

CİLT 2

YAZ 1415/1994

SAYI 2

**İSLÂMÎ  
SOSYAL  
BİLİMLER  
DERGİSİ**

inkılâb

# İslâmî Davranış Bilimleri Metodolojisi\*

*Mahmud Ebu Saud\*\**

Metodoloji, muhtelif bilimlere kılavuzluk eden prensipleri oluşturma vasıtasıdır. Bir başka ifadeyle metodoloji, belli bir bilgi dalına uygulandığında, bu bilgiye ait ayrıntıların geliştirilmesini sağlayan uygulamalar ve metotlar sistemidir. Metodolojik araştırma kavramı yeni değildir. Gerçekte bazıları bunu, bu kavrama özel bir önem veren Plato ve Aristo'ya kadar götürmektedir. Bu konudaki çalışmalar o derece gelişmiştir ki metodoloji adı altında müstakil bir bilim dalı ortaya çıkmıştır. Bu bilim dalının ihtiva ettiği konular, bilim felsefesi ile içiçedir.

## Batı'da Metodoloji

Tarih boyunca Batı'yı etkileyen ideolojik ve medenî gelişmelerin metodoloji üzerinde derin izler bıraktığı bir gerçektir. Katolik kilisesinin ve onun temsilcilerinin bilimsel araştırma metotlarına hâkimiyeti, rasyonel düşünceye sınırlamalar getirmiş ve onu tabiatı ve insan davranışlarını açıklayan kavramlar ve kanunlar konusunda kilise doktrini içerisine hapsedmiştir.

Bu asırlarda, insan kâinatın efendisi değildi. Dahası, insan düşüncesi dinî

---

\* Mahmoud Abu-Saud, "The Methodology of the Islamic Behavioral Sciences," *AJISS*, Vol. 10, No. 3 (Fall 1983), ss. 382-395.

\*\* Mahmoud Abu-Saud, Herndon, Virginia'daki International Institute Islamic Thought (IIIT) [Uluslararası İslâm Düşüncesi Enstitüsü]'de akademik danışman ve *AJISS*'de yayın değerlendircisi olarak hizmet etmiştir. Yazar, hayatı boyunca çok sayıda üniversitede ders vermiş ve İslâm Ekonomisi'nin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Mahmud Ebu Saud 24 Nisan 1993'de Londra'da ahirete irtihal etmiştir. *İnna lillahi ve inna ileyhi râciûn.*

öğretilere dayanmanın ötesinde bu öğretilere tâbi bulunmakta idi. Bilgi, metodolojinin sağlamlığına sahip değildi; aksine, bilginin doğruluğu, Tanrı'nın rızasına uygunluğu ile ölçülmekteydi. Çünkü Tanrı, meşrû olan bilgiyi ve akı veren varlık olarak görülmekteydi. Tabii ki bu dönemde, Tanrı adına bir şeyin İlâhî rızaya uygunluğunu belirleyen kilise idi. Bu şekilde kilise, tabiatın sırlarını keşfeden yegâne kaynak ve Hıristiyan dogma, ilmî hakikat ile hurafeleri birbirinden ayıran tek kriter hâline gelmişti.

15. yüzyılın ikinci yarısında, Rönesansı takiben, Avrupa'yı, akıl ve deneyi bağlayan dinî prangalardan kurtaran bir ideolojik devrim meydana geldi. 17. ve 18. yüzyıllarda bilimsel araştırmanın bağımsız hâle gelmesine rağmen; Avrupalı bilim adamları kilise otoritesinin kalıntılarından etkilenmeye devam ettiklerinden, bu kurtuluş yavaş seyretti. Örnek olarak; ilk defa zihin ile maddenin ayrılığını savunanlardan Descartes, Tanrı tarafından onaylanmadıkça bilimsel metotlara güvenilmemesi gerektiği sonucuna varıyordu. Dinî eğilimi Newton ve Leibnitz'in eserlerinde de görmek mümkündür.

Bundan sonra 19. ve 20. yüzyıllarda hüküm süren metotları, felsefeleri ve fikirleri etkileyen daha radikal bir tepki ortaya çıktı. Filozoflar ve bilim adamları, Descartes'in tecrübî metodunun başarısından öyle etkilendiler ki, hemen hemen münhasıran hepsi bu metodu takip ettiler. Fakat zamanla, bu metodun uygulanmasında daha ılımlı hareket etmeye başladılar ve bazıları onu red veya en azından, bilimsel ideallikten uzak olduğunu kabul ettiler. Böylece, tecrübî metodu "gerçek idealizm" ile birleştiren Kant metodu gelişmeye başladı. Bunu, Eddington'un "Kütlenin izafiyeti" metodolojisi takip etti. Son zamanlarda, Fromm, Capra ve Sourkin gibi çağdaş filozofların eserlerinde metodolojinin, akıl ve deney yanında sezgiyi bir bilgi kaynağı olarak kabul etmesi gerektiği şeklinde yeni görüşler ortaya çıkmaya başladı.

Aynı zamanda bu yeni metodoloji, nitelik ve davranış bilgisinin, bütütün tamamlayıcı parçaları incelenmeden elde edilemeyeceğini savunan geleneksel analitik yaklaşımı kullanmaktan kaçınmaya başladı. Yine bu metodolojiye göre, söz konusu "bütün", parçanın, maddenin ve davranışın incelenmesi hususundaki özellikleri üzerinde etkili bir faktör olmalıdır. Bu, çağdaş metodolojinin en önemli özelliğidir. Madde enerjiden ayrılamayan bir kütle olarak ele alınmaktadır ve benzer şekilde insanlık da, her biri diğerinden ayrılması mümkün olmayan madde, akıl ve ruhdan ibaret bir bütün olarak ele alınmalıdır.

