

## İSLAM SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE (\*)

Yazan: Joseph CHELHOD

Çeviri: Yrd. Doç. Dr. Fazlı ARABACI\*

Önceleri İslam sosyolojisi, din sosyolojisinin<sup>1</sup> prensip ve metodlarına, daha genel anlamda, sosyolojinin ölçütlerine göre, İslamın gerçeklerini inceleme gibi anlaşıyordu. Sosyolojinin ölçütlerine göre oluşan böyle bir bakış açısı ilk etapta itirazları kendi üzerine yoğunlaştırmıyor. Ancak biraz daha ileri gidildiğinde hemen zorluklar kendini gösteriyor. Çünkü sosyologlar, arasında, İslam sosyolojisinin konusu, alanı ve metodu üzerinde görüş birliği yoktur\*\*\*. Sosyoloji, toplumun, sosyal ilişkilerin, sosyal olayların ilmi gibi tanımlanmalı mıdır? Sosyal olayları tabii olaylar gibi incelemek gerekir mi? Toplumsallaşmayı ve şekillerini anlama metoduyla mı yoksa fenomenolojik olarak mı incelemek gerekir? Sorular rahatlıkla çoğaltılabilir.

Yarım asır boyunca Durkheim ve ekolünün etkisi altında olan sosyologlar toplumun temel özelliklerini belirlemeyi, tabiatını ve kendine özgü özelliğini tanıma ve

\*) Bu makale "Revue d'Historie et de Philosophie Religieuses" dergisinin 1960 tarih, 40/4, nolu sayısının 367-382 sayfaları arasında yer almaktadır (Çev.).

\*\*\*) Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

1) Bugün mahzurlu bir kullanım olmasına rağmen "din sosyolojisi" deyimini daha fazla rağbet gören "dinler sosyolojisi" yerine kullanmak faydalı görünüyor. Din sosyolojisi deyimindeki sıfat bu disiplinin amacını değil konusunu açıklıyor. Bu konuda bütün tartışmaları kısa kesmek için dogmacı tüm öngörülerini bir tarafa bırakmak yeterli olacaktır. Diğer yandan bu iki deyimini içerdiği manaları kastederek kullanan kişilere bırakmak daha avantajlıdır.

\*\*\*) İslam sosyolojisi ile ilgili olarak Batı'da bu karmaşa yaşanırken İslam dünyasında ve özellikle dünyada açılan ikinci sosyoloji kürsüsüne sahip olmamıza rağmen Türkiye'de de esaslı bir gelişmenin olmadığını söylemek pek yanıltıcı değildir. Bununla beraber örneğin Fransa'da oryantalist olmakla birlikte çalışmalarını İslâmî konular üzerinde yoğunlaştırıp aynı zamanda müslüman toplumların dini-sosyal gerçeklerini ele alan ve sosyolojiye ait bazı teknik ve yöntemlerin müslüman toplumlarda ortaya çıkan olayların analizine uygulanabileceğini, bu toplumlarda dini alanın tahlilini sürdürmek için metodolojik çalışmanın ve adaptasyonların zorunlu olacağını ifade eden J.P. CHARNAY geleneksel tarihi yaklaşımı aşarak genel sosyolojinin metod ve tekniklerinden faydalanıp İslâm toplumlarının dini sosyo-kültürel yapılarını ortaya çıkarmaya çalıştığı eserinde İslam Sosyolojisinin epistemolojik ve metodolojik temelleri üzerinde durmaktadır. Bkz. J.P. CHARNAY, "Sociologie Religieuse de l'Islam" (İslam'ın Dini Sosyolojisi, Paris, Sindbad, 1977); Öte yandan araştırmalarını İslam sosyolojisi üzerine yoğunlaştıran İlyas Ba-yunus ve Ferid Ahmed İslâmî zeminde sosyolojik araştırmanın temel ilkelerini formüle etmeye çalışmışlardır. İlyas Ba-yunus, Ferid Ahmed, "Islamic Sociology: An introduction" (İslam Sosyolojisi: Bir Giriş Denemesi, Çev. Rıdvan Kaya), Bir yay., İst. 1986, (Çev.).

onun görevinin ne olduğunu açıklamayı öneriyorlardı. Araştırma metodları genetik\* olup, özellikle tarih, etnoğrafya, nüfus ve istatistik bilgilerine dair, insanla ilgili bilimlere içeriyordu. Fakat özellikle asıl söz konusu olan, günlük devam eden hayatla sosyal olaylar arasındaki ilişkiyi göstermekti.

Bazı sosyologlar dinin incelenmesini, her şeyden önce Kutsal'ın işlevi ve yapısını açıklama olarak görüyorlardı. Oysa Din sosyolojisi, M. Gabriel Le Bras'ın önemle belirttiği gibi, kişiyi dini olay veya sihir'in açıklamasında doğal denilebilecek doğruya götürebilmelidir<sup>2</sup> ve aynı zamanda dini hayatın ilk şekillerini, ilkel zihniyet ve dünyayı araştırmaya uygulanabilmelidir.

Ancak başka ülkelerde olduğu kadar Fransa'da da sosyolojiye köklü bir bakış açısı hakim oldu. Bu bazı şekilci sosyologların bilinçli olarak itibar etmediği sosyal grupları, onların yapılarını ve ilişkilerini dikkate alan bir anlayıştır\*\* . Bu anlayışla birlikte daha önce referans kabul edilen Durkheim ve onun ekolünde olanların hareket noktası böylece son buldu denebilir.

20. yy sosyolojisi kutsal alanı tercih ederek, Durkheimci ekol tarafından ortaya konan problemlerden farklı gibi görünmekte ve dinin objektif verileri üzerine olan araştırma alanlarını, inanç, dogma, ibadet ve ayinleri dikkate almamaktadır: M.N.Volder'e göre *din sosyolojisi, dini hayatın sosyal yapı ve şekillerini (farklı örgütlenmeler, otorite şekilleri, elit takımı, sınıflar, kardeşlik...vb.) ve bu yapılar (tarikathar) arasındaki ilişkileri inceleme amacını güder. Üstelik dini gruplarla dindar olmayan grupların (sosyal sınıf, coğrafi grup vb.) durumlarını inceler.*<sup>3</sup> Daha çok G.Mensching ve J.Vach'ın çalışmalarına baş vuran bu alıntının yazarı dini terimlerin ve pratiğinin incelemesinin genel dini ilimlerin alanında oldu-

\*) Tabii ve toplumsal fenomenleri kendi gelişmelerine dayanarak açıklayan araştırma yöntemi, 17. yy.'da bilimde gelişme düşüncesinin metamatikte türetici hesapların, biyolojide de evrim kuramının öncelik kazanmasıyla ortaya çıkmıştır. Modern bilimde, genetik yöntem, yapısal-işlevsel çözümleme'yle, sistem çözümlemesiyle, tarihsel-karşılaştırmalı yöntem'le birlikte ele alınır. Ivan FROLOV, "Felsefe Sözlüğü" (Çev. Aziz ÇALIRLAR), İst. Cem Yayınevi, 1991, s. 186-187. Din Sosyolojisinde Genetim Yöntem için ayrıca bkz. DESROCHE H., "Sociologies Religieuses", Paris, ed. P.U.F., 1968. s. 100. (Çev.).

