

İSLÂM'DA DİNÎ BİLGİNİN TOPLUMSAL BAĞLAMI *

Fazlı ARABACI **

Abstract

The Social Context of Religious Knowledge in Islam

This article deals with the sociological aspect of religious knowledge. Although the religious knowledge has been based on the revelation, understood and commentary with the aspect of it's me can define it historical and sociological. That's why religious knowledges relating sociological life are always changeable.

Keywords: Religion, religious knowledge, sociological aspect

Kaynağı ne olursa olsun her dinin tezahürü, yorumlanması, gelişmesi ve pratik hayata aktarılması zorunlu olarak belirli bir toplum içinde gerçekleşmekte ve bu zorunluluk Dinin toplumsal olanla ilişkisini ortaya koymaktadır. İlahi, Aşkın bir kaynağa dayalı olan İslam da başlangıçta belirli bir toplum içinde doğup, yorumlanarak pratik hayata aktarıldığı gibi, sonraları farklı toplumlarda farklı şekillerde yorumlanarak pratik hayata aktarılıp, toplumsal olanla içiçe geçmiştir. Bu makale bizzat İslam dinin kaynağı olan Vahy'in ilk inişte "toplumsal olan"ı dikkate almasının yanında, Vahy'in yorumunda ve buna dayalı olarak oluşturulan dinî bilginin oluşumunda toplumsallığın yerini konu edinmektedir.

Böyle bir konuyu ele almamızın nedeni tarihten günümüze kadar genelde İslam dünyasında özelde ülkemizde yapılan dini yorumların ve üretilen dini bilgilerin değişmezlik zırhına büründürülmesi ya da öyle algılanması karşısında, sosyal hayatımızda yüzyüze gelinen problemlerin aşılmasında yeni yorum ve bilgilerin önünün açılmasına katkı yapmaktır.

Din ve Toplumsallık

Hiç şüphesiz tarihsel süreç içerisinde yorumlanan ve pratik hayatta dinî

* Bu makalenin hazırlanmasında gerek okuma gerekse önerileriyle yapmış oldukları katkılardan dolayı Doç. Dr. Mustafa Ertürk'e, Yard. Doç Dr. Hilmi Demir'e, Dr. K. Hamdi Okur'a gönülden teşekkür ediyorum.

** Doç. Dr., Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fak. Din Sosyolojisi Ana Bilim Dalı

yaşantı olarak tezahür eden islam, dayandığı kaynak itibarıyla ilahî bir alana aittir. Böyle olmakla birlikte onun belirli bir toplumda tezahür etmesi, yorumlanması ve pratiğe aktarılması, toplumsal yönünü ve onunla ilişkisini göstermektedir. Bu ilişkide bizzat Vahiy baki kalmakla birlikte, belirli döneme özgü olarak işaret ettiği hususlar o dönemin şartlarını içerirken, yorumlanarak hayat alanına taşınan ve fenomenolojik olarak beşeri, kültürel bir olgu şeklinde tezahür eden sosyal hayata ilişkin normlar toplumsallığı barındırmaktadır. Çünkü din içerikli normlar, İlahî değerlerin belirli bir zaman ve mekanda dışlaşması, şekillenmesi demektir. Başka bir ifadeyle dinî normlar Aşkın değerlerin sosyal hayatta somutlaşmış biçimleridir.¹ Aşkın değerlerin sosyal ortamda normlaşması bakımından Hz.Peygamberin sünneti en canlı ve belirgin bir örnektir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber, bir yandan Kur'an'ı yani aşkın ilahî değerleri içkin Vahyi, tebliğ edip açıklarken, beşeri yönü itibarıyla meydana gelen günlük problemleri çözümede gerek söz ve fiilleriyle gerekse takrirleriyle örnek olmuştur. Bu durum aşkın değerlerin bizzat Hz. Peygamber tarafından belirli bir sosyal-kültürel ortamda normlaşmasını, somutlaşmasını göstermektedir. Öyleyse yorumlanan ve yaşanan din, bir yandan aşkın alana, kutsal olana referansta bulunmakla birlikte diğer yandan sosyal alanda ve belirli bir kültürel ortamda gerçekleşen bir olgu olduğundan dinle toplum arasında organik bir bağın varlığı ortaya çıkmakta ya da kaçınılmaz olmaktadır.

Tarihte ve günümüzde yapılan araştırmaların ortaya koyduğu veriler çerçevesinde diyebiliriz ki yorumlanmış ve pratik hayata aktarılmış haliyle dinin, sanıldığı gibi her türlü tesirlerden korunmuş, tecrit edilmiş olarak düşünülmesi ve yaşanması mümkün değildir. Çünkü dinin yorumlanırken ve pratik hayata aktarılırken sosyal, kültürel hayatın bütün kısımlarıyla örneğin hukuk, ekonomik düzen ve özellikle toplum içinde yer alan zümrelerle, toplumsal sınıflarla ve diğer sosyal tabakalaşma çeşitleriyle, dönemin düşünsel ekollerıyla, siyasi yapıyla, yani devletle sıkı bir ilişki içinde bulunması yadsınamayacak bir husus olarak ortadadır. Ancak bu sıkı ilişkide sadece toplumun dini belirlediğini, ya da tersine dinin toplumu belirlediğini iddia etmek yerine söz konusu ilişkilerin karşılıklı olduğunu, yani bir yandan toplum düzeni ve diğer kültürel alanlar din (dinî yorum ve hayat) üzerinde etki yaparken, diğer yandan da dinin toplum hayatı ve kültürel alanlardaki kurumlar üzerinde de etki yaptığını söylemek gerekir.²

1 Mustafa Aydın, *İlk Dönem İslam Toplumunun Şekillenmesi*, Pınar Yay., İstanbul 1991, s. 179.

2 Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, çev.: T. Kalpsüz, İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1964, ss. 64-65.

Buna göre dayanmış olduğu köken itibarıyla beşer üstü kutsal ve aşkın bir alana ait olan ancak, beşeri alana intikaliyle sosyolojik bir boyut kazanan İslam'ın, her beşerî sosyo-kültürel faaliyetlerde olduğu gibi, içinde bulunduğu tarihî ve sosyal çevre şartlarıyla karşılıklı etkileşim içinde beliren bir gerçeklik olduğu anlaşılmaktadır. "Çünkü Din ve dine ait inanç, ibadet ve davranışlar ferdî özelliklerin ötesinde toplumu ilgilendiren ve çevreleyen birçok sosyal şartlardan oluşan etkileşimlerle"³ her zaman değişme ve yeni bir şekle girme özelliği taşırlar. Şu halde kutsal olanla kurulan bağ ile yorumlanan, belirlenen dinin aynı zamanda bir toplum olayı olduğunu ve sosyal bir karaktere sahip olduğunu söylememiz mümkündür.