## İslâmî Metodoloji

Başlangıcından itibaren Batı'dakinden çok farklı bir gelişme gösteren İslâmî

metodoloji, Aristo'nun pozitivizminden farklı ve kilise boyunduruğundan âri olan tam anlamıyla serbest bir bilimsel atmosfer içinde başladı. Düşünce, belirli genel prensipler veya mantıkî düşünceye göre elzem olan belli aksiyomlar dışında her türlü sınırlandırmadan arındırılmıştı. Bu aksiyomların bir çoğu Kur'ân'ın öğretilerinden ve emirlerinden alınmıştı. Böylece İslâmî düşünce; tabiatın sırlarını anlayıp hareketlerine ilişkin kanunları keşfetmesini ve toplum içindeki insan davranışlarını incelemesini engelleyebilecek, dinden ve rahiplerden gelen sınırlamalardan uzak olarak ortaya çıktı. Gerçekten İslâm, kişileri kâinat üzerine düşünmeye ve onun sınırlarını ortaya çıkarmaya teşvik etmiştir. Ayrıca İslâm, İslâmî metodolojinin dayandığı temel unsurları da ihtiva etmektedir.

Hicrî ikinci asırda bir bilim dalı hâline gelen bu metodoloji, düşünce hürriyeti için verilen bir mücadelenin değil, hızla büyüyen bir bilimsel rönesansın gereklerinin ve daha fazla bilgiye sahip olma yolundaki kuvvetli bir arzunun sonucu idi. İslâmî metodoloji, Kur'ân'ın, uzun uzadıya gözlem yapıp, bir şeyin üzerinde tefekkür etme metodunu benimsemiştir. Gerçekten, Kur'ân'dan çıkarılan kanunlar, hukukçuların ana prensipler ve ayrıntılara dair anlayışlarına dayanmaktadır. Bundan başka, Hz. Peygamber (s.a.v.) içtihadı izin vererek ve isabet kaydedip kaydetmediğine bakmaksızın içtihat yapana mükâfat vad ederek araştırmacıların yolunu açmıştır.

Usûl ilmi yahut İslâmî metodolojinin, Kur'ân, sünnet ve içtihadı *teşri*'nin meşrû kaynağı olarak görmesi tabiidir. Çünkü tanım gereği, metodoloji bir hedef değil bir araçtır. Ancak, araçlarla hedefler arasında ilişki olmalıdır; aksi takdirde, araçlar hedeflere ulaştırıcı olmazlar. Burada ifade edilen şudur: Bilgi Müslümanlara iman ve şeriat ile ilişkilendirildiği oranda; kaçınılmaz olarak, bir Müslüman için, bilginin gelişme yolu bunlara ve bunlarla ilgili şeylere tâbî olacaktır. Bunun isbatı için, Batı metodolojisinin daima, medeniyetin her merhalesinde, o merhalede cârî olan bilimsel metodu takip ettiğini söylemek yeterli olacaktır. Ortaçağ'da Katolik, Rönesanstan sonra Kartezyen olan metodoloji, günümüzde liberal ve Marksisttir. İnsanlık, ideallerini değiştirdikçe metodolojilerini de değiştirmektedir. Bu yüzden, gerçekte idealler, değişik biçimleri içinde, "bilim" in hedeflerini şekillendirici olmaktadır. Bu sebeple, Kartezyen metodoloji ve onu takip eden metodolojiler, tabiat ve insan davranışı ile ilgili bilimlerin anlaşılmasını sağlayan araçlar oldular. Bu, Batılıların, maddî ihtiyaçlarını en iyi şekilde tatmin etmek amacıyla zihinlerini meşgul ettikleri "bilim" i oluşturdu. Söz konusu maddî ihtiyaçlar; en yüksek oranda maddî güç, lüks ve bedenî arzularını mümkün olan maksimum ölçüde yerine getirmek şeklindedir. Hiç şüphe yok ki, idealler değişir ve hayatın gayesi "maddî ve cismanî" olmaktan çıkar, daha yüksek ve daha ebedî, maddeyi de -kontrol altında tutmak kaydıyla- ihtiva eder hâle gelirse; metodoloji de değişecektir.

Müslümanın gayesi Allah'a ibadet ve şer'i kuralları yerine getirmek olduğundan, İslâmî metodoloji, sosyal davranış ve toplumdaki faaliyetlerle ilgili şeriat kanunlarına dair bilgiye ulaştırarak araçlar ve araştırmaları düzenleyen kolektif düsturlar olmalıdır. Bu metodolojiyi, İslâmî idealden türetilmiş kurucu prensipler veya *şirah* dediğimiz, her bir davranış biliminin konusunu belirleyen prensipler, onu kontrol eden düzenlemelerin biçimi ve bu disiplinin iskeletini oluşturmak üzere elde mevcut olan yapı şeklinde tarif edebiliriz.

Bu kapsamlı tariftten de görülebileceği gibi, Müslümanın hedeflerini belirleyen idealleri bilmemiz ve bu ideallerin oluşturduğu parametrelerden, ele alınacak bilimin genel teorisini çıkarmamız gerekir. Son olarak, belirli bir bilimsel teorinin uygulanması için gerekli olan araçların da bulunması gerekir. Bu araçlara ulaşmak için de genel olarak İslâmî metodoloji olarak bilinen bilimsel metotlara ihtiyacımız var.