2) G. Le Bras, *Etudes mde sociologie religieuse*, Paris, P.U.F., 1955-1956, II, s. 397.

\*\*\*) Sözü edilen farklı eğilimlere bağlı olarak, Fransa'da gerek Fransız asıllı, gerekse yabancı bir çok sosyoloğun, dini sosyal bilimler araştırmacısının ortaya çıkmasıyla, bunların din sosyolojisine getirdikleri katkılar ve bakış açıları farklı olmuştur. Fenomenolojik ve Formel, Tipolojik ve Morfolojik gibi araştırma tarzları bunlardandır. Detay için bkz: DESROCHE H., "Sociologies Religieuses", Paris, ed. P.U.F., 1968. s. 35-99. Söz konusu ülkede din sosyolojisi derken ilk akla gelen (Fransa'nın yüzdelik olarak çoğunluğu katolik olması münasebetiyle), Katoliizm sosyolojisidir. Katoliizm sosyolojisinde günümüz araştırmacıları arasında iki görüş hakimdir. Birincisi, genel düşüncelere özel yer veren teorik ve kavramsal yapı, yani belirli bir nokta üzerinde anket yapmayıp küresel analizleri gerçekleştiren akım; başka bir ifadeyle, dolaylı gözlem olarak nitelendirilen tarihi metotdan, dinler tarihi, etnoloji, antropoloji gibi bilim dallarından faydalanarak ortaya konan tarihi ve tipolojik bakımdan ele alındığı ampirik çalışmalara özel yer veren görüştür. (Çev.)

3) N.de Volder, *L'objet de la sociologie religieuse*- "Lumen Vitae" dergisinde yazarn altını çizdiği bölümler, VI, no 1 ve 2, 1951, s. 220.

ğu kanısındadır. Ona göre din sosyolojisinin gerçek konusu tiplerin, kişilerin incelenmesi ve dini gruplar arasında mukayese, kardeşlik ve dini birliklerdir<sup>4</sup>.

Din sosyolojisinin konusunu yapısal ve tipolojik bir dini grubun incelenmesine hasretmek (bu tehlikeli soyut bir düşüncedir), sosyal realitenin sosyolojik bakış açısının yanlış yorumlandığını bilmemekden ileri gelmektedir. Benimsenen bu sayısızca gruplar, gerçekte birbiriyle ilişkili ve bölünmeyen gruplardır: Aynı grup farklı şekillerde varlığını ortaya koyabilir. Uzun veya kısa süreli, geçici ve devamlı veya aralıklı alt grupların doğmasına yol açan grubu bağlayan üniteler, tâbi olduğu (maddi veya manevi) etkilerin tabiat ve şiddetine göre aynı veya farklı olarak tepki gösterirler, reddederler ya da kabullenirler. Şu halde bu son durum toplum hayatında önemli bir görünüm arz etmektedir. Fakat bunu her zaman soyut olarak kabul etmek mümkün değildir. Gerçekte, çoğu zaman, dini topluluklar toplumla çok kısa bir birlik oluştururlar. Bilindiği gibi sosyal farklılıklar insanlık tarihinde geç farkedilmiş bir konudur. Klanlar halinde yaşayan toplumlarda dini gruplar (teorik olarak) ait olduğu klanı göre nitelendirilirler. Aynı sitenin sakinleri kendilerine aynı düşünceleri veren ibadet yerinde tanışırlar. Kendi çevresinde, millî hareket devlet dinini yerleştirerek temel dayanaklarından birini oluşturur. İslam tek tanrı inancı ve evrensel bir din olup, millet olarak farklı olan ya da ayrı şehirlerden olan inananları ayırmaz. Sonuç olarak toplum aynı inanca, aynı ahlak ve ideolojiye itaat ettiği sürece bütünüyle dindardır denebilir. Şüphesiz bir dinin kendine özgü memurları ve özel grupları olabilir. Fakat bu farklılık, öğeleri insan olan bütün toplumu tamamen kapsayan farklılıktan başka birşey değildir. Şu şartla ki bir şekil oluşturan dini grup, sosyolojik bir grup tipini değil, sadece onun özelliğini ortaya koyar. Hıristiyan Batı medeniyeti, politik bölünmelere yol açan dini hayatın olduğu bir toplumun meydana gelmesine yol açmıştır. Bu bölünme, sosyolojik tiplerin kendine özgü çizgileriyle elde edilebilir. Dini gurup, sadece bir görünüm ve belirli bir zaman mensub olduğu grubunun şuurunu alma(benimseme)dir. Şuur edinme yoğunluğu, süresi ve amacı, dini gurubun iç yapısına bağlı olacaktır. Farklı konular üzerinde oluşan şuurlanmalar diğer birlikleri oluştururlar(loncalar, sendikalar, kulübler vs.). Şüphesiz bir araştırmadan daha iyi faydalanmak için sosyal realiteye kendi görünümleri altında dikkat etmek gerekir. Sonuç olarak izole olmuş görünümün, bütünüyle incelenmiş ve sosyal bütünlük görüntüsünü kaybetmemiş olması gerekir. Diğer bir deyişle, pratikleri, inançları, örgütlenmesi, belirtileri ile sosyolojinin farklı alanları tarafından ortaya konanlarla birlikte sosyolojik bir tipi daha iyi açıklamaya yarayan karakteristik tiplerin izole olması sözkonusudur. Dini hayatın şekilleri arkasında somut olarak bütünlük içinde toplumun şekillerinin daha belirgin olarak bulunduğu unutuluyor gibi görünmektedir.

Şu halde, dini gurubun yalnız başına meydana getirdiği şekiller, toplumun tipinden daha az bir din tipini karakterize edemez. Bununla beraber din sosyoloji-

4) J. Wach, *Sociologie de la religion*, Paris, Payot, 1955, s. 8.

si, konusunu sadece tipolojik yönde sınırlandırmakla aşırı gibi görünmektedir. Hele ki bazı aşırılıklar bu alanı temsil edenlerin tümü tarafından tamamen paylaşılmaktadır. J.Wach'ın fikirleri, 1931'den itibaren yayınlanan "Din Sosyolojisi" ile, emsalsiz bir şekilde gelişti. Gerçekte, bu eserin arka planında, fenomenolojik kaynaklı anti-rasyonalizm vardır ki bu, "düşünce tarihinin doğallık ve olağanlığına daha iyi inanmayı sağlayan ve insanlığın yükselmesine yardımcı olan açıklanamaz gaybi olaylar yeni büyük bir dini inancın ortaya çıkmasıdır sözünde mutabıkız" diyen<sup>5</sup> yazarı, sosyolojik açıklamadan uzaklaştırmaktadır. Dini gelişmenin bir kısım görünümüleri yanında aklın iflasını inkar etmeden söyleyen bu durum, dini olayları sosyal bir olay gibi ele alan ve sosyal özelliğini kabul eden bir sosyologta can sıkıcı olmaktadır<sup>6</sup>. Oysa kabul edildiğinde, bu kavram sosyal olay ve dini olayı, açıklama ve sebebi kendi içinde bulunan grup gerçeği gibi dikkate almaya götürecektir. Şu halde Wach gereklilik(determinizm) terimi olarak değil fakat işlevsel bir ilişki olarak yorumlanması için sosyal alt yapı ve dini gelişme arasında bazı korelasyon(bağ)ları tanıtmaya, tavırların en ince ayrıntılarını incelemeye yönelmiş olmaktadır<sup>7</sup>.

