

“sünnet sosyolojisi”nde sosyal bilimsel yöntem ve içerik

Vejdi BİLGİN

Doç.Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1. Giriş: Sünnet Sosyolojisinin Konusu

Modern disiplinler içerisinde sosyoloji, insanla ilgili her konuyu inceleme alanı içine alabilme gibi bir özelliğe sahiptir. Gündelik eylemlerimizin ötesinde zihniyetimiz, bilgi olarak kabul ettiğimiz şeyler, hatta bilimsel bilgi bile sosyolojik birer inceleme konusu olabilir. Bu geniş ilgi alanı içinde kalan konulardan birisi de din sosyolojisidir. Sosyoloji kuruluşundan itibaren doğrudan dinle ilgilenmiştir. Batılı bilim adamları sadece kendi dinleriyle ilgilenmemiş, büyük dinlerden ilkel kabile dinlerine kadar geniş bir yelpazede çözümler yapmışlardır. Burada ilginç olan nokta, diğer din veya toplum mensuplarının kendilerinin sosyolojilerini Batılılardan sonra yapmış olmalarıdır. Fakat burada Batılıların yaptığı, aynı yöntemle farklı kültürleri incelemek ve sonra genellemede bulunmaktır. İncelenen konunun farklı olması, o konunun sosyolojisinin de farklı olması anlamına gelmez. Wach henüz sosyolojinin çok erken dönemlerinde tek bir din sosyolojisinin olduğundan bahsetmiştir. Kendi ifadesiyle, “Hıristiyanlık din sosyolojisi ve Hıristiyanlık dışında kalan



diğer dinler sosyolojisi” şeklinde bir sınıflandırma konunun yalnız teknik yönüyle ilgili olup, başka herhangi bir prensibe dayanmaz. Bu noktada yöntem farklılığı da söz konusu olamaz. Ancak bu, münferit bir meselenin Katolik, Ortodoks vb. içtihatlardan birine göre kesinlikle ele alınmayacağı anlamına gelmemelidir.”¹

Batı merkezli bir sosyal bilime duyulan tepki yerli bir sosyal bilimin imkânı tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. İslâm dünyasında “bilginin İslâmleştirilmesi” bu bağlamdaki çabalara örnektir. Burada ideal olarak öne sürülen husus, sosyal bilimin yöntem ve teknikleri ile İslâm dünyasına ait bilgiler elde etmekten ziyade, İbn Haldun’un daha önce ortaya koyduğu *umran ilmi* gibi yeni bir bilim kurulmasıdır.² Yeni bir sosyal bilim anlamına gelen bu düşüncüyü, daha önceden Ali Şeriatî’de görmekteyiz. Şeriatî bir İslâm sosyolojisi kurmayı denerken, bunun Batı sosyolojisinden farkını açık bir şekilde ortaya koyar:

Sünnetullah tartışmalarını göz önüne aldığımızda, Kur’an’da bazı tarihsel yasaların izlerini bulmak mümkündür. Ancak toplumsal hayatın her alanıyla ilgili yasaları Kur’an’da aramak, kanaatimizce, doğru olmaz.

“Söz konusu ettiğim şey Kur’an’ı, Kur’an’ın belli âyetlerini, Peygamberin sünnetini veya siyasî, toplumsal, psikolojik ve ahlâkî hayat tarzını alıp, sonra da bütün bunları çağdaş bilim aracılığıyla çözümlenmek değildir. Sözümlenmediğim, büsbütün başka bir şeydir. Benim yaptığım, Kur’an’dan, tarih, sosyoloji ve beşeri bilimlerle ilgili bir dizi konu çıkartmaktır. Düşüncemin kaynağı bizzat Kur’an veya İslâm’dır.”³

Bundan sonra Şeriatî örnek olarak hicret olgusunu verir. Ona göre Kur’an’dan ve Hz. Peygamber’in hicretinden genel bir sosyolojik kaide çıkarmak pekâlâ mümkündür: Büyük medeniyetlerin ancak bir hicret sonrası kurulabileceği. Şeriatî tarihteki büyük medeniyetlerin hepsinin kuruluş öncesinde bir hicret yaşadıklarını söyleyerek de bu tespiti delillendirmeye çalışır. Daha sonra kendisi yine Kur’an’dan hareketle sosyal değişimin altında yatan temel faktörleri tespit etmeye çalışır. Bu noktada Peygamberlerin değişimin temel belirleyicisi olmadığını, en temel faktörün “en-

nâs”, yani kendi tercümesiyle “kitle” olduğunu iddia eder.⁴

Bu çarpıcı yaklaşımın eleştiriye konu olacak en önemli yanı Kur’an’ın gerçekten sosyolojik bir takım açıklama ve genellemeler peşinde olup olmadığıdır. Sünnetullah tartışmalarını göz önüne aldığımızda,⁵ Kur’an’da bazı tarihsel yasaların izlerini bulmak mümkündür. Ancak toplumsal hayatın her alanıyla ilgili yasaları Kur’an’da aramak, kanaatimizce, doğru olmaz. Şüphesiz Kur’an insanlara bir rehber olarak gelmiştir; “olması gereken”i bize göstermektedir fakat tarihsel olaylardan bahsederken her “olan”ı anlatmaz; yer verilen tarihsel olaylar sınırlıdır ve bunlardan çıkarılacak toplumsal yasalar da sınırlı olacaktır. Kaldı ki çıkardığımız toplumsal yasaları modern sosyoloji ile bağdaştırma problemi her zaman için karşımızda duracaktır. Bugünün sosyolojisinde tarihin içkin bir anlamı olduğu fikri ilk dönem sosyolojisi gibi kabul edilmiyor. Bilim felsefesindeki ve dolayısıyla sosyolojik yöntem konusundaki tartışmaları göz ardı etmek mümkün değildir. Burada getirilecek üçüncü bir eleştiri de ortaya konan yasaların gerçekten İslâm sosyolojisine aidiyeti problemidir. Meselâ Şeriatî’nin, büyük medeniyetlerin kuruluşunda hicretin rolü üzerine geliştirdiği tez, sosyolojideki coğrafyacı ekolle benzerlikler gösterir.⁶ Kur’an’da yer alan tarihsel bir olayın kendisi ya da benzeri eğer tarih kaynaklarında yer alıyorsa, hangi dine mensup olursa olsun, sosyologlar, dinler tarihçileri ve medeniyet tarihçilerinin de ilgi alanına girmiş demektir. Dolayısıyla bu olaylardan hareketle yapacağımız genellemeleri özelde İslâm sosyolojisi olarak nitelemek çok gerçekçi olmaz.

O hâlde bugün için yapılması mümkün olan şey, tümelci bir anlayış içinde olmadan sosyal bilimlerin yöntem ve tekniklerinden yararlanmaktır. İslâm tarihinin bir döneminde bir topluma geldiğine ve sonra süreklilik gösteren bir ümmet içinde devam ettiğine göre bütün İlahiyat disiplinlerinin konuları sosyal bağlamları içinde ele alınabilir. Bu çerçevede sünnetin, fikhın, kelâmın, tasavvufun vs. sosyolojisi olacaktır. Ama isimlendirme bizi aldatmamalıdır. Yapılan şey konusu itibarıyla bir İslâm sosyolojisi olmakla birlikte, öz itibarıyla bir bilgi sosyolojisidir. Zira geçmişe yönelik olarak bugün yaptığımız şey dinî bir bilginin nasıl ortaya çıktığını, nasıl algılandığını, nasıl yayıldığını, toplum ile ne şekilde etkileşime girdiğini sosyal bağlamı içinde ortaya

koymaktır. Dinî metinlerin nasıl anlaşılması gerektiği noktasındaki çabalar veya dinî bilginin kritiğe tâbi tutulması İslâm geleneğinde çok eskilere dayanır. Bilgi sosyolojinin yapacağı şey, günümüze ait tartışma veya yaklaşımlarla konunun anlaşılmasına katkı sağlamak olacaktır.

Daha özeldir “Sünnet”e gelecek olursak, eğer kavram İslamî terminolojideki tam karşılık olarak Hz. Muhammed’in söz, fiil ve takrirleri olarak kabul edilirse, “sünnet sosyolojisi” söz konusu faktörlerin toplumsal yapıyla olan ilişkisini ele alır. Burada sosyolojik açıdan esas olan sünnetin ortaya çıktığı sosyal bağlamdır. Bir başka ifadeyle sosyoloji yapısı gereği Hz. Muhammed’in söz, fiil ve takrirlerinin hangi sosyal şartlar çerçevesinde ortaya konduğunu merkeze almak zorundadır. Ancak İslâmî açıdan konuya baktığımızda vahiy konusu da ihmal edilmemelidir. Zira vahiy göz ardı edildiği takdirde sünnetin normal bir insanın söz ve eylemlerinden bir farkı kalmayacak ve tamamen dünyevî bir bakış açısı ortaya çıkacaktır.

Sünnet sosyolojisinin bir diğer boyutunu, sünnetin Hz. Muhammed’den sonra anlaşılması ve sosyal etkisi oluşturur. Burada din ve toplum arasındaki karşılıklı ilişki daha açık bir şekilde karşımıza çıkar. Sünnetin anlaşılmasında veya yorumlanmasında toplumsal ve tarihsel faktörler devreye girdiği gibi, diğer taraftan da sünnet toplumsal yapıyı veya tarihi yönlendirme potansiyeli taşır.