Tarihî olarak, İslâmî metodoloji veya *usûl-u fıkıh* ilmi -metodoloji medeniyetteki gelişmeleri takip ettiğinden- Emevîler devrinde ortaya çıkışından Endülüs'teki altın çağa kadar dinamik ve hayatî özelliğini devam ettirdi. Müslümanlar, Bağdat'ta Kıyas-ı Mürsel'i meydana getirdiler ve Endülüs'te istikra ve istinbat tartışıldı. Müslüman düşünürlerin zihni Kartezyen kısmî bakış açısı ile meşgul değildi çünkü fıkıh, hem ibadet hem de muamelatı ihtiva ediyordu. Gerçekten din âlimleri, bazı maddî işlemleri İslâm'ın rükûnları arasında sayıyorlardı. İbnî Sîna, İbni Rüşd ve diğer Müslüman âlimler Yunan felsefesini, şeriatı temel alan teorileri ile birleştirebildiler.

Sonuç olarak Müslüman âlimler, büyük ölçüde Kurtuba'da olmak üzere, kendi metodolojilerini oluşturdular. Ancak, hicrî 8. yüzyıla doğru, Müslüman toplumun, idealini maddî tatmine indirgeyerek, bilgi elde etme ve manevî değerleri muhafaza etme gibi medeniyetin gerekli bileşenlerini terketmesiyle; İslâmî metodoloji durgunlaşmaya başladı.

## Metodolojiye Karşı Bilim

Davranış bilimleri, sosyal ve beşerî bilimler; insanlığı ve toplumdaki insanlar arası etkileşimi her açıdan inceleyen bilimlerdir. Bu bilim dallarının konusu, fertlerin davranışlarının arkasındaki saikler ve bu davranışların sonuçlarıdır. Bu terim genellikle, sosyoloji, antropoloji, psikoloji, davranışsal biyoloji, ekonomi, siyasî bilimler, coğrafya, tarih ve hukuk gibi bilimler için kullanılmaktadır.

1950'ye kadar bu bilim dalları, "sosyal bilimler" adı ile anılmaktaydı. Daha sonra, "davranış bilimleri" terimi Amerikalı yazarlar arasında yayılmaya başladı. Bazı yazarlar, "davranış"ın "sosyal" tâbirine nazaran daha fazla deneysel metod-

ları îma ettiğini göstererek, davranış bilimleri ile sosyal bilimleri birbirinden tefrik etmiştir. Davranış bilimleri aynı zamanda, adı geçen bilimler arasındaki ilişkiyi de incelemektedir. Yukarıda belirtilen farklılığın keyfi olduğunu söylemek gerekir. Çünkü “sosyal” bilim adı altında deneysel metodların kullanılmasını ve ya bilimler arası ilişkilerin incelenmesini engelleyen bir sebep yoktur.

İnsanların, Müslüman olsun olmasın, tabîî olarak bilgi elde etme saikine sahip olduğu konusunda herhalde ihtilaf yoktur. Önemli olan, kişilerin ve toplumun bilimi kullanarak ulaşmayı istedikleri hedeflerdir. Bunun sebebi, genel deyişle, bilginin -ya da deliller vasıtasıyla gerçeği bilme işinin- sosyal terimler kullanılarak ve insanlık üzerinde (olumlu veya olumsuz) yansımaları vasıtasıyla tarif edilebilmesidir. Bu amacın referansı toplumda hüküm süren idealdir.

Daha önce belirttiğimiz gibi, Batılı idealin hedefi hayatın her sahasında maddî tatmin elde etmektir. İslâmî idealde ise bilgi elde etmenin gayesi şeriatin parametreleri dahilinde insanlara hizmet etmektir. Bu gaye, insanlara, yalnızca bir fert olmanın ötesine geçerek, diğer insanlarla olan ilişkilerini de kendilerine ve topluma optimum menfaati sağlayacak hâle getirme hususunda yardımcı olur. Bu amaca ulaşmak, ancak her fiilin arkasındaki saik, Allah'a yakınlaşmak; O'nun rızasını aramak ve gazabından sakınmak; O'na ulaşmaya çalışmak ve O, hizmete lâyık ve yüce olan, ezeli ve ebedî olan mutlak Yaratıcı, O her şeyin sahibi olan ve herşey O'na dönücü olan, her mahluku idare eden ve bütün ilimlerin sahibi olan sayesinde aydınlanmak olduğunda mümkün olabilir. Buna göre İslâmî metodoloji; İslâm, bilimi diğerlerinden farklı şekilde tarif ettiğinden değil (gerçek değişmez), bir Müslümanın bilgiye ulaşma isteği bir gayri müslimden farklı olduğu için farklı bir niteliğe sahip olmaktadır.

Metodoloji, bilime ulaşmaya imkân veren yaklaşım ve ona götüren yoldur. Aynı şekilde bilim, bu dünyada ve ahirette saadete ulaştırın bir yoldur.

## İki Tür Metodoloji

Birinci tür metodoloji, metodolojik araştırma vasıtaları ile, bunların değişik yön ve yaklaşımları ile ilgilenir. Buna örnek olarak, istinbat, istikra, kıyas ve olayların istatistikî analizi verilebilir. Bu tür metodoloji, insan davranışlarının matematik ve kimyada olduğu gibi sabit kanunlara ya da yapısal ve fonksiyonel araştırmalara tâbi olduğunu kabul eder. Olasılık kanunları ve benzeri araştırma vasıtaları, bütün dünya için genel bir özelliğe sahip olup, değer hükümlerine göre nitelik kazanmadığı ve herhangi bir düşünce okulu veya teolojiyle ilgili olması gerekmeyip her metodolojiye uygulanabildiği için; herhangi bir değişikliğe tâbi tutulmadan ve herhangi bir kayıt konulmadan değişik dinî kanaate sahip

alimlerce *istinbât*, *istikrâ* ve *kıyâs* da kullanılmıştır.