Öyleyse yorumu ve uygulanışı bakımından kendisine tabi olan bir toplumun bilgisel ve sosyo-kültürel yapısından bağımsız kalamayan dini, sırf Allah'ın insanlara Peygamberi aracılığı ile bildirdiği ilahî bir mesaj olarak lafzî düzlemde değil, tarihî süreç içerisinde gruplaşan toplulukların ya da toplumların oluşturdukları kültürel evrene ve yerel şartlara göre yorumlanan ve belirli formlara bürünen ilişkiler ağı şeklinde görmek gerekir. Çünkü tarihin belirli bir döneminde Vahye dayalı olarak oluşturulan her hangi bir dinî yorum, kendi tarihsel bağlamı içerisinde geçerli ve anlamlı olsa bile, onu kutsala büründürerek dokunulmazlık zırhı içerisinde evrensel olarak takdim etmek tarihsel olanla aşkın olanı özdeşleştirmeye götürür. Böyle bir özdeşleştirme tarihsel, beşerî, görece olan ve kendi döneminin kültürel öğeleriyle yüklü bulunan yorumu mutlaklaştırmak olur ki bu, ihtiyaç halinde yeniden yorumlanarak anlamlı kılınp, insan-tabiât ve yaratıcısı arasındaki yabancılaşmayı ortadan kaldırmayı amaçlayan Vahyi belirli bir dönemin yorumuna hapsedmek olacaktır. Burada sürekli yenilenen yorumların müslüman toplumlar arasında ya da belirli bir müslüman toplumun tarihsel süreci içerisinde geçmişle bugünü ve geleceği arasındaki ilişkiyi koparabileceğine ilişkin endişelere kapılmanın anlamı yoktur. Çünkü sözünü ettiğimiz yorum lineer bir çizgide ilerleyen tarih anlayışına bağlı, geçmişi yok sayan ya da ortadan kaldıran perspektifle değil, tarihi tecrübeyi de dikkate alacağından kültürde kalıcı öğeleri muhafaza etmiş olacaktır.

Dinin sosyal bir karaktere sahip olması, onun öteki toplum olayları ile karşılıklı etkileşim içinde bulunması, dinî olayların belli ölçülerde coğrafî, ekonomik, toplumsal ve kültürel değişkenlere bağlı bulunması demektir."⁴

3 Ünver Günay, *Din Sosyolojisi Dersler*, Erciyes Üniv. Yay., Kayseri 1993, s. 240.

4 Ünver Günay , "Modern Sanayi Toplumlarında Din-I", *EÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1986, sayı: 3, s. 43.

Bu itibarla bir toplumdaki dinî fikirler ve kavramlar dünyası ve onların nesnel olarak sosyal alandaki gerçeklikleri, söz konusu toplumun ulusal özellikleri, sosyolojik durumları ve onun değişiklikleriyle esaslı bir şekilde belirginleşmiş olmaktadır⁵. O halde yorumlanan ve yaşanan haliyle dinin anlamını kendisine bağlı bir “toplumda” bulduğunu⁶, dolayısıyla dinin kaçınılmaz olarak sosyal bağlamının olduğunu görmemiz gerekir.

Sosyal bağlamı, “bir sosyal olgu ya da ilişkiyi ortaya çıkaran, çevreleyen veya biçimlendiren değer ve koşullar”⁷ şeklinde dikkate aldığımızda, tarih boyunca ve günümüzde Vahy gerçeğine bağlı olarak şekillenen din olgusunun kendisini çevreleyen değer ve koşullardan bağımsız olmadığını müşahade etmekteyiz. Böylece Aşkın alandan ilahî bir mesaj olarak beşerî terminolojiye insanların konuştuğu “antropomorfist bir dille”⁸ simgeler, imgeler, mitler ve metaforlar şeklinde inen Vahiy, belirli bir paradigmaya (mezhebe) sahip ulema tarafından yorumlanmış haliyle ve bu yorumlara göre pratiğe aktarıldığında zamana ve mekana göre tanımlanan, sınırlandırılan, biçimlenen bir din⁹ olmaktadır. Bu durum da göstermektedir ki, özü itibarıyla değişmeyen değerler içeren İslam, farklı insan, zaman ve mekan boyutlarıyla değişim gösteren tarihî ortam ve sosyal yapıların etkisiyle yeni bir form almakta, içinde geliştiği toplumsal şartlara göre şekillenmektedir.

Bu bağlamda kendine özgü sosyo-kültürel şartları çerçevesinde belirli karakteristikleri ile oluşturulup teolojik, siyasî, sosyo-kültürel boyutlar kazanan dinî itikâdî mezheplerin ya da bunların uygulandığı farklı ülkelerdeki dini yapılanmaların tarihsel olarak farklı zaman ve mekanlarda gelişip değişerek düşünce ve eylem alanlarında etkisini gösteren birer dinî-sosyal gerçeklikler olduğunu söylememiz mümkündür.¹⁰ Çünkü diğer büyük dinlerde olduğu gibi İslam, ilk dönemlerde kendi boyunduruğu altına aldığı toplumun belirli kesimlerinin üzerinde etki yapsa da, kendisine bağlı grubun, cemaatın, ümmetin büyümesiyle ya da doğduğu ülkenin dışına taşacak şekilde geniş bir alana yayılmasıyla farklı ekonomik, sosyal ve kültürel gruplara bölünerek değişik coğrafya ya da grupların özelliklerine ve ihtiyaçlarına göre şekillenip yeni kavramların, hükümlerin üretilmesine

5 Gustav Mensching, *Dinî Sosyoloji*, çev.: M. Aydın, Tekin Kitapevi, Konya 1994, s. 61.

6 Baykan Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, İÜEF Yay., İstanbul 1981, s. 214.

7 Ö. Demir, M. Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, 2.bs., Ağaç Yay., İstanbul 1993, s. 328.

