

Arif KORKMAZ (*)

“GÜNAH SOSYOLOJİSİ”NE GİRİŞ: HZ. MUHAMMED’İN GÜNAHKAR KİŞİ VE GRUPLARA YAKLAŞIMI ()**

öz

“Günah sosyolojisi”, daha çok bireysel bir perspektif içinde ele alınan günah olgusunun toplumsal bağlamlarını analiz etmeye çalışmaktadır. Bu çerçevede, günahın (kişilik, bilinçaltı, öğrenme vb.) kişisel süreçlerle ortaya çıktığı yönündeki psikolojik yaklaşım ile onun toplumsal şartlar altında oluştuğunu öngören sosyolojik yaklaşımın örtüştüğü ve günahın ortaya çıkışında psiko-sosyal faktörlerin ortaklaşa etkisinden bahsedilebileceği anlaşılmaktadır. Bu makalede de temel olarak Hz. Muhammed’in (sav) günah ve günahkar karşısındaki tutumu çerçevesinde bir tür İslam günah sosyolojisine giriş denemesi yapılmaya çalışılmış; bu çerçevede kavramsal ve kuramsal bir temellendirmenin ardından örneklem çerçevesi olarak Hz. Muhammed’in (sav) konuya ilgili görüş ve uygulamalarına yer verilmiştir. Bu bağlamda makalenin temel iddiası, Hz. Muhammed’in günahkar kişi ve gruplar karşısındaki tutumunun oldukça sağlam bir sosyolojik yorumlamaya açık olduğu yönündedir. Zira O (sav), günahın önlenmesi ve günahkarların ıslahı konusunda sadece kişinin ahlaki gelişimini temel alan bir yaklaşım sergilemekle yetinmemiş; aile, çevre, ekonomi... gibi aktör (günahkar) dışındaki yapısal faktörlerin önemine de dikkat çekmiştir.

anahtar kelimeler

günah, günahkar, günah sosyolojisi, Hz. Muhammed

abstract

An Introduction to "The Sociology of Sin": The Prophet Muhammad's Approach to Sinful People and Groups

"The sociology of sin" tries to analyze the social contexts of the phenomenon of sin which is generally discussed in an individual perspective. In this context, it is understood that there is an overlap between the psychological approach, which argues that sin arises as a result of the personal processes such as personality, subconscious, learning, and the sociological approach, which discusses that sin occurs under the social conditions. In that case, there is a common effect of psycho-social factors in the emergence of a sin. In this article, it is tried to make an essay of introduction to the Islamic sociology of sins in the context of the Prophet Muhammad's attitude toward sins and sinners; and after a conceptual and theoretical base, relevant opinions and practices of the Prophet Muhammad are discussed as a sampling frame. Last of all, the main argument of this paper is that the Prophet Muhammad's attitude toward sinful people and groups is open to a pretty solid sociological interpretation. Because he not only emphasized the individual's moral development about the prevention of sins and the treatment of sinners, but also drew attention to the importance of structural factors other than actor (sinner) himself such as family, social environment and economy.

keywords

sin, sinner, the sociology of sins, the Prophet Muhammad

Giriş

Bu makalede, Hz. Muhammed (sav) örneği çerçevesinde bir "İslam günah sosyolojisi" denemesi yapılmaya çalışılacaktır. Bu çerçevede bu çalışmada şu temel sorulara cevap aranmaya çalışıldığı söylenebilir: (1) Hz. Muhammed'in (sav) günaha/suç ve günahkara/suçluya yaklaşımı nasıldır? (2) Hz. Muhammed'in (sav) günahın/suçun önlenmesi ve günahkarın/suçlunun rehabilitasyonu konusundaki öneri ve alternatifleri nelerdir? (3) Bir "İslam günah sosyolojisi" mümkün müdür ve eğer mümkünse bu sosyolojinin ana başlıkları neler olabilir? Bu bağlamda 1. kısımda kavramsal ve kuramsal bir giriş yapılacak ve ardından 2. kısımda konu Hz. Muhammed'in (sav) konuya ilgili görüş ve uygulamaları çerçevesinde analiz edilmeye çalışılacaktır.

1. Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve

1.1. Kavramsal Çerçeve: Günah, Suç, Sapkınlık, Marjinallik...

Günah olgusu sosyolojik bir incelemenin konusu olduğunda kavram torbasının bir hayli genişleyebileceği görülür: hukuk, norm, değer, toplumsal de-

netim (sosyal kontrol), entegrasyon, toplumsal düzensizlik, toplumsal sorunlar, günah, suç, sapkınlık, marjinallik, periferizm, dışla(n)ma, etiketle(n)me, alt kültür, karşı kültür, anomî... Aslında günahın bu çok yönlü niteliğine işaret eden en önemli göstergelerden biri, sosyolojik bağlamdan önce, Kuran'ın bu olguyu ifade etmek için kullandığı kavramların sayısındaki şaşırtıcı fazlalıktır: Kuran'da 'günah' ve 'günahkar' kavramları için birbirinden farklı 40'tan fazla kelime kullanılmış olması (Kılıç, 1984: 122–169; 175–202) bu fenomenin kapsam ve çeşitliliğine işaret etmesi bakımından dikkat çekicidir.

Öncelikle, İslam'da "günah" ve "suç" kavramlarının iç içe geçmiş kavramlar olduğu belirtilmelidir. Arapçadaki "cürm" ve "cerime" kelimeleri Kuran'da, hadislerde ve fıkıhta hem günahı hem de suçu kapsayacak genişlikte kullanılır. Öyle ki, yasaklanmış bir fiilin dünyevi boyutunun suç, uhrevi boyutunun günah olarak nitelendiği, dolayısıyla çoğu zaman suç kavramının günah, haram ve masiyet kavramlarıyla kesiştiği görülür (Boynukalın, 2009: 453, 454). Bilindiği üzere, İslam'da cinayet, terörizm, hırsızlık gibi günah kabul edilen pek çok fiil aynı zamanda birer suçtur. Bu arada, günah ile suç arasındaki ilişkinin¹ bir diğer göstergesi de suçluluk ve günahkarlık duyguları arasındaki ilişkidir. Günahkarlık duygusu içinde yoğun bir suçluluk duygusu da taşır (Güler, 2007: 64–66). Günah, hukuk ve psikoloji açısından "suç/luluk" ile ilişkili olduğu kadar, sosyolojik açıdan da "sapkınlık" olgusu ile ilintilidir. Zira sapkınlık, aynen günah gibi, yürürlükteki normların her türlü ihlali olarak tanımlanır ve bu ihlal saptandığında bir yaptırım söz konusu olur (Besnard, 2011: 636). Elbette, günahı sosyolojik bir ilgiye konu etmemizi sağlayabilecek tek komşu-kavram suç değildir. Günahla, örneğin "marjinallik" ve "karşı kültür" kavramları üzerinden de sosyolojik bir ilinti kurulabilir.

Sözlükte kenar(da), sınır(da), uç(ta) gibi anlamlara gelen "marjinal" kavramı, sosyolojide toplumun egemen değerlerinden uzaklaşmış kişi ya da grupları ifade eder. Marjinalliğin birçok boyutu vardır. Bu bağlamda ekonomik, kültürel, dini, siyasal, etnik... marjinalliklerden bahsedilebilir. Dolayısıyla marjinallik çalışmalarında, serserilerden dilencilere, suçlulardan hayat kadınlarına kadar uzanan geniş bir alana yayılmış çeşitli gruplar ele alınmaktadır. Marjinallik ve kısmen aynı ya da benzer toplumsal gerçeklikleri hedef alan sapma, alt sınıf/kültür, dışlama gibi öteki kavramlar arasında kesin sınırların olduğunu söylemek zordur. Öte yandan, ilgili çalışmaların çoğunda bazı insanların marjinal ya da toplum dışı oldukları üzerinde durulmuş olmasına rağmen, onları bu konuma getiren koşullar ya da sistemin gereğince anlayamadığı görülmektedir (Çastel, 2011: 490, 491). Bu çerçevede İslam toplumu içinde yaşayan günahkar insanların da marjinal grup ya da gruplar oluşturduğu söylenebilir; zira özellikle adam öldürme, eşcinsellik... gibi bazı suç ve günahlar marjinallik tanımına tamamen uymaktadır.

Terimin hem sözlükte hem de sosyolojide “sınırlarda yaşama” tecrübesine işaret etmesi, onun günahla ilişkisi bağlamında şu hadisi akla getirmektedir: “Helal olan şeyler belli, haram olan şeyler de bellidir. Bu ikisinin arasında, hal-kin birçoğunun helal mi, haram mı olduğunu bilmediği şüpheli şeyler vardır. Bunlardan sakınanlar, dinini ve ırzını korumuş olur. Sakınmayanlar ise zamanla harama düşerler. Tıpkı, sürüsünü başkasına ait bir arazinin kenarında otlatan çoban gibi ki, onun her an bu araziye girme tehlikesi vardır. Dikkat edin! Her padişahın girilmesi yasak bir arazisi vardır. Allah’ın yasak arazisi de haram kıldığı şeylerdir... (Buhari, İman, 39, Büyü, 2; Müslim, Müsakat, 107, 108; Ebu Davud, Büyü, 3; Tirmizi, Büyü, 1; Nesai, Büyü, 2; Kaza, 11; İbn Mae, Fiten, 14; Darimi, Büyü, 1; Müsned, IV, 267, 269–271; 275). Hadiste dikkat çekilen haramların sınırlarında dolaşmanın her an onların içine düşme tehlikesine neden olabileceği yönündeki uyarının “günahkarlık” ve “marjinallik” arasındaki ilişkiye işaret ettiği düşünülebilir.

Bir toplum içerisinde çoğunluğun benimsediğinden farklı değer ve normlara sahip gruplara alt kültürler denir. Dolayısıyla alt kültürler bir toplum içindeki kültürel çeşitliliğin ifadeleridir (Giddens, 1997: 23, 596). Örneğin, “gençlik” ve “etnik gruplar” çoğunluk kültürü içinde birer alt kültür oluştururlar. Alt-kültür kavramı sosyolojik literatürde dini grupları da içine alacak şekilde oldukça geniş bir kullanım alanına sahiptir. “Karşı kültür” kavramı ise toplumun değerleriyle çatışma, zıtlasma, aykırılık ve uyumsuzluk sergileyen değerlere sahip alt-kültürlere işaret etmektedir (Yinger, 1960: 625, 629). Karşı kültür kavramı, daha çok suçlular, serseriler, uyuşturucu ve alkol bağımlıları... gibi gruplar için kullanılmaktadır ki; fark edileceği üzere sosyolojik literatürde karşı kültür olarak tanımlanan gruplar dini terminolojideki günahkarlık olgusuyla yakından ilişkili oluşumlardır.