Konuyu bugün için düşündüğümüzde sünnet sosyolojisi aslında yukarıda sözü edilen ikinci boyuttan oluşur. Zira Hz. Muhammed’in sünnetinin toplumsal bağlamla olan ilişkisini kuran kişiler bugün bizleriz. Pratikte bu ikinci boyutun dışında hareket etmenin imkânı yoktur. Sahip olduğumuz tarihsel gelenek ve bugün içinde yaşadığımız sosyal, siyasal ve bilimsel vb. tartışmalar geçmişe dönük bakış açımızı önemli ölçüde etkilemektedir. Bu etkilerden sıyrılmanın mümkün olup olmadığı bu yazının temel konularından birisidir. Dolayısıyla sünnet sosyolojisi her şeyden önce ciddi metodoloji problemleriyle karşı karşıyadır. Ancak bunu sünnetin anlaşılmasının önünde bir engel değil, aksine sünneti anlama çabalarına önemli bir katkı olarak görmek gerekecektir. Metodolojik tartışmalara girmeden sünneti doğrudan anlayabileceğimizi iddia etmek bireyin ve toplumun tarihin etkilerinden tamamen bağımsız olduğunu iddia etmek anlamına gelir ki, böyle bir şey tasavvur edilemez.

2. Metodolojik Problemler

a. Dinî Kaygı Karşısında Nesnellik

Sosyal bilim araştırmalarındaki temel metodolojik problemlerin başında nesnellik tartışmaları gelmektedir. Sosyal bilimlere giriş kitaplarının başında sosyal bilimcinin değer yargılarından arınmış olarak incelemelerini yapması gerektiği hususu, genellikle, sanki herkes tarafından kabul edilmiş bir konu gibi sunulur. Oysa konu birbiri içine geçmiş iki boyut içinde tartışmalıdır. Birincisi insanı ve toplumu konu edinen bir alanda yine kendisi değer yargıları ile yetmişmiş bir insan olan sosyal bilimci objektif olmayı başarabilir mi? İkincisi ise objektif olmalı mıdır?

Dolayısıyla sünnet sosyolojisi her şeyden önce ciddi metodoloji problemleriyle karşı karşıyadır. Ancak bunu sünnetin anlaşılmasının önünde bir engel değil, aksine sünneti anlama çabalarına önemli bir katkı olarak görmek gerekecektir. Metodolojik tartışmalara girmeden sünneti doğrudan anlayabileceğimizi iddia etmek bireyin ve toplumun tarihin etkilerinden tamamen bağımsız olduğunu iddia etmek anlamına gelir ki, böyle bir şey tasavvur edilemez.

Bugün sosyal bilimlerde nesnelliğe yaklaşım konusunda iki hâkim anlayışın olduğunu görürüz. Temelde Marks’ın çizgisinde olan akım, topluma eleştirel bir şekilde yaklaşmanın sosyologun ahlâkî bir sorumluluğu olduğunu iddia eder. Dolayısıyla toplumsal gerçekliği değer yargısından ayırmayı reddettikleri gibi, aynı zamanda bunun mümkün olamayacağını düşünürler. Weber’in çizgisinde olan akım ise sosyolojik çözümlerinin mutlaka değer hükümleri ile yüklü olacağı düşüncesini kabul etmez.⁷

Sosyal bilim araştırmalarında objektiflik her şeyden önce toplumsal problemin ne olduğunu tespit etmek, inceleme alanımızı gerçekten anlamak için gereklidir. Sahip olduğumuz dünya görüşü, bilimsel anlayış, dinî kanaatlerimiz, kültürümüz, kişisel yaşantılarımız vs. bir olguya yaklaşımımızı önemli ölçüde etkiler ve bu nedenle aynı konuya çok farklı yorumlar getiren sosyologlarla ya da siyaset bilimcilerle karşılaşırız. Fakat burada da tartışma, bir konuyu incelerken değer yargılarını bir yana bırakan, hatta o konuda olumlu bir

değer yargısına sahip olmayan kişinin araştırdığı konuyu gerçekten anlayıp anlayamayacağı noktasına gelir. Örneğin din konusunda araştırma yapan dindar bir araştırmacı için akla hemen objektif olamayacağı şüphesi gelir. Bu şüpheyi bertaraf etmek istediğimizde ise bu kez, dindar olmayan bir insanın dinî bir olguyu nasıl anlayıp yorumlayacağı sorusu gündeme gelecektir. Bazı önemli din sosyologları dinsiz bir sosyal bilimcinin din konusundaki araştırmalarında başarılı olamayacaklarını iddia ederler. Tabi buna verilen cevap bellidir. Irkçılık ya da fuhuş konusunda bir çalışma yapmak için mutlaka bunların içinden gelmek gerekmez. Tartışmayı kesin bir sonuca bağlamak mümkün olmamakla birlikte araştırılan olgunun içinden bakmak ya da dışarıdan incelemenin konuyu anlayabilme açısından kendine özgü avantaj ve dezavantajları olacaktır.⁸

İslâm tarihin bir döneminde bir topluma geldiğine ve sonra süreklilik gösteren bir ümmet içinde devam ettiğine göre bütün ilahiyat disiplinlerinin konuları sosyal bağlamları içinde ele alınabilir. Bu çerçevede sünnetin, fıkıhın, kelamın, tasavvufun vs. sosyolojisi olacaktır. Ama isimlendirme bizi aldatmamalıdır. Yapılan şey konusu itibarıyla bir İslâm sosyolojisi olmakla birlikte, öz itibarıyla bir bilgi sosyolojisidir.

İlahiyat bilimlerinin bilimsel bir disiplin olmadığı şeklindeki düşünce bu alanda çalışanların ve yapılan çalışmaların değer yüklü olduğu iddiasına dayanır. Bu iddia büyük ölçüde doğrudur, zira samimi bir dindarın kendi mukaddesatını eleştirel bir gözle ele alması beklenemez. Bunun da ötesinde dindar, ele aldığı örneklemin kendi mukaddesatını desteklemesini arzu edecektir. Ancak yukarıda temas ettiğimiz üzere, sosyal bilimlerde mutlak anlamda bir nesnellik olamayacağı gibi, konuya içeriden bakmanın kendine has avantajları da söz konusudur. Burada yapılması gereken mevcut kabullere sorgulayıcı tarzda yaklaşmak, sorgulama ölçüsünü mümkün mertebe yukarılara çıkarmaktır. Bunun nesnel bir ölçütünün olmadığı açıkça ortadadır ancak hem İslâm geleneğinde hem de modern durumda eleştirel yaklaşımın pek çok örneğini görüyoruz. İslâm âlimleri İslâm'ı Hz. Muhammed dönemindeki hâliyle muhafaza ede-

bilmek için güçlü bir bid'at söylemi geliştirmişlerdir. Bunun yanında İsrailiyat eleştirisi de dinî koruma gayretinin bir başka tezahürüdür. Böylelikle halkın dinî olarak kabul ettikleri inanç ve uygulamaların eleştirisi yapılmıştır. Modern dönemde ise bu eleştiri yerleşik tefsir, hadis ve fıkıh söylem ve kaidelerini de içerecek şekilde genişlemiştir. Dolayısıyla sorgulayıcı yaklaşımın İslâm geleneğinde önemli yer tuttuğunu söyleyebiliriz. Ancak özellikle modern dönemdeki yüksek eleştirinin beraberinde tepkisel savunmacı bir yaklaşıma da sebebiyet verdiğini görüyoruz. Bu savunmacı anlayış gerektiğinde modern pozitif bilim ve sosyal bilim verilerini de kullanmak suretiyle geleneksel İslâm anlayışını olduğu gibi muhafaza etme eğilimindedir.

Konuyu sünnet bağlamında ele aldığımızda karşımıza çıkacak en önemli mesele "niçin bu çalışmaların yapıldığı," bir başka ifadeyle sünnetin anlaşılmasındaki temel amacın ne olduğudur. Genellikle Hz. Muhammed'i ele alan eserlerdeki temel amaç Peygamberi olduğu gibi anlayıp anlatmak değil –ki bu metodolojik olarak oldukça zordur- aksine Peygamber hakkındaki güzel ve etkili söyleme uygun örnekler bulmak veya bu şekilde yorumlar yapmaktır. Bu durum çok önemli görülen bireysel karakteristikler ve toplumsal görevlerden en insanî organizma faaliyetlerine kadar götürülür. Yani Hz. Muhammed'in bir taraftan vefakârlığı, hoşgörüsü, sebatkârlığı, cesareti gibi konular işlenirken, diğer taraftan –günümüz çalışmalarında olduğu üzere- aile babalığı, devlet başkanlığı, ordu komutanlığı anlatılır. Bunlarla da yetinilmeyip konu doğumuna, teninin kokusuna, def-i hacet yapmasına kadar götürülür. Böylelikle karşımıza örneklik hususunda çok geniş bir yelpaze çıkar ve bu yelpaze her çağın yeni kavramlarıyla genişletilir.