Aynı sosyologla din sosyolojisine giren başka bir paralel gelişme söz konusu olup. bununla din sosyolojisinin iki çatısı kurulmaktadır: Biri, genel olan "Dini tecrübe ve düşüncelerin farklı şekillerinin sosyolojik anlamı", diğeri, özel olan, "Tarihi somut örnekleri tipolojik yönden inceleme" işidir<sup>8</sup>. Ve birden bire araştırmacının önünde geniş bir ufuk açılmaktadır. J.Wach "prensipl olarak ...., hiç bir ibadet şekli, dini önem taşıyan hiç bir konu bir tarafa bırakılmayacak . Eğer din sosyolojisinin çerçevesi bunların hepsini içerecek şekilde geniş değilse, mutlaka bir hata var demektir"<sup>9</sup> der.

Şu bir gerçektir ki ,Wach dini olayların etüdünü geniş bir tipoloji çerçevesinde düşünmemektedir. Fakat, din sosyolojisi alanının bütün dini realitelere yayılma zorunluluğu bir itiraf değil midir? Bonn Üniversitesi seçkin Profesörü M.G.Mensching, bir konuya ait özel din sosyolojisi için "kanun ve yapılarının incelenmesi gerekli olan dini belirtiler aleminde ortaya çıkan sosyolojik oluşumlar ve şekiller" diye belirttiği M.N.Volder'in de bilgi verdiği genel bir din sosyolojisinin yanında site hukukunu kabul etmektedir<sup>10</sup>.

5) Wach, *Sociologie de la religion*, p. 265.

6) Wach, *Sociologie de la religion*, p. 434, in *La Sociologie au XXéme siècle*, t.I, Paris, P.U.F., 1947.

7) Wach, *a.g.e.*, p. 430.

8) Wach, *a.g.e.*, p. 455.

9) Wach, *a.g.e.*, p. 433.

10) G. Mensching. *Sociologie religieuse*, s. 10, Paris, Payot, 1951. Diğer yerlerde gösterdiğimiz gibi (*Introduction á la sociologie de l'Islam*, p. 13, Paris, Besson- Chantemerle, 1958), M. Mensching'in kavramında, biraz ferdin oynadığı rol, sosyal olayların spesifik kavramıyla başlamadığı görülüyor.

Fransa'da bu reaksiyonun daha büyük ilgi uyandırdığı görülmektedir. Sosyolojizm olarak bilinip, her şeye karşı gösterilen "Archives de sociologie des religions" (*Dinler Sosyolojisi Arşivleri*) dergisinin tekelci anlayışına rağmen, kurucu ve yazarlarının kavramlarını G.Le Bras, bulunduğu sahadan Durkheim etkisine getirmektedir. Şüphesiz onun tercihleri "bütün yapısallığı, bütün dini toplumları, sivil toplum ve aralarındaki ilişkileri kucaklayan" *stricto sensu* din sosyolojisine varmaktadır.<sup>11</sup> G. Le Bras buna "din sosyolojisinin kabul edilmiş territoire (alan)ını ilave eder. Onu dışarda bırakmayı inançlara neden olan, ibadetleri gerektiren, doğa üstü geniş bir alanı dışlamayı istemez. Şu halde o din sosyolojisinin bütün kutsal belirtileri kapsadığını düşünmektedir. Bu duruma karşılık G. Le Bras tereddütlü görünmektedir. Büyüye ve folklore, halk dinine hiç bir yer vermez. Oysa, bu dünya ile din arasındaki sınır çizgisi çok sık değişebilir. Diğer yandan, sadece yaşanmayan bir dine ait olan büyüsel popüler inançlar değil, fakat resmi dinin karanlık bazı noktalarını da aydınlatılabilir. Temel olarak deskriptif din sosyolojisinin yetersizliğine çare bulmak için açıklama yollarına girişen M.G.Le Bras, bize daha başarılı gelmektedir. Ona göre sosyologlar arasında anlaşma, bütün dinlerin meydana çıkması ve yayılmasını kamçılayan sebepleri belirtmenin aciliyeti üzerine kurulmuştur. Madem ki bu bütün din sosyolojilerinin tanınmasıdır, bu anlaşma, gerçekte tüm bu sahanın çalışanlarını içermelidir<sup>12</sup>. Böylece bu ilmin meşru tutkuları tanınmış olmaktadır. Fakat öyle görünüyor ki sosyolojik açıklamalar daha ileriye gidebilir ve gitmelidir. Dinler, ibadetler, doğar, gelişir, kaybolur. Diğerleri onların yerini tutar. G.Le Bras yeni bir inanç sisteminin belirtilerini kamçılayan, morfolojik olduğu kadar, ekonomik, politik ve kültürel genel sebepleri açıklamanın din sosyolojisinin alanına girdiğini söylemektedir. Fakat bu kolektif düşüncede ferdin rolünün bilinmezliğini hiç bir zaman ifade etmeyen sosyal hareket bir reaksiyonu çağırıyor: Hayatın çeşitli alanlarında, özellikle İslamda olduğu gibi, kutsal'ın kutsal olmayana kuşattığı ve belirlediğinin gözardı edildiği bilinmemektedir. G.Le Bras'ın "dini toplum yapısının üstün veya eşit bir menfaati"<sup>13</sup> diye dikkate aldığı dini "canlılık"ın gerçek sebepleri ve görünümünü tanımayana daha iyi katkıda bulunan, bir dinin doğuşu veya ortadan kalkmasıyla meydana gelen çeşitli sorunlar din sosyolojisinin alanına girmektedir. Halk dinine katılmanın yüzdeliği ile ölçülen tutku, geçici olabilir: İyileşme belirtileri gösterdiğinde klinik olarak bir hasta geçici bir şekilde alıkonabilir. Tıpta yanlış teşhisler konabildiği gibi sosyolojide de mümkündür. İslam son asrın sonuna doğru kimi uzmanların görüşüne göre can çekişiyordu. Renan aynı ağıt şölenlerini hazırlıyordu. Bu gün hangi dini canlılık ve hangi yenilik bunun tersini kanıtlamıyor?