Diğer metodoloji türü, konusu ve amacı açısından bilimin kendisi ile ilgilidir. Matematik ve fizikteki metodoloji meselâ, canlılar ile cansız varlıklar arasındaki farktan dolayı davranışsal ve beşerî bilimlerin metodolojisinden farklıdır. Bundan başka, toplumda insanı varlığın merkezine koyan ve Allah'a ve manevî değerlere inanmayan bilimin gayesi, Allah'a inancı ve O'na ibadeti hedef olarak kabul eden bir bilimin metodolojisinden esaslı biçimde ayrılmaktadır. İkinci tip metodoloji, bilim tarafından ortaya çıkarılan sonsuz gerçeğe yönelmiştir. Sebep-lerin ötesindeki İlahî vahyî, bilginin kaynağı olarak görür ve Allah'ın vahdaniyetinin ayrılmaz parçası olan ezeli ve ebedî değerleri kabul eder.

Biz araştırma vasıtaları ile ilgili ve kavranması kolay olan birinci tip metodoloji ile ilgilenmeyip; İslâm'ı diğer ideolojilerle kıyaslamak suretiyle bilimin amacını tefrik edebileceğimiz ikinci tür metodolojiyi tartışacağız. İslâmî davranış bilimleri, zarurî olarak İslâmî düsturlardan (*teşri*) almak durumunda olduğu için, yani bu bilimlerin prensipleri ve kanunlarının şeriate uygun olması, ya da en azından, şeriate aykırı olmaması gerektiğinden bunu yapmak imkân dahilindedir.

Eğer şeriat bir bütün olarak, Müslümanlar tarafından doğru ve iyi kabul ediliyorsa ve onun amacı insanlığın menfaatini garanti altına almak ise; bu durumda, bilimin şeriate aykırı olması mümkün değildir. Bu iddia, her ne kadar teoloji veya düşünce okullarının sayısı adedince farklı fayda ve mutluluk kavramı varsa da, davranış bilimlerinin şeriatle aynı gayeye, insanların fayda ve mutluluğu gayesine sahip olduğu görüşüne dayandırılabilir.

### Metodoloji ve *Usûl-u Fıkıh* İlmi

Davranış bilimlerinin esas olarak, insanların davranışlarını ve toplumun diğer üyeleri ile olan ilişkilerini ele aldığı kabul edilir. Bu bilimlerin teorik olduğunu söylemek mübalağalı olur. Çünkü bu bilimler, kesinlikle soyut veya gerçekle ilgisiz değildirler. Davranış bilimlerinin, kişilerin maddî konulardaki faaliyetleri ele aldığını ve bu davranış ve karşılıklı etkileşime hükmeden prensip ve aksiyomları kanunlar (değişkenler arasındaki sabit ilişkiler) biçiminde ortaya koyduğunu söylemek gerçeğe daha yakın olur.

Bu bilim tanımı yakından incelenirse, hicri ikinci asırdan itibaren Müslüman alimler tarafından tekrar tekrar ileri sürülen *fıkhul-muamelat* kavramı ile arasında büyük benzerlik olduğu görülür. Klasik İslâm âlimleri, fıkıhı, "ispatlayıcı delillerin ayrıntılarından elde edilen uygulamalı şeriat kanunları bilgisi" şeklinde tanımlamışlardır. Bu tarifin önemli unsurları: a) fıkıhın kazanılmış bir bilim

olduğu, yani Gazalî'nin sözleriyle, gerçeğin, görünüşü vasıtasıyla bilinmesi; b) herhangi bir hukukî kavramı destekleyecek delillerin şeriaten alınması ve c) kanunların esas olarak uygulama ile ilgili olması (farazî durumlara veya soyutlamalara ilişkin olmaması)dir. İlâve olarak bu alimler, fıkhu temelde ikiye ayırdılar: fikh ul ibadât (müslümanların, mecburî olan, Allah ile olan ilişkilerini belirleyen ibadetlerinin yerine getirilmesi) ve fikhul-muamelât (fikhın, her çeşit sosyal, politik, iktisadî, hukukî, ahlâkî ve diğer işleri kuşatan kısmı). Fikh ul muamelat gerçekte davranış bilimlerinin konusunu oluşturmaktadır. Fikhın bu çeşidi, geleneksel biçimi ile, hukukçuların “genel prensipler” dediği delillerle veya başka bir deyişle, şeriaten çıkarılan genel teorilerle ilgilenmemekte; daha ziyade, “belirli destekleyici delil”, yani belirli bir olayla ilgili bir hukukî görüşü oluşturmak için kullanılan belirli bir delil ile ilgilenmektedir. “Genel prensipler” ise, ayrıntılı delillerden uygulamaya dair şeriat kanunlarını çıkarmaya yarayan prensipler ve metodlara ait bilgi şeklinde tarif edilen *usûl-u fikh*ın konusuna girmektedir.

Bir hukukçu, fizikî ve sözel olayları inceler ve bilinen kanun ve hükümleri gözden geçirerek, bunlardan hangilerinin belirli bir durum için geçerli olacağına karar verir. Böylece hukukçu, hukukî bir görüş oluşturmak, hak ve mükellefiyetleri tanımlamak ve nelerin vacib, müstehab, caiz, gayri caiz ve mekruh olduğuna karar vermek maksadıyla mevcut şer'î yorumları insanların amellerine ve sözlerine uygular.