Bir mü'min doğal olarak iman ettiği peygamberin üstün özelliklerinin olduğuna inanır. Peygamberlerin tebliğlerinde başarılı olabilmelerinin bir şartı da karakter özelliklerinin çok üstün olması ve bu karaktere uygun bir yaşantı sürdürmeleridir. Karakter özellikle önemlidir, zira insanlar birbirlerinin çeşitli konularda eksik olabileceğini kabul ederler ve bu eksikliği beşerî ilişkilerdeki temel belirleyici olarak görmezler. Ancak karakter özellikleri insan ilişkilerinin kurulması ve devamındaki en önemli ölçüttür. Peygamberlerin karakter özellikleri dışında her konuda mükemmel olmayacağını Kur'an-ı Kerim'den en güzel delili Ulu'l-Azm peygamberlerden olarak kabul

edilen Hz. Musa'nın dilindeki tutukluktur. Güzel bir hitabet insanları etkileme konusunda en önemli araçlardan bir tanesi iken Allah konuşmada problem yaşayan birini peygamber olarak seçmiştir. Bu konuda Hz. Musa'ya kardeşi Harun yardımcı olmuştur.⁹

Dini kaygılar bir peygamberin anlaşılmasında olumsuz rol oynayabilir. Zira bizim dinî duygumuz peygamberin öğretilerine vakıf olduktan sonra ortaya çıkmaz. Burada bir tümevarım değil, bir tümdengelem söz konusudur. Kişi sosyalleşme sürecinde genel olarak dini, özel olarak da tanrı, peygamber, ahiret vb. konularda bir tasavvur sahibi olur. Sonradan dine girenler dışında detaylardan genel iman konularına ulaşmak yerine, genel iman konularından –eğer bir araştırma söz konusu ise- detaylara vakıf olunur. Dolayısıyla kişi araştırmalarını sürdürürken öğrendiği bazı detay bilgilerde şaşırabilir, hatta şoke olabilir. Zira bu bilgiler kendisine empoze edilen dinî tasavvurla tam olarak örtüşmeyebilir. Dinî duygumuzu belirleyen dışsal faktörler yanında bir de kişilik, karakter ve mizaç özelliklerimizden kaynaklanan içsel faktörler söz konusudur. Duygusal coşkunluklar yaşayan veya sâkin bir kişiliğe sahip bir kişinin zihninde oluşturduğu peygamber tasavvuru kendi özelliklerine uygun olacaktır. Bunların yanında diğer dinlerin peygamber algısı, peygambere yükledikleri özellikler de her mü'minin kendi peygamber tasavvurunu yeniden inşa etmesine sebep olan bir diğer faktördür. Bu durumda artık nesnel bir gerçeklik olarak bizim dışımızda var olan bir peygamber yerine birçok faktörün dinî kaygılarla birleşip bir araya getirdiği bir peygamber imajı ile karşı karşıyayız demektir.

b.Sünnete Araçsal Yaklaşım

Dindar Müslüman birey için sünnet gündelik hayatın en önemli referanslarından birisidir. Ancak insandaki doğal anakronik kayma özelliğinden dolayı sünnetin olduğu gibi anlaşılması mümkün olmaz. Bu takdirde sünneti günümüz jargonu içine sokmak anlama noktasında bize kolaylık sağlar. Bir dilin diğer bir dile tercüme edilmesi, dünyalarının farklılığı ölçüsünde zorlaşır.¹⁰ Bu yüzden olduğu gibi tercüme yerine aynı anlamı verdiğimiz ama belki de farklı kelimelerden oluşan terkipler tercih ederiz. Benzer şekilde başka bir dünyaya ait olayın kendi dünyamızdaki birine anlatmak için aynı duyguyu verdiğini düşündüğümüz farklı bir olaya benzetiriz. Düellonun bir nevi kan davası olduğunu söylediğimizde daha iyi anlaşılacağını

düşünürüz. Fakat sünnetin günümüz diline tercüme edilmesi aynı zamanda *hem sünnetin meşrulaştırılması* hem de *günümüz kavramlarının meşrulaştırılması* şeklinde gizli bir işleve sahiptir.

Sünnete ait uygulamaların tarih kitaplarında anlatıldığı biçimiyle bugün tekrarlanması söylemin basit görülmesiyle sonuçlanır. Bu ihtimali ortadan kaldırmak için söylem günümüz jargonuna aktarılır ve daha üst bir entelektüel düzey geliştirilir. Buradaki temel amaç, aslında, anlaşılır bir çeviri yapmaktan öte sünnetin yüceliğini vurgulamaktır. Bu yüzden hadiste geçen *emir* ifadesi *devlet başkanı* olarak çevrilir, ağaç

Aslında, anlaşılır bir çeviri yapmaktan öte sünnetin yüceliğini vurgulamaktır. Bu yüzden hadiste geçen emir ifadesi devlet başkanı olarak çevrilir, ağaç dikmeye yönelik tavsiyeler çevre bilinciyle, hayvanlara ağır yük vurulmaması konusundaki hadisler hayvan haklarıyla, iman için zorlama olmaması inanç hürriyeti ile ifade edilir. Hatta konu çok daha ileri götürülüp şura prensibinin demokrasiyi, ruhban sınıfının olmayışının ve dolayısıyla yönetim üzerinde söz sahibi olacak bir sınıftan bahsedilememesinin laikliği anlattığı iddia edilebilir.

dikmeye yönelik tavsiyeler *çevre bilinciyle*, hayvanlara ağır yük vurulmaması konusundaki hadisler *hayvan haklarıyla*, iman için zorlama olmaması *inanç hürriyeti* ile ifade edilir. Hatta konu çok daha ileri götürülüp şura prensibinin *demokrasiyi*, ruhban sınıfının olmayışının ve dolayısıyla yönetim üzerinde söz sahibi olacak bir sınıftan bahsedilememesinin *laikliği* anlattığı iddia edilebilir. İnanç özgürlüğü, ifade özgürlüğü, insan hakları, kadın hakları, demokrasi, laiklik, hukuk devleti, sosyal adalet, birey olma, bilimsellik, çevre bilinci gibi “modern” kavramlar ile anlatılan sünnetin günümüz insanına daha fazla hitap ettiği düşünülür. Bu kavramların hemen hepsi modernleşme ve dolayısıyla sekülerleşme süreçlerini yaşayan Batı’da ortaya çıkmıştır. Hepsi zımnen veya açıkça dine karşı kurgulandıklarında kavramların içeriği ile İslâm’ın (ve diğer dinlerin) ifade ettikleri anlamların tam olarak örtüşmesi zordur. Bireyin özgürlüğüne vurgu yapan liberal felsefeye karşı, “Mutlak özgür birey Firavun’u netice verir,” demek yerine, “Gerçek özgürlük Tanrı’ya kullukla olur, dolayısıyla mü’min

gerçek bireydir," denilmesi modernizme ait bir kavramın içeriğini boşaltıp bambaşka bir amaç ile yeniden kurgulanmasından (dolayısıyla bir cedel yönteminin) başka bir şey değildir. Bu şekildeki söylem modern düşünce açısından da anlamsızdır. Ancak bu söylediklerimizden modern kavramların din ve özelde İslâm ile benzeştiği hiçbir noktanın olmadığı sonucu çıkmamalıdır. Bugün şüphesiz modern kadın hakları kavramının İslâm ile ortak olduğu noktalar bir araştırma konusu yapılabilir ve yapılmaktadır. Ancak amaç kuru bir şekilde modern kadın hakları kavramının İslâm'da olduğunu söylemek, dolayısıyla İslâm'ı modern insan nezdinde meşrulaştırmak olmalıdır.

Söz konusu yaklaşım aynı zamanda modern kavramların İslâm açısından meşrulaştırılmasıyla sonuçlanmaktadır. Bir başka ifadeyle modern kavramlarla dinin meşrulaştırılmasının yanında, modern kavramların da din tarafından meşrulaştırılması söz konusudur. Böylelikle iki yüzyıl önceki bir âlimin ilk defa duyduğunda hiç bir yere oturtması mümkün olmayan *birey*, *özgürlük*, *demokrasi* gibi kavramlar dinin verdiği mesaja yerleştirilmektedir.

Modern kavramlarla dinin meşrulaştırılmasının yanında, modern kavramların da din tarafından meşrulaştırılması söz konusudur. Böylelikle iki yüzyıl önceki bir âlimin ilk defa duyduğunda hiç bir yere oturtması mümkün olmayan birey, özgürlük, demokrasi gibi kavramlar dinin verdiği mesaja yerleştirilmektedir. tırılabilir. Bunun yanında bir de ideolojilerin meşrulaştırıldığını görürüz.

Din özü itibarıyla en güçlü meşrulaştırma aracıdır. Gündelik hayatımızda çok sıradan eylemlerden en büyük suçlara kadar her fiil din tarafından meşrulaştırılabilir. Bunun yanında bir de ideolojilerin meşrulaştırıldığını görürüz. Dinin birey üzerindeki etkisi, bilinç sayesinde gerçekleşir. Bilinci meydana getiren düşünceler kolaylıkla dinî bir içeriğe büründürülerek din tarafından meşrulaştırılır. Herhangi bir milletle ilgili mevzu hadisler sayesinde milliyetçi ideolojiler veya paylaşım yapılan vurgu ile sosyalist ideolojiler din ile sentezlenebilir. Arap-İslâm, Türk-İslâm veya Sosyalist-İslâm sentezleri bunlara örnektir. İslâm aç-

sından konuya baktığımızda sünnetin bir meşrulaştırma aracı olarak kullanımının daha yaygın olduğunu iddia edebiliriz. Kur'an üzerinde ittifak edilmiş bir metne sahiptir ve yapılan tefsir veya tevilleri belirli bir sınırın ötesine taşımak zordur. Ancak sünnet söz konusu olduğunda önümüzde geniş bir alanla karşılaşırız. Bu alan içinde -fikhî mezheplerin ortaya çıkışında olduğu gibi- farklı tercih ve teviller yapılabilir, hatta hadisler uydurulabilir. İslâm düşünce tarihi bu konuları ihtiva eden pek çok esere sahiptir.