Biz, G. M. Le Bras'ın da içinde olduğu dini organizasyonun incelenmesiyle sınırlandırılmış, temel olarak deskriptif sosyolojiden uzağız. Onun planı son zaman-

11) G. Le Bras, *Sociologie des religions, tendances actuelles de la recherche*, p. 11, "Sociologie des religions", Unesco, vol, V, no: 1, Paris, 1956.

12) G. Le Bras, *Etudes de Soc. rel.*, s. 767.

13) G. Le Bras, *Soc. des relig.*, Unesco, p. 12.

larda önerilmiş olan daha mükemmeller arasında "bütün dinler üzerine sosyolojik bir anket için" dir. Eğer açıkça söylemek gerekirse, daha çok kendi metoduna yönelik katolişizm söz konusu olduğunda metodolojik olarak mükemmel bir çalışma ürünüdür. Fakat İslam'a uygulandığı zaman şüpheli.\* Bilindiği gibi M.Le.Bras, anketlerinde dini konuları değil dini toplulukları incelemeyi önerir. Onun eserinde özellikle ilişki ve yapıları seçmek, tipolojileri düzenlemek, canlılığı ölçmek söz konusudur. Bu bakış açısı geniş olarak onun metodudur. O, gerçekte somut dini hayattan hareket ederek, dini olmayan(profan)da belirip sayılabilen her şeyin istatistiğini yapmayı tavsiye ederken, gökten yer yüzüne gönderilmiş olan "Kutsal", parantez arasına konulmuş ve unutulmuştur: Araştırmacı sayabildiği ve ölçebildiği ilişkileri toparlamaktadır.

Tabiatüstü varlığa bu şekilde yaklaşım tarzı, şüphesiz daha keşfedilmemiş ufuklar üzerinde aralanan geniş perspektifleri doğrulamaktadır. Mauss, Din sosyolojisinde sayısal metodlara az müracaat edilmesine üzülmektedir. Fakat bunların tek yanlı olarak kullanılışı, sakıncasız değildir; İncelenen olayları gerçek bir açıklama ile sonuçlandıramazlar, diğer yandan, bazı topluluklarda zor uygulanabilirler.

Onların yetersizliği M.Le Bras'ın gözünden kaçmamaktadır. Şayet sosyografinin gerekliliği üzerinde ısrarla duruyorsa onun sınırlarını çok iyi bilmesindedir. Ona göre din sosyolojisinin sadece tasviri yönü söz konusur<sup>14</sup>. O, hacıların sayımını yapana alaylı bir şekilde "muhasebeci"<sup>15</sup> demektedir. Bu ilmin ismine layık olmak için "anketlerin ortaya koyduğu olayları açıklamak gerekir" diyor<sup>16</sup>. Bundan dolayı, tipleri sınırlandırma, sebepleri araştırma, kanunları formülleştirme gerekliliği vardır. "Tipleri sınırlandırdığımızda dini topluluk bize sadece onun morfolojik durumunu değil, aynı zamanda diğer toplumlarla olan benzerliğin orjinal yönünü gösterecektir. Öyleyse daha net durumların problemlerini ortaya koyacaktır... Bu durumların ortaya konması bizi kanunlara doğru götürecektir"<sup>17</sup>. M. Le Bras'ın metodolojik bir gelişme uğruna bize tutkularını anlattığı sosyolojisini sonuçlara indirgenmiş -yani kaide ve nedenleri açıklamaya indirgendiğini- göstermeye gerek var mıdır? Şu bir gerçektir ki, sosyografi dini "canlılık" üzerine faydalı bilgiler vermeye elverişlidir; Bu yapı ve şekilleri belirtmeye yarar. Fakat maddi dayanağa nazaran dini veya sosyal olayların dar ilişkileri kabul edilirse nedensel açıklamaya ulaşamayacaktır.

\*) Burada yazara katılmakla beraber G. Le Bras'ın İslam toplumlarının incelenmesi için geliştirdiği "Din Sosyolojisi konusunda Araştırma Perspektifleri"nin söz konusu toplumların incelenmesinde faydalı olacağı kanaatini taşımaktayız. Detay için Bkz. BERQUE J., CHARNAY J.P. Sous la direction de, "Normes et Valeurs dans l'Islam Contemporain" (Çağdaş İslamda Normlar ve Değerler), Paris, ed. Payot, 1966, s. 286.

14) G. Le Bras, Sociologie religieuse et science des religions, in "Archives de sociologie des religions", no: 1. s. 13.

15) G. L. Bras, Soc. des rel., Unesco, s. 11.

16) G. Le Bras, Soc. rel., "Archives", no: 1, s. 12.

17) G. Le Bras, Soc. des rel., Unesco, s. 9.

18) G. Le Bras, Soc. des rel., Unesco, s. 12.

Aynı şekilde M. Le Bras'ın harita ve istatistiki çalışmalar yaparak bütün toplum bilimlerine ve hususi olarak tarihe, etnoloji ve fenomenolojiye çağrı yaptığını görmekteyiz. "Fenomenologlarla beraber zirvede bütün dinlerde farklı veya aynı çizgileri oluşturan kutsalı veya ibadeti bulacağız, kutsaldan örgütlenmiş kolektif bir hayat ve yapıdan, onun sosyal görünümünü, orijinal veya ahiret ilişkisini soyutlayacağız" diye yazmaktadır. Böylece M. Le Bras'ın metodunun, geniş bir şekilde, tipolojik bir çerçevede dini olayların sınıflandırılmasına nedensel açıklamalardan daha az yer verdiği görülür. Bazı sınıflandırmalar dini bir olayı toplumun belirlediği bir tipe bağlamaya yol açmış olacak veya bir grubun yapısını ve sosyolojik tipini tanıyarak dini hayatın görünümünü, gerçekleri bazı bölümleriyle belirtmiş olacaktır. Fakat bu şekilde verilen bilgiler, faydalı olsa da kelimenin tam anlamıyla bir açıklama oluşturmayacaktır. Çünkü küçük olaylar bölünmelerle kırılmış olacaktır. "Durkheim, önceden olduğu gibi bugün açıklama için, bir şeyin diğerine veya birçok şeyin diğerlerine nasıl iştirak ettiğini göstermektedir diyordu". Yine o, "açıklama mevcut olan şeyleri diğerlerine veya başkalarına bağlamaktır, aralarındaki ilişkiyi düzenlemektir, tabiatta mevcut, kurulan bir kanunu takib eden sempatik olarak heyecanlı, birinin diğerleri üzerindeki fonksiyonlarını bize gösteren ilişkileri düzenlemektir. ...A' nın düzenli olarak B 'den önce geldiğini öğrendiğimde, bilgim yeni bir bilgi ile zenginleşmiş olur; zekâm kanıtsız bir buluşu hiç bir zaman hoş karşılamaz. Ancak B'nin A' ya değişik yönlerden yabancı olmadığını mümkün olduğunu hissettiğimde, değişik ilişkiler yönünden A ile B nin yakınlığını anlamaya başlamış olurum diyor<sup>19</sup>.