8 Nadim Macit, *Kur'anın İnsan-Biçimci Dili*, Beyan Yay., İstanbul 1996.

9 Joachim Wach, *Din Sosyolojisine Giriş*, çev.: Battal İnandı, AÜF Yay., Ankara 1987, s. 14.

10 Bkz. Fazlı Arabacı, *Alevilik ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları*, Etüd Yay., Samsun 2000.

ve değişik uygulamalara gidilmesine şahit olmuştur.¹¹ Böyle olmakla birlikte belirli bir coğrafyada inen İslâm'ın kültürel etkileşimlere açık olarak ve diğer kültürleri de kullanarak dini değerleri toplumsallaştırması hatta ortak bir medeniyetin ve kimliğin inşasında toplumsal olanla içiçeliği dikkate alınmalıdır.

Vahiy ve Toplumsal Şartlar

Acaba dinin asıl kaynağı olan Vahy yeryüzüne inerken toplumsal şartları dikkate almış mıdır? Eğer bu sorunun cevabı olumlu ise daha henüz beşeri alana inmeden onun şartlarını, kültürel ortamını, konuşulan dilini, örfünü vb. dikkate alan Vahy'in toplum tarafından dolaylı da olsa şekillendirildiği söz konusu mudur? Şüphesiz böyle bir sorunun cevabı üzerinde düşünenler eğer Vahy'in indiği ortamı, o ortamda bulunan insanların antropolojik, sosyo-kültürel özelliklerini dikkate almaksızın meseleyi ele alıyorsa böyle bir soruyu sormanın anlamsızlığı üzerinde duracaklar, belki de böyle bir soru sormaya götüren düşüncüyü aşırılıkla niteleyeceklerdir. Ancak bizzat Kur'an'ın ifadesinden anlıyoruz ki Vahy indiği toplumun dilini, kültürünü ve örfünü dikkate alarak o toplumun anlayacağı şekle girmiştir.¹² Başka bir ifadeyle, beşeri ihtiyaçlara cevabı ileten dil vasıtasıyla taşınan Vahy, tarih üstü olan aşkınlık, kutsallık ve beşerce dokunulamazlık göğünden kopup tarihin içine girerek, sese ve lafzın formlarına bürünmüş, "insanî konum, sorular, çözüm beklentileri vb. tarafından tayin edilme boyutunda olmasa da, her anlatımında ve yargısında insanî gerçekliğin güçlü yansımaları bulunan, nihaî gaye bakımından insan dünyasına bağımlı bir metin"¹³ olmuştur. Bu durum daha geniş anlamlar ifade etmesi muhtemel olan İlahî iradenin beyanı olarak Vahy'in beşer dilinin sınırlarıyla aktarılmasından başka bir şey değildir.

Diğer yandan inanan birisi açısından Allah'ın bilgisine dahil olduğundan şüphe edilmeyen günümüzdeki bilimsel gelişmelerin Vahy'in indiği dönemde bulunmaması itibarıyla zikredilmeyişi, o dönemdeki toplumsal olanın yani söz konusu toplumun kavramsal, bilgisel ve kültürel sınırlarının, dolaylı olarak, Vahy'in dilini belirlediğine işaret etmektedir. Örneğin Allah Enfâl sûresinde "Onlara (Düşmanlara) karşı kuvvet ve atlar

11 Joachim Wach, *Sociologie de la Religion*, ed. Payot, Paris, 1955, s.133. Bu eserin Türkçe çevirisi için bkz. Günay, *Din Sosyolojisi*, MÜİFV. Yay., İstanbul 1995, s. 236.

12 "Her devrin hükmü ayrıdır", Kur'an, Ra'd, 38; "Her ümmet için bir Peygamber vardır", Kur'an, Yunus, 47.

13 Sadık Kılıç, "Dil ve İnsanın Tarihselliği Bağlamında Dinî Metin", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'an ve Dil Sempozyumu*, Bakanlar Matbaası, Erzurum 2001, ss. 98-99.

hazırlanmasını"¹⁴ öğütlemektedir. Burada geçen "kuvvet" ifadesinin zamana, mekana ve imkânlarla göre değişeceği açık ve nettir. Bu kuvvet Hz. peygamber döneminde "iyi ok atmak"¹⁵ ve kılıç sallamak olurken günümüzde her türlü bilgi ve yüksek teknoloji ile donanmış insan ve savaş araçları olacaktır. Şüphesiz o dönemde bugünün teknolojik bilgisiyle üretilen uçak, füze, patriot füzeleri, tank vb. bilinmediğinden, böyle bir şeyden bahsedilmesi zaten Kur'an'ı anlaşılabilir kılar. Bunun için zamana, mekana ve imkânlarla göre değişen kuvvet ve o dönemde geçerli savaş aracı olarak bilinen ve kullanılan "At"tan bahsedilmiştir.

Şu halde bu açıklama ve örneklerden hareketle ilahi iradenin geniş, beşeri hafızanın ve toplumsal tahayyülün ise dar olması itibarıyla beşeri alana inen ve orada gerçekleşen dinin yorum ve pratiklerle sınırlanmasından ve belirlenmesinden bahsetmek mümkün görünmektedir.

Nitekim İslam inancına göre aynı aşkın alandan gelen Tevrat ve İncil'in muhatap almış olduğu toplumlara verilen öğütlerle Kur'an'ın hitabına muhatap olan toplum(lar)un sorumlu olduğu öğüt ve hükümler değişebilmekte, farklılaşabilmekte ve sınırlanabilmektedir. Şu halde Hz. Adem'den Hz. Peygamber'e kadar İlahi hitabın sürekliliği dikkate alındığında toplumların iç içe bulunduğu şartlar Vahy'i belirler görünmektedir. Şüphesiz bu belirleme Allah'ın mutlak gücünün, iradesinin insan tarafından belirlenmesi değil, beşerin sınırlı durumlarından dolayı, Allah'ın hitabının bizzat kendisi tarafından insanın anlayabileceği şekle sokulmasıdır.

Dinî Bilginin Toplumsallığı

Özne ile nesne arasında bağ¹⁶ olan bilgi, bir toplumun benimsediği folklorlardan modern bilimlerin bilgisine kadar insan hayatının çeşitli yönlerini kapsayacak şekilde geniş anlamda bir fenomenler alanını içermektedir. Epistemik varsayımlar, tahminler, olgulara dayalı hükümler, politik inançlar, düşünce kategorileri, ahlakî normlar, ontolojik varsayımlar, empirik olgu ve gözlemler de bunun içine girmektedir.