Karşı kültürlerde kendini toplumun genel geçer değer ve ideolojileriyle meşrulaştırma isteğinde belirgin bir eksiklik söz konusudur; hatta ortada açık bir “savaş durumu”nın olduğu bile söylenebilir. Zira alt kültürün egemen toplumdaki farklı kendine ait bir değer sistemi ve ideolojisi vardır ve bu ideoloji genel toplum ve onun değer sisteminden kopuşun göstergesidir. Ne var ki tüm bu farklılık hatta karşıtlıklara rağmen, karşı kültürü tamamen gayrimeşru olarak damgalamayı zorlaştıran ve iki kültür arasında “köprü”ler kuran “adalet” ve “barış” gibi ortak değerler de söz konusudur. (Parsons, 1951: 293, 355). Dolayısıyla, alt kültürler, aykırılık arz etseler de sonuçta bir parçası oldukları toplumdaki hiçbir surette kesin olarak yalıtılamazlar (Jenks, 2005: 12). Aslında Parsons ve Jenks’in bu teorik kabulleri içinde gizil bir tür “farklılık yönetimi” tekniği olarak “geri kazanma” stratejisi yatmaktadır: sistem, yeniden bütünlüyci aygıtlar olarak köprüler kurmak suretiyle kaybetmek üzere olduğu birey ve grupları geri istemektedir. Çünkü teorik düzeyde herhangi bir sistem için

asli kaygı varlığının korunup devam ettirilmesidir. Ne var ki, tikelliği ve farklılığı detaylarıyla anlatıp inceden inceye işleyen ve daha çok liberalizm ve felsefi bir görecilik eğilimine sahip alt kültür teorilerinin çoğu zaman ampirik gerçeklik karşısında oldukça naif ve mikro kaldığı ve daha reel ve büyük resmi atlama riski taşıdığı da bir gerçektir. Dolayısıyla toplum dışına atılanların, dışlananların, suçluların, günahkarların ve marjinallerin dünya görüşüyle eşleşme ve onları anlama kaygısı, bir yandan günahı ve suçu önemsizleştirme hatta meşrulaştırma riski taşıırken diğer yandan toplum ve özellikle mağdur vicdanını yaralama sonucu da doğurabilir. Dolayısıyla günahkar karşı kültür incelemelerinde meşrulaştırmaya, özendirmeye, cesaretlendirmeye ve teşviğe hizmet edecek bir hoşgörü ve sempatiden çok anlamaya ve daha da önemlisi rehabilitasyona yönelik bir empati ve söylem geliştirilmelidir. Zira amaç kenardakileri – yukarıdaki hadisin de işaret ettiği – uçuruma iteklemek olmadığı gibi bu intihar girişimini yüceltmek de olmamalıdır.

Çalışmanın bu ilk bölümünde salt dini bir fenomen olarak "günah" olgusunun, "suç", "sapkınlık", "marjinallik" ve "karşı kültür" gibi sosyolojik yapılarla kesiştiği alanlara kısaca temas edilmiş ve bir tür din sosyolojisi olarak bir 'günah sosyolojisi'nin kavramsal alt yapısı oluşturulmaya çalışılmıştır. Şimdi söz konusu kavramsal çerçevenin üzerinde kuramsal bir temel atma çabasına girilecek ve ardından Hz. Muhammed'in (sav) günahkar/marjinal kişi ve gruplara yaklaşımı çerçevesinde günah sosyolojisinin ana başlıkları belirlenmeye çalışılacaktır.

1.2. Kuramsal Çerçeve: Günah Sosyolojisi

"Günah" konusu, hukuktan sosyolojiye ve edebiyattan felsefeye kadar çok farklı disiplinlerle ilişkili bir kavram olarak çok geniş kapsamlı bir içeriğe sahip olsa da çalışmanın ekseni gereği burada daha çok günahın sosyolojik bağlamı üzerinde durulacaktır. Şöyle ki, alkol,² fuhuş³ ya da eşcinsellik⁴ gibi günahların anormal olmak bir yana olumlu hatta ibadet ve erdem olarak karşılandığı toplumlar olduğu gibi, bir toplum ya da din içinde suç ve günah anlayışı zaman içinde değişerek farklılaşabilmektedir. Günah/suç ve cezanın şekli toplumun yaşam tarzıyla ve değerleriyle yakından ilgilidir. Örneğin, insanlık tarihinin ilk devirlerinde daha çok bedeni cezalar ağırlıkta iken bu tür müeyyidelerde giderek azalma görülmüş, ekonomik gelişmelerin de etkisiyle tazminat ve diyet gibi maddi cezalar devreye girmiştir. Öte yandan, Japon inançlarında ziraata zarar veren kötü davranışların günah olarak kabul edilmesi (Harman, 1996: 280) de günah-toplum ilişkisini yansıtmaktadır. Benzer şekilde antik tarım toplumlarının çoğunda günah kategorilerinin önemli bir bölümü ziraat ve tarımı korumaya yönelik tedbirlerle ilişkilidir. Örneğin, eski Hindistan ve Mısır'da ineğin kutsallığı etrafında şekillenen inanç ve uygulamalar bu toplumların büyük oranda

tarım toplumu oluşuyla ilgili gibi görünmektedir. Tevrat'ta İsrailoğullarına ve eti yenen hayvanlara karşı işlenen hırsızlık üzerinde özellikle durulması, yine Hunlarda pek çok hırsızlık türünden farklı olarak at çalanların öldürülmesi (Bardakoğlu, 1998: 384), bu toplumlarda eti yenen hayvanlara ve ata verilen önem ile irtibatlandırılabilir. Günahın ekonomi ile olduğu kadar diğer sosyodemografik değişkenlerle de ilişkisi vardır. Örneğin, 2006'da Kayseri'de gerçekleştirilen ve sevap ve günah algısının tutum ve davranışlara etkisini inceleyen bir alan araştırmasının verileri cinsiyet, yaş, gelir ve eğitim düzeyi ile meslek türünün günah algısını etkilediğini göstermekte; kadın ve yaşlıların günah konusunda daha duyarlı olduğu görülmektedir (Burul, 2006: 153, 154). Görüldüğü üzere günahın geçmişten günümüze pek çok sosyokültürel ve ekonomik değişkenin müdahil olduğu bir fenomen olduğu anlaşılmaktadır.

İslam'da ihlali günah sayılan hakların (1) "Allah hakkı", (2) "kişi hakları" ve (3) her ikisini de içerenler şeklinde üçlü bir ayrıma tabi tutulması ve "Allah hakkı"nın "toplum hakkı" olarak anlaşılması son derece manidardır. İslam düşüncesinde "Allah hakkı" tabiriyle belirli bir kişi ve zümreyi değil kamu yarar ve düzenini ilgilendiren haklar kastedilir. Allah hakları bütün toplumun genel yararıyla ilgilidir ve bu hakların Allah'a nispet edilmesi sırf Allah'ı tazim için olup gerçekte ise bunların toplumun bütün fertlerine ait olduğunu vurgulama ve şahısların keyfi müdahalelerine karşı onları koruma altına alma amacı taşımaktadır. Bu bağlamda çağdaş İslam düşünürlerinden Ali Şeriatî'nin (1933–1977) fikirleri oldukça ilgi çekicidir: "Kur'an'da toplumun söz konusu edildiği her yerde "Allah" ve "en-nas" (insanlar, halk) birbirlerinin eş anlamlıları olarak bulunurlar. Öyle ki bir ayetteki "nas" kaldırılıp yerine "Allah" konulabilir ve aynı şekilde "Allah" kelimesi kaldırılıp yerine "nas" konulabilir; bu durumda her ikisi de aynı anlamı taşıyabilir... Dolayısıyla, toplumsal konularda, yani toplum kurumunda "en-nas" ve "Allah" birbirlerinin yerine geçerler. Bu esasa göre "Hüküm Allah'ındır.", "Mal Allah'ındır.", "Din yalnız Allah'ın olur." dediğinde, hakimiyet, kendilerini Allah'ın temsilcisi, oğlu ve makamı ya da Allah'ın yakınlarından biri olarak tanıtanların değil halkındır; sermaye, karunların değil halkındır; din, ruhani ve kilise adındaki özel kurum ya da kişilerin tekelinde değil bütünüyle halkındır, demiş olmaktadır... Halk, Allah'ın temsilcisi ve Allah'ın ailesidir. Kur'an, Allah adıyla başlamakta ve halkın adıyla son bulmaktadır. Kabe, Allah'ın evidir ve Kur'an ona halkın evi der..." (Şeriatî, 1992).

Bazı günahlardan arınmak için, bir cezadan çok kölelerin hürriyete kavuşturulması, fakirlerin doyurulması ve giydirilmesi gibi sosyal dayanışma örneklerinin getirilmiş olması, yine günahattan sonra yapılan iyi amellerin günahın menfi etkisini ortadan kaldırmaya yardımcı olabileceğinin bildirilmesi (Hud, 11/114; el-Furkan, 25/70, 71) gibi örnekler günahların bir şekilde toplum yararı için bir fırsat olarak değerlendirildiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Ayırı-

ca mesela borçlu olarak ölmenin büyük günahların başında sayılması (Müslim, İman, 143–146; Müsned, II, 201, 214; IV, 392; V, 413) da aynı şekilde toplumsal düzen açısından oldukça önemlidir. Öte yandan, kısas ve diyet, maktulün yakınlarının affetmesiyle veya anlaşma ile düşebilmesine rağmen hadlerde toplum hakkı esas olduğundan kural olarak af ve sulh söz konusu değildir. Benzer şekilde, devlet başkanının veya kanun koyucunun tazir cezasının aksine kısas ve had cezalarını af yetkisinin bulunmaması da yine toplumsal hakların korunması esasına dayanmaktadır (Bardakoğlu, 1993: 476).