Din sosyolojisinde Archives de sociologie des religions' un kurucularının yaptığı ve tasarladığı gibi, din sosyolojisinde yetersiz bir açıklama, "modern veya eski, ölü veya yaşayan bütün dinleri kapsamayacaktır."<sup>20</sup> Biz bu makalenin çerçevesinde kalabilmek için İslam sosyolojini denemekle yetineceğiz.

Diğer bir eserimizde göstermeğe çalıştığımız gibi<sup>21</sup>, İslam her şeyden önce bir dindir. Aynı şekilde din olduğu kadar bir kültür, bir medeniyet, bir ideoloji\* , mümkün olanı kapsayan bir dünya görüşüdür. Çeşitli sahalarda inananlarına düşünce ve eylem davranışlarını emreder. Dinlerin alt yapılarının ışığında ekonomik sistemleri, politik kurumları tüm olarak açıklayanlar, madde ile manayı, kutsal ile olmayanı bir arada bulunduranlardır. Diğer yandan, M. Le Bras, İslam sosyolojisinin zorluklarını önceden tam olarak hissetmiştir: "Dini olanla olmayan birleştiğinde , din sosyolojisi aynı zamanda siyaset sosyolojidir"<sup>22</sup> diye gözlemini belirtir. Gerçekte İslamda dini cemaat, genel toplumla beraberdir Biraz daha ileriye gidilerek İslamda ayrı

19) Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, s. 339-340, Paris, P.U.F., 1937.

20) G. Le Bras, *Soc. rel.*, "... Archives", s. 6.

21) *Introduction à la sociologie de l'islam de l'animisme à l'universalisme*, Paris, Librairie G-P. Maisonneuve ed. BESSON. CHANTEMERLE, 1958.

22) G. Le Bras, *Soc. rel.*, Archives" s. 16.

ayrı bölünmelerin inkarına kadar gidilebilir.\* Bir toplum var ki inananları hiç bir zaman ve yer ayırımı yapmadan hepsini kapsıyor, işte bu Kelime-i Şehadeti getiren (bazı alimlere göre kanunlarına uyan) , tüm insanların bağlandığı ümmet denilen geniş bir topluluktur.

Biz burada L. Garde'nin la Cité Musulman(İslam Şehrin)'da değindiği yapısal derin incelemelere girmeyeceğiz. Amacımız bu toplumun işleyişini anlamak için madde olanların manevi olanlara bağlı olduğunu, sosyografiye olduğu kadar islam hukukuna yer vermenin gerekliliğini hatırlatmaktır.

İslamda dini ibadetlerin incelemesini gerçekleştirmek için, sayısal teknikler önemli ölçüde zorluklarla karşılaşmaktadır. Bunlar temel iki sebepten kaynaklanır. Birincisi, İslamî ibadetin ferdi yönü, diğeri, müminin dini pratiklerinde uygulanan baskı. Katoliklerde mevcut olan ilk şey, ruhani sınıf, islâmî öğretide yoktur. " M. Bousque eğer dünyada sadece bir inanan olsaydı, müslüman olduğu müddetçe hiç bir zaman ibadetini yerine getirmekte sıkılmayacaktı, Katoliklikte, Papaz da olsa, donup kalacaktı. Bir kilisede toplanmaksızın günah çıkarma, ayin olmayacaktı"<sup>23</sup> Papazsız, kilisesiz olmayacaktı<sup>24</sup> der. İslamda cami, ibadet için ne bir kayıt ne de bir arşivi gerektirmeyen bir ibadet yeridir. Cami cemaatle namaz kılınan bir yerdir. İbadet yeri ayrıca vaftizi içermeyen gösterişsizlik arzeder ve nikah, islam dininin desteklediği ve kutsal saydığı sivil bir akittir.

Bütün ayinler bir Papazın müdahalesini gerektirmeyip, az veya çok cemaatı gerektiren şeyler şu halde İslamda yoktur: Fakat bundan istatistikçilerin çalışmalarına elverişli diğer elemanların olmayacağı sonucu çıkarılmamalıdır. Problemi kısaltmak için, müslümanlığın temel prensiplerini yeniden gözden geçirmek gereklidir. Bu amaçla ehli sünnete muhalif olmayıp, sadece bazı bölgeleri kapsamayan , diğer bir deyişle orthodoxe(sünnî) islama ait olan , bir mukayese temeli oluşturmaları için yeterince genelleşmiş konuları dikkate almak iyi bir metoda benziyor.

Namaz, kurban, oruç, hacc gibi. Oysa hızlı bir incelemeyle islami ibadetin ferdi özelliğinden dolayı araştırmacıya sayılması zor öyle konular bulunuyor ki, aynı zamanda yetersiz olup gerçeği yansıtmazlar. Belirli ibadetler geçerliliği için, camide bulunmayı gerektirmiyor. Camide hazır olma sadece cuma namazı için mecburidir ki, bu mess (kilise ayiniyle) kıyaslanamaz ve bu cemaatin sayısı 40 dan az ( veya malikilere göre 12 den az) olmamalıdır. Her gün kılınan namaza gelince, ki bunlar kişisel bilinçliliğin belirtisidirler, şüphesiz bir gözlemci bir camide veya yolda ibadet eden müminin sayısını sayabilir. Fakat bu tür elde edilen sayılar tam değildir. Çünkü, camideki ibadet edenlerin sayısı kadınlar(ın hepsi tutuculuktan dolayı) cemaate

\*) J.P. CHARNAY müslüman toplumlarda "bâtil inançlarla yoğrulmuş eğitimsiz kişilerden materyalist ya da ateist akılcı bir zihniyete sahip olan kişilere varıncaya kadar herkeste İslam medeniyetine aidiyet duygusu" olduğunu belirtmektedir. CHARNAY, op. cit. s. 16.

23) G.H. Bousquet, *Les grands pratiques rituelles de l'Islam*, s. 18, Paris, P.U.F., 1949.

24) "İslam hiç bir zaman Kilise türü bir düşünceye sahip olmadı. (Bousquet, a.g.e. s. 119).



iştirak etmediğinden tam değildir. Sayım sadece erkekleri kapsadığından ve ibadetlerini samimi olarak evde yapan diğer bütün inananları kapsamadığından gerçek ve tam olmuyor. Diğer yandan dini çevrenin olmaması, belirli günlerde iş yapmama ve tatil yapılan bayram günleri kavramının, dini çevre düşüncesinin yokluğu, dini pratiğin ölçülmesinde elde edilen sayıların düzeyini de düşürecektir.