Fikh-ul muamelatin davranış bilimlerine yakın olduğu düşünülebilirse de, *usûl-u fikh*ın metodolojiye yakınlığı daha fazladır. Gerçekten *usûl-u fikh*, İslâmî metodolojinin herhalde kendisidir. Şu gerçek de bunu desteklemektedir: İslâmî sosyoloji, İslâmî ekonomi veya herhangi bir diğer İslâmî davranış bilimini inceleyen yegâne maksadımız söz konusu bilim dalının sınırları içine düşen bir konuda hukukî bir görüş çıkarmak için ilgili şer'î kural ve kanunları incelemek olmaktadır.

Ancak, medeniyetin gelişmesi bizi, davranış bilimleri kavramının orijinal *fikhul-muamelat* kavramından bir çok yönde farklılaştığı bir aşamaya götürmüştür. Modern davranış bilimi genel bir teoriyi de ihtiva etmektedir. Modern bilim adamları bu teoriyi genel olarak, “reel” ve “normatif” diye iki kategoriye ayırmaktadırlar. İlk kategori hukukçuların “uygulamalı hukukî kararlar” dedikleri, statüko'yu temsil eden kararlardır.

İkincisi, kararı normatif bir bakış açısıyla tanımlar, diğer bir deyişle, kararın iyi mi, kötü mü, güzel mi, çirkin mi, hayır mı şer mi vs. olduğunu ifade eder.

Batılı bilim adamları her olayın bir münedi olması gerektiğini farkettiler. Ancak ölçünün kişiden kişiye değişmesi sebebiyle, normatif bir tanımın ölçül-



mesi imkânsız olduğundan ve bilim felsefesi, el muamelat'a bakışının özünü değerlendirmeye yarayacak normatif değerlere yer vermeyip gerçek bir ideal üzerine dayandığından; normatif taraf davranış bilimlerinden çıkarılmıştır. Bunun sonucu olarak bu bilim dalı, tecrübî olan, hissedilip ölçülebilen olanla sınırlandırılmıştır.

Davranış bilimlerindeki reel ve normatif ayırımı İslâmî metodolojide yoktur. Gerçekten, modern Batılı bilim adamlarının bir çoğu, metodolojik araştırmaları davranış bilimlerinin kalbine yerleştirme konusunda fikir birliği içindedirler. Birçoğu, bir bilim dalının hikmetine ait soruları "felsefe" deyimi ile adlandırmayı uygun gördüler. Böylece, fizik, kimya, biyoloji, matematik ve astronomi gibi muhtelif fizikî bilimlerin ve siyasî bilimler, sosyoloji ve ekonomi gibi beşerî bilimlerin felsefeleri ortaya çıktı. Bu felsefî çalışma, her bilim dalının genel teorisi üzerinde odaklaştı ve bu bilim dallarının ideallerinden, uygun bilimsel araştırma metodunun belirleyicisi olan teoriyi elde etti.

Artık, fikh ul muamelat ve *usûl-u fikh*'in modern davranış bilimleri ve metodolojik bilimlerin her ikisini de ihtiva ettiğini düşünmeye devam edip etmeyeceğimize karar verme aşamasına gelmiş bulunuyoruz. Bu bilim dallarının günün ihtiyaçlarına uygun olarak geliştirilmesi gerektiğine mi karar vereceğiz, yoksa İslâmî davranış bilimlerinin özüne ait anlayışımızı yeniden gözden geçirerek, her bilim dalına, söz konusu bilim dalı ile o bilim dalının konusu arasındaki ilişkiyi kurmak için ihtiyaç duyulan metodolojiyi mi dahil edeceğiz? Şeriatın rehberliğinde ve -İslâmî ya da gayri islâmî- kişiler, yöneticiler, siyasî sistemler ve organize siyasî toplumlar arasındaki ilişkileri düzenleyen prensiplere uygun olarak İslâmî toplumun temellerini atmak için gerekli olan kapsamlı bir felsefe oluşturmakla kendimizi sınırlandırmalı mıyız?

Çağdaş araştırmacıların çoğu usûl-u fikh ilmini muhafaza edip daha geliştirmeyi teklif ederken, bazıları da yalnızca İslâmî metodoloji olarak görmektedir. Bu konuyla ilgilenen düşünürlerin en meşhuru, gelişme alanındaki en cüretli entellektüel olan Hasan et-Turâbî'dir. Yıllar önce, Cemal Aliye'den bu alanda çalışması istendiğini ve bu kişinin Yusuf el-Kardavi tarafından da desteklendiğini hatırlıyorum. Fakat bunların ikisinin de arzu edilen yenileştirmeye bir katkısı olmadı. Modern davranış bilimleri hakkındaki mevcut metodolojik düşünce ışığında konuya eğilen herhangi bir çağdaş usûl âliminin (metodolojist), hatta bu konunun usûl-u fikh ilmiyle ilişkisine işaret edenin varlığını duymadım. Çağımızın ruhuna uygun metodolojik temellerin geliştirilmesi konusundaki şiddetli ihtiyaca rağmen, araştırma sahası hâlâ ardına kadar açık ve araştırmacılardan mahrum bulunmaktadır. Müslüman entellektüeller sık sık bu konunun öneminden ve bununla ilgili ciddi akademik araştırmalara olan ihtiyaçtan söz etseler de, durum

bundan ibarettir.