Sünnetin bir meşrulaştırma aracı olarak kullanılması, her dönemde hâkim olan söyleme göre içerik değişikliği gösterir. Cumhuriyet ve demokrasinin olmadığı dönemlerde hiç kimse ilk dönem İslâm toplumunu bir cumhuriyet olarak düşünmemiş, demokrasiye meşveret temelinden bir yol açmamıştır. Hadislerde bugün devlet başkanı olarak düşündüğümüz "emîr" kavramı "sultan" olarak anlaşılmış, "Sultan Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir," gibi hadislerde de doğrudan bu kavramın geçmesi tarihsel süreçteki saltanat anlayışını meşrulaştırmıştır.¹¹

Günümüzde sünnetin geleneksel erkek-egemen veya feminist tarzda yorumlanması sünnetin meşrulaştırılma aracı olması açısından önemli örneklerdir. Batıda ortaya çıkan feminist teolojiye kuramsal bir şekilde İslâm'da henüz tam olarak rastlanamasa da, geleneksel yaklaşımın feminist çerçevede sorgulandığı güçlü örnekler görülmektedir. Hatta bu sorgulamayı yapanlar kendilerini *feminist Müslüman* olarak nitelendirmektedirler. Şüphesiz bu yeni terkip feministlerce anlaşılmazdır. Zira feministlere göre kadınlar bugünkü haklarının önemli bir kısmını dine karşı mücadele ederek almışlardır.¹² Feminist İslâmî anlayış, geleneksel düşünce ve fıkıh tarihimizin erkek egemen bir yaklaşımla kurulduğunu iddia eder. Buna göre, kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığı, dolayısıyla ikincil konumda olması gerektiği şeklinde bir anlayış ortaya çıkmış ve bu fikhî hükümleri de etkilemiştir. Kadın caminin gerisine itilmiş ve sonra tamamen çıkarılmış, kendi rızası olmadan babası tarafından evlendirilen, kocasının izni olmadan dışarı çıkamayan, hatta nafîle oruç tutamayan, mehir gibi çok temel haklarından bile "mehr-i müeccel" denen bir hükümlerle pratikte mahrum bırakılan bir varlık hâline gelmiştir. Bu erkek egemen anlayış -dinî hiçbir dayanak olmaksızın- kadınların eğitim görmesini, ticaret hayatında ve sosyal hayatta aktif olarak yer almasını engellemiştir. Feminist yorum kadınları ikinci

plana iten bütün hadislerin erkek egemen yaklaşımın meşrulaştırılması için uydurulduğunu iddia eder. Yine hadislere dayanarak kadına İslâm tarafından büyük haklar verildiğini, ev temizliği, çocuğu emzirmek gibi doğal kadınsı görev olarak görülen işlerin bile din tarafından emredilmediğini savunur.* Bu anlayış neticede kadınların erkeklere imam olabileceği söylemine ve uygulamasına kadar gitmiştir. Amerikalı bir akademisyen olan Amine Vedud 2005 yılında New York'ta kadınlı erkekli mü'minlere Cuma namazı kıldırması. Kadınların -kadınlardan ve erkeklerden oluşan bir cemaate- imamlık yapması dinin erkek egemen yorumuna getirilen eleştirinin en büyük sembolik ifadesi olarak görülebilir.

c. Tarihsel Gerçeklik Tartışmaları ve Anakronizm

Sade bir mantıkla düşünüldüğünde, tarihsel bir olayı olduğu gibi görebilmek, bir başka ifadeyle nesnel bir gerçeklik olarak kavrayabilmek sağlam bir temel üzerinde değerlendirme yapmanın ön koşulu olarak kabul edilir. Öykü ne kadar gerçekse, değerlendirme o derece doğru olacak ya da konuya tersinden bakıldığında, öykünün gerçekliğinden ne derece uzaklaşırsa değerlendirme de o nispette hatalı olabilecektir. Bu yüzden tarihçiler aynı konuyu farklı kaynaklardan okuyarak doğru öyküyü ortaya koymaya çalışırlar. Ancak esas problem bugünden geriye giderek bir olayı olduğu gibi ortaya koymanın mümkün olup olmadığıdır. Bu temel metodolojik problemin iki tarafı söz konusudur. *Anlatsal gerçekçilik* adı verilen yaklaşıma göre bu mümkündür ve tarihçinin görevi, tarihte var olan olaya sadece bir ayna tutmak, onu olduğu gibi günümüze aktarmaktır. Burada tarihçinin yaptığı bir keşiften başka bir şey değildir. Buna karşıt olan yaklaşıma göre ise tarihçinin yaptığı şey bir keşif değil aksine bir inşadır. Tarihçi o gün için anlamı keşfedilmemiş olayı alır, onu bir bakış açısı içinde bir bağlama oturtur ve öyküyü yeniden yazar. Bu durumda aynı zaman diliminde aynı aktörler tarafından oynanan oyun farklı bakış açılarına göre yeniden ama yeniden inşa edilen bir metin hâline gelir.¹³ *Anlatsal inşacılık* adı verilen bu yaklaşım, Hz. Muhammed'in siresinin nasıl farklı yorumlara konu olduğu konusunda bize fikir verir.

Tarihsel sosyolojik çalışmalarda, yukarıda temas edilen metot probleminin yanında açıkça hataya düşmemize sebep olan önemli bir faktör anakronizmdir. Anakronizm araştırmacının kendi dönemine ait yaklaşımları incelediği döneme uygulaması sonucunda

ortaya çıkan ve çoğunlukla yanlış çıkarımlara sebebiyet veren bir durumdur. Anakronik yaklaşım sadece tarihsel anlamda değil, coğrafik anlamda da düşünülebilir. Buna göre bir başka kültür dünyası kendi kültürel dünyamızın kodları içinde yorumlanmaya çalışılınca benzer yanlış okumalar söz konusu olacaktır.

Örneğin din konusunda araştırma yapan dindar bir araştırmacı için akla hemen objektif olamayacağı şüphesi gelir. Bu şüpheyi bertaraf etmek istediğimizde ise bu kez, dindar olmayan bir insanın dinî bir olguyu nasıl anlayıp yorumlayacağı sorusu gündeme gelecektir.

Anakronizmden sıyrılan güzel bir örnek olarak *İslam Ansiklopedisi*'nde Zettersteen'in Nureddin Mahmud Zengi hakkındaki değerlendirmelerini verebiliriz. Yazar Nureddin'i son derece dindar, adaletli, mütevazı ve hayırsever bir hükümdar olarak tasvir eder. Buna muhtemel bir itirazı da düşünerek, Nureddin'in Urfa'yı aldıktan sonra şehir halkını öldürtmesi veya Bauouin tarafından Baniyas'taki Müslümanların öldürülmesi üzerine Şam'daki Hıristiyan esirleri idam ettirmesini "o zamanın âdetleri" içinde değerlendirmek gerektiğini söyler.¹⁴ Oysa yazarın günümüz insan hakları ve savaş hukukunu göz önüne alarak Nureddin'i tam bir zalim olarak tasvir etmesi de mümkündür.

Tarihsel araştırmalarda anakronizm hatasına düşmek için incelenen toplumun dünyasının veya toplumsal yapısının genel bir çerçeve içinde bilinmesi veya belirlenmesi gerekmektedir. Bugün için 1400 yıl öncesine ve farklı bir coğrafyaya ait herhangi bir olayı açıklayabilmenin ne kadar zor olduğu ortadadır. Her toplumun kültürü belirli bir akışkanlık içerisinde devam eder. Bu yüzden bugünkü Arap toplumu ile İslâm'ın ilk yılları arasındaki Arap toplumu arasında büyük yapısal farklılaşmalardan bahsetmek mümkün olmaz. Ama günümüz Arabının atalarını anlaması gibi, farklı bir milletin aynı Arapları anlaması birbirinin aynı şeyler değildir. Hz. Peygamber döneminin anlaşılmasında düşülen anakronizm hataları konusunda iki örnek verebiliriz:

Medine döneminde bir grup insan şehre gelir ve Müslüman olur. Ancak şehrin havası onlara iyi gelmez,

hastalanırlar. Bunun üzerine Hz. Peygamber çöldeki bir çobanın yanına gitmelerini, develerin sütlerini ve idrarlarını içmelerini tavsiye eder. Adamlar bu tavsiyeye uyarlar ancak iyileştikten sonra gözlerini mal hırsı bürür ve çobanın yalnız olmasından istifade ederek onu öldürürler. Öldürme işlemi vahşice gerçekleşir. Zira katiller çobanın ellerini ve ayaklarını kesip gözlerine diken batırmışlardır. Hz. Peygamber durumdan haberdar olunca peşlerinden özel bir müfreze gönderir. Yakalanan suçluların elleri ve ayakları kesilir, gözlerine mil çakılır ve Harre meydanında ölüme terk edilirler.¹⁵

Kur'an üzerinde ittifak edilmiş bir metne sahiptir ve yapılan tefsir veya tevilleri belirli bir sınırın ötesine taşımak zordur. Ancak sünnet söz konusu olduğunda önümüzde geniş bir alanla karşılaşırız. Bu alan içinde -fikhî mezheplerin ortaya çıkışında olduğu gibi- farklı tercih ve teviller yapılabilir, hatta hadisler uydurulabilir.

Burada itiraz konusu olan iki husus vardır. Birincisi deve idrarının bir ilaç olarak kullanılması, ikincisi ise suçluların acımasız bir şekilde cezalandırılmaları. Üniversite yıllarımızda Süleyman Ateş'in, hadiste geçen her iki olayın bugün için kabul edilemez olmasını gerekçe göstererek hadisi reddetmesi dikkatimizi çekmişti.¹⁶ Babanzade Ahmed Naim söz konusu hadisin şerhinde, "Arab'ın deve bevlî ile tedavi ettiği muhakkaktır", dedikten sonra çeşitli bilginlerin deve idrarının şifa özelliği konusundaki düşüncelerini nakleler.¹⁷ Deve idrarının gerçekten bir tedavi aracı olarak işe yaraması tartışmasından bağımsız olarak böyle bir uygulamanın Arap toplumunda var olduğu genel kabul görmektedir.

