniş ölçüde başvuran modern müzik, Endülüs veya İran... müziklerini hemen hemen hiç tanımamaktadır.

Gabriel Le Bras tarafından sunulan «Araştırma Perspektifleri»nin (1) faydası oradan ileri gelmektedir. Bu perspektifler henüz seyrek olan monografilerin sayısını artırmaya elverişlidirler. Ancak onların takibi, icrai bir ön metodolojinin hazırlanması ve uygulamaya konulmasını gerektirmektedir. Şu halde bizzat din sosyolojisinin metotları, müslüman kavramlar ve âdetlerin fonksiyonuna göre esnekleştirilmek ve yeniden yaratılmak zorundadırlar.

IV. Kavramsal Etnosantrizmler

Hakikaten, tarihi duruma (arap-müslüman medeniyetin

(1) Bk.: J. Berque, J.-P. Charnay ve ötekiler, Normes et Valeurs dans l'Islam Contemporain, Paris, Payot, 1966, s. 366.

yeniden canlanması -değişmesi, «ikinci rönesansı») bağlı olarak, tüm müslüman münevverler —gelenekçilerden ilericilere kadar— oryantalistlere, onların medeniyetlerini Batı'nın ziyadesiyle «kopya edilmiş» gerçeğini temsil eden mekanizmaları, fikir şemaları ve zihni kategorileri vasıtasıyla «açıklamış» olmaktan dolayı sitem ediyorlar. Tenkit kısmen temellendirilmiştir. Yine de, oryantalistler tarafından denenmiş bulunan etno-ideolojik merkez kayması denemeleri uzun vadede idrak edilebileceklerdir. Müslüman müesseseler ve münasebetler, batılı kavramlar ve ilişkilerle karşılaştırma veya benzetme suretiyle gittikçe daha az şekilde sunulmaktadırlar; giderek onlar, biz-zat arap -müslüman sistemlere nisbet edilerek takdim ediliyorlar. Herhalükârdâ, bilgilerin elde edilmesi meselesi, mensubiyet ve incelenen çevreye «ünsiyet» (menşe demeyelim) problemi ile birleşmektedir.

Müslümanları ve oryantalistleri sık sık karşı karşıya getiren bir ihtilaf, ihtirastan arındırılmak zorundadır: berikiler bazan İslâmiyetten çok uzaklarda, bulunan somut davranışları tasvir ediyorlar; ötekiler onlara, sapkın davranışları tahkirle vurgulamaktan ve kendilerinin gayet güçlü bir biçimde hissettikleri şu sosyo-psikolojik gerçeği yani itizali davranışlarda, tahrif olmuş müesseselerde ve gayrı dinî tutumlarda bile, İslâmın ontolojik réalitesinin var olmaya devam ettiğini unutmaktan dolayı serzenişte bulunuyorlar. Böylece, İslâmiyet üzerine din sosyolojisinde müslüman dinî hassasiyet —ki, tam olarak tahliye edilmeyecektir, çünkü yaşanan unsurdur— muhafaza edilmiş olacak; tarihin halen acı veren hatıraları —haçlılardan sömürgeci asimilasyona ve belli bir hristiyan galebesine kadar (krş. İki Cihan savaşı arasındaki Kartaca ve Cezayir Aşai Rabbanî kongreleri)— hafifletilebilecek; ve objektif tenkitçi analiz (yapılabildiği ölçüde) ile maksatlı ideolojik tenkit arasındaki üzücü iltibaslar birbirinden ayırdedilebilecektir.

Bununla birlikte, genel politika düzeyinde müslüman ülkelerin bağımsızlığa açılışının görünüşlerinden birini meydana getiren ve siyasi ve kültürel nekahet, ekonomik inşa veya uluslararası aksiyon gayretlerini tamamlayan bu sağduyulu görüşler haber verilen tehlikeye açılmamak zorundadırlar: kendi açıklayıcı sistemlerini sadece bir medeniyetin içinden —batılı değil fakat islâmi— almak yani «kapalı» bir dil, man-

tık ve rasyonellik içersinde kalmak. Şu halde, klâsik oriyantalizmin tersine istikamette, bizzat kendi üzerine kapalı bir etno-ideolojiyi yeniden oluşturmak. Öyle ise açıktır ki, yalnızca birçok toplum tiplerinin, gayet farklılaşmış kültürlerin aynı anda ve karşılıklı şekilde incelenmesi, tedkiki yapılan konuyu belli bir aşmaya, sosyal ve entellektüel kadroları içersine sıkışıp kalmamaya, ele alınan toplumun kendini sunduğu, kendisi için istediği ve kendini gördüğü tarzın dışına bir kaçışa izin verir. Şayet sadece bizzat kendi kavramları itibariyle değerlendirilirse, her medeniyet sistemi ahenkli bir bütün halinde düzenlenmeye meyleder, ancak tek boyutlu ve donuk kalır.

O halde, metodolojik olarak, çift yönlü tersine bir saydamlığın izlenmesi gerekir: gözlemciye mümkün olan en harici vaziyette bulunan, gözlenen gerçeğin bir tasvirine ve bir yorumuna erişmek için, kendi öz telâkkilerine karşı gözlemcinin saydamlığı. Ve konunun sunduğu anlatımlara paralel, ancak zorunlu şekilde onlara benzer olmayan açıklayıcı bir ifadeye erişmek için, gözlenen konunun saydamlığı.