Modern İslâmî metodolojinin bulunmayışı, davranış bilimleri alanında faaliyet gösteren bazı kimseleri, kendilerine mahsus, şeriat kaynaklı bir metodoloji geliştirmeye yöneltti. Böylece bu kişiler, klâsik çağdaki Müslüman entellektüellerin usûl bilimlerinin kanun ve prensipleri üzerine yaptıkları tartışmaların alanına girniş oldular. Meselâ Ebu Süleyman, kitabının İslâm hakkındaki ayrıntılı bölümünde, usûliyyûn arasında ihtilâf sebebi olan bazı meseleler üzerinde samimî görüşler ortaya koymaktadır. Yine Sâlim el-Avva aynı konuyu *İslâmî Devletin Siyasî Sistemi Üzerine* adlı kitabının giriş kısmında kısaca ele almaktadır. Hukukçu Kardavî de *Fıkhü'z-Zekât* adlı eserinde, icma, kıyas, tercih ve usûl ilmiyle ilgili diğer konular hakkında yazmaktadır. Ben şahsen, usûl konusuna girip onun prensiplerini tartışmaya ve *Çağdaş Zekât Fıkhü* isimli eserimde bu konuya özel bir yer ayırmaya kendimi mecbur hissettim.

İslâmî davranış bilimleri konusunda çalışanlar için usul ilmini bir başlangıç noktası olarak almak zaruridir. İslâmî ilimler, batılı bilimlere göre, tamamen farklı bir kaynaktan, şeriattan türetildiklerinden; bu zaruret ciddî bir araştırma için bir ön şart niteliğindedir. El Sanhûrî'nin, 'İslâm Fıkhdında Gerçeğin Kaynakları' adlı eserinin girişinde, Batılı beşerî kanunlar ile İslâm fıkhındaki hukukî kararların karşılaştırılması konusunda yazdıklarına hayran kalmışım. Bunlar, övgüye lâyık ve ve itiraz mümkün olmayan sözler. Ancak İslâm fıkhı ile Batılı ilimlerin arasındaki farklılığı giderip bunları uzlaştırmaya çalışmak pek de uygun değildir. Çünkü fıkhın orijinalliği onu diğer ilimlerden ayırmakta, ona yüksek bir statü ve irfan derinliği kazandırmaktadır.

Fıkhın birkaç davranış bilimi dallarına ayrılarak geliştirilmesinde bana göre bir mahzur yoktur. Bunun sonucunda ortaya çıkan bilim dallarına istediğimiz adı verebiliriz. Meselâ, bir sosyoloji fıkhı, bir ekonomi fıkhı, bir siyaset ve devlet fıkhı ve diğer bir çok bilim ve bilgi dallarının fıkhından bahsedebiliriz. Bunu yapmakta ben tereddüt etmem ancak şu şartla ki, bu fıkhın gelişmesi temel bir metodolojik gelişmeyi takip etmelidir. Çünkü bu sayede, adı geçen farklı bilim dallarının hepsi aynı yaklaşımı takip edecek, aynı mantığa sahip olacak ve aynı hedefe, insan menfaatlerinin garantörü olarak şeriatin tesisi gayesine yönelecektir.

## Gelişmeyi Etkileyen Temel Meseleler

Ben bir usul âlimi değilim; bu yüzden, bu önemli bilim dalının sahasına girmek istemiyorum. Ancak, davranış bilimleri ile ilgili inceleme ve analizlerimde, çalışmalarımın iyi bir değerlendirmesini yapmak için bu bilim dalına başvur-

maktan başka çarem olmadığını anladım. Eski usul prensiplerini gözden geçirirken bazı engellerle karşılaştım. Bazen, insanı karanlıkta bırakan bir belirsizlik ile veya hangisinin doğru veya güvenilir olduğu konusunda müşkül içine düşüren bir çok görüşle karşılaştım. Ayrıca, bu zengin mirasın, deneysel metod, nisbî değerlendirme, bütünlük teorisi ve diğer ileri metodolojik araçları ve teorileri ihtiva edecek şekilde geliştirilmemiş olmasından kaynaklanan eksiklikleri de kaydetmek gerekir.

Yeni davranış bilimlerinin Şeriat'ten türetildiğini ve Şeriatın kaynakları veya delillerinin sadece Kur'ân, *sünnet*, *icma* ve *içtihad*'da (*kıyas*, *maslahat*, *mürsele*, şer'î uygulama, *istishab*, geçmişteki âlimlerin şerhleri ve ashabın buyrukları dahil) yer aldığını kabul edersek; bilimsel gelişmenin sonucu olarak ortaya çıkan diğer meselelere ek olarak, çağdaş usulçülerin çağın gerekleri sebebiyle ilgilenmeleri gereken meseleler olacaktır. Bu meseleler, usulî metodolojinin çatısının tamamlayıcı ve uygun yerleştirilmiş bir parçası olmalıdır.

Evvelâ: "Olayın tarihîliği" sözkonusudur. Bununla kastedilen, olayın yer aldığı tarihî şartlar, ya da olayla ilgili şer'î karara rengini veren şartlardır. Pratik emirler ihtiva eden Kur'an âyetlerinin sayısının çok az olduğu bilinmektedir. Altı bin âyet içinde bu tür âyetlerin sayısı 260 civarındadır. Bu âyetler, belli bir sosyal çevre ile ilgili olan belirli tarihî şartlar içinde inzal olmuştur. Kanunun biçiminin izafî veya mutlak olarak belirlenmesi bu gerçeği değiştirmez; Allah'ın sözleri, ebc.<sup>12</sup> ve mutlaktır. Bu faktörü göz önünde bulundurmaya gerekli kılan şey, Şeriatın ve Şeriat kanunlarının insanların faydasını amaçlıyor olmasıdır. Fakat bu menfaatler zaman içinde ve farklı sosyal çevrelerde değişebilir. Meselâ, muayyen bir olaya ait kuralı ve emareyi (kendi tarihî içinde), farklı bir sosyal çevre ve farklı bir tarihî çevrede, açık mânasından farklı bir şekilde yorumlayabilir miyiz? Eğer yorumlayabilirsek neye göre yorumlayacağız? Diğer bir deyişle, "olayın tarihselliği"ni, bir sebep ya da kuralın uygulanabilir olup olmadığını sürekli bir şekilde belirleyen bir şart olarak görebilir miyiz? Bu kavram bizi, bazı kurallar belli bir zaman süresi içinde indirildiğinden dolayı ortaya çıkan, fesheden ve feshedilen âyetler arasındaki ihtilâftan kurtaracaktır. Örnek vermek gerekirse; bir âyet, belli bir hareketin zararlı ve kınanacak bir hareket olduğunu bildirir. Sonra, insanlardan bu hareketi terketmelerini isteyen bir âyet ve daha sonra da kesin bir yasaklama gelir. Bu bir kuralın iptali değildir; müteakip âyetlerle, bir şer'î hüküm kısmen veya tamamen ortadan kaldırılmamaktadır.