Günahın sosyolojik bağlamına dair bu tanıtıcı kavramsal ve kuramsal girişin ardından şimdi de konu "Hz. Muhammed'in (sav) Günahkar Kişi ve Gruplara Yaklaşımı" çerçevesinde somutlaştırılacak ve böylece bir tür İslam günah sosyolojisine giriş denemesi yapılacaktır.

2. Hz. Muhammed'in Günahkar Kişi ve Gruplara Yaklaşımı: Sosyolojik Bir Yorumlama Denemesi

Tarihin her döneminde ve her toplumda iyi ve normal bireyler kadar günahkar ve marjinal kişiler de olagelmıştır. İnsanlık tarihi erdemlerin olduğu kadar günahların da tarihidir. Hatta öyle ki, Kuran-ı Kerim'den anlaşıldığına göre, günahın tarihi cennete kadar uzanmakta ve işlediği ilk günah nedeniyle kaybettiği cennetten dünyaya inen insanoğlu bu yeni yurdunda da benzer davranışlarını sürdürmektedir. İnsanoğlu ile günah arasında cennette başlayan bu ilişki maalesef elçilere rağmen devam ede gelmiş, Hz. Muhammed (sav) döneminde de sürmüş ve Asr-ı Saadet'te de eşcinseller, alkolikler, hırsızlar, zinakarlar... vb. gibi bazı günahkar ve marjinal alt kültür unsurları varlığını sürdürmüştür. Örneğin, Hit (Buhari, Megazi, 57) ve Mati gibi eşcinsel eğilimlere sahip bazı kişilerin Medine'nin kenar mahallelerine sürgün edildiği, fakat yiyecek vb. ihtiyaçlarını karşılamaları için Cuma günleri şehir merkezine gelmelerine izin verildiği bilinmektedir (Buhari, Megazi, 57; Ebu Davud, Edeb, 61). Yine Arap toplumunun içkiye olan aşırı düşkünlüğü sebebiyledir ki, içki haram kılındıktan sonra da alışkanlıklarını bırakamayıp gizlice içki kullanan (Ebu Davud, Edeb, 45) veya açıktan içip kendilerine had uygulanan kimseler olmuştur (İbn Şebbe, 1410: 731–734). Ayrıca cahiliye Arapları arasında hırsızlık da bir hayli yaygındı ve aynen içki gibi Arap edebiyatının ana temalarından biri de hırsızlıktı. Öyle ki Araplar arasındaki meşhur hırsızlar ve hırsızlıklar etrafında oluşan çeşitli şiir, darbimesel ve menkıbeleri konu alan bir literatür türü ortaya çıkmıştı. Hz. Peygamber (sav) döneminde de el kesme ve recm uygulamalarına rastlandığı göz önüne alınırsa, Asr-ı Saadet'te de hırsızlık ve zina gibi günahların, sayılarındaki azalmaya rağmen, varlığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır. Peki Hz. Muhammed'in (sav) bu günahlar ve onların failleri karşısındaki tutumu ne olmuştur ve bu yaklaşım

tarzının günümüzde günahın/suçun önlenmesi ve günahkarın/suçlunun ıslahı açısından katkıları neler olabilir?

2.1. Aktör Dışındaki Yapısal Faktörleri Dikkate Alma

İnsanları günah işlemeye sevk eden dahili ve harici sebepler vardır. Zira insanoğlu, dürtüleri olan ve bu dürtüleri çevresi tarafından beslenen veya bastırılan bir varlıktır (Köse, 1996: 285). Bu çerçevede Kuran günaha götüren harici sebeplerden bahsederken, dünyanın çekiciliği (Al-i İmran 3/14, 185; Yunus 10/23; er-Rad 13/26), kötü örneklerin varlığı (el-Enam, 6/116; el-Furkan, 25/27-29) ve insanın erdemli bir yaşam sürmesine karşı mücadele eden şeytanın tahrikleri (el-Araf, 7/14-18; el-Hicr, 15/36-42) gibi hususlara işaret etmektedir. Günaha yol açan dahili sebepler ise kişinin bizzat kendisinden kaynaklanan faktörler olup, bunlar temelde bazı kişilik sorunları ve zaafılarıyla alakalıdır ve daha çok bireyin eğitilmesiyle giderilebilecek problemlerdir. O halde hem günahla etkin mücadele ve günahın önlenmesi hem de günahkara yaklaşım tarzı ve dolayısıyla günahkarın ıslahı açısından dahili ve harici faktörlerden sadece birini değil her ikisini de dikkate almak gerekecektir. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in (sav) söz konusu faktörlerin her ikisini de dikkate alan bir yaklaşım sergilediği görülmektedir.

Bir günahkar bize bir günahtan, bir ahlaksızlıktan ve bir düşkünlükten yani görünenden daha fazlasını anlatır; bir günah ya da suç, aslında, toplumsal süreçteki daha büyük sorunların göstergesi veya simgesidir. Dolayısıyla suçun/günahın altını kazıyıp derindeki nedenlere eğilmek gerekir. Genel olarak erkeklerle kıyasla kadınların, gençlere kıyasla yaşlıların, bekarlara kıyasla evlilerin daha dindar oldukları yönündeki gözlem ve araştırmalar göz önüne getirilirse, genel itibarıyla erkeklerin, gençlerin ve bekarların günah işlemeye daha eğilimli olacakları varsayılabilir. O halde günahkara yaklaşım, onun ıslahı ve günahın önlenmesi konusunda bu etkenlerin de göz önünde bulundurulması oldukça faydalı olacaktır. Hz. Muhammed'in (sav) zina cezasında evli-bekar ayrımı yaparak zina eden bekarları recmetmemesi yani medeni durumu cinsel suçlar için hafifletici bir sebep olarak değerlendirmesi üzerinde düşünmeye değer bir uygulamadır.⁵ Öte yandan, geçmişten günümüze suç ve günah kırsal alandan çok "kent"le özdeşleşmiştir: İbn Haldun (1332-1406) kentlerde dindarlara daha az rastlandığını yazar (İbn Haldun, 1971: 75). Günümüzde de durum çok farklı değildir; kırsal alanlarda kentlere kıyasla suç oranları daha düşük, dindarlık oranları daha yüksektir. O halde günah ve suç faktörleri arasında kentliliğin ve dolayısıyla çevresel/ekolojik etmenlerin de bağımsız değişken olarak işlev görebileceği düşünülebilir. Hepsi aynı zamanda birer günah da olan 'suç'lar üzerindeki pek çok çalışma, sosyoekonomik düzeyle suç arasında ters orantılı bir ilişki olduğunu ve yoksulluğun artmasıyla beraber özellikle bazı suç/günah

öranlarının da yükseldiğini göstermektedir (İçli, 1993: 39–45). Bu çerçevede günah ve günahkar analizinde sosyoekonomik düzeyin de göz önüne alındığını gösteren hadisler ilgi çekicidir.

"Bir adam "[Bu gece] muhakkak bir sadaka vereceğim" diyerek sadakasıyla beraber dışarı çıktı ve bir hırsıza sadaka verdi. Sabah olunca "Bir hırsıza sadaka verilmiş" şeklinde söylentiler oldu. [Adam bu söylentilere aldirmayarak:] "Allah'ım sana hamdolsun, muhakkak sadaka vereceğim" diyerek sadakasıyla beraber yine dışarı çıktı ve bu kez zina yapan bir kadına sadaka verdi. Sabah olunca "Bu gece bir zinakara sadaka verilmiş" şeklinde söylentiler oldu. [Adam yine aldirmayarak:] "Allah'ım bir zinakara sadaka verdiğim için sana hamdolsun, muhakkak yine sadaka vereceğim" diyerek sadakasıyla beraber dışarı çıktı ve bir zengine sadaka verdi. Sabah olunca "Bir zengine sadaka verilmiş" şeklinde söylentiler oldu fakat [adam] "Allah'ım bir hırsıza, fahişeye ve zengine sadaka verdiğim için sana hamdolsun" dedi. Bunun üzerine rüyasında ona şöyle seslenildi: "Verdiğin sadakalar kabul edildi. Çünkü *umulur ki böylece hırsıza verdiğin sadaka nedeniyle o hırsızlıktan vazgeçer; yine umulur ki zinakar [verdiğin sadaka nedeniyle] zinadan vazgeçer* ve umulur ki zengin [ona sadaka vermenden] ibret alır da Allah'ın verdiğinden infak etmeye başlar"" (Buhari, Zekat, 14; Müslim, Zekat, 78; Nesai, Zekat, 47).

Görüldü üzere bu hadis-i şerifte, büyük günahlardan olan zina ve hırsızlık ile gelir arasında bir ilişki kurulmuş ve zina ile hırsızlığın temelinde maddi yetersizliklerin yatabileceği ima edilmiştir. Dolayısıyla günah ile günahkar dışındaki bir faktör (ekonomi) arasındaki ilişkiye dikkat çekilmiştir. Savaş ve yolculuk esnasında işlenen hırsızlıklara ve yine kapkaççıya had cezasının uygulanmayacağını bildiren hadisler de (Ebu Davud, Hudud, 14, 19; Tirmizi, Hudud, 18, 20; Nesai, Katu's-Sarik, 13, 16; İbn Mace, Hudud, 26; Darimi, Hudud, 8) benzer şekilde ekonomik, çevresel ve sosyal şartların kişileri suç işlemeye zorlayabileceği düşüncesinden hareketle irad edilmiş olmalıdır. Aksi takdirde niçin bu hal ve şartlardaki hırsızlığın had cezasını gerektirmeyeceği sorusu cevapsız kalacaktır. O halde günahları ortaya çıkaran sebepler üzerinde düşünürken, tüm kötülüklerin kaynağını bütünüyle ve sadece günahkar bireylerin kişilik bozuklukları, ahlaksızlıkları ve maneviyatsızlıklarında aramak yerine, diğer dışsal ve yapısal etmenleri de göz önünde bulundurmak gerektiği söylenebilir. Bu çok yönlü, bütüncül ve kapsayıcı yaklaşım, sadece günahın önlenmesi konusunda değil günahkara yaklaşım ve onun ıslahı konusunda da daha gerçekçi ve yararlı sonuçlar doğuracaktır. İnsanların fahişelik ya da hırsızlığı, ahlaksızlık nedeniyle olduğu kadar ihtiyacı nedeniyle de yapıyor olabileceğinin farkında olmak, günahın çok boyutlu nedenlerini anlama ve çözüm önerileri getirme konusunda oldukça faydalı olabileceği gibi, günahkarları anlama ve dolayısıyla onları rehabilite etme açısından da daha işlevsel bakış açıları sağlayacaktır.