Bütün ibadetler içinde ölçülmesi, daha kolay elemanları içeren ibadet. Haccdır. Şu bir gerçektir ki, Kur'anın ömründe bir defa gidecek güce ulaştıklarında emrettiği bu dini emri yerine getirmek için köy veya ilinden ayrılan hacıların sayılarını bilmek çok kolaydır. Fakat istatistiklerin düzenledikleri sayılar çok çeşitli konularda olacaktır. Eğer bugün 20 sene içinde kutsal yerlerin ziyaretçilerinin sayısı daha fazlaysa bu, dini "canlanma"nın hesaba katılmasına bağlanabilir.

Daha gelişmiş bir hayat derecesi, haberleşme araçlarının konfor ve hızlığı, hıcaz yollarının güvenliliği, hacılardan verginin kaldırılması, orada konaklama şartlarının iyileştirilmesi, iyi bir sağlık hizmeti, karantinaların gereksiz olması, ekonomik ve politik olan bu ve bunun gibi diğer koşullar kutsal yerlerin çekiciliğini artırmakta ve önceden tehlikeli ve güç olan bu geziyi kolaylaştırmakta ve seyahattan hoşnut olunmaktadır. Diğer yandan, her sene artan doğum oranı bu dinin mensuplarını artırmaktadır. Hacıların sayısının artışında kendisine ait olan dini faktörü yansıtmaları için istatistiğin türlü aldatmacaları üzüntü vericidir.

Kurban kesimi sayısal metotlara avantaj sağlayacağına benzemiyor. Her sene Kurban Bayramında Mekke'de olduğu kadar diğer islam şehirlerinde milyonlarca hayvan kurban ediliyor. Eşit olarak, bütün sene boyunca, düğün, doğum, sünnet, adak, yeni bir inşaat yapımının başlama törenlerinde kurbanlar kesiliyor... Fakat, burada, istatistikçi zorlukla karşılaşılıyor. Çeşitli merasimlerde kesilen kurbanlar, özellikle, genel olarak, zaman ve yer sınırı olmaksızın kurbanların evlerde kesildiği şehirlerde pratik olarak sayım imkanı engelleniyor. Aynı sebepten dolayı (Mekke'de kesilenler hariç) kurban bayramında kesilen kurbanların sayımı zor olacaktır. Fakat belirli bir zamanda kesilen kurban söz konusu olduğu gibi, dolaylı olan bir metoda baş vurulabilir: Örneğin bayram haftasında mezbahane kesilen hayvanların sayısı diğer haftalarda kesilenlerin sayısı ile kıyaslanabilir. Bununla beraber iyi istatistiklerin mevcudiyetini gerektiren bazı yöntemlere rağmen ancak yaklaşık sonuçlar elde edilecektir. Gerçekte, eğer ailenin kendi hayvanlarından ayrılmadıysa, kurbanlık için alınan koyun daha bir kaç ay önce satın alınmaktadır. Ayrıca bayram, iklimi gereği, daha fazla et harcanmasına yol açıyor. Diğer yandan, müslümanlar tarafından izlenen hilalin, hareketlerine dayanan takvimden dolayı bayram, güneş takviminin herhangi bir ayına rastlayabiliyor. Kış aylarına rastladığında, kurban daha çok sayıda oluyor. O zaman, İslamda kurban, dini büyük bir değer olmaksızın sadece bir etiket oluyor, çünkü kurban özellikle fakirleri doyurmaya yöneliktir.

Şu halde kurban sadece basit bir şekilde yapılan boğazlama olmaktadır. Nihayet istatistik, somut kabalığı içinde sadece sayıları içermektedir: Oysa çoğu müslü-

man yediye kadar bir deve ya da sığır'ın payına katılarak kurban edebilir. Bu esnada Mekke'de kesilen kurbanların yapılan eleştirilerin dışında kaldığını belirttim.

Anketör. Ramazan orucunu tutan inananların sayımına girişebilir. Fakat bu konu o kadar hassas ki anketin pratik olarak mümkün olmadığı görünüyor; Aynı şekilde Karem(41 günlük perhiz orucu) yapanların sayısını öğrenmeye girişildiğinde Fransa'da karşılaşılan zorluklar düşünülün. İslam ülkelerinde -her zaman aynı durum olmasına rağmen- hoşgörü büyük olsa bile kollektif duyguya müslüman olmayanlar bile, oruç kaidelerine, halka, aykırı davranmaktan kaçınıyorlar. Kuvvetli bir sosyal baskı daha sıkıntılı bir anketi yansıtıyor.

Burada ne zekat, ne oşür, ne sadaka, ne de sünnet (olmak)den bahsediyoruz. Bununla beraber, birincisi islamın şartlarından biri olup tüm olarak yürürlükten kalkmıştır: Net ve basit olarak müslim gayri müslim ayırmaksızın vergi onun yerini almıştır. Sünnete gelince, genel olarak inanılanın aksine islamda hiç mecburi değildir. Daha çok islam öncesine dayanan hiristiyen araıplarda bazen gelenek olarak gözlenen bir pratik söz konusudur. O, az dini de olsa Kur'an onu zikretmiyor ve fıkıh kitapları ondan daha yeni bahsediyorlar. Gerçekte o, sünnetsiz müslümanın olmadığı geleneklerde kök salmıştır.

Görüldüğü gibi İslamın pratik ayinleri sayısal metodlara büyük bir direnç göstermektedir. Düşünceyi yoklamak isteyen sosyolog için islam ülkesinde, bazen büyük olan, kollektif baskı olduğunda pek iyi durum ortaya çıkmaz. Gerçekte bu dine girildiğinde ondan ayrılmak mümkün değildir. Dinden dönme genelde ölümle neticelenen bir akit'dir. Bundan daha az olmiyan "dinsizlik, dine saygısızlık dış görünüşüyle "ümmet" 'e karşı isyanı içeriyor (L. Gardet). Dini görevleri önemsememe sertçe cezalandırılmıştır. Fıkıhçılar namazı önemsemeyerek terkedene rastlandığında onun suç işlediğini öngörüyorlar. Burada bizim hipotezimize karşıt olarak ölçülebiilen bir elemanın ifadesi olabilir. Ancak, anketçi islamın prensiplerinin sıkıca uygulanmasını kontrol etmekle görevli olan Muhtesib'in geniş yetkilerine sahip değildir. Muhtesip, özel olarak, müslümanların yaşadığı yerlerde cuma namazlarını önemsemeyip kılmayanların olup olmadığını gözlemektedir<sup>25</sup>.

Günümüzde, hemen hemen her yerde muhtesiplik kalkmış bulunmaktadır, fakat bunun yapmış olduğu görev anlayışı canlı olarak devam ediyor. Arabistanda, sosyal hayat bütün ramazan boyunca hareketsizdir: Lokantalar, kahveler, eğlence yerleri gündüz saatlerinde kapılarını kapatıyorlar. Güneşin batmasından önce, gayri müslim de olsa şiddetli bir cezadan dolayı, sigara, içki içmek, yemek yemek kesinlikle yasaktır. Şu bir gerçektir ki bu gibi uygulamalar genel değildir. Fakat islam ülkesinde kim yaşarsa yaşasın dini emirlere uyanın, kollektif baskıdan kurtulmanın ne kadar zor olduğunu bilir. Bu bilgiler bazı şartlarda elde edildiği için en küçük bir şüpheden dolayı dikkati gerektiriyor. Aynı sebeplerden dolayı yasaklanan yiye-

25) *Encyclopedie de l'islam*, t. III., s. 751.

ceklere dair bir anket sadece kendi sahamızda kısmi ve şüpheli bilgiler vermektedir.