Hadis geleneğinde yer alan ve ülkemizde özellikle 1990'lı yıllardan sonra sık sık vurgu yapılan metin tenkidi de¹⁸ aslında bu tür anakronizmlere kapı açmaktaydı. İslâm geleneğinde sened tenkidinin itibar gördüğünü ama aslında bunun kadar önemli olan hususun metin tenkidi olduğunu söyleyen anlayış, zımnen anakronizmi barındırmaktadır. Zira sened tenkidinin nesnel olarak nitelenebilecek ölçütleri olmakla birlikte, metin tenkidinin nesnel bir ölçütünden bahsetmek mümkün değildir. Örneğin Hayri Kırbasoğlu'nun metin tenkidi konusuna geniş yer verdiği

Alternatif Hadis Metodolojisi isimli eserde, Kur'an'a ve mütevatir sünnete, akla ve tarihsel-bilimsel gerçeklere uygunluk, üslup, diğer hadislerle tutarlılık gibi pek çok ölçüte yer verilmiştir. Kırbasoğlu metin tenkidinde dönemin sosyo-kültürel yapısının çok iyi bilinmesi, anakronizm hatasına düşülmemesi, ölçüt alınan bilimsel gerçeklerin "teoriler değil kesin bilimsel gerçekler" olması gerektiği gibi hususları zikrederek bir taraftan konunun zorluğunu da ortaya koymaktadır. Özellikle bir kriter olarak icma ve kıyasa aykırılık konusunu ele alırken, bu hususta nesnel bir ölçütün olmadığına da farkındadır. Aslında eserde yer alan pek çok örnek konusunda -metin tenkidi bağlamında- tartışmayı sonlandırmak mümkün olmaz. Örneğin "Dünya mü'minin hapishanesi, kâfirin ise cennetidir," hadisini gerçekten Kur'an'a aykırı olduğu gerekçesiyle reddedebilir miyiz? Hz. İbrahim'in sünnet olduğu yaşla ilgili hadisi herhangi bir tarih kitabından kontrol edip tarihî gerçeklere aykırı olduğunu iddia edebilecek kaynaklara sahip miyiz? Peygamber'in her anılışında salavat getirmek, yani bir günde bazen onlarca -veya nadiren yüzlerce- kez salavat getirmek akla ve mantığa ters midir?¹⁹ Metin tenkidi hususunda bir ölçüde yapılan *mevcut-kültürel, dinî ve bilimsel-anlayışımız çerçevesinde* hadisleri yorumlamak veya reddetmekten başka bir şey değildir. Şüphesiz bu, metin tenkidinin ihmal edilmesi anlamına gelmemelidir. Ancak metin tenkidi üzerinde aşırı vurgunun bize ulaştıracağı sonuç her çağda hadisleri farklı yorumlamaktan öte, her çağda bir takım hadisleri daha reddetmek olacaktır.

Anakronik yoruma açık bir başka örnek olarak Hz. Muhammed zamanındaki evlenme ve boşanmaları örnek verebiliriz. Evlilik ve özalde cinsellikle ilgili konular geniş halk yığınları tarafından çoğunlukla ahlâkın temel ve hatta tek konusu olarak görülür. Ahlâklılık ve ahlâksızlık evlilik ve cinsellik etrafındaki konularda yoğunlaşır. Gündelik hayata egemen olan bu yaklaşım doğal olarak mevcut yapı içerisinde yetişen bireylerin sosyalleşme sürecinde onlara empoze edilir. Birey tarafından içselleştirilen bu *ahlâkî* normlar onun dünya görüşünün en önemli parçası hâline gelir. Farklı ahlâkî normlar sebebiyle toplumların birbirlerinin davranışlarını anlamaları oldukça güçtür. Bir toplumda misafirperverlik olarak görülen bir husus bir başka toplumda kişisel özgürlüğe bir tehdit olarak anlaşılabilir. Bir toplumda bir kadına iltifatta bulunulması bir jest olarak görülürken diğer bir top-

lumda ağır bir hakaret olarak değerlendirilebilir. Bu davranışı sergileyen birey, toplumun ahlâkî normlarına göre, bir centilmen veya ırz düşmanı olarak çok farklı yerlere oturtulur. Ahlâkın ve dinin birbirinden ayrılmaz olduğu görüşü, dindarlar tarafından genellikle üzerinde vurgu yapılan bir konu olmakla birlikte, ortak dinî kaygılara dayanan ama norm olarak farklı gelişen ahlâkî yapılardan bahsetmek mümkündür. Din aynı değeri farklı toplumlara benimsetir ama toplumlar aynı değer çerçevesinde farklı normlar üretirler. Konu bu çerçevede düşünüldüğünde iman kardeşliği ile birbirine bağlanan toplumların birbirlerine şüphe ile baktıkları –ve büyük hayal kırıklığına sebep olan- örnekler ortaya çıkar. Örneğin *günümüz* Türk toplumunda yetişen ortalama bir bireyin İslâm'ın ilk döneminde görülen en yakın arkadaşın kızına talip olma, boşandıktan sonra yakın arkadaşın eşiyile evlenme gibi uygulamaları ahlâkî sınırlar içinde değerlendirmesi oldukça zordur. Daha somut örnekler vermek gerekirse, Araplar çok yakın dostlarının kızlarıyla evlenmeyi normal karşılıyorlar, hatta bunu arkadaşlık bağını daha da kuvvetlendiren bir vesile olarak görüyorlardı. Bu durum Hz. Peygamber'in hem Hz. Ebu Bekir hem de Hz. Ömer'in kızlarıyla evlenmesinde açıkça görülür. Bu evliliğe mukabil her iki sahâbi de Peygamber'in kızı Fâtıma'ya –gayet olağan bir şekilde- talip olmuşlardı.²⁰ Bu durum şüphesiz günümüz Türk toplumunda gerçekleşse ciddi bir ahlâkî zafiyet olarak görülecektir. Benzer bir şekilde bizim toplumumuzda boşanmış eşlerin bir aile dostu ile yeniden evlenmesi çok ciddi şüpheleri akla getirir. Boşanmış olan erkek, belki de büyük kavgalarla ve nefretle ayrıldığı karısının en yakın arkadaşlarından biriyle evlendiğini duysa inanılmaz kıskançlık krizlerine ve şüphelere düşer. Oysa bu durum ilk dönem İslâm toplumunda olağan görülen bir durumdu. Bir kadın kocasından boşandığında veya kocası vefat ettiğinde, ailenin tanıdığı bir erkek ona evlenme teklif edebiliyordu. Evlilik ve –her ne kadar Allah'ın sevmediği bir fiil olarak nitelense de- boşanma konusunda İslâmî hükümler oldukça kolaylaştırıcı niteliktedir. Bu yüzden boşanmalara toplumda sıklıkla rastlanıyor ve bu bir toplumsal yaptırıma sebep olmuyordu. Hatta hanımları arasındaki kıskançlık hadisesinden sonra Hz. Peygamber'in onları bir süreliğine terk etmesi boşama söylentilerine yol açmıştı.²¹ Çünkü boşama kolaylıkla akla gelebiliyordu. Oysa günümüz Türkiye'sinde hâlâ doğal önder konumundaki dindar kişilerin boşanmaları bir

ayıp olarak görülmektedir. Dolayısıyla günümüz Türk toplumundaki aile anlayışımız ile İslâm'ın ilk dönemindeki aileyi anlayabilmemiz kolay değildir. Bu yüzden muhacirlerin Medine'ye geldiklerinde bazı Medineli erkeklerin, hanımlarını boşayıp muhacirlerle evlendirmeyi teklif etmeleri²² günümüz Türk insanı, hatta Türk ilahiyatçıları arasındaki popüler tartışmalarda saçma bir tarihsel yalan olarak görülmektedir. O dönemin kadın erkek ilişkileri konusunda detaylı bilgi sahibi olmaksızın bunu anlayabilmek mümkün değildir şüphesiz.

Anakronizmin sebeplerinden bir tanesi de tarihî süreç içerisinde anlamı değişen ya da yeni anlamlar kazanan olgulardır. Dil yaşayan bir organizma olarak yeni kelimeler üretir, eski kelimelere yeni anlamlar katar veya kelimeler ölür. Arapçanın Kur'an ve sünnet dili olması, değişime direnç konusunda önemli bir avantaj sağlamışsa da, tam olarak değişiminin önüne geçememiştir.

Anakronizmin sebeplerinden bir tanesi de tarihî süreç içerisinde anlamı değişen ya da yeni anlamlar kazanan olgulardır. Dil yaşayan bir organizma olarak yeni kelimeler üretir, eski kelimelere yeni anlamlar katar veya kelimeler ölür. Arapçanın Kur'an ve sünnet dili olması, değişime direnç konusunda önemli bir avantaj sağlamışsa da, tam olarak değişiminin önüne geçememiştir. Müfessirler Arapçanın zaman içerisinde veya farklı coğrafyalarda kazandığı yeni anlamlarının nasları anlama noktasında çıkaracağı problemin çok erken devirden itibaren farkına vardıklarından bir çözüm arayışı içine girmişler ve cahiliye şiirini referans olarak almışlardır. Arap dilindeki değişimin bir örneğini önemli bir dinî kavram olan "fisk"ta görürüz. İsutzu'ya göre, fisk Kur'an'da kâfir anlamında kullanılırken zaman içerisinde günahkâr anlamını kazanmıştır. Fıkıhta "fasıkın arkasında namaz" bahisleri de bu anlam üzerine kuruludur.²³

Benzer bir şekilde ilk dönem İslâm toplumunun merkezi olan camiye anlamak için kavramın geniş çağrışımlarını kavramak zorundayız. Günümüz Türk okuyucusu için cami, dört başı mamur bir mimari içinde, içinde tefrişatı tamamlanmış olan yapısıyla mü'minlerin namaz kıldıkları ve mukabele dinledikleri bir yerdir. Oysa hadislerde geçen Mescid-i Nebevi

önemli ölçüde farklıydı. Her şeyden önce burasının tavanı tam değildi ve yerler kumdu. Peygamber üç basamaklı bir minber yapıncaya kadar bir hurma kütüğünün üzerine çıkarak Müslümanlara hitap ediyordu.²⁴ Mescid namaz kılınan bir yer olmanın dışında itikafa girilen, esirlerin hapsedildiği, ganimetlerin yığılıp dağıtıldığı, elçi heyetleriyle müzakerelerin yapıldığı yerdi. Bugün Türkiyeli Müslümanların Arap memleketlerinde camilerde uyuyan kişileri gördüklerinde gösterdikleri tepkiyi düşündüğümüzde, ilk dönem mescidini ve işlevlerini tasavvur etmelerinin ne kadar zor olduğunu daha iyi anlamaktayız.