Burada özne bilgiyi elde eden insanı, nesne ise hakkında bilgi edinilen şeyi temsil etmektedir. Bilginin nesnesi durumunda olan şey var olandır. Bilgi, bu var olanın tasviri, zihinde canlandırılmasıdır. İnsanın var olanı olduğu gibi bilip bilemeyeceği hep tartışma konusu olmuş ve bu alanda

14 Kur'an, Enfâl, 60

15 *Sünen-i Ebu Dâvud*, M. G. yay., c. III, hadis no: 2514.s. 430.

16 Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitapevi, 5.bs., İstanbul 1992, s. 47.

septisizm ve dogmatizm gibi felsefi gruplar oluşmuştur. Bilginin nasıl elde edileceği konusunda ise empirizmden inneizme* varan yöntemlerin yanında bazı bilgilerin doğuştan geldiği ileri sürülürken bir de Vahy gerçeği söz konusudur.¹⁷ Bizi burada ilgilendiren dini bilgi olduğundan daha çok bu sonuncusu üzerinde yoğunlaşacağız. Ancak buna değinmeden önce genel olarak bilginin oluşumu konusunda da açıklama yapmamızın yararlı olacağını düşünüyoruz.

İslam dünyasında sosyal tarih yazımında önemli bir çığır açan ve bu açmış olduğu çığırla sosyolojinin İslam dünyasındaki öncülerinden olan İbni Haldun, ilimlerin elde edilmesinde Bedevî ve Hadaî toplum ayrımını dikkate alarak gerçek ilmin ancak Hadaî bir toplumda gelişebileceğine işaretlerle¹⁸ bilgi edinmede toplumsallığın rolünü ortaya koymaktadır. Yine bu bağlamda Batı'da ilk sosyolog olarak nitelenen St. Simon'a göre bilgi, içinde geliştiği sosyal yapı tarafından belirlenmekte ve her toplum kendine göre bir bilgi yaratmaktadır.¹⁹

Bu beyanlardan anlaşılacağı üzere, bilginin genel olarak şu ya da bu şekilde var olmasının temeli, topluma dayanmaktadır.²⁰ Çünkü bilgi, ister klasik bilgi sosyologlarına göre, isterse Kuhn sonrası 20. yüzyıl bilgi sosyologlarına göre ele alınsın, toplumsallıktan bağımsız olamaz. Bu itibarla onu kendisine nesne edinen klasik bilgi sosyolojisine göre "bilgi", toplumsal bir olgudur. Toplumsal olgu ise, -klasik sosyolojide- "sabit olsun olmasın birey üzerinde bir dış baskı uygulayabilecek her yapma biçimi ya da bireysel görüşlerden bağımsız, kendine özgü bir varlığı olup, belli bir toplum sahasında genellik taşıyan her şey"²¹ olarak tanımlanmaktadır. Bu veriler dikkate alındığında, bilginin toplumdan bağımsız olduğunu düşünmek, oldukça zor görünmektedir. Çünkü "toplum, eşyanın düzeninin, içeriğinin, ötesinde ardı kesilmeksizin kavram ve kelimelerin düzenini yaratmakta ve yeniden yaymaktadır"²²

* Bilginin doğuştan geldiğini kabul eden doktrin, Bkz. Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Akçağ Yay., 8.bs., Ankara 1999, s. 119.

17 Necati Öner, "Bir Bilgi Türü Olarak Din", *Felsefe Dünyası*, Temmuz 1999-1, sayı: 29, s. 1.

18 İbni Haldun, *Mukaddime*, çev.: S. Uludağ, Dergah Yay., İstanbul 1983, c. II., s. 1018.

19 Cemil Meriç, *Umrandan Uygurluğa*, İletişim Yay., İstanbul 1996, s. 274.

20 Peter L. Berger- Thomas Luckmann, "Bilgi Sosyolojisi ve Din Sosyolojisi", çev.: R. Ayas, *AÜİFD*, C.XXX, s. 381; Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat*, Paradigma Yay., İstanbul 1992, s. 14.

21 Emile Durkheim, *Les regles de la methode sociologique*, ed. Quadrige/PUF, Paris, 5.ed., 1990, s. 14.

22 Arkoun, *Pour Un Critique de la Raison İslamique*, ed. Maisonneuve et Larose, Paris 1984, s. 213.

Dış dünyanın bilgisini elde edip, kavrayan insanı, üyesi bulunduğu toplumdaki ve o toplumda yaşanan bir sosyal hayat sürecinin parçası olmaktan ayırmak mümkün değildir. Dolayısıyla insanın düşünürken ve bir şeyi yorumlarken sığınacağı en emin yer kendi bağlamı, diğer bir deyişle kendi toplumunun bağlamıdır diyebiliriz. Çünkü bilgi sosyal bir olgu olarak ele alındığında, Durkeimci bir yaklaşımla “sosyal bir olgunun belirleyici nedeni, bireysel bilinç durumlarında değil, onu önceleyen sosyal olgularda aranmalıdır. (...) Sosyal bir olgunun fonksiyonu, onu her hangi bir sosyal amaçla besleyen ilişkisinde aranmalıdır”²³ denebilir. Bu duruma göre bilginin nesnelleşmesi, toplumsal bilinçle alakalı olmalıdır. Çünkü düşünsel kategorilerin kapsamı, toplumdaki örgütlenmeye, ilişkiler ağına bağlı olduğundan, toplumsal örgütlenmedeki değişiklikler, düşünsel kategorilerin evrimi üzerinde önemli derecede etki yapmaktadırlar. Dolayısıyla bilgi soyut bir olgu olmaktan çok, temelini toplumsal eylem içerisinde bulan bir şey olmaktadır.²⁴ Bu itibarla, Manheim'in deyişiyle, toplum bilginin sadece formunu değil, aynı zamanda içeriğini ve geçerliliğini de belirleyen bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁵

Bu göndermelere dayalı kısa ve genel olarak yapılan açıklamalara bakılırsa, klasik bilgi sosyolojisine göre bilginin temelini toplum oluşturmaktadır. Ancak günümüz bilgi sosyolojisinin verileri göz önünde bulundurulduğunda, bilginin oluşmasında esasen toplumdan çok o toplum içinde bulunan ya da oluş(turul)'an bilgi cemaat(lar)'ının rolü oldukça önemli görülmektedir.²⁶ Öyle ki bilgi(epistemik) cemaatı, bilginin olmazsa olmaz şartlarından biri durumunda olup, o varlık kazanmadığı müddetçe bilginin olamayacağı öne sürülmektedir.²⁷ Bu durum determinist bir söylemi içermekle birlikte gerçekliği yadsınamaz.