Bu bağlamda Hz. Muhammed'in (sav) Abbād b. Şurāhbil olayındaki tutumu da hatırlanmaya değer niteliktedir: Abbād b. Şurāhbil açlık ve kıtlığın hüküm sürdüğü bir dönemde Medine'ye gitmiş ve oradaki tarlalardan birine girerek bir miktar başak yiyip birazını da yanına almıştı. Bu esnada tarla sahibinin çıka geldi ve olanları fark edince onu dövdü ve elbiselerini aldı. Abbād'ın durumu Hz. Muhammed'e (sav) şikayet etmesi üzerine Hz. Peygamber (sav) tarla sahibine "O cahil idiye eğitmen, aç idiye doyurman gerekmez miydi?" diyerek çıkıştı ve ona elbiselerini geri vermesini söyledi. Bunun üzerine tarla sahibi Abbād'a elbiselerle beraber yiyecek verdi (Ebu Davud, Cihad, 85; Nesai, Adabul-Kaza, 21; İbn Mace, Ticarat, 67). Burada hata ya da günaha sebep olan yapısal faktörlerin ortadan kaldırılması ve ayrıca günahkarın eğitilmesine yapılan vurgu günah sosyolojisi açısından oldukça önemlidir. Hz. Ömer'in "aç" bırakıldıkları için hırsızlık yapan kölelere had cezası vermek söyle dursun, sahiplerini çalınan malı değerinin iki katıyla tazmin ettirerek cezalandırması da (Muvatta, Akdiye, 28; İbn Kayyim el-Cevziyye, 1973: 11) Hz. Muhammed'in (sav) yaklaşımıyla benzerlik göstermektedir. Her iki örnekte de suçlu ya da günahkarlardan çok onları günaha ya da hataya sevk eden kişiler cezalandırılmış ve günah ile ekonomik şartlar arasındaki ilişkiye dikkat çekilmiştir.

Burada, konuyla ilgisi bağlamında, Hz. Ömer'in iki uygulamasını daha hatırlatmak yerinde olacaktır: (1) Bilindiği gibi Hz. Ömer halifeliği dönemindeki kıtlık yıllarında hırsızlık suçu için öngörülen el kesme cezasını uygulamamış ve "Biz kıtlık yılında el kesmeyiz" demiştir (es-Serahsi, 1398: 140; İbn Kudame, 1405: 118). Hz. Ömer'in bu içtihadının "Zorda kalanın açlıktan dolayı çalması nedeniyle el kesme yoktur" (es-Serahsi, 1398: 140) hadisiyle uyum içinde olduğu görülmektedir. Nitekim Garaudy Hz. Ömer'in bu uygulamasını, sosyal adaletin sağlanarak yoksulluğun giderilmediği bir toplumda hırsızın elinin kesilmesinin doğru olmayacağı şeklinde yorumlar (Garaudy, 1998: 22, 23). (2) Hz. Ömer'e zina etmiş bir kadın getirilir. Kadın suçunu itiraf etmekle birlikte, susuz kaldığını ve ancak cinsel ilişkiye girmesi karşılığında kendisine su vereceğini söyleyen çobanın bu isteğine boyun eğdiğini söyler. Bunun üzerine Hz. Ömer Hz. Ali'nin fikrini sorar; Hz. Ali, çaresizlik/zaruret sebebiyle böyle bir fiili işleyene ceza gerekmediği görüşünde olduğunu belirtince Hz. Ömer de aynı görüşe katılarak kadının ihtiyaçlarını giderir ve onu serbest bırakır (Köse, 2006: 34). Sonuç itibarıyla, İslam hukukunda hırsızlığın cezası son derece ağır olmakla birlikte İslam hukukçuları suçun oluşmasını ve cezanın uygulanmasını çok sıkı şartlara bağlamış, toplumda kişileri hırsızlık suçunu işlemeye iten sebeplerin de en aza indirilmesi yönünde bir dizi tedbirden söz etmişlerdir. Öte yandan hırsızlık suçuna ceza uygulamak amaç değil belki son çaredir. Önemli olan hırsızlığı besleyen veya kamçılayan sosyal adaletsizliği, ekonomik ve manevi sıkıntıları, ihtirası, eğitimsizliği, ahlaki çöküntüyü ortadan kaldırmak, lüks ve israfı makul

bir dereceye kadar azaltmaktır (Bardakoğlu, 1998: 391). Benzer şekilde, evliliğin kolaylaştırılıp özendirilmesi ve çokeşliliğe izin verilmesi de cinsel günahların azaltılması için alınan tedbirler olarak değerlendirilebilir (Lippman, 1989: 40).

Hz. Muhammed'in (sav) sadece içki içeni değil, içki kullanımına ve alışkanlığına dolaylı olarak yol açabilecek yardımcı fiil ve kişileri de kınamış olması yine günahın günahkar dışındaki faktör ve nedenlerine dikkat çekmesi bakımından önemlidir (İbn Mace, Eşribe, 6; Tirmizi, Büyü, 58; Müsned, I, 316, II, 25, 71, 97; Ebu Davud, Eşribe, 2). Böyle olduğu içindir ki, alkol üretiminin azaltılması, satın alacak kişilerin yaşları ile satış yer, gün ve saatlerinin sınırlandırılması, reklamının yasaklanması gibi tedbirler kişilerin alkole yönelmesini kısmen önleyebilmekte ve alkol tüketimini azaltmaktadır. Örneğin, Türkiye'de 1973 yılında birayı alkolsüz içki sayan ve her yerde kolayca satışına izin veren bir kanunun çıkarılması bira tüketiminin artmasına, okul kantinleriyle okul yakınlarındaki kahvehanelerde çocuk ve gençlerin bu hafif alkollü içkiyi kolayca içebilmelerine ve bu suretle başlayan alkol bağımlılığı vakalarının çoğalmasına sebep olmuş, ancak 1984'te kanunun değiştirilerek biranın tekrar ruhsata bağlanmasıyla ki bu olumsuz gelişmelerin önü bir ölçüde alınabilmiştir (Tosun, 2000: 463, 464).

London Labour and the London Poor'un 1840'lar Londra'sındaki hayat kadınları, hırsızlar, dolandırıcılar, dilenciler ve üçkağıtçıları konu alan dördüncü cildinin başında Henry Mayhew (1812-1887) özetle şunları yazar: Derin bir sefalet, kötülük, cehalet ve bizi her yönden kuşatan muhtaçlıkla başlıyorum. Bu şehirdeki kötülük ve suç olaylarını ve nedenlerini yakından gözlemleyip sabırla düşünerek ve onlar üzerine ihtiyatla genelleme yaparak bu konuya ciddi bir dikkatle başlıyorum. Genel olarak "dışlanmış" sınıfın alışkanlıkları ve özellikleri üzerine dikkatli bir inceleme yaptıktan sonra başlıyorum. Ayrıca, genel olarak, *kötülük ve suçun fiziki ve ekonomik bileşenleri* ile ilgili yeni bazı olgulara katkıda bulunabileceğimi düşünüyorum ki bu olgular sadece toplumsal problemin çözümünü bizim için kolaylaştırmakla kalmayacak, gizli nedenlerin bazılarını önümüze daha net bir şekilde koyacak, onların etkilerine direnmek için sabır ve metanete ihtiyaç duyanlara daha fazla acıma ve daha az öfkeyle bakmamızı sağlayacak ve ceza ile önlemeye çalıştığımız çok geniş bir kötülük ve suç oranına neden olan toplumsal kötülüklerin ortadan kaldırılması veya azaltılması için azimle uğraşmamızı sağlayacaktır (Mayhew, 1862:1). Görüldüğü üzere Mayhew, insanlığın kadim günahlarına toplumsal temelli bir teşhis koyarak adeta bir sosyolog edasıyla olayların nedenini bireysel irade alanından çıkarıp toplumsal yapı bağlamına yerleştirmekte ve öfke yerine acıma, ceza yerine hafifletme politikası önermektedir.

Hz. Muhammed (sav) Tebük Gazvesi'ne giderken helak edilmiş Semud kavminin yaşadığı Hicr şehrine gelindiğinde ashabına buradan su almamalarını söylemiş ve oradaki harabelere girenlere kızarak "Helak edilmiş kimselerin

yurtlarına girip konaklamayın, oralara onların başına gelen felaketin sizin de başınıza gelmemesi için ağlayarak girin” demiş; abasına bürünüp yüzünü örtmüş ve devesini hızla sürüp oradan uzaklaşmıştır (Buhari, Salat, 53; Enbiya, 17; Tefsirü'l-Kuran, 15/2; Müslim, Zühd, 1; İbn Kesir, 1966: 10, 11). Peygamber'in (sav) geçmişte helak olmuş bir kavmin topraklarından geçerken orada durmak istememesi yani günaha yaklaşmak bir yana günahkar bir kavmin yaşadığı çevreye dahi yaklaşımdan çekinmesi günah ile çevre/mekan arasında bir ilişki kurduğu izlenimi vermesi açısından dikkat çekicidir. Sahabilerin Semud kavminin kalıntılarına gezmelerine bile izin vermemesi, günahlarla maruf bir mekanın ancak günahları hatırlatıp akla getireceği ve dolayısıyla günaha sevk edebileceği düşüncesinden kaynaklanmış olabilir. Nitekim bir hadis-i şerifte yüz kişiyi öldüren ve bir bilgiye giderek ne yapması gerektiğini soran kişiye bu bilgenin şu cevabı verdiği bildirilmektedir: “Dindar insanların yaşadığı filan yere git ve onlarla beraber ibadet et. Sakın memleketine geri dönme, çünkü orası kötülük yurdudur” (Müslim, Tevbe, 8; Müsned, III, 72). Bu çerçevede Hz. Peygamber'in (sav) kişinin arkadaşının dini üzere olduğunu belirterek, herkesin kimi dost edineceğine iyi bakması gerektiğini konusundaki uyarısı (Tirmizi, Zühd, 45) ve Kuran'ın, sadece “doğru olma”yı yeterli görmeyip ayrıca “doğrularla beraber olma”yı emretmesi (Tevbe 9/119) dikkat çekicidir. Bir kez daha günahın kişisel ve içsel faktörleri yanında günahkardan bağımsız dışsal ve yapısal bileşenleri ile karşılaşılmaktadır. Günahın aktör dışındaki yapısal nedenleri konusuna yoğunlaşma beraberinde günahkara karşı tutumu da etkileyecek ve günahkarla empatik bir etkileşimi de beraberinde getirecektir. Ne var ki, günahların nedenini ya da kişinin bu fiilleri niçin yaptığını anlamaya çalışmak, asla suçu ve günahı meşrulaştırmak demek değil; aksine bu kötü davranış kalıplarını önleme stratejisinin işlevsel ilk adımıdır. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in (sav) günah ve günahkar karşısındaki bir diğer politikası, öncelikle ifşa ve teşhir etmeyip gizleme ve sonrasında eğer günah deşifre olmuşsa dışlayıp marjinalleştirmeksizin ıslah ve entegre etmeye çalışmadır.