İkinci mesele: Sünnet, ya *tibyân*, *tafsil*, *tefsir*, *takyid* veya *tahsis* vasıtasıyla, vahyedilmiş olanı takviye ettiği, ya da Kur'ân'da zikredilmemiş kuralları oluşturduğu için, dini yaşamın ikinci kaynağı olarak kabul edilmektedir. Sünnetin bir yasama kaynağı olduğunda, ya da bunlardan çıkarılan hükümlerin ke-

sinlik taşıdığına ihtilâf yoktur. Burada îma edilen, Peygamber (s.a.v.)' den rivayet edilen sözlerin, Hz. Peygamber'in yaptığı veya yapılmasına müsaade ettiği şeylerin, Peygamber (s.a.v.)'in içtihadı veya şahsî görüşü olmayıp, Allah tarafından vahyedilene açıklaması olduğudur.

Bir usul âliminin sıklıkla karşılaştığı problem, tarihî araştırma meselesidir. Sünnetin Allah tarafından inzal edilmiş olup olmadığını tahkik etmek çok zordur. Eski âlimlerden günümüze, hangisinin gerçek olduğu kolayca belirlenemeyen pek çok hadis kalmıştır. Bu âlimler, hadislerin vahyedilmesi meselesinden bahsetmedikleri gibi, bunun hukukî yönünü araştırmaya da kalkışmamışlardır.

Hadisleri ortaya çıkaran olay ve sebepler konusundaki belirsizlik bu problemi daha da karmaşık hâle getirmektedir. İslâmî düşünce okulları arasındaki ihtilâfların genellikle, imamların hadîslerin doğruluğu ve yorumları üzerindeki görüşlerine dayanıyor olması; bir usûl âliminin hadîsi hukukî bir hüküm için delil olarak kullanmakta karşılaştığı zorluğun derecesi hakkında bir fikir verebilir.

Bu durum yeni değildir. Gerçekten önceki Müslüman entellektüeller, Peygamber (s.a.v.)'in beşerî yönünün veya şahsî tecrübesinin sonucu olan söz ve hareketlerini, İslâmî kanunlar için bir kaynak olarak kabul etmemişlerdir. Başka bir deyişle, O'nun nasıl yürüdüğü, nasıl hareket ettiği ve "ticaret, tarım, askerî teşkilât ve manevra, belirli bir hastalık için bir ilaç tavsiye etme vb. dünyevî davranışları İslâmî kurallara kaynaklık etmezler; çünkü bunlar O'nun getirdiği vahye dayanan şeyler değildir." (Abdulvahab Hallâf, *İlm-i Usûl-u Fıkıh*). Bu görüş mantikî olsa da, neyin hukukî olup neyin olmadığını belirlemek çok zor olduğundan, uygulamada pek bir değer ifade etmemektedir. Örf ve âdetler ve dünyevî işlerle ilgili pek çok hadîsin meşruiyeti üzerinde fikir birliği vardır. Bunlar, Allah tarafından mı vahyolunmuştur yoksa Peygamber (s.a.v.)'in içtihadı mıdır? Sorusu cevaplandırılmak gerekir. Bu safhada, zekât nisâbı ve bununla ilgili bazı genel prensiplerin hem örf, hem de ibâdet olduğuna işaret etmek yeterlidir. Yine, bir malî işlem olan faiz ile ilgili hadîs üzerinde bu şekildeki bir tartışmanın bir hayli meşhur olduğunu söyleyerek geçelim.

Üçüncü mesele: Müslüman âlimler, icmanın mânası üzerinde ihtilaf etmektedirler. Bazıları onu, Peygamber (s.a.v.) hayatta iken ashab arasında mevcut olan görüş birliği ile sınırlandırırken; bazıları da, Peygamberden sonra yaşamış olan hukukçular arasındaki görüş birliği olduğuna inanmaktadırlar. Bazıları ise, ümmetin herhangi bir zamanda, herhangi bir konuda fikir birliği etmesi demek olduğunu söylemektedirler.

İmam Malik (r.a.), "İcmadan bahseden yalancıdır" demiştir. Bir konuda, farklı görüşte kimseler bulunmasına rağmen, icmanın mevcut olduğunu ileri sürerlerin bundan haberi olmaması pekâla mümkündür. İcmanın bulunduğunu id-

dia etmek yerine, 'bu meselede farklı görüşte olan bir kimseyi bilmiyorum' veya 'herhangi bir kimsenin bu görüşe muhalif olduğunu duymadım' demelidir. Gerçekten, hukukçular arasında Malik'in görüşü geniş ölçüde kabul görmektedir. Doğru olan da budur. Çünkü usûl yöntem bilimcisinin tarif ettiği tarzda, icma ile elde edilen nokta, Şeriatın kastettiği nokta olmadığı gibi normal olarak, bu elde edilmek istenen şeyin, bu yöntemle ortaya çıkması beklenmez. Kanaatimize göre; icma, vasıflı hukukçular tarafından verilen istişarî hukukî karardır demek daha doğrudur. Hallâf ve Turabî de bu görüştedir. Bugün için, eski anlamıyla icma teorisini bir yana bırakıp, şurâ'yı uygulamaya geçirmenin üzerinde düşünülmeğe değer. Böylece, icma deyiminin yerine "cemaat görüşü" geçecektir.