M.Le Bras katolişizm'den bahsederek, gözlemlenmek istediğimiz tüm akitler halkça yaşananlardır diyor. İslamda bunun tersi olduğu gerçeği görülmektedir. Anketçinin katolişizmde daha çok geniş olan bir saha üzerine yayılan dikkatsizliği müslüman gözünde müsamahasızdır. Velez ki burada çok haklı olan M. Le Bras'ın arzu ettiği gibi vaki olsun<sup>26</sup>.

Formüle ettiğimiz rezervler sadece bir islam sosyolojisinin etüdünde kabul edilmeyen sayısal metodları ifade ederler. Bugün ve gelecekte, biz bu dinde dini uygulamaların istatistiğini yapmanın hemen hemen mümkün olmadığını düşünüyoruz. Fakat, islam toplumlarının morfolojik etüdü, ekonomik yapılarının derinlemesine tanınması, dini gelişmelerince ortaya konan problemlerin çözümünde daha iyi imkan sağlayacaktır. Şimdi islam devletlerinin bu türden araştırmalarla sık sık ilgilendikleri ve teşvik ettikleri görülmektedir.

Bununla beraber şunu belirtelim, bu yapısal etüd, en azından müslüman toplum ve bir araya gelen gurubların oluşturduğu ümmet için olacaktır. Dini organizasyon problemleri gerçekte islam ve Katolişizm'de aynı tarzda ortaya çıkıyor. Katolişizm'de, bir yandan kilise sayısızca papazıyla süper bir dini toplum ve aynı zamanda bir devlet oluşturmakta ve diğer yandan dindar çevre bir toplumda ayrı bir grup oluşturmaktadır. İslamda, ümmetin siyasi görevlileri aynı zamanda kutsal kanunun uygulanmasını gözeten dinin temsilcileridir ve toplum tamamen dini bir toplum olarak tanımlandığından kutsaldır. Şüphesiz islami gurubun içinde diğer Hıristiyan dini çevrelerde olduğu gibi din üzerine kurulmuş örgüt ve dernekler gözlemlenebilmektedir. Bunların incelenmesi, iyi karakterize edildiği ölçüde mensub olduğu toplumun tipini tanıtmaktadır.

Burada din sosyolojisine uygulanmış metodlarla islam sosyolojisinin metod ve alanının konusunu özet olarak ele almaya çalıştık. Yukarıda gördüğümüz gibi bu metodlarda her zaman konsensus sağlamak mümkün değildir. Fakat bugün bu ilmin isteklerini dini toplumun deskriptif ve tipolojik incelemesiyle sınırlandırma anlayışı gerilemiş görünmektedir. Bunun tam tersi olarak, din sosyolojisi dini gelişmenin yapı(structure) ve ilişkilerine, sebep ve kanunlarına ulaşmak için manevi olan bütün alanları araştırmış olacaktır. O kutsal alanın teorik ve pratik ifadelerine, sosyal hayattaki örgütlenmesine ve dünya hayatı ile karşılıklı olarak ilişkilerine sahip olmalıdır. Bu açıdan islam sosyolojisinin işinin çok çeşitli olduğu görünüyor. Bir yandan kutsalın subjektif verilerini sosyal ilişkilerinde düşündüğü mitolojiler, inanç, kanun, gelenek, pratik, büyü tekniklerini..., hiç bir zaman kutsallaştırmama, diğer yandan sosyal organizasyonun kutsala göre incelenmesi, yani birbirleriyle karşılıklı ilişkileri içeren dini spesifik gurubların, toplumun tümünün dini yapısını inceleme, aynı zamanda kutsal dünya ile kutsal olmayan dünya arasındaki karşılıklı ilişkilere

26) G. Le Bras, *Etude de sos. Re.*, s. 786.

geniş bir yer ayırma: kutsal olmayan dünya (diğer bir deyişle coğrafi ortam, ekonomik sistem, politik örgütlenmede kutsal)nın etkisi nedir? Bu dünya kutsala nasıl etki ediyor ve onu değiştiriyor? Nihayet, kutsal olarak toplumun tipleriyle ilişki kurup dini bir tipoloji düzenlemiş olacak ve bir tipten diğerine geçiş sebeplerini belirlemiş olacak; diğer bir ifadeyle bir inanç sisteminin değişim ve yayılmasını artıran sebepleri veya tersine yayılmasını engelleyen ve kayboluşunu teşvik eden sebepleri belirlemiş olacaktır.

Din sosyolojisi kendisine veri hazırlayan bütün insan bilimlerini açık olarak destekler. Fakat onları kendi görüşü açısından açıklamayı ve kendi metoduna göre onlardan faydalanmayı istemektedir. Spesifite kavramı sebep ve açıklamaları kendi içinde bulunan grup olayları gibi, sosyal yahut dini olayların incelenmesini içerir. Bu tavır, bütün dini olayların açıklamasını toplumla yapan Durkheimci yaklaşımlara dönüşü zorunlu kılar. Davranış kavramı fert ve topluma uzun zaman muhalefet eden çatışmaya çözüm bulmaya yol açan bir hareket gibi görünmektedir. İşte bir yandan bu reformcu ve yaratıcı davranış anlayışı kendisinin hazırlamakla sorumlu olduğu ve yol açtığı sistemin açıklamasını, diğer yandan onun diğerlerinden önce takip ettiği öngörü özelliği, yeni akımlar, bunun açıklamasını mümkün kılacaktır. Böylece sosyal veya dini gelişme içinden gelen fertle uyularak, hiç bir zaman determinizm ifade edilmeyecektir, ona basitçe sınırlar konamayacaktır. Daha sosyal olayları eşya gibi incelemeyi gerektiren kaidelere objektivite verilmeyecektir. Çünkü açıklama "sempatik anlama"ya başvurmaksızın ferdi faktörü hesaba katabilir.

Dikkate aldığımız bu hususlar islam sosyolojisinin 622 yılına doğru hicaz araplarının milli politeizminin yerini alan evrensel, monoteist dinin konusunun belirlenmesini mümkün kılacaktır.

Bu konu iki türlü görünmektedir. İlk etapta islami sosyal bir fenomen olarak dikkate almak ve incelemek, yani onun doğuşunun yolaçtığı sebepleri belirlemek ve Kur'ânî öğütlerin dogmalara çevrilmesine ve muhafazasına yol açan sebepleri belirlemek sözkonusudur<sup>27</sup>.