2.2. Dışlamama/Ötekileştirmeme

Aslında “dışlamama” yani “dahil etme” bir yanıyla egemen kültürü güçlendiren bir stratejidir. Zira böylece sistem, sistem dışındaki unsurları da bünyesine katmakta ve denetlenemez öğeleri denetlenebilir hale getirerek kontrol altında tutabilmektedir. Marjinal grupları, alt/karşı kültürleri, farklılık ve zıtlıkları ve muhalefeti sistem dışına itmek, onların giderek sisteme yabancılaşmalarına ve sistemden kopmalarına yol açacaktır. İktidar, toplumsal gruplar üzerinde, zor kullanarak veya hakim fikirleri dayatarak değil, rıza sağlayıp bu rızayı biçimlendirerek otorite sağlayabilir. Düzeni sağlamanın yolu, yönetici sınıfların tüm muhalif grupları kendi kontrolleri altında tutmayı başarmasıdır. Böylece

alt kültürler, denetim altına alınamasa da bile, en azından tamamıyla ideolojik olmayan bir alanda tutulabilirler (Hebdige, 1979: 16). Dışta, sınırda olanı, hatta uzlaşıya başkaldırıcı ancak güçlü bir "birliktelik" duygusuyla anlamaya ve açıklamaya başlayabiliriz. Bütün kötü aykırı davranışları, patolojiye terk etmek sorunu çözmek konusunda ne kadar işlevseldir? Onların meşum eğilimlerini, onlardan uzaklaşarak mı daha iyi anlarız, yoksa hepimizin içinde yaşadığı toplumda onların kötülük yapmalarını sağlayan ve güdüleyen faktörlerin ne olduğunu sorduğumuzda mı daha iyi kavrarız?

Kuran'da kısas cezasına çarptırılanlardan bahsedilirken adam öldürenlerden de "müminler" diye bahsedilmiş ve onlardan dahi iman vasfı kaldırılmamıştır (el-Bakara, 2/178; el-Hucurat, 49/9). Benzer şekilde hadislerde de Hz. Peygamber'in (sav) ahirette büyük günah işlemiş Müslümanlara da şefaate edeceği belirtilmiştir (Tirmizi, Kıyamet, 11). Hz. Muhammed (sav) "Allah'tan başka hiçbir Tanrı yoktur deyip de bu inancı üzere ölen kimse cennete girer" buyurmuş; bunun üzerine Ebu Zer el-Gıfari, "O kişi zina ve hırsızlık yapsa da mı?" diye sorunca Hz. Peygamber (sav) "Evet, zina ve hırsızlık yapmış olsa da cennete girer" cevabını vermiştir. Ebu Zer soruyu üç kez tekrar edip aynı karşılığı alınca, dördüncü soruşunda Hz. Peygamber (sav), "Ebu Zer bu durumdan hoşlanmasa bile o kimse cennete girer" buyurmuştur (Buhari, Tevhid, 33; Rikak, 16; Müslim, İman, 40; Tirmizi, İman, 18). Bu örnekler, günahkarların, her türlü olumsuzluğa rağmen, din dairesinden dışlanmadığını ve daha da marjinalleştirilmediklerini göstermektedir.

İkinci Akabe Biati'na ve Bedir, Uhud, Hendek başta olmak üzere bütün gazvelere katılan Nuayman b. Amr (Abdullah el-Hımar/Hammar) içki haram kılındıktan sonra da içkiyi bırakmamış ve defalarca içki içerken yakalanıp cezalandırılmıştır. Hatta bu sahabe Hz. Osman döneminde de bazı nahoş olaylara karışmış; Hz. Osman "Bırakın onu, cezasını Allah vesin. Ne yapalım ki Bedir gazisidir" diyerek bu sahabiyi cezalandırmak isteyenleri teskin etmeye çalışmıştır (Kandemir, 2007: 220, 221). Bu zatın aynı suçla Hz. Peygamber'in (sav) huzuruna sık sık getirilmesi üzerine sahabilerden biri, "Allah ona lanet etsin, içki yüzünden ne kadar da çok huzura getiriliyor" diye beddua etmiş, bu ifadeyi tasvip etmeyen Hz. Peygamber (sav) "Ona lanet etmeyiniz! Vallahi onun Allah'ı ve Rasulünü sevdiğini biliyorum" buyurmuştur (Buhari, Vekalet, 13, Hudud, 4, 5, 6; Müsned, IV, 8, 384). Hz. Peygamber'in (sav) günahkar birine hakaret edilmesini hoş karşılamayıp, üstelik alkolik birinin de dini değerlere karşı sevgi ve saygı besleyebileceğini ifade etmesi, bir yandan suçlu ve günahkara karşı muamelelerde kişiliği hedef alan söz ve davranışlardan kaçınılması gerektiğini gösterirken diğer yandan bu gibi kişilerin ötekileştirilmeyip aksine ortak değerler üzerinden bir birliktelik ve kardeşlik bağı ile dini gruba entegre edilmeleri gerektiğine işaret etmektedir. Çölde susuz kalan bir köpeğe su veren bir fahi-

şenin bu davranışı nedeniyle bağışlandığını belirten (Müslim, Selam, 154, 155; Müsned, II, 507) hadis-i şerif de yine aynı hususa işaret etmekte ve bir yandan hayvanlara merhametin büyük günahların bile affına sebep olabileceğini vurgularken, öte yandan aynı espri içinde bir fahişe de olsa insanlara merhametin sınırlarını göstermektedir. Böylece müttakisinden alkoliğine, dindarından ah-laksızına varıncaya kadar İslam toplumunun uyumlu-uyumsuz, uslu-yaramaz dindar-günahkar tüm unsurları aynı pota içinde eritilmekte ve bütünleşmiş bir toplum oluşturmak için günahkara cezası verilmekle beraber son tahlilde dış-lanmamakta ve böylece rehabilite edilerek tekrar topluma kazandırmanın önü açılmaya çalışılmaktadır.

Hiz. Muhammed'e (sav) ellerine ve ayaklarına kına yakmış kadınlara benzemeye çalışan eşcinsel eğilimli bir erkek getirildi. Hiz. Peygamber (sav) "Bunun hali ne böyle?" diye sorunca, onun kadınlara benzemeye çalışan biri olduğunu söylediler. Hiz. Peygamber (sav) onun Medine'nin kenar mahallelerinden Naki'ye sürgün edilmesini istedi. Bunun üzerine sahabilerin "Onu öldürelim mi?" sorusuna Hiz. Peygamber (sav) "Hayır, ben namaz kılanları öldürmekten menedildim" buyurdu ve ayrıca yiyecek vb. ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için Cuma günleri şehir merkezine gelmesine izin verdi (Buhari, Megazi, 57; Ebu Davud, Edeb, 61). Burada da günaha ve günahkara karşı oldukça stratejik bir tavır söz konusudur. Bir yandan, kronik bir günaha sahip bir kişinin topluma kötü örnek oluşturabileceği endişesiyle toplum dışında ikamete mecbur edilmesi söz konusu iken; diğer taraftan onun öldürülmesi bir yana yine bir tür ölüm anlamına gelebilecek bir tecrid-i mutlak içerisinde kimsesizliğe ve yokluğa terk edilmesine izin verilmemektedir. Dolayısıyla burada mutlak bir dışlamadan çok oldukça stratejik bir tecrit politikası söz konusudur. Öte yandan, "Ben namaz kılanları öldürmekten menedildim" hadisinin bir eşcinsel için irad edilmiş olduğu göz önüne getirildiğinde, "namaz kılan eşcinsel" temasının ortaya çıktığı söylenebilir. Bu ise günahkar müminler ve onlarla ilişkiler üzerine bir kez daha farklı bir açıdan düşünme fırsatı vermektedir.

Dışlama sürecinin ne çoğunluk toplumu ne de marjinal gruplar için olumlu bir şekilde sonuçlanması söz konusudur. Dışlama bir yandan marjinali daha da marjinalleştirerek toplumdan uzaklaştırırken, öte yandan çoğunluğun yeni bir öteki/düşman kazanması ve kan kaybetmesi anlamına gelecektir. Bu bağlamda Nesai de geçen bir rivayet oldukça ilginç ve bir o kadar da hâyatî bir ayrıntı sunmaktadır: Hiz. Ömer Rebia b. Ümeyye'yi içki içtiği için Hayber'e sürer. O da – Bizans İmparatoru – Herakl'e giderek Hristiyan olur. Bunun üzerine Hiz. Ömer: "Bundan sonra hiçbir müslümanı sürgüne göndermeyeceğim" demiştir (Nesai, Eşribe, 47). Hiz. Ömer'in yaklaşımı oldukça öğreticidir. Hiz. Ömer'in, söz konusu gelişme karşısında Rebia b. Ümeyye'ye karşı daha olumsuz bir tutum içine girerek "hem suçlu hem güçlü" olduğu anlayışıyla, alkolik birinin bu günahıyla da

kalmayıp üstelik bir de dinden çıkma gibi en büyük günahlardan birini daha irtikap etmiş olması dolayısıyla daha büyük bir cezayı hak ettiğini düşünmesi beklenebilirdi. Ne var ki, Hz. Ömer olay ve günahkar konusunda bir tek yorumda dahi bulunmamış; olayın olumsuz sonuçlarının sorumluluğunu günahkar/dışlanan kişide değil dışlayan otoritede yani kendinde görerek bir daha hiç kimseyi sürgün etmeme kararı almıştır. Zira topluma kötü örnek olmaması için herhangi bir olumsuz davranışı nedeniyle dışlanan birey, bu ötekileştirme uygulamasının bir sonucu olarak – ve biraz da dışlayandan intikam alma düşüncesiyle olsa gerek – daha kötü tercihlerde bulunabilmektedir. Bu durumda kaybeden hem dışlanan hem de dışlayan ve çoğunluk toplumu olmaktadır. Ne var ki daha da katlanan bu olumsuzluğun mesebbibi, paradoksal görünse de, "öteki"nden çok "ötekileştiren" taraftır.