Öyleyse din sosyolojisi doğrudan din araştırmalarında bize ne verebilir? Sosyoloji peygamberin Allah ile irtibat kurma biçimini yani vahyi açıklayamaz şüphesiz, ama vahiy ile toplumsal şartlar arasındaki ilişki üzerinde durur. Bunu yapmak, hiçbir zaman modern sosyolojinin yaptığı gibi peygamberin mevcut şartlara uygun vahiy icat ettiğini söylemek anlamına gelmez.

d. Bir Sosyolojik Yönteme Bağlı Kalmak

Sosyolojide aynı sosyal olguya bakış açısı farklılık gösterir. Bizim bir olaya yaklaşım biçimimiz yöntemi oluşturur. Belirli bir yönteme bağlı kalanlar için her yeni toplumsal olay ya da olgu bir çeşit bulmacaya benzer. O yaklaşım biçimine göre inceleme örneğimizin çeşitli parçalarını yerli yerine oturtmaya çalışmaktan başka bir şey yapmayız aslında. Örneğin çatışmacı bir yaklaşıma sahipsek, çıkar konusunu tespit eder, çatışan sınıfları belirler, bunlar arasındaki mücadelede kullanılan stratejileri kavramaya çalışırız. Bu arada sürekli olarak çatışma yaklaşımının kavramlarını kullanırız: Emek, değer, sömürü, burjuva sınıfı, proleter sınıf, yabancılaşma, devrim vs. Burada yeni bir çözümleme yöntemi geliştirmek yerine, mevcut yöntemi incelediğimiz olaya doğru biçimde uyarlayıp makul ve temel sorularımıza cevap veren açıklamalar üretmiş oluruz. Anlaşılacağı üzere yöntem sosyoloji okullarını veya sosyolojik akımları ifade eder. Ancak bir araştırmacı hiçbir şekilde bir yönteme bağlı kalmak zorunda değildir. Kendisi yepyeni bir yaklaşım formüle edebileceği gibi, mevcut yaklaşımlardan birini tadil edebilir veya karma bir yöntem geliştirebilir.²⁵

İslâm hakkında yapılan günümüz İlahiyat araştırmalarında düşülen bir hata, konuyu sosyolojik veya psikolojik açıdan inceleme modasına uymak, ama sonra "Bayramlar toplumda bütünleştiricidir," "Cuma haftalık toplanma ve kaynaşma vesilesidir," kabilinden beylik cümlelerle değerlendirmelerde bulunmaktır. Bu tür bir söylem çalışmanın sosyolojik açıdan ele alındığını göstermez. Bir çalışmanın sosyolojik veya psikolojik olabilmesi için mevcut olan veya araştırmacı tarafından geliştirilmiş bir yöntemle sahip olması gerekir. Örneğin, Hz. Muhammed'in namaz kılarken torunlarını sırtına, kucağına alması, rüku ve secdelere onlarla birlikte gitmesi olayını psikolojik açıdan değerlendirmek istediğimizde şöyle bir açıklama yapabiliriz. Küçük çocuk sürekli olarak birisine bağlanma arayışı içindedir ve bu desteğin kaybolmasından büyük endişe duyar. O yüzden uykudan uyanan bir çocuk odada yalnız olduğunu görünce ağlar veya anne-babasının işe gitmesini istemez. Hele ölüm çocuk için tam bir travma demektir, zira sığındığı kişi -gözleriyle onu eski hâlinde görmesine rağmen- artık ona cevap vermemektedir. Namaz bireyin dış dünya ile irtibatının kesildiği bir eylemdir. Bu esnada çocuk sürekli seslenmesine rağmen anne-babasının kendisine karşı tepkisiz kalmasından büyük bir endişe duyar. Namazın onu anne-babasından ayırdığı şeklindeki bir düşünce bilinçaltına yerleşir ve ileri hayattında her zaman için bilinç düzeyine çıkabilir. Bu yüzden Peygamber çocuğun bilinçaltında namaza karşı bir olumsuz bir düşünce gelişmemesi için, sözselsel olarak olmasa bile beden diliyle iletişimini devam ettirmiş, hatta çocuğun bunu bir nevi oyun olarak algılamasını sağlayarak bilinçaltında olumlu izlenimler kalmasını sağlamıştır.

Yukarıdaki açıklama psikolojiktir zira psikanaliz adı verilen Freud'un yaklaşımına dayanmaktadır. Açıklamanın merkezinde de "bilinçaltı" kavramı vardır. Ancak bu kavram, bir hadisin açıklanmasında bu kadar rahat bir şekilde kullanılabilir mi? Bu, insan bilimlerinin dinî konuların açıklanmasında kullanımının temel bir problemidir. Böylelikle bilimsel yöntem olarak sunulan bir yaklaşım âdeta din tarafından da meşrulaştırılmış olmaktadır. Ayrıca dinî bir olgunun, örneğin sosyoloji tarihinin iki temel yaklaşımı olan işlevselcilik veya çatışmacılık ile açıklanması bizi ister istemez seküler sonuçlara ulaştırmaktadır.

Şüphesiz büyük kuramların yeniden formüle edilmesi gibi, sosyal bilimci eklektik bir yaklaşım sergileye-

bilir. Örneğin Freud'un genel düşüncesini kabul etmeden sadece bilinçaltı kavramını alabilir ve bunu çözümlemelerinde kullanabilir. Bunun yanında Weber'in ve Troeltsch'in yaptığı gibi tarihsel yöntemi kullanmak da mümkündür. Fakat her halükarda sosyoloji ve psikolojiyi bilinçsizce kullanmanın dinî anlamaktan öte, İlahiyatçının hiç arzu etmediği sonuçlara gitme riski söz konusudur. Yukarıda sözünü ettiğimiz –ancak gelişemeyen- İslâm bilimi yaklaşımı da bu sakıncanın ortadan kaldırılmasını arzulamaktaydı.

3. Sünnet Sosyolojisinin İçeriği

Metodolojiden inceleme alanımıza geçiş yaparken karşımıza çıkacak ilk problem seküler bir disiplinle dinî bir konunun ne derece anlaşılabilirliği hususudur. Modern sosyolojinin seküler olduğu doğrudur. Kaldı ki sosyolojinin ilk kurucuları neredeyse kurulu dinleri karşılarına alarak, bu yetmezmiş gibi Comte örneğinde olduğu üzere seküler dinler kurarak toplum felsefelerini geliştirmişlerdir. Bu bağlamda ortaya çıkan din sosyolojisi de seküler bir temele sahiptir. Durkheim'in *İntihar* isimli incelemesinde din ve intihar arasındaki ilişki ele alınırken, dinlerin topluluk kurma ve bireyi kuşatma özelliğinden bahsedilir ancak dinî bir açıklamaya girilmez. Weber bir başka klasik eser olan *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu* isimli eserinde Protestan inancının ve bu inançla yetişen ferdin modern kapitalizmin doğuşundaki rolünü inceler ama konu salt tartışmalara kaymaz. Weber, dönemdeki hâkim dünya görüşü ve toplum felsefesinin aksine dine değişim yönünde önemli bir rol yüklediği için maruz kaldığı dindar "suçlama"sından özellikle kaçınmıştır. Her iki klasik çalışmada da dindar bireyin davranışı incelenmekte ama dinin kaynağı, vahiy, mucize gibi konular üzerinde doğal olarak durulmamaktadır. On dokuzuncu yüzyıl din felsefesi, din sosyolojisi ve din psikolojisi açısından dinler karizmatik bir liderin toplumun anomi içinde olduğu bir dönemde kurtarıcı olarak çıktığı, mevcut toplumsal zihniyet paralelinde oluşturduğu bir inanç ve ibadet manzumesini tebliğ ederek meydana gelen dünyevî müesseselerdir. Hatta Kautsky gibi Marksist sosyologlara göre dinler ezilen sınıfın duygularına hitap eden peygamberlerin sömürden kurtuluş mücadelesi olarak görülmelidir.²⁶

Şüphesiz yirminci yüzyılda bilim pozitivist anlayıştan büyük ölçüde kurtulduğu gibi, sosyoloji de seküler özelliğinden sıyrılmıştır. Bu süreç sosyolojinin ku-

ruçu neslini takip eden din sosyologları ile başlamıştır. Bu sosyologlardan Gustav Mensching ilk dönem sosyal bilimcilerin yaklaşımlarını şu şekilde tenkit eder: "Bir dinin özünü, o dinin başlangıçta takdim ettiği hadisede, imajda, sosyolojik modeller ve bu türden sosyal tutumlarda kavramaya çalışmak; Allah'a iman ve ibadet gibi yapıcı diğer bütün unsurları aldatıcı ve ikinci derecede telakki etmek; dini, ruhundan mahrum etmektir."²⁷

Din sosyolojisi doğrudan vahye veya Hz. Muhammed'in uygulamasına dayanmasa da, ilk dönem Müslümanları arasında geçerli olan uygulamaların toplumsal bağlamını da ele almak zorundadır.