Hangi tür olursa olsun tarih boyunca bilginin oluşmasında, üretilmesinde ve geliştirilmesinde belirli bir bilim adamları grubunun, klasik söylemle Ulemanın varlığı söz konusudur. Bununla birlikte toplumun belirleyiciliği, sosyal baskıları, üretilen bilginin benimsenip benimsenmemesi konusunda etkinliği, hiç bir zaman yadsınamaz. Bundan

23 Durkheim, *age*, s. 109.

24 Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1994, 4.bs., c. II, s. 188; Ayrıca bkz. Verner Stark, “Manheim Karl”, *The Encyclopedia Of Philosophy*, ed.: Paul Edvars, Vol.5, New York-London 1967, s. 151.

25 Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat*, Paradigma Yay., İstanbul, 1992, s. 21.

26 İleri okumalar için bkz. Arslan, *age*.

27 Aynı eser, s.122.

dolayı bilginin üretilmesi her ne kadar epistemik cemaat tarafından sağlansa da, belirli bir bilgi sistemine bağlı topluma mensup olmaları, onların toplumdan bağımsız kalmadıklarını gösterir. Dolayısıyla bilgi-nesne ilişkisinde özellikle sosyal bilimlerde bilginin öznesi olan epistemik cemaatın, tabî bilimlerde olduğu gibi tamamen bilginin nesnesi durumunda olan toplumdan bağımsız olduğu düşünülemez. Toplumdan bağımsız olamamak yani ona katılmak onun 'bilgi'sini paylaşmak, daha doğrusu onun yasalarıyla hem-hal olmak demektir.²⁸

Bilginin elde edilmesi konusunda daha çok bir araç gibi görünen herhangi bir toplumun konuştuğu dilin, bilginin oluşumu ve sınırlarını belirlemede önemli bir payının olduğunu düşünüyoruz. Çünkü "insanlar ne sadece nesnel dünyada ne de sadece alışılmış anlayıştaki sosyal faaliyetler dünyasında yaşarlar; insanlar, aslında, toplumları için bir ifade aracı haline gelmiş belirli bir dilin inayeti altındadırlar. Bir kişinin dili kullanmadan gerçekliğe esaslı bir biçimde uyum sağladığını ve dilin, iletişim ve tefekkürün tesadüfî problemlerinin çözümü için tesadüfî bir araçtan ibaret olduğunu hayal etmek, vehimden başka bir şey değildir. Gerçek şu ki "gerçek dünya" büyük ölçüde grubun dil alışkanlıklarının üzerine şuur dışı biçimde kurulmaktadır... Büyük ölçüde nasıl görüyor, duyuyor ve tecrübe ediyorsak öyle görüyor, duyuyor ve tecrübe ediyoruz, çünkü topluluğumuzun dil alışkanlıkları belli yorum tercihlerini önceden hazırlamaktadır."²⁹

Şu halde "herhangi bir insan topluluğunun dili o topluluğun kendisiyle düşündüğü ve konuştuğu dildir. O topluluğun deneyimlerini düzenleyen kendi dili olduğu gibi, sosyal dünyasını ve vakasını da o dille oluşturur. Daha hassas bir ifadeyle söylemek gerekirse: her dilin kendine özgü bir evren tasavvuru vardır."³⁰ Şu halde dil sadece bir araç olmaktan çok aynı zamanda bilgiyi şekillendiren bir kalıp olmakta ve böylece "her türlü insani bilginin sınırlarını çizen ve onun için belli bir alan koyan bir olgu"³¹ olarak karşımıza çıkmaktadır.

28 Peter L. Berger, *La Religion dans la conscience Moderne*, trad.: de Joseph Feisthauer, Ed. du Centurion, Paris 1971, s. 50.

29 Leslie Spier, "Language, Culture and Prsonality" den nk., J. Condon, *Kelimelerin Büyülü Dünyası*, çev.: M.Çiftkaya, İnsan Yay., İstanbul 1995, ss. 73-74.

30 Adam Schaff, *Langage et Connaissance*, ed. Anthropos, Paris 1967, s. 5-6'dan nak. M.A. el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev.: İ. Akbaba, İz Yay., İst. 1997, s. 106.

31 el-Câbirî, *age*, s. 106.

Dini Bilgide Toplumsal İzler

Bilgi konusunda ortaya koymaya çalıştığımız bu sosyal gerçekler dini bilgi için de geçerliliğini korumaktadır. Şüphesiz dini bilgi özü itibarıyla dikkate alındığında Vahy'e dayandığından diğer felsefî bilgi, sanat bilgisi, günlük bilgi vb. bilgilerden farklıdır. Vahy aşkın bir varlık tarafından insana bildirildiğinden inanca dayalı olarak onun değişmezlik tarafı vardır. Bu nedenle mutlak kabul edilir. Ancak *dini bilgi sadece Vahy'den oluşmaz. Bunun yanında insanın Vahy'e dayalı olarak yapmış olduğu yorumlara bağlı bilgi de aynı zamanda dini bilgi kabul edilmektedir.*

Şu halde daha önce zikrettiğimiz “bilgi özne ile nesne arasında kurulan bağdır” ifadesine dönecek olursak dini bilginin oluşumu açısından şunu söyleyebiliriz. *Dini bilgi belirli bir zaman sürecinde belirli bir mekanda belirli bir kültürle çevrili olan insanın aşkın olan Vahy'le kurmuş olduğu bağdır.* Bu bağ sınırlı olan bir varlığın sınırsız olan alana ait bir gerçeğin mesajıyla yüzyüze gelmesidir. Bu yüzleşmede içinde yaşanan toplum aşkın alana ait gerçekle yüzleşen insana ne kadar bilinçlenme imkanı sağladıysa, ne kadar geniş düşünme ufku kazandırdıysa sınırsız alandan gelen gerçeklikten o kadarını anlayabilecek, o kadarıyla bir bilgi çerçevesi oluşturup anlam evrenini oluşturacaktır.

Her reel varlık alanı gibi insan eylemi olan bilgiyi de bir oluş olarak dikkate aldığımızda³² dini bilginin oluşumunda tarihten günümüze gelen toplumların geliştirdikleri dilin, evren anlayışının, mevcut sosyo-kültürel oluşumların, kelimâ, felsefî, tasavvufî ekollerin bilgi teorilerinin bir etken olarak devreye girdiğini söylememiz mümkündür. Çünkü bu etkenler bilgiyi tesis eden epistemolojik sistemin temel taşlarını oluşturmaktadır.