Hz. Muhammed'in (sav) huzuruna sarhoş biri getirilmişti. Hz. Peygamber (sav) had uygulanmasını emretti. Had uygulandıktan sonra bazıları bu adama "Allah seni hor ve zelil kılsın" diyerek hakaret ve beddua ettiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) "Öyle demeyin. Kardeşiniz aleyhine şeytana yardım etmeyin" buyurarak zaten cezasını çekmiş olan bir günahkara hakaret edilmemesi gerektiği konusunda sahabileri uyardı (Buhari, Hudud, 4, 5; Müsned, I, 438). Hadisteki iki ayrıntının özellikle konumuz açısından gözden kaçırılmaması gerekir: (1) Hz. Muhammed (sav) günahkar-sarhoş biri hakkında "kardeş" ifadesini kullanmış ve (2) onu dışlamanın – günahkarın ya da toplumun değil – şeytanın işine yarayacağını ifade etmiştir.

Bu aşamada Georg Simmel'in (1858–1918) meşhur "Yabancı"sını hatırla(t)mak bu bölümü sonlandırmak için uygun bir seçim olabilir: "Yabancı tanıdığımız biridir... Yabancı, uzak ve yakın olmanın ötesinde tıpkı yoksullar ve çeşitli "iç düşmanlar" gibi grubun kendisinin bir unsurudur. Grubun tam/gerçek bir üyesi olarak statüsü, hem onun dışında olmayı hem de onunla karşı karşıya gelmeyi gerektirir. Grupla bağları organik olmasa da, yabancı, grubun üyesidir ve grubun homojenliği onun özel koşullarını da kapsar" (Simmel, 1950: 402, 403, 408).

2.3. Eğitim

Hatırlanacağı üzere yukarıda Abbad.b. Şurahbil olayından bahsedilmiş ve Hz. Muhammed'in tarlasından izinsiz bir şeyler aldığı için Abbad'ı döven tarla sahibini uyarırken söylediği şu çarpıcı ifadeler yer verilmişti: "O cahil idiyse eğitip öğretmen gerekmez miydi?" (Ebu Davud, Cihad, 85; Nesai, Adabu'l-Kaza, 21; İbn Mace, Ticarat, 67). Hz. Peygamber (sav) bir hata ya da günah işleyen kişileri cezalandırmadan önce bu yaptıklarının yanlış olduğu konusunda onların eğitilmeleri gerektiğini belirtmektedir. Hz. Muhammed'in (sav) günahkar karşısın-

daki bu tavrı, günahla mücadele için olduğu kadar günahkarın rehabilitasyonu ve yeniden topluma kazandırılması açısından da hayati önem taşımaktadır ve günümüzde önemi giderek daha çok kavranan bir pedagojik esastır.

Bir bedevi Mescid-i Nebevi'ye girerek içeriye işemeye başladı. Bunun üzerine sahabiler bedeviye bağırarak onu engellemeye kalkıştılar ve dövmek için üzerine yürüdüler. Fakat Hz. Peygamber (sav) "Bırakın onu, engellemeyin" diyerek sahabilere mani oldu ve bedevi işini bitirince yanına çağırıp "Mescitlerde bevl ve pislik uygun olmaz. Bunlar ancak Allah'ı zikretmek, namaz kılmak ve Kuran okumak içindir" diyerek onu uyardı ve bilgilendirdi. Ardından mescidi temizleterek sahabilere hitaben "Sizler zorlaştırmak için değil kolaylaştırmak için gönderildiniz. O halde öğretin ve kolaylaştırın, zorluk çıkarmayın" buyurdu (Buhari, Vudu, 57, 58; Edeb, 35, 80; Müslim, Taharet, 98-100; Tirmizi, Taharet, 112; Nesai, Taharet, 44; Miyah, 2; İbn Mace, Taharet, 78; Darimi, Vudu, 62; Muvatta, Taharet, 111; es-Sanani, 1403: 423-425). Yine bir keresinde Hz. Peygamber'e hurma ağaçlarını taşıyan bir çocuk getirilmişti. Hz. Peygamber (sav) "Yavrucuğum ağaçları niçin taşıyorsun?" diye sordu. Çocuk yemek için yaptığını söyleyince Hz. Peygamber (sav) "O halde ağaçları taşıma, altlarına dökülenleri ye" buyurarak çocuğun başını okşadı ve "Allah'ım bunun karnını doyur" diye dua etti (Ebu Davud, Cihad, 85; İbn Mace, Ticarat, 67; Müsned, V, 31). Bir başka örnekte, bir genç Hz. Peygamber'e (sav) gelerek zina etmek için izin ister. Bu yakışıksız durum karşısında sahabiler gencin üzerine yürüyünce Hz. Peygamber (sav) sahabileri teskin edip genci yanına alarak onunla konuşmaya başlar ve "Böyle bir şeyin annene yapılmasını ister misin" diye sorar. Gencin "Hayır" demesi üzerine diğer insanların da böyle bir şeyin anneleriyle yapılmasını istemeyeceklerini ifade eder. Sonra Hz. Peygamber (sav) adama sırasıyla kızı, kız kardeşi, halası ve teyzesi ile böyle bir şeyin yapılmasını isteyip istemeyeceğini de sorar ve her seferinde istemeyeceğini öğrenince diğer insanların da kızları, kız kardeşleri, halaları ve teyzeleri ile böyle bir şeyin yapılmasını istemeyeceklerini hatırlatır. Bu diyalogdan sonra Hz. Peygamber (sav) elini gencin üzerine koyarak "Allah'ım bu gencin günahını affet, kalbini temizle, namusunu koru" diye dua eder. Hadisin ravisi Ebu Ümame, bu gencin Hz. Peygamber'le yaptığı bu görüşmeden sonra günah sayılacak hiçbir fiile asla meyletmediğini belirtmektedir (Müsned, V, 256, 257).

Yukarıdaki olaylar hata, suç ya da günah işleyen kişilerle geliştirilecek ilişkiler konusunda oldukça ilginç ve bir o kadar da ufuk açıcı ve eğitici örneklerdir. Hz. Peygamber'in toplumun tüm kesimleriyle ilişkilerinde oldukça ileri bir sabır, eğitim ve pedagoji örneği sergilediği görülmektedir. Hz. Muhammed (sav) "Ben bir öğretmen olarak gönderildim" (İbn Mace, Mukaddime, 17) ve "Allah beni kolaylaştırıcı bir öğretmen olarak gönderdi" (Müsned, III, 328) buyurmuş; namazda konuştuğu için sahabiler kendisine kızmasına rağmen Hz. Peygamber'in

(sav) kızmadan "Namazda dünya kelamı konuşmak doğru değildir. O ancak tesbih, tekbir ve kıraattan ibarettir" diyerek kibarca uyarıp öğrettiği Muaviye b. Hakem es-Sülemi ise "Anam babam ona feda olsun. Bana ne vurdu, ne azarladı ne de kötü söz söyledi. Ondan önce ve sonra ondan daha iyi/güzel öğreten bir öğretmen görmedim" demiştir (Müslim, Mesacid, 33; Edu Davut, Salat, 167; Nesai, Sehv, 20; Darimi, Salat, 177; Müsned, V, 447, 448).

Bu aşamada, özellikle "dışlamama" ve "eğitim" ilkeleri ile yakın ilgisi dolayısıyla ki "yetersiz sosyalleşme" konusuna da değinmek gerekir: Pek çok günah ve suçun eksik bir sosyalleşme ile karakterize olduğu görülmektedir. Toplumla sağlıklı ve güçlü olarak bütünleşmiş olan bireylerin, toplumun hoş karşılamayıp tepki gösterdiği davranışlar içine girmeleri zordur. Günahkar ve suçlu bireylerin daha çok asosyal kişiler içinden çıkması da bu yargıyı kuvvetlendirmektedir. İçinde yaşadığı toplumla güçlü bağları olmayan bireylerin bu toplumun değerleri karşısında daha duyarsız davranmaları şaşırtıcı olmayacaktır. Bu bağlamda eski Arapların hırsızlık ve soygunculuk yapıp yol kesen kişilere "şezzah" demeleri dikkat çekicidir (Kömürcüoğlu, 1999: 37). Zira şezzah, duygu ve hisce insanlardan kopuk olan, topluluktan ayrılan, kaideye uymayan, yalnız, yalıtık, tuhaf gibi anlamlara gelmektedir. O halde marjinalleştirmeyip eğitime metodu, aslında günahkarın yeniden sosyalleşerek toplum içine kabulü ve böylece yabancılaştığı değerlerle yeniden tanışması amacını gütmektedir. Bu çerçevede, "Mümin, kendisiyle rahat geçinilen ve hemen kaynaşılabilir kimse değildir. Kimseyle kaynaşmayan ve kendisine de yanaşılma kimse hayır yoktur (Müsned, II, 400) hadisi asosyal kişiliğin risklerine dikkat çekmesi bakımından hatırlanmaya değer niteliktedir.