Öyleyse din sosyolojisi doğrudan din araştırmalarında bize ne verebilir? Hangi konularda yardımcı olabilir? Sosyoloji peygamberin Allah ile irtibat kurma biçimini yani vahyi açıklayamaz şüphesiz, ama vahiy ile toplumsal şartlar arasındaki ilişki üzerinde durur. Bunu yapmak, hiçbir zaman modern sosyolojinin yaptığı gibi peygamberin mevcut şartlara uygun vahiy icat ettiğini söylemek anlamına gelmez. Din sosyologlarının çalışmalarının oryantalistlerin söyledikleri ile bizi aynı yere götüreceğini iddia etmek, vahiy, sünnet ve toplumsal bağlam arasındaki ilişkiyi tamamen ihmal etmek veya değerlendirme dışı bırakmak anlamına gelir. Bu da tarihsel bir dönemde insan topluluğu içinde meydana gelen bir olguyu anlamamızı önemli ölçüde engelleyecektir. Çeşitli sakıncalarla bu bağlamı görmezden gelmek pratikte de mümkün değildir, zira gerek selef ve gerekse daha sonra gelenler bu tarihsel bağlamı öğrenmek istemişlerdir. İslâm geleneğinde *esbab-ı nüzul* ilmi bu bağlamı anlamayı hedeflemekteydi.²⁸

Din sosyolojisi öncelikle Peygamberin eylemlerinin toplumsal bağlamı üzerinde durur. Bu eylemlerin bir kısmı doğrudan dinî nitelik taşır. Bir başka ifadeyle ibadetler veya çeşitli hukukî hükümlerle ilgilidir. Bir kısmı ise gündelik hayatın idamesine yönelik uygulamalardır. Ama yeme, içme, giyinme, süslenme ve hatta tedavi olma gibi uygulamalar her zaman için dinî açıdan yorumlanmışlardır. Örneğin Peygamber zamanındaki tıbbî uygulamalara dinsellik atfeden yaklaşımlar ortaya çıkmış ve İslâm geleneğinde,

bugün de alternatif bir metot olarak takdim edilen bir "tıbb-ı nebevî" anlayışı oluşmuştur.²⁹

Din sosyolojisi doğrudan vahye veya Hz. Muhammed'in uygulamasına dayanmasa da, ilk dönem Müslümanları arasında geçerli olan uygulamaların toplumsal bağlamını da ele almak zorundadır. Zira bu uygulamaların bir kısmı doğrudan dinî birer hüküm hâline gelmiş, bir kısmı da Hz. Muhammed'in uygulamasını anlama noktasına anahtar rolü görmüşlerdir. Sahabenin uygulamalarının bir kısmı doğrudan Peygamberin tasvibinden geçtikleri için sünnet olarak kabul edilirler. Örneğin Hz. Muhammed zamanında ticari ilişkilerde altın ve gümüş tartı ile, arpa, buğday, hurma ve tuz ise ölçek ile muamele görürdü. Bu uygulama Ubade b. Samit'in rivayet ettiği hadisle aynı zamanda bir dinî hüküm hâline gelmiştir. Ancak daha sonra hurma ve tuz tamamen, buğday ve arpa ise kısmen tartı ile alınıp satılmaya başlanmıştır. Konu fikhî anlamda tartışma konusu olmuştur. Örneğin Ebû Hanife ve İmam Muhammed, nassa aykırı olduğundan dolayı bu dört kalem eşyanın tartı ile alınıp satılmasını caiz görmemiştir. Ebû Yusuf ise, bu konudaki nassın peygamber döneminin örf ve âdetine göre vârit olduğu gerekçesiyle kendi zamanının uygulamasını esas almış ve bunların tartı ile satılmasının meşru olduğunu kabul etmiştir.³⁰

Din sosyolojisi sadece Hz. Muhammed'in kendi zamanındaki toplumsal bağlam ile ilgilenmez. Aynı zamanda sünnetin daha sonraki dönemlerde anlaşılmasına etki eden toplumsal bağlamla da ilgilenir. Bu anlamda sünnete sosyolojik yaklaşım birbirini takip eden iki katman olarak ele alınmalıdır.

Din sosyolojisi sadece Hz. Muhammed'in kendi zamanındaki toplumsal bağlam ile ilgilenmez. Aynı zamanda sünnetin daha sonraki dönemlerde anlaşılmasına etki eden toplumsal bağlamla da ilgilenir. Bu anlamda sünnete sosyolojik yaklaşım birbirini takip eden iki katman olarak ele alınmalıdır: Hz. Muhammed dönemindeki toplumsal bağlam ve sonrasında hadisin anlaşılma noktasındaki toplumsal bağlam. Şüphesiz burada bu ikisinin aynı şey olduğu, zira sünnetin nesnel gerçekliğini tespitinin mümkün olmayıp daha sonraki yorumlara veya paradigmalara mahkûm olduğumuz iddia edilebilir. Bu çok haklı bir

itiraz olmakla birlikte, bugün için sünnetin tek bir yorumundan bahsedemediğimizde göre, bu farklı yaklaşımların hangi bağlamlar içinde ortaya çıktığını incelerken sosyolojinin önemli katkıları olacaktır. Farklı yaklaşımların toplumsal, siyasal, bilimsel bağlamlarını tespit edebilmek mevcut yorumlar arasında daha dikkatli tercihler, sentezler veya yeni yorumlar yapmamıza imkân verecektir. Örneğin sakalın³¹ dinî bir sembol olarak algılanmasına rağmen, saçın³² algılanmaması hususunda toplumsal bağlam önemlidir. İmam Gazali'nin bu konuda yazdıkları İslâm kültürünün sakala bakışını nazari ve pratik açıdan özetler niteliktedir: "Sakal erkeğin süsüdür. Allahu Teala'nın yarattığı bazı melekler vardır ki aralarında yemin ederken, 'Ademoğlunun yüzünü sakal ile ziynetlendiren Allah'a yemin olsun,' derler. Sakal hilkatın tamamındandır... Sakallı hürmet görür, tazim edilir, âlim nazarıyla bakılır, meclislerde saygı görür, herkes ona bakar, sözünü dinler, öne geçirilir, şerefi korunur."³³ Burada aklımıza gelen ilk soru, hem sakal hem de saç konusunda pek çok hadis olmasına rağmen sakalın sünnet olarak ön plana çıkarılması, saçın ise neredeyse tamamen ihmal edilmesidir. Ancak bazı dinî grupların Hz. Muhammed'in sünneti oldukları gerekçesiyle saçlarını uzattıkları da bilinmektedir. Örneğin 90'lı yıllarda özellikle medya sayesinde kamuoyunda tanınan Aczimendiler saçlarını uzatıyor ve bir ucundan örgü yapıyorlardı. Ama bu anlayış ve uygulamanın marjinal kaldığını söyleyebiliriz.

Din sosyolojisinin sünnet merkezli olarak Hz. Peygamber dönemini inceleyişi farklı faktörlere göre kategorilendirilebilir. Böylelikle bir sünnet sosyolojisinin ana hatlarını çizme imkânını elde etmiş oluruz.

Her şeyden önce Hz. Peygamber dönemi kronolojik açıdan bir incelemeye tâbi tutulmalıdır. Bu incelemede ana hatlarıyla üç başlık altında ele alınabilir: Cahiliye'den İslâm'a geçiş, Mekke dönemi ve Medine dönemi. Yakın dönem Türkiye'sinde İslâmî tebliğin Mekke dönemi ve Medine dönemi sürekli olarak gündemde tutuldu ve ülkemizdeki dinî hareketler açısından bir strateji referansı oldu. Hatta birebir benzetmeyle mevcut dönemin Mekke dönemi olduğu şeklinde değerlendirmeler yapıldı. Buradan şu sonuç çıkmaktaydı: Eğer yirminci yüzyılda herhangi bir coğrafyada Müslümanlar Hz. Muhammed'in Mekke döneminde yaşadığını düşünüyorlarsa bütün stratejilerini birebir o döneme uygun bir şekilde geliştirmelidirler. Oysa on dört yüzyıllık bir aradan sonra, İslâm

bir şekilde kaynakları ve yaşantısıyla yeryüzünde varken, farklı kültür ve coğrafyaları göz ardı edip birebir benzerlik kurmak ciddi anlamda problemlidir. Hz. Muhammed'in kendi coğrafyasında putperest Araplara yönelik olarak geliştirdiği stratejinin, örneğin Hz. İsa'nın kendi zamanında, Kudüs bölgesinde Yahudilere ve Bizanslılara karşı sergilediği strateji ile aynı olması mümkün olmadığından bugün herhangi bir peygamber veya dinî liderin stratejisini olduğu gibi uygulamak doğru olmaz. Dindar birey şüphesiz peygamberinin biyografisini çok iyi bilecektir. Ancak bu biyografinin hangi toplumsal bağlam içinde şekillendiği sorusu da ihmal edilmemelidir.

Kronolojik açıdan bugün çokça ihmal edilen ve sosyolojik değil de didaktik bir bakış açısıyla ele alınan dönem *cahiliye*dir. Cahiliye isimlendirmesi bizatihi Hz. Muhammed dönemine aittir ve olumsuz bir nitelik taşır. Ancak konuyu sosyolojik açıdan ele aldığımızda, hadislerde geçtiği üzere doğrudan olumsuz niteliğe vurgu yaparsak cahiliyeden İslâm'a geçişi kavramakta zorlanırsak. Bugünün insanının zihninde cahiliye ve İslâm dönemleri keskin bir bıçakla birbirinden ayrılmış iki ayrı parçadır. Dolayısıyla bugünün insanı her kötülüğü cahiliyeye, her iyiliği İslâm'a hamleder. Oysa o günün insanı bu geçişin nasıl olduğunu bizatihi yaşamıştı ve zihninde hayali bir tasavvur söz konusu değildi. Hatta İslâm geldikten sonra insanların cahiliye olarak isimlendirilen özellikleri nasıl devam ettirdiklerini, bunların hangilerine müsaade edildiğini, hangilerinin kınandığını iyi biliyor ve değerlendirmesini buna göre yapıyordu.³⁴

Cahiliyenin olumsuz niteliğini perçinleyen önemli bir kavramsallaştırma ise "Asr-ı Saadet" düşüncesidir. Hz. Muhammed ve Raşid halifeler dönemini ifade eden bu kavram kopkoyu karanlık bir dönemden huzur ve mutluluk dönemine geçişi anlatır. Bu kavram âdeta Batı'da ortaya çıkan ütopyaların tarihte gerçekleşmesinin ifadesidir. Kavramın kamuoyunda meşhur oluşu modern dönemdeki sîret eserlerine bağlanmaktadır.³⁵ Bir tarafta tamamen olumlu bir değer atfedilen asr-ı saadet, diğer tarafta ise tamamen olumsuz bir değer atfedilen cahiliye kavramları arasında ilk dönem İslâm toplumunu değerlendirebilmenin ne kadar zor olduğu açıktır.