Fakat bugün din olarak dikkate alınan islamin, dünya ile karşılıklı ilişkilerinde ve topluma empoze ettiği organizasyonunda, teorik ve pratik açıdan incelenmesi gerekmektedir\*. Bundan sonra biz araştırmanın ruhunu belirtmenin tabiatına uygun olarak bazı kısa uyarı ve işaretleri vermekle yetineceğiz. Bu, orthodox doktrinin or-

27) Biz Muhammed tarafından getirilen reformu göstererek Batı arap yarım adasının 6. yy. sonlarına doğru yaşadığı ekonomik ve sosyal dini durumun gereği ve sonucu olarak *'Introduction à la Sociologie de l'Islam'* (*İslam Sosyolojisine Giriş*) da özellikle bunu göstermeye çalıştık.

\*) CHARNAY böyle bir incelemede dört açıklama sistemi ortaya koymaktadır: "Değişmez prensip halindeki dini sistem; yaşanan içten hissedilen psiko-sosyolojik sistem; ilk iki sistemi yorumlamaya dışardan sosyolojik olarak ya da kavramsal olarak inşa olunan semantik sistem; bütünü medolojik imkânlarını kullanarak ilk üçü tarafından sağlanan unsurları düzenlemeye çalışan genel sosyolojik sistem. J.P. CHARNAY, *"Sociologie Religieuse de l'Islam"* (*İslam'ın Dini Sosyolojisi*), op. cit. s. 24. (Çev.).

taya konmasıyla başlayacak. Şüphesiz sözkonusu olan, dogmaların, inançların, gelenek ve kurumların bir incelenmesi değildir. Bu daha çok dinler tarihçisinin çalışmasıdır. Sosyologlara böyle bir toplumun islami özelliklerini özel ve orijinal çizgileriyle hazırlayan ve tipinin sosyo-coğrafik yapılarıyla beraber ilişkilerini gösteren konuyu belirlemesi görevi düşmektedir. Gerçekte, evrenselliğine rağmen bu din, ilk şekillerini aldığı (Mekke ve Medine gibi) çok sınırlı ortamlarda islam öncesi arap toplumunun etkisini yaşadı<sup>28</sup>. Şu halde kutsal islami kavramda, eski dinlerin getirdiklerini, aynı şekilde Kur'anın çöl medeniyetini nasıl yansıttığını, kervancı bir şehrin yapısını nasıl suçladığını ve onun durumunu belirleyen etkilerin hangileri olduğunun altını çizmek faydalı olacaktır. Sünnilerce kabul edilen inançların yanında, diğer medeniyetlerle kurulan irtibatlar neticesinde islama girmiş diğer inançlar da bulunmaktadır. Sosyolog bunları gerçek islamla çatışmalar bile ihmal etmez, zira, bunlar halk tarafından kabul edildiğinden spesifik olarak islami mantaliteyi daha iyi karakterize etmeye yardım edecektir.

Din tarafından toplumun örgütlenmesi aynı prensipleri ilham etmektedir. İslam toplumunda ayrı olarak, islamda iktidar gücü, kişinin inanç kavramının değişimi, aile planında ikinci plana konmakla neticelenen, millet ve ırklara göre değişen dini bağların önemi üzerine durulacaktır. Din, gerçekten dini olan devlet kurumlarını ve toplumu organize etmektedir. Bundan başka, politik veya felsefi birden çok akım dinin veya dogmanın belirlediği bir nokta üzerinde özel bir kavramı temellendirmekte. Aynı şekilde dini dernekler, onların örgütlenmesi, kendi aralarında ve toplumla olan ilişkileri incelenecektir. Nihayet islamda heterodoks(sünnî olmayan)mezhepler, tarikatlar islami olmayan topluluklarla bunların ilişkileri ortaya konmalıdır.

Din ile dünyanın karşılıklı ilişkilerinin incelenmesinde islamın sosyal(aile hayatı, örf ve gelenekler), coğrafi(şehir ve köyler, ziraat, hayvancılık, çöl)ve ekonomik(ticaret, faiz yasağı ve bankalar) alanları üzerinde durmak gerekir. İslamın çöl bir alana yayılması ve sosyal yapısının genişliği çalışmayı güçleştiriyor. Ya Arap olmayan müslüman ülke ve toplumların incelenmesi? Çağdaş islam tarafından ortaya konan problemlere gelince, bunlar dini olmaktan çok politiktirler. Bununla beraber din sosyoloğu, islamın geleneksel yapılarını ortaya koymaktan geri kalmayacaktır.

İslamın canlılığı hâlâ hiç bir metodik araştırmanın konusu olamayacaktır. Gelenekler üzerine yapılan anketin zor olduğu görüldüğünden ve yeterli olmadığından, diğer kriterlere (dini alandaki yeni üretimler, literatür ve sanat, din savaşı, barışçıl yayılma, vb...) başvurmak uygun olacaktır. Dini pratiğin istatistiğinkinden başka bir metoda başvurmak bu canlılığın yenilenmesine veya ilerlemesinin sebeplerini bildirmeye ve dini gelişmenin kanunlarını tanımaya daha iyi yardımda bulunacaktır.

28) Örnek olması yönünden verilecek olursa 70, XI. ayet araplarda olan tıbbî kaideleri içeriyor. \*Şunu hatırlatalımız ki başlangıçtan günümüze kadar farklı kültür ve medeniyetlerle karşı karşıya gelen islam dini kendine uygun olanı almış, olmayanı kendine göre şekillendirmiş yahutta reddetmiştir. İslamın bizzat vahiy yoluyla toplumsal kaideler koyduğu da erbâbinca malumdür. (Çev.).

Burada sunmaya çalıştığım gibi, islam sosyolojisinin, coğrafi, tarihi, ekonomik, demografik...ve açık olarak dini yönden tanınması tek bir kişinin eseri olmayacaktır. Şüphesiz kendini buna adanmış bir araştırmacı temellerini atabilir, bir sistem kurabilir, bir örgütlenme yapabilir. Fakat bazı girişimler ilginç ve avantajlı olsalar da mümkün olduğu ölçüde bütün olarak hepsini kucaklamaları beklenen sonuçlarla beraber mümkün görünmemektedir.

Maalesef bugün kaçınılmaz ekip düşüncesinin gerekli olduğu araştırmanın ilk etabı, islamolojiden hala yoksundur. Ben bunu söylerken, bu alana yakın, istisnai olarak birleşip ve uzmanlar arası ilişki kurmaksızın islam üzerine yapılan incelemeler tam değil demekle adaletsiz olmuyorum. İslam ansiklopedisi gibi önemli olduğu kadar geniş olan bir girişim şüphesiz bilgi edinme kaynağıdır. Maalesef bu, temel olarak ormanda gizlenerek ağaçları gösteren bir özelliği yansıtan analitik bir planı ortaya koyuyor. İslam sosyolojisi açısından büyük bir sentezin çalışmasına başlamanın zamanıdır.