Özetlemek gerekirse, Hz. Peygamber (sav) günahkar ve suçlular karşısında öncelikle aktör dışındaki yapısal faktörleri göz önünde bulundurma, marjinalleştirip ötekileştirmeme ve eğitim gibi metotları kullanarak günahı henüz gerçekleşmeden önlemeye ve eğer gerçekleşmişse günahkarı rehabilite etmeye çalışmış fakat iyi niyetli tüm bu çabaların sonuçsuz kaldığı durumlarda son çare olarak bir yandan toplumu günahkardan öte yandan günahkarı toplumdan korumak için cezalandırma tedbirine başvurmaya zorunda kalmıştır. Öte yandan, Hz. Peygamber'in (sav) günahların bazı olumlu işlevleri de olabileceğini çağırıştıran ifadeleri, özellikle "günah sosyolojisi" söz konusu olduğunda hatırlanmaya değer verilerdir. Örneğin bir hadis-i şerifte "Allah'a yemin ederim ki şayet siz günah işlememiş olsaydınız, Allah sizi götürür, yerinize günah işleyip tövbe eden bir topluluk getirir, onlar bu günahlarından dolayı Allah'tan af talep eder de, Allah da onları affederdi" buyrulmaktadır (Müslim, Tevbe, 11; Müsned, II, 309). Burada, bir yandan insanlık sürdükçe iyilikler kadar günahların da devam edeceğine işaret edilmekte iken diğer yandan günah-imtihan ilişkisine dikkat çekilmekte ve imtihanı kazanmanın bir yönüyle günahlardan geçtiğine ve do-

layısıyla adeta günahın olumlu işlevine işaret edilmektedir. Olumlu işlev söz konusu olunca hatırlanması gereken bir diğer hadis de şudur: Hz. Peygamber (sav) "Kul işlediği günah sebebiyle cennete girer" buyurmuş ve "Bu nasıl olur?" diye soranlara "Çünkü işlediği günaha pişman olur ve daima ondan uzak kalmağa dikkat eder ve bu sayede cennete girer" şeklinde cevap vermiştir (Gazzali, 1412: 23, 24). Burada da bir önceki hadiste olduğu gibi günaha farklı bir açıdan yaklaşılmakta ve onun bir kulun felaketi kadar – etkin bir tövbe ve pişmanlık sayesinde – selametine de yol açabileceği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla günahın insanın olgunlaşması ve gelişmesi açısından önemli ve olumlu bir işlev gördüğü söylenebilir. İnsanın günahın bu yapıcı rolünü akılda tutarak günahkarlık duygusunun olumsuz etkilerinden kendisini koruması gerekmektedir. Zira "suçluluk duygusu" sağlıklı ve adapte edici olabildiği gibi sağlıksız ve uyumsuzluk yaratıcı bir işleve de sahip olabilir. Suçluluk da diğer tüm duygularımız gibi belirli bir işlevselliği olan ve bu yönüyle insan için gerekli bir duygudur. Ancak, sağlıksız bir suçluluk duygusunun işlevselliğini kaybedip, ağır bir stres kaynağı haline dönüştüğü görülmektedir. Özetle söylemek gerekirse, Allah huzurunda duyulan günahkarlık duygusunun da bir işlevi vardır; fakat kimi insanlarda bu duygu yapıcı bir işlev gösterirken kimilerinde yıkıcı olabilmektedir.

"Günahın işlevleri" konusunu Durkheim'ın (1858–1917) normal ve patolojik toplumsal olgular hakkındaki görüşleri ile tamamlamak yanlış olmayacaktır: Durkheim'a göre toplumsal bir olgunun 'normal'liğinin ölçütü 'genellik'tir ve bu nedendir ki, tüm kriminologların cürmü 'patolojik' bir olgu olarak kabul etmelerine ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Zira cürüm tüm toplumlarda ve tüm zamanlarda rastlanılan en 'genel' olguların başında gelir. Şekil değişirse de cürümün görülmediği bir toplum ve zaman dilimi yoktur. O halde her bakımdan böylesine evrensel (genel) bir olgu 'patolojik' değil 'normal' olmalıdır. Normallüğün bütün belirtilerini cürüm kadar itiraz götürmez bir biçimde gösteren başka bir fenomen yoktur. Ne var ki cürümün normal olması mücrimin de normal olduğu sonucunu doğurmaz. Bu iki mesele birbirinden bağımsızdır. Cürüm sadece normal değil faydalıdır da. Zira cürüm ona gösterilen toplumsal tepki ile var olur ve toplumun bu ortaklaşa tepkisidir ki toplumsal dayanışmayı ayakta tutar. Yani cürüm ona gösterilen tepkiler dolayımında toplumsal bilinci daha canlı, duyarlı ve güçlü kılar. Cürümün olmadığı yerde bir direnç ve dolayısıyla bir dayanışma ve bilinç de olmayacaktır. Cürümün faydalı olduğunu gösteren bir başka kanıt da, ahlak ve hukukun onun sayesinde tekamül ediyor oluşudur. Cürüm varsa ahlaki bir uyanıklık ve dolayısıyla tekamül vardır. Bugün erdem olarak kabul ettiğimiz olgular, geçmişin cürümlerine karşı gösterilen tepkilerle olgunlaşmıştır. Örneğin, bir erdem olarak düşünce özgürlüğü, ancak yüzyıllar içinde onun ihlal edilip durmasıyla bugünkü seviyesine ulaşabilmiştir. Dolayısıyla her bir cürüm, aslında bir erdemin müjdecisidir (Durkheim, 1994: 111–119).

Durkheim'a göre, mücrim toplumsallaşması imkansız bir varlık, topluma musallat olmuş bir tür parazit, özümsemez yabancı bir cisim olarak değil, bilakis toplumun normal bir üyesiymiş gibi görülmelidir. Dolayısıyla cürüm de seviyesi daima düşürülmesi gereken mutlak bir felaket olarak değerlendirilmelidir. Hatta cürüm seviyesi normalin altına düştüğünde sevinmek şöyle dursun, bu zahiri gelişmenin bir diğer toplumsal problemin göstergesi olduğuna emin olmak gerekir. Örneğin, darp ve yaralama oranları, hiçbir zaman kıtlık dönemlerinde olduğu kadar aşağı düşmez. Ne var ki, cürümün normal bir toplumsal fenomen oluşu, cürümden nefret edilmemesi, rahatsız olunmaması gerektiği anlamına gelmez. Aynen cürüm gibi 'acı' da arzu edilen bir durum değildir ama normal ve hatta insan organizması ve sağlığı için faydalı bir semptomdur. Dolayısıyla cürümün normal ve faydalı olduğunu söylemek onu ahlaki olarak savunmak anlamına gelmez (Durkheim, 1994: 119, 120). Cürüm hiçbir zaman ortadan kalkmaz ama şekil değiştirir. Bazı cürüm türleri bazı toplumlarda ve bazı zaman dilimlerinde artış gösterebilir. Her toplumun kendine mahsus bir cürüm hayatı vardır. Yani özgün şartlar nedeniyle bazı cürümler bazı toplumlarda ya da bazı dönemlerde daha sık görülebirlirler. Cürüm ve ona gösterilen tepkiler ya da ona verilen cezalar toplumdan topluma, hatta bir toplum içinde zamandan zamana farklılık gösterebilir. Öyle ki, bir toplum için 'sapma' olarak kabul edilen şey bir başka toplum için 'normal' olabilir. Öte yandan, cürümün bir hastalık gibi olduğu düşünülürse ceza ilahtır ve bu konudaki tartışmalar genellikle hastalığı hangi ilaç ve tedavinin en iyi şekilde iyileştirebileceği üzerine yoğunlaşmıştır. Bu bağlamda devlet adamının rolü, doktorun rolüdür: o, koruyucu tedbirlerle hastalığın ortaya çıkmasını önlemeye, fakat tüm çabalara rağmen hastalık baş gösterirse onu iyileştirmeye çalışmalıdır (Durkheim, 1994: 111-123).

Sonuç

Bu çalışmada, temel olarak Hz. Muhammed'in (sav) günah ve günahkar karşısındaki tutumu çerçevesinde bir tür İslam günah sosyolojisine giriş denemesi yapılmaya çalışılmış; bu çerçevede öncelikle kavramsal ve kuramsal bir temellendirmenin ardından Hz. Muhammed'in (sav) görüş ve uygulamalarına yer verilmiştir. Hz. Peygamber'in (sav) günah ve günahkarlar karşısında dar ve tek yönlü olmaktan çok oldukça geniş ve bütüncül bir bakış açısı geliştirdiği görülmektedir. Öncelikle O (sav), günahın önlenmesi ve günahkarların ıslahı konusunda kişinin ahlaki gelişimini temel alan bir yaklaşım sergilemiş; fakat sadece bu tedbirle yetinmeyerek aile, çevre, ekonomi vb. gibi aktör dışındaki yapısal faktörlerin önemine de dikkat çekmeye çalışmıştır. Öte yandan, Hz. Peygamber'in (sav) toptancı bir yaklaşım yerine farklı günah ve günahkar tipleri karşısında farklı strateji ve teknikler geliştirdiği anlaşılmaktadır ki özellikle bu metot günahların/suçların önlenmesi ve günahkarların/suçluların ıslahı açısından son derece önemli bir pedagojik esastır.