Bilgi açısından son derecede belirleyici olan dilin İslam tarihinde ortaya çıkan kelimâ, fikhî ihtilafların oluşumunda ve mezheplerin ortaya çıkışında önemli bir payı vardır. Çünkü Arapça gerek kavramlar gerekse bunlara yüklenen anlamların zenginliğinden ve cümle terkiplerindeki çeşitlilikten dolayı birçok ihtilaflara neden olmuştur. Dile dayalı bu ihtilaflardan kaynaklanan farklı dinî, kelimâ, fikhî mezheplerin her biri temelde aynı inancı paylaşıyorlar da dini bilgi konusunda farklılıklara sahip olmuşlar, bu farklılıklar da aynı zamanda topluma yansımıştır. Burada konumuz açısından önemli olan toplumsal alanda sınırları, anlamları belirlenen dille aşkın ve sınırsız olanın belirlenmesi ve bu şekilde toplumda uygulanmasıdır.

32 Mengüşoğlu, *age*, s. 67.

Şüphesiz dil insanın evren anlayışını belirlemekle beraber dili ve onunla ifade edileni belirleyen başka toplumsal etkenler de vardır. Bunlar da dinî bilginin oluşumunda aktif bir etken olmuşlardır. Örneğin kökeni Hilafet meselesine dayalı ama sosyal, siyasi, ekonomik boyutları da bulunan Şia'nın oluşumu ve bunun karşısında Emevî iktidarının belirlemesiyle şekillenen Ehli Sünnet yapılanmasının bilgi evreni aynı Vahy'den kaynağını almakla birlikte, Hadis anlayışlarındaki farklılıktan ve siyasi anlayışlarına dayanak olabilecek yorumlamalarından dolayı farklılaşabilmiştir. Şüphesiz bu durum dini bilginin oluşumunda toplumsal olanın etkisi bakımından önemli bir etkidir.

Bu oluşumların her birinin belirlemiş olduğu çerçevede Kalam ve Fıkıh gibi dini bilgi alanları oluşurken diğer yandan aynı oluşumun içinde örneğin Ehli Sünnet içinde Hanefilik, Şafîlik, Malikîlik ve Hanbelîlik gibi fıkıh mezhepleri, Eşarîlik ve Maturîdîlik gibi itikadî mezhepler ve bunların ürettikleri dini bilgi meydana gelmiştir.

Şu halde aşkın olan, ilahi bir kaynaktan gelen *Vahy'e dayalı dini bilginin, beşerî alanın değişik sebep ve şartlarına bağlı olarak kurulmuş anlam evreninde belirli bir kültür atmosferinde şekillendiğini söylememiz mümkün görünmektedir.*

Dinin Yorumunda Toplumsal Etkenler

Dinin yorumu da böyle bir atmosferde gerçekleşmektedir. Yorumda merkezî konumda olan insandır. İnsan ise zorunlu olarak belirli bir toplumda, tarihsel ve tinsel bir ortamda yer alıp, içinde yaşadığı toplumun kültürü ve geleneği ile çevrilidir.

Yorumda insanın merkezi konumda olması onun varoluşu(dasein) ile ilintilidir. Onun var oluşu belirli bir tarihsellik içinde gerçekleşir. Başka bir ifadeyle tarihsellik insan var oluşunu biçimlendiren bir olgudur.³³ Böyle bir olgunun koşulları ve bunların içerdiği geleceğe dönük olanaklar anlama ve yorumun özünü oluştururlar.³⁴ Şu halde insanın varlığı onu kuşatan tarihsel, kültürel şartlarla bu şartların belirlediği anlamlar ağı ile çevrilmiş ve belirlenmiştir. İnsanın içinde yaşadığı ve kendisini içinde bulduğu dünya hiçbir zaman aşlamayacak olan anlamlar dünyasıdır.³⁵ Öyleyse Vahyi yorumlama girişiminde bulunan bir insanın kendisini çevreleyen bu şartlardan, anlamlar açısından bağımsız kalmasını düşünemeyiz. Böyle bir

33 Erol Göka vd., *Önce Söz Vardı*, Vadi Yay., Ankara 1996, s. 42.

34 Aynı eser, s. 43

35 Aynı eser, s. 24.

zorunluluk yapılan yorumun nesnel(mutlak)lığından ziyade onun nesnelleştirilmesinden yani belirli bir tarihi ortamda kabul görmesinden başka bir şey değildir.

Yaşanan geleneğe, kültüre, tarihsel ortama bağlı bir yorumun zorunluluğunu dillendiren bu durum Gadamer'in ifadesiyle belirli bir yorumsama dairesinde gerçekleşir. "Yorumcu bir metni anlamaya çalışırken kendini metin ile metnin içerikleri arasında aracı kılmaya, metnin otantik niyetini(İlahî iradeye dayalı bir metinde bu ne kadar mümkün olabilir?), iç uyumunu kurmaya ve anlam boşluklarını gidermeye, yani metnin anlamını, önemini ve değerini anlamaya çalışmaktadır."³⁶ Bu anlama çabasında, yorumcunun konumu içersinde yaslandığı gelenek temel bir nitelik taşır.³⁷ Bu duruma göre yorumda gelenek belirleyici olmakta dolayısıyla yapılan yorum ancak belirli bir gelenek içersinde geçerli olmakta ve mutlaklığı barındırmaktadır. Başka bir ifadeyle doğru yorum yaşanan gelenek ve o geleneğe sahip toplum içersinde geçerli olabilmektedir. Öyleyse yorumun evrensel olduğunu ifade etmek sorunlu bir durumdur. Çünkü "dile ve tarihe gömülü bir varlık olan insanın" içinde yaşadığı toplumun ekonomik ve toplumsal durumundan bağımsız bir yorum gerçekleştirmesi zor görünmektedir³⁸.

Bu kısa açıklama ve göndermeler yorumlamayı yapan kişinin içinde bulunduğu toplumsal şartlarla çevrili olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede yorumla ilgili olarak toplumsallığı öne çıkaran temel belirleyicileri şu şekilde sıralamamız mümkündür:

- 1-Metnin yorumcusunun öznel durumları,
- 2-Yorumcunun amacı,
- 3-Yorumcunun amacını gerçekleştirmede etken olan psiko-sosyal, siyasi ya da tarihsel şartlar,
- 4-Metinle söylenmesi kastedilenleri yorumlanan metne aktarmadaki zorluklar
- 5-Yorum metninin kendine özgü durumları, yorumun toplumsallığını ortaya koyar mahiyettedir.