Dördüncü mesele: Dördüncü konu, içtihadıdır. Bununla, içtihad kapısını yeniden açmalı mı ya da bu konuda ne gibi sınırlamalar getirilmeli konusundaki ihtilâf ele alınmak istenmektedir. İctihadın, medeniyetteki gelişme ve büyüme konusunun gerekli kıldığı bir zaruret olduğu konusunda hemen hemen bir fikir birliği söz konusudur. Bu, hayatın tabiatı icabıdır. Çünkü gelişme ve büyüme kabiliyetine sahip olmayan, ya ölüdür ya da ölmektedir. Asıl mesele, içtihadın derecesi ve temel şartlarıdır.

Şâtîbî'nin *el-Muvafakat*'ına göre, içtihad, "âdetler" in değişmesi ile ilgili olması bakımından önem taşır. İctihadın konusunu insanların günlük hayatlarındaki davranışları oluşturmaktadır. Yazarın görüşüne göre, "Âdetler farklı olduğundan, her âdet şeriatın bir temel prensibine dayandırılacaktır. Hukukî kararlar sabittir ve istisnaların olmadığı her yerde belirli muhakemelere dayanırlar... Başlangıçta meşru olsun veya olmasın, hâlen toplumda câri olan âdetlerin hesaba katılması hukukî bir zarurettir." Ayrıca yazar, şunları da ilâve etmektedir:

Âdetlerle ilgili olarak göz önüne alınması gereken temel husus, bunlardaki kastın ne olduğunu anlamaktır... Âdetler, kamu maslahatına hizmet ediyor ve genel kurallar ve prensipler onlarla paralel hareket ediyorsa, müsaade görmekte; onlarda bir maslahat olmadığı zaman men edilmektedirler. Meselâ, belirli bir dönem içinde bir dirheme karşılık bir dirhem bahse tutuşmak yasaklanmış, fakat borç vermede bir dirheme karşılık bir dirhem istemek caiz görülmüştür. Yine, yaş hurmaları kuru hurma karşılığı satmak, herhangi bir maslahat olmaksızın, rastgele veya tefecilik amacıyla yapıldığında yasaklanmışken; maslahat daha ağır basıyorsa, buna müsaade edilmiş ve daha sonra âdetler alanında hukukî hükümler verebilmek için, sebepler ve değerler alanına doğru kaymışlardır. Bu alanda en fazla yapılan muhakeme şudur: Uygun olan âdet, akıl tarafından kabul edilen âdettir.

Mâlik bu konuda, *Mesâlih-i Mürsele*'yi yazıp, âdetleri istihsan ile ölçecek

ve, “O, bilginin onda dokuzudur.” diyecek kadar ileri gitti. Şâtibî buna şunları eklemiştir:

Eğer bir hareketin dış görünüşü ve dahilî hakikati meşru ise herhangi bir problem yoktur. Eğer dış görünüş olumlu, fakat maslahat yok ise; bu durumda, hareket yanlış ve gayri meşrudur. Çünkü meşrû hareketler, meşrû oldukları için değil, diğer amaçlar için arzu edilirler.

Bu görüş, usûl ile ilgili bütün kitaplarda tartışmasız kabul edilmiştir. Onu burada tekrar vermemizdeki gaye, kitaba dayanan ya da yazılı delil olduğunda içtihadı terketmenin mutlak bir kural olmadığını hatırlatmaktır. Yazılı metinlerin lafzî anlamı, maslahatın elde edilmesine imkân vermeyip, aksine, onunla çelişebileceği için; modern meselelerin pek çoğu içtihat ve uygun bir yazılı delile ihtiyaç göstermektedir. Modern toplumların durumu, gelişmenin ilk aşamasındaki İslâm toplumlarının karşılaştığı durumlardan büyük ölçüde farklı olduğundan; içtihadı en fazla ihtiyaç duyulan alan, kıyas-ı mürsel'in sınırları dahilindeki alandır. Bunun sonucu olarak, muamelat biçimleri ve kamu menfaatleri değişmiştir. Yazılı metinlerle yasaklanmadıkça her şeyin meşru olduğu (kamu menfaatlerinin sağlanmış olması şartıyla) şeklindeki temel kurala dönmek gerekir. Bundan sonra, yeni olaylara bakılır ve usûl ilminin sınırları içinde içtihad yapılır.

Sonuç olarak, herhangi bir davranış bilimi konusunda İslâmî bir bakış açısıyla yazı yazmak isteyen bir Müslüman araştırmacı, İslâmî felsefe ya da hayatın gayesinin ve her hareketin arkasındaki saikin belirleyicisi olan şeriate dayanan bir metodla hareket etmek zorundadır. Ele alınan davranış bilimi ile ilgili “genel teori”, İslâmî idealden türetilmelidir. Bu noktada araştırmacı reel bilim ile aykırı düştüğünü, parça ile değil bütün ile ilgilendiğini ve mürsel olsun olmasın kıyasa başvurduğunda, modern izafiyetin, maslahat prensibi içinde ihtiva edildiğini görecektir.

Son olarak, her davranış biliminde değişik tipte bilimsel araştırmaları birleştiren yeni bir metodoloji oluşturmaya çalıştığımızda; kaçınılmaz olarak usûl ilmine dönüyor ve ona dayanıyoruz.

Çeviren: Ünal Çağlar