Günahın (kişilik, bilinçaltı, öğrenme vb.) kişisel süreçlerle ortaya çıktığı yönündeki psikolojik yaklaşım ile onun toplumsal şartlar altında oluştuğunu öngören sosyolojik yaklaşımın belli noktalarda örtüştüğü ve günahın ortaya çıkışında psiko-sosyal faktörlerin ortaklaşa etkisinden bahsedilebileceği anlaşılmaktadır. Ne var ki sosyal psikolojik yaklaşımların da günahı açıklamada yetersiz kaldığı durumlarda, günaha odaklanmaktan ziyade, günah öncesi ve sonrası süreçler, yani günahı ortaya çıkaran nedenler ve ortamlar ile günahkarın toplumsal yaşama entegrasyonu ve sosyal düzene intibakı önem kazanmaya başlamaktadır. Günaha yönelik bu bütüncül ve kapsayıcı yaklaşım cezaya olan yaklaşımı da etkileyecek; bu çerçevede günahı oluşturan nedenleri bertaraf edecek caydırıcı önlemler, rehabilitasyon ve entegrasyona yönelik çalışmalar ile bireyin topluma kazandırılması gibi konular daha da öne çıkacaktır. Bu yaklaşım tarzı ise günahla mücadele konusunda, günah işlendikten sonra devreye giren tedbirlerin, örneğin cezanın, işlevsellik ve yeterliliğini tartışmaya açmakta ve günah öncesi dönemin yani günah oluşturabilecek ortamların da kontrol altına alınmasına ve günahkarın toplum içine kontrolsüz biçimde hareket etmesinden çok toplumsal düzene uyum sağlamasına öncelik vermektedir. Diğer yandan, ceza günahın tekrarlanmaması yönünde bir iyileşmeye ve genel insanlık durumu için ilerlemeye yol açması için verilmelidir. Dolayısıyla caydırıcı/ona-rıcı adaletin kuralcı adaletten daha işlevsel olacağı söylenebilir. Temel günahlar insanlık tarihi boyunca asla kaybolmadığı gibi, tam tersine giderek çeşitlenip biçim değiştirmekte ve benzer günahlarla daha da karmaşık hale gelmektedir. Bu durum bir yandan günahların nitelik ve nicelik itibarıyla sürekli bir değişim sürecinden geçtiğini gösterirken; diğer yandan günahların/suçların önlenmesi ve günahkarların/suçluların rehabilitasyonu konusunda daha etkili olabilecek yeni açılım ve metotların gerekliliğine de işaret etmektedir. Bu bağlamda, "günah sosyolojisi", günahın ortaya çıkmasında etkili olan yapısal faktörlerin çözümlenmesine öncelik tanımayı ve günah ile toplumsal kurumlar arasındaki karşılıklı ilişkileri belirginleştirmeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla günah konusuna görece yeni bir yaklaşım getirmeyi öngören bu gibi çabaların önemli olduğu düşünülmektedir.

Daha çok kişisel bir perspektif içinde ele alınan günah olgusunun toplumsal bağlamlarını analiz etmeye çalışması bakımından ülkemiz din sosyolojisi literatüründeki ilk denemelerden birisi olan bu çalışma, tam da bu nedenle bazı eksiklik ve hatalar içeriyor olabilir. Dolayısıyla benzeri çalışmaların yapılmasının gerekli olduğu muhakkaktır. Dini olguları çok boyutlu, daha bütünlükçü ve kapsayıcı bir metodoloji ile ele alan multidisipliner çalışmaların artmasıyla birlikte dini realitenin daha gerçekçi bir anlayışına ulaşılacağı düşünülmektedir. Bu çalışma bu amacı gerçekleştirme yolunda eksik de olsa mütevazı bir katkı sağlayabilirse görevini yerine getirmiş sayılacaktır.

Notlar

- (*) Yrd. Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Öğretim Üyesi
- (**) Bu makale, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ve Şanlıurfa İl Müftülüğü tarafından 19-20 Nisan 2012 tarihleri arasında Şanlıurfa'da düzenlenen "Hz. Peygamber, Kardeşlik Ahlakı ve Kardeşlik Hukuku" konulu VI. Kutlu Doğum Sempozyumu'nda sunulan "İslam Günah Sosyolojisine Giriş: Hz. Peygamber'in (sav) Günahkar Kişi ve Gruplara Yaklaşımı" isimli tebliğin yeniden gözden geçirilmesiyle oluşturulmuştur.
- 1 "Günah" ile "suç" arasındaki söz konusu yakın ilişkidir ki konuyu hukuk ve özellikle suç sosyolojisi bağlamında ele alabilme imkanı sağlamaktadır.
 - 2 Bazı toplumlarda alkol özellikle ritüellerde kullanılmakta ve kutsalla ilişki kurmaya yardımcı bir tür trans aracı olarak kabul edilmekteydi. İslam'da ise sarhoşken namaza yaklaşılması gerektiği belirtilerek (Nisa 4 /43) alkol ve ibadet bir araya gelemeyecek iki unsur olarak kabul edilmiştir.
 - 3 Antik dönemin bazı toplumlarında "kutsal fuhuş" olarak bilinen bir uygulama söz konusuydu; yani fuhuş mabetlerde adeta bir ibadet gibi ya da ibadetin bir parçası olarak yapılıyordu.
 - 4 Eşcinselliğin normal ve yaygın olduğu Antik Yunan'da homoseksüelliğin heteroseksüellikten daha ahlaki olduğu yönünde bir inanç söz konusuydu; yani eşcinsellik günah olmak bir yana bir erdem olarak kabul ediliyordu (Foucault, 1990: 97).
 - 5 Benzer şekilde, bazı günahlarda hür ve köleye verilecek cezaların farklı oluşu (ör. Nisa 4/25) da günah/ceza ve toplumsal farklılıklar ilişkisi açısından oldukça önemli bir ayrıntıdır. O halde medeni durum ve sosyal statünün günah ve cezanın değerlendirilmesi konusunda ilahi irade tarafından da dikkate alındığı görülmektedir.

Kaynaklar

- Atay (Yılmaz), Emine (2005). *Hristiyanlıkta Asli Günah İnancı*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Bardakoğlu, Ali (1993). Ceza (Fıkıh). *TDV İslam Ansiklopedisi*, 7, 470–478. İstanbul: TDV.
- Bardakoğlu, Ali (1998). Hırsızlık. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 17, 384–396. İstanbul: TDV.
- Besnard, Philippe (2011). Sapkınlık. (Çev. Bülent Arıbaş). (Haz. Massimo Borlandi, Raymond Boudon, Mohamed Cherkaoui, Bernard Valade). *Sosyolojik Düşünce Sözlüğü*. İstanbul: İletişim, 636–638.
- Burul, Esat (2006). *Sevap ve Günah Algılarının Tutum ve Davranışlara Etkileri*. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Castel, Robert (2011). Marjinalite. (Çev. Bülent Arıbaş). (Haz. Massimo Borlandi, Raymond Boudon, Mohamed Cherkaoui, Bernard Valade). *Sosyolojik Düşünce Sözlüğü*. İstanbul: İletişim, 490–492.
- Doğan, Bilal (2008). *Hristiyanlıkta Asli Günah Doktrini (Pavlus–Pelagius Örneği)*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Durkheim, Emile (1994). *Sosyolojik Metodun Kuralları*. (Çev. Enver Aytekin). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Erturhan, Sabri (2001). Kişisel Boyutlu Suçların Gizlenmesinin İslam Ceza Hukuku Açısından Değerlendirilmesi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/2, 259–291.
- Foucault, Michel (1990). *The History of Sexuality 2: The Use of Pleasure*. (Çev. Robert Hurley). New York: Vintage Books.
- Garaudy, Roger (1998). Şeriat Nedir?. (Çev. Salih Akdemir). *İslamiyat*, 1/4, 15–23.

- Gazzali (1412). *İhyaü Ulumi'd-Din*, 4. Beyrut: Daru Kuteybe.
- Giddens, Anthony (1997). *Sociology* (3rd Edition). Cambridge: Polity Press.
- Güler, Özlem (2007). *Tanrıya Yönelik Atıflar, Benlik Algısı ve Günahkarlık Duygusu*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Harman, Ömer Faruk (1996). Günah. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 14, 278–282. İstanbul: TDV.
- Hebdige, Dick (1979). *Subculture: The Meaning of Style*. London: Routledge.
- İbn Haldun (1971). *Kitabü'l-İber*, 1. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemi.
- İbn Kayyim el-Cevziyye (1973). *İ'lamü'l-Muvakkiin an Rabbi'l-Alemin*, 3. Beyrut: Darü'l-Cil.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fida (1966). *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 5. Beyrut: Mektebetü'l-Maarif.
- İbn Kudame, Muvaffakuddin (1405). *el-Mugni*, 9. Beyrut: Daru'l-Fikr.
- İbn Şebbe (1410). *Tarihü'l-Medineti'l-Münevvere: Ahbarü'l-Medineti'n-Nebeviyye*, 2. Beyrut: Daru't-Turas.
- İçli, Tülin Günşen (1993). *Türkiye'de Suçlular: Sosyal Kültürel ve Ekonomik Özellikleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Jenks, Chris (2005). *Subculture: The Fragmentation of the Social*. London: Sage Publication.
- Kahraman, Ferruh (2006). *İslam Kelamı ve Hristiyan Teolojisine Göre Günah*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.
- Kandemir, M. Yaşar (2007). Nuayman b. Amr. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 33, 220, 221. İstanbul: TDV.
- Kılıç, Sadık (1984). *Kuran'da Günah Kavramı*. Konya: Hibaş Yayınevi.
- Kitabı Mukaddes (1995). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.
- Kömürçüoğlu, Ahmet (1999). *Kuran'daki Had Cezalarının Sosyolojik Tahlili*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Köse, Ali (1996). Günah (Psikoloji). *TDV İslam Ansiklopedisi*, 14, 285, 286. İstanbul: TDV.
- Köse, Saffet (2006). Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları Bağlamında Ahkâmın Değişmesi Tartışmalarına Bir Bakış. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 7 (Nisan 2006), 13–50.
- Lippman, Matthew (1989). Islamic Criminal Law and Procedure: Religious Fundamentalism v. Modern Law. *Boston College International and Comparative Law Review*, 12/1, 29–62.
- Mayhew, Henry (1862). *London Labour and the London Poor, The Extra Volume*. London: Griffin, Bohn, and Company.
- Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye (1322). İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası.
- Parsons; Talcott (1951). *The Social System*. New York: Free Press.
- es-Sanani, Abdürrezzak b. Hemmam (1403). *el-Musannef*, 1. Beyrut: el-Metebü'l-İslami.
- es-Serahsi, Şemsüddin (1398). *Kitabü'l-Mebhut*, 9. Beyrut: Daru'l-Marife.
- Simmel, Georg (1950). The Stranger. (Translated, Edited, and with an Introduction by Kurt H. Wolff). *The Sociology of Georg Simmel*. Glencoe, IL: The Free Press, 402–408.
- Şeriati, Ali (1992). *İslam Bilim*. http://www.aliseriati.com/kitaplar.php?Makale_id=273&Kat_id=37, Erişim Tarihi: 25.03.2012.
- Şevkani (1380). *Neylül-Evtar Şerhu Münteke'l-Ahbar*, VII, Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi ve Evladuhu.
- Tosun, Musa (2000). İçki (Tıp Açısından İçki). *TDV İslam Ansiklopedisi*, 21, 462–464. İstanbul: TDV.
- Yinger, J. Milton (1960). Contraculture and Subculture. *American Sociological Review*, 25/5 (October 1960), 625–635.