Buna göre *Dinin yorumunda dikkate alınması ve üzerinde konuşulması gereken temel unsurlar dinî metnin kendisi, onu yorumlayanın durumu ve her ikisini çevreleyen şartlar olarak belirlemektedir.*

Daha önce de birkaç kez vurguladığımız gibi Vahy gerçeğinde

36 Erol Göka vd., *Önce Söz Vardı*, s. 51.

37 Aynı yer.

38 Aynı yer.

hakikatin taşıyıcısı dildir. Dolayısıyla taşımış olduğu mesaj, İlahî ve Aşkın olsa bile Vahy bize bütün beşerî eserlerde olduğu gibi kaçınılmaz olarak tarihî bir form içinde, beşerin konuştuğu bir dille verilmiştir. Fazlurrahman'ın ifadesiyle "Vahiy aslında Allah katında olduğu haliyle Peygamberin zihnine gelmişse de toplumsal mesaj haline gelişi O'nun anlama melekelerinden süzülerek gerçekleşmesidir."³⁹ Böyle bir zorunluluk Vahy'in toplumsal olan(dille)la sınırlılığını çağrıştırmaktadır.

Diğer yandan Vahyin inişi tamamlandıktan ve Peygamberin vefatından sonraki dönemlerde dildeki gelişmelere bağlı olarak kelime ve kavramlara verilen anlamların değişmesi ya da farklılığı, dilin konuşulduğu toplumun değerleri ve kültürleriyle olan ilişkisi yorumda toplumsallığı belgeler mahiyettedir. Bunların yanında anlamın kişiler arası nitelik taşınması, insan topluluklarının ve konuştukları dilin temelinde ortak bir anlamın bulunması, kişiler arası tüm etkileşimlerin ve toplumlar arası ilişkilerin anlam içeren pratikler olması, yorumu insandan ve onun koşullarından bağımsız olarak nesnel bir niteliğe kavuşturmamaktadır.⁴⁰

Bu teorik çerçeveden sonra İslam dünyasında Hz. Peygamber'den itibaren dinin yorumlanması ve pratik hayata uygulanmasında toplumsallığın rolüne değinmek gerekirse, hemen belirtmeliyiz ki Peygamber esasen tarihi harekete geçirmeye ve onu ilahî bir modele göre düzenlemeye çalışan bir kimsedir. Ancak ne Vahiy ne de Peygamberî davranış onun içiçe bulunduğu fiilî tarihî durumu ihmal etmesini ve soyut genellemelere dalmasını gerektirmez. Allah Vahyeder, konuşur, Peygamber ise belli bir tarihsel, toplumsal ortamda hareket eder.⁴¹

Şu halde din referansını İlahî bir kaynaktan alsa da o, beşerin yaşadığı tarihsel bir ortamda gerçekleşmektedir. Şah Veliyyullah'ın ifadesiyle hiçbir din boşlukta ortaya çıkmamış, evrensel bir din olan İslam da, evrensel olduğu için belki, kendisini yaymak için somut ve canlı bir vasıta bulmak zorunda kalmış ve bu vasıtanın ton ve rengini almaktan kaçınmamıştır. İlk dönemde bu vasıta Arap geleneği ve davranış tarzları idi. Sonraları farklı kültürler ve toplumlar söz konusu olduğunda bu vasıta da kaçınılmaz olarak değişmiştir, yani İslam başka bir vasıtayla kendisini ifade etmiştir.⁴²

39 Adil Çiftçi, *Fazlurrahman İle İslamı Yeniden Düşünmek*, Kitabiyat, Ankara 2000, s. 73.

40 Göka vd., *age*, s. 24-25; Doğan Özlem, *Hermeneutik Üzerine Yazılar*, Ark Yay., Ankara 1995, s. 191-204.

41 Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, A.O. Yay., Ankara 1995, s. 23.

42 Fazlurrahman, *İslamî Yenilenme: Makaleler*, çev. ve der.: A. Çiftçi, A.O. Yay., Ankara 1999, s. 120.

Nitekim Türk, İnan, Hint kültürlerinin ortaya koyduğu İslam anlayışı bunu göstermektedir. Ülkemizin seçkin sosyal bilimcilerinden biri olan rahmetli Erol Güngör'ün ifadesiyle belirtmek gerekirse "İslam esas itibariyle bir değerler sistemidir; her değer sistemi tarihî şartlara belli bir intibak gösterir. İslam vaktiyle belli bir kültür birikimi, belli bir coğrafya ve tarih içinde doğmuş, o şartlar çerçevesinde belli bir uygulama imkanına kavuşmuştu. O değer sisteminin başka bir zaman ve mekanda uygulanması elbette farklı olacaktır ve bu fark sistemin ilkelerinde değil, maddî görünüşünde olacaktır."⁴³

Peygamber döneminde Vahyin toplumsala göre şekillenmesi bir taraftan Peygamberin zihninde mevcut bulunan kelimelere, ifadelere, deyimlere ve hitap tarzlarına bürünürken diğer yandan o dönemin toplumsal özelliğini dikkate alması ve ona göre kurumsallaşmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Vahy'in tadrîcî bir şekilde indirilmesi ve bazı durumlara bağlı olarak ayetlerin bir kısmının neshedilmesi İslam'ın toplumsal yapıyı dikkate aldığını ortaya koymaktadır. Öyle ki "Kur'an'ın doğrudan ya da dolaylı olarak hukukla ilgili kısmı bile indiği çevrenin özelliklerini yansıtır. Örneğin, Kur'an'ın savaş ve barışa ilişkin hükümleri tamamen yöreseldir. Şiddetli bir savaş esnasında İslam toplumunun düşman karşısında takınması gerektiği ideal davranış hakkında az çok genel özellik taşıyan bu hükümler, indiği çevrenin şartları ile o denli ilgilidir ki, onları gerçek anlamda doğrudan hukukî metin kabul etmekten çok, dolaylı hukuk malzemesi olarak görmek daha uygundur."⁴⁴

Peygamberin uygulamaları ise dinin topluma göre yorumlanması, şekillenmesi ve pratiğe geçirilmesi bakımından oldukça zengindir. Bu bağlamda onun önceden kabir ziyaretlerini yasaklarken sonradan buna izin vermesi, Medine'ye geldiğinde şehir halkının selem usulü alış veriş yaptıklarını görünce onlara şartlı olarak müsaade etmesi, yaş hurma ile kuru olanın değişiminin yasaklanmasına rağmen ihtiyaç dolayısıyla fakirler için bir ölçüye kadar serbest bırakması örnek olarak verilebilir.