V. Karmaşıktan Basite Doğru Olan Bir Gidiş

Başka bir deyişle, müslümanlık üzerine olan din sosyolojisi, müslüman olsun veya olmasın, araştırmacı tarafından yaşanmış gerçek bir sempati (bunun dışında o, incelediği sisteme ve davranışlara yeterince nüfuz edememe tehlikesi ile karşılaşacaktır) ve incelediği zihni inşalar ve törelere karşı kendisine belli bir aşmayı garanti eden, yani ona hem kendi öz açıklayıcı kategorilerinden ve hem de bizzat sistemin ve toplumun sunduğu görüşlerden kaçmaya izin veren kavramsal bir anlayışlılık arasında çetin bir diyalektiğin düzenlenmesini gerektirmektedir. Unutmamalıdır ki, aynı şekilde araştırmacı kendi öz durumunun bir yansımasıdır ve bizatihi «din sosyolojisi» süreci, medeniyetin belli bir anına dair zihni bir inşayı meydana getirir ve bu bakımdan bizzat kendine nisbetle izafileştirilmek zorundadır. Dinî olayla, onun üzerine aşılana, ancak dinî olayı tahliye etmeyen dinî olayın tedkiki arasında ikinci bir diyalektik düğümleniyor.

O halde gözlemci, hem yaşanmış islâmi olaylar üzerine (davranışlar veya inançlar) müslüman ideolojinin fonksiyonu-

na göre değer hükümleri vermekten, hem de bu yaşanmış olayları sanayileşmiş, hristiyan toplumlarından çıkmış bulunan din sosyolojisinin genel kategorileri vasıtasıyla açıklamaktan sakınmak zorundadır. Şüphesiz, bu demek değildir ki, bu sosyolojiden çıkan kimi teknikler ve hattâ bazı yöntemler müslüman toplumlarda ortaya çıkan olayların analizine uygulanamaz; ancak bu uygulama sadece muayyen ve mahdud vak'alarda söz konusu olabilir. Zira daha genel olarak, bu toplumlarda dini alanın tahlilini sürdürmek için metodolojik yeniden elden geçirmeler ya da adaptasyonlar zorunlu olacaklardır. Öyle ise, başka dinlerle (ideolojik sistemler, hayat tarzı, sosyal fonksiyonlar) karşılaştırmalı analizler ancak sonradan gerçekleştirilebilecektir; ve bunlar dini olayın genel sosyolojisinin zenginleştirilmesine ve hattâ genel din nazariyelerinin kurulmasına katkıda bulunacaklardır.

Sonuç olarak, burada mantıki olarak alışılmış bulunan şu usul ittihaz olunmayacaktır: bir metodolojinin (veya daha doğrusu bir metotlar ve teknikler silsilesinin) tanımı, sonra sosyal olayların fenomenolojik olarak derlenmesi ve tipolojilerin kurulması, nihayet tarihi bakımdan özel sistemlerin ve fonksiyonel açıdan icrai olan modellerin teklifi. Zira bu tür bir düzen, ahenkli bir şekilde bizzat meydana gelen şekli altında dini dil (hattâ o gayet çeşitlenmiş ve muhtelif ifadelerinde çelişkili bile olsa) ile sosyolojik olarak (ve şer'i bakımdan değil) gerçekten algılanabilir olan bağlaşıma «montajları» arasındaki eklemleşme problemini halledilmiş farz etmektedir. Aksine, konunun halihazır durumunda, yukarıda hatırlatılan soru güçlükleri gibi metotların henüz belirsiz özelliği, başlangıçta heterojen olanı —yani şer'i mantık, sırf dini problematik ve fonksiyonel haller— homojen değilse bile hiç olmazsa irtibatlı kılmaya yönelik tersine bir ilerleyişe mecbur tutmaktadır.

Demek ki, karmaşıktan basite doğru olan bir gidış gerekmektedir: öncelikle, bizzat islâmi fikri inşalardan hareketle, ancak onları kopya etmekle yetinmeksizin, sosyolojik bakımdan müslüman dini hayatı ayakta tutan büyük iskeletleri ve belli başlı şemaları kuşatmaya çalışmak. Ve bu, islâmi davranışların —ki bunların gerçekten araştırma usulleri vasıtasıyla kavranması ve en az sosyal cevheri gözden kaçıran, yani müslümanların bizzat kendi kendilerini daha iyi tanımalarına ve

İslâmiyeti daha iyi bilmelerine izin veren ilişkilere göre düzenlenmiş sıra sınıfları haline sokulmaları gerekmektedir— bu durumda sadece müslüman ideolojinin önceden tesis olunmuş bulunan motivasyonlarına göre yorumlanmamaları içindir.

Şu halde, bu şemaların ve bu iskeletlerin tesisi, daha sonra olayların gözlenmesi ve yeniden gruplanması ya da az veya çok dolaysız yahut halihazır bilgiler ve muhtemel araştırma imkânları sayesinde türetilmiş tipolojilerin oluşturulması, İslâmın bir din sosyolojisinin oluşturulmasını değil, fakat kendilerinden hareketle müslümanlık üzerine gerçek din sosyolojisi incelemelerinin nihayet başlayabileceği özel teknikleri, onların daha az kararsızlık ve daha çok islâmi psikolojik ve sosyolojik realite ile inşa etmelerine izin vermeleri ölçüsünde aşmaya yönelik metodolojik öncüllerin tanımlanmasını konu almaktadır.