Sünnetin toplumsal bağlamı incelenirken göz önüne alınması gereken bir diğer faktör *coğrafya* ve buna bağlı olarak gelişen *kültür*dür. Orta Arabistan'ın çöl iklimi toplumun geçim biçimi, mimari yapısı, boş

zaman faaliyetleri, giyim ve süslenme gibi pek çok alanı etkilemiştir. Sünnet bu kültür üzerinde geliştiği ve bu kültürü şekillendirdiği için antropolojik veriler büyük önem taşımaktadır. İslâm âlimleri zaman zaman bu tür bilgiler vermekteydi. Örneğin hicab âyetinin nüzul sebebi anlatılırken Medine'deki tuvalet kültürü konusunda bilgiler verilmektedir. Aslında sünneti anlayabilmek için bütün hadislerin kültürel bağlamları konusunda bilgi sahibi olmak gerekmektedir. Örneğin Hz. Muhammed'in mescitte yerde balgam görmesi ve mü'minleri uyarması olayında o dönemde yer döşemesinin olmadığı ve mescidin zemininin kum olduğu bilinmelidir. O döneme yakın insanlar için gayet açık olan husus bugün beton zeminlerin halılarla kaplı olduğu bir dönem için akla gelmeyecek cinstendir.

Coğrafya ve buna bağlı olarak gelişen kültür pek çok sünnetin temeli konusunda bilgi verecektir. Örneğin dünyanın pek çok yerinde dişlerin arasında kalan kırıntıların temizlenmesi söz konusu olmalıdır. Bunun için en uygun materyal ise ağaç parçası veya kuru ottur. Arabistan'da misvak ağacı diye de bilinen *erâk ağacı* bunun için ideal bir araç olarak kullanılıyordu. Ayrıca başka ağaçların dallarından da misvak yapımı söz konusuydu.³⁶ Hz. Peygamber bu uygulamayı özellikle abdest alırken veya dışarıdan eve gelişinde bir temizlik vesilesi olarak devam ettirmişti.

Sünnetin toplumsal bağlamı incelenirken göz önüne alınması gereken bir diğer faktör coğrafya ve buna bağlı olarak gelişen kültürdür. Orta Arabistan'ın çöl iklimi toplumun geçim biçimi, mimari yapısı, boş zaman faaliyetleri, giyim ve süslenme gibi pek çok alanı etkilemiştir. Aslında sünneti anlayabilmek için bütün hadislerin kültürel bağlamları konusunda bilgi sahibi olmak gerekmektedir.

Misvak örneğinde olduğu gibi kültürel bağlam ortaya çıktığı zaman konu ister istemez yine bir başka dinî soruya kaymaktadır. Acaba sünnet olan dişlerin temizlenmesi midir, yoksa hususi olarak erâk ağacının dalının kullanılması mıdır? Burada şüphesiz konu din sosyolojisinden çıkıp ilahiyata girmektedir. Din sosyolojisinin doğrudan bu sorulara cevap bulma amacı olmasa bile, bu soruların cevaplandırılmasına yar-

dımcı olma, tartışmalara materyal temin etme gibi bir görevi söz konusudur. Bir sünnet sosyolojisi denemesinin en önemli amacı da esasında bu görev olmalıdır. ■

dipnotlar

- ¹ Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. Battal İnandı, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1987, s. 4-5.
- ² Bu konudaki tartışmalar hakkında genel bilgi için bkz. Ziyaüddin Serdar, "Bilginin İslamileştirilmesi: Durum Raporu," *Hilal Doğarken: İslâm'da Bilgi ve Çevrenin Geleceği*, Ed. Ziyaüddin Serdar, Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul 1994, ss. 41-80.
- ³ Ali Şeriatî, *İslam Sosyolojisi*, Çev. Kenan Sökmen, Birleşik Yay., 5. bs., İstanbul 1998, s. 44.
- ⁴ Şeriatî, a.g.e., s. 45-53.
- ⁵ Bkz. Ömer Özsoy, *Sünnetullah*, Fecr Yay., Ankara, 1999; Nuri Tok, *Kur'an'da Sünnetullah ve Helak Edilen Kavramlar*, Etüt Yay., Samsun 1998.
- ⁶ Nurettin Şazi Kösemihal, *Sosyoloji Tarihi*, 4. bs., Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s. 47.
- ⁷ Ruth A. Wallace ve Alison Wolf, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Çev. L. Elburuz, M. R. Ayas, Punto Yayıncılık, İzmir 2004, s. 83.
- ⁸ Phil Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev. İ. Çapçioğlu, H. Aydınalp, Birleşik Kitabevi, Ankara 2006, s. 66-69
- ⁹ Taha (20): 25-30.
- ¹⁰ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, Çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., 2. bs., İstanbul 1991, s. 49.
- ¹¹ J.H. Kramers, "Sultan," *İslam Ansiklopedisi*, M.E.B. Yay., Eskişehir 1997, c. 11, s. 25.
- ¹² Bkz. Josephine Donovan, *Feminist Teori*, Çev. A. Bora ve diğ., İletişim Yay., 2. bs., İstanbul 2001, s. 37-43.
- ¹³ Burada İslamcı feminist söylem olarak görülen yaklaşımın genel bir tasviri yapılmıştır. Söz konusu fikirleri tek tek örneklerden temellendirmek güçtür. Ancak bu konuda hem önemli hem öncü ilmi çalışma olarak nitelenebilecek şu esere bakılabilir. Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Kitabiyat Yay., 2. bs., Ankara 2001. Konu hakkında genel bilgi için ayrıca bkz. Ayşe Güç, "İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları," *U. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, 2008, s. 649-673.
- ¹⁴ Bkz. Brian Fay, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2. bs., İstanbul 2005, s. 245 vd.
- ¹⁵ K. V. Zettersteen, "Nüreddin," *İslam Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Bakanlığı Yay., Eskişehir 1997, c. 9, s. 361.
- ¹⁶ Zeynüddin Ahmed B. Ahmed ez-Zebidi, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Çev. Ahmed Naim, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1987, c. 1, s. 181.
- ¹⁷ Ayrıca bkz. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989, c.2, s. 513-514.
- ¹⁸ Bkz. *Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, c. 1, s. 187-188.
- ¹⁹ Metin tenkidi konusundaki kapsamlı bilgi ve son yıllardaki yaklaşımlar konusunda detaylı bilgi için bkz. Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi: Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, Rağbet Yay., İstanbul 2009.
- ²⁰ Bkz. Hayri Kırbaoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitabiyat Yay., Ankara 2002, özellikle s. 208, 233, 267, 322. Kırbaoğlu'nun İbn Haldun'dan referansla Tıbb-ı Nebevî uygulamalarının kendi döneminin tıp anlayışını yansıttığı, dolayısıyla hadislerde yer alan bazı tavsiyelerin günümüz bilimi açısından değerlendirilmemesi gerektiği şeklindeki yaklaşımı metin tenkidi vasıtasıyla anakronizm hatasına düşmemek konusunda önemlidir. Bkz. a.g.e., s. 302-303.
- ²¹ M. Yaşar Kandemir, "Fâtıma," *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul 1995, c.12, s. 219.
- ²² *Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, c. 1, s. 90-91.
- ²³ Bkz. *Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, c. 6, s. 342.
- ²⁴ İzutsu, a.g.e., s. 211-218.
- ²⁵ Bkz. Yılmaz Can, *İslâmın Kutsal Mabetleri*, Samsun 1995.
- ²⁶ Doğan Ergün, *Sosyoloji ve Tarih: Sosyolojide Yöntem Sorunu*, Der Yay., 2. bs., İstanbul 1982, s. 58-59.
- ²⁷ Bkz. Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 1998, s. 79.
- ²⁸ Gustav Mensching, *Dinî Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Tekin Kitabevi, Konya 1994, s. 2-3.
- ²⁹ Bkz. Abdulfettah el-Kâdi, *Esbab-ı Nüzûl*, Çev. Salih Akdemir, Fecr Yay., Ankara 1986, s. II-III.
- ³⁰ Bkz. Fazlur Rahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, Çev. A. B. Baloğlu, A. Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara 1997, s. 62 vd.
- ³¹ Bkz. *Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, c. 8, s. 118-119.
- ³² Saçla ilgili hadisler için bkz. İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Basım Yayımları, Ankara 1988, c. 7, s. 510-514.
- ³³ Saçla ilgili sünnet konusunda bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd*, Çev. Şükrü Özen, İklim Yay., İstanbul 1988, c. 1, s. 162; Canan, a.g.e., c. 7, s. 507-508.
- ³⁴ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yay., İstanbul 1974, c. 1, s. 387-388.
- ³⁵ Cahiliyeden İslâm'a geçiş üzerine sosyolojik bir çözümleme için bkz. Vejdi Bilgin, "Câhiliye'den İslâm'a Geçiş: Tebliğ ve Sosyal Akışkanlık," *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 1, 2005, ss. 123-142.
- ³⁶ Abdülkerim Özaydın, "Asr-ı Saadet," *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul 1991, c. 3, s. 501.
- ³⁷ Turhan Baytop, "Misvâk," *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul 2005, c. 30, s. 190.