Peygamberin vefatından sonra Halifelerin uygulamaları ve daha sonra Emevî iktidarı ile başlayan Sultanlar döneminde yapılan uygulamalar da dinin toplumsal açıdan yorumunu ortaya koymaktadır. Ancak bunların iktidarları dönemindeki tüm uygulamalarını burada dile getirmemiz zor olduğundan bunlara dair birkaç örneği vermekle yetineceğiz. Özellikle Hz. Ömer devri fetihlerin genişlediği ve farklı kültürlerle müslümanların

43 Erol Güngör, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Yay., İstanbul 1981, s. 84.

44 Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, s. 22-23.

karşılaştığı bir dönem olduğundan yeni ihtiyaçların ortaya çıkması ve gözle görülür derecede değişmelerin olması dinin yorumu ve uygulanması konusunda toplumsal olana vurguyu belgelemektedir. Hz. Ömer siyasî ve toplumsal menfaatlerin gerektirdiği hallerde ayetlerin uygulanmasını askıya almış ya da farklı yorumlamıştır. Örneğin zekat konusunda zekatın verileceği yerlerden biri de “kalpleri İslam'a ısındırılmak istenenler”dir. Kur'anda “müellefe-i kulûb”⁴⁵ olarak nitelenen ve Hz. Peygamberden Ebu Bekre gelinceye kadar hükmü yerine getirilen bu ayetteki zikredilenler Hz. Ömer döneminde kaldırılmıştır. Yine o boşanma, hırsızlık cezası, zina suçu, haraç vergisi gibi uygulamalarda mevcut durum ve şartlar çerçevesinde hareket ederek farklı bir yorumla kendi uygulamalarını⁴⁶ ortaya koymuştur.

İslam fikhını oluşturan ulemanın da aynı şekilde mevcut toplumsal şartları dikkate alarak ya da içinde buldukları sosyo-kültürel ortamın gereği olarak farklı yorumlarda bulunmaları, yorumda toplumsal olanın rolünü ortaya koymaktadır.⁴⁷ Hanefi alimlerinden İmam-ı Azam'ın öğrencisi Ebu Yusuf örf ve adete dayanan Şer'î nasslarda örf ve adetin değişimi durumunda nassı gözardı ederek örf ve adete uyulmasının gerektiğini ifade etmesi⁴⁸, Malikî fıkıhçısı el-Karafi'nin “fıkhın âdetlere dayanan tüm bölümlerinde, âdetler değiştiğinde bu bölümlerin hükümlerinin de değişeceğini”⁴⁹ beyan etmesi, Hanbelî fıkıhçısı İmam Tûfi'nin “maslahat nass ve icma ile çatıştığında maslahata öncelik verilmesi gerekir. Bu ise nass ve icmanın sınırlandırılması veya açıklanması yoluyla olur”⁵⁰ şeklindeki görüşü, Tanzimat dönemi Osmanlı ulemasından Cevdet Paşanın hazırladığı Meccelle'de yer alan “ezmanın tegayyürü ile ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz” hükmü bu konuda yeterli derecede arguman teşkil etmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, münzel anlamda din yani Vahy, İlahî bir alana ait olsa da o, tarihî toplumsal bir ortamda yaşayan insana onun diliyle inip, orada şekillenen ses ve lafıza bürünmekte, başka bir deyişle dil, aşkın olanı tarihin içine sokmaktadır. Buna göre mutlak ve ilahî ilim çerçevesiyle insan tarafından kuşatılmayan ancak, insana belirli bir kültürel ortamda

45 Tevbe, 9/60.

46 Bu tür uygulamalar için bkz. Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, D.İ.B Yay., Emel Matbaacılık, Ankara, ts., ss. 78-79.

47 Bkz. Fazlı Arabacı, “Hanefiliğin Oluşumunda Coğrafi Etkenler: Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *İmam-ı Azam Ebu Hanife Sempozyumu*, Bursa 2003.

48 Suphi Mahmasânî, *Felsefetü't-Teşrî fi'l-İslam*, Beyrut 1961, ss. 212-213.

49 Mahmasânî, *age*, s. 214.

50 Mahmasânî, *age*, s. 215-216.

oluşan bir dille hitap etmesi yönüyle anlamları sınırlanan ya da daralan İlâhî mesajın belirli kültürel çerçevelerle sınırlanabildiği söylenebilir.

Diğer yandan Vahy'in muhatabı olan insan, belirli bir tarihin, toplumsallığın içinde yaşamakta ve içinde bulunduğu tinsel ortamdan Vahye yönelmektedir. Her toplum, tarihî ve mekansal boyutlarda kendi şartları içinde bir epistemoloji oluşturur. Söz konusu boyutlar çerçevesinde belirli bir bilgiye sahip olan insan ve onun zihinsel durumu, ontolojik olarak sınırlılık arz etmektedir. Böyle bir ontolojik sınırlılıkla malül olan insan zihninin ise, mutlak olan Vahyi kuşatması hiç bir zaman düşünülemez.⁵¹ Bu gerçeği dikkate aldığımızda belirli bir dönem ya da aynı dönemde farklı yerlerde bulunan Ulemanın belirttiğimiz çerçevede sınırlı durumlarıyla mutlaka (Vahye) dayalı olarak yaptıkları yorum ve ürettikleri bilgilerin, oluşturdukları sosyo-kültürel değerlerin, mutlak olması düşünülemez. Mutlak olan ilahî kelamdır, ona dayalı olarak yapılan yorum ve üretilen bilgi toplumsal şartlara göre değişebilir, değişmelidir.

Özet

Bu makale bir yönüyle kutsal kaynağa dayalı olarak tezahür eden dini bilginin toplumsal bağlamını ve buna ilişkin etkenleri bir makalenin sınırları içinde ortaya koymaktadır. Temel amacı tamamıyla kutsal bir atmosfere büründürülüp dokunulmaz hale getirilen dini bilginin bütün yönleriyle mutlak olmadığı, değişebilir yönlerinin olduğunu temellendirerek toplumsal alanda karşılaşılan problemlerin çözümüne ilişkin yeni dini bilgilerin oluşumunu sağlamaya katkı yapmaktır

Anahtar kelimeler: Din, Dini Bilgi, Toplumsal bağlam, toplumsallık.

51 Muhammed Bâkır es-Sadr, *Kur'an Okulu*, Fecr Yay., 3.bs., Ankara 1996, s. 160.