

CİLT 3

YAZ 1416/1995

SAYI 2



İSLÂMÎ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

inkılâb

Şeriat ve Sosyal Hâdiselerden Netice Çıkarmak: Birleştirici Bir Yaklaşım Doğru*

*Lüey Sâfi***

Çağdaş İslâm âlimlerinin en önemli meselelerinden biri -ki, bu çalışmanın da tek gayesi-, bir yandan karmaşık sosyal hâdiseleri incelemeye elverişli yeni bir metodoloji oluştururken, diğer yandan da İlâhî vahiyden kural ve fikirlerin türetilmesini kolaylaştırmaktır. Konuyla ilgili olarak başlıca iki husus üzerinde durulmaktadır. İlk olarak, vahyi, sosyal teorilerin oluşturulmasında yeniden birinci kaynak haline getirmeye olan ihtiyacın önemine değinilmektedir. İkinci olarak, hem vahiy metinlerini, hem de sosyal hâdiseleri incelemek üzere temel model olarak birleştirici metodolojik yaklaşım tasarlanmıştır.

Alternatif bir metodolojik yaklaşımı, özellikle temeli İslâm ontolojisine dayanan bir metodolojiyi geliştirmeye yönelik bir teşebbüsün karşısına çıkan zorluk, İlâhî vahyin bilim alanından dışlanmış olmasıdır. Bu dışlanma, Batılı bilim geleneklerinde, Batılı dinî ve ilmî topluluklar arasındaki dahilî ihtilafa bağlı olarak ortaya çıkmıştır. İslâm'ın bilim geleneğinde vahiy ve bilim hiç bir zaman birbirini dışlamamış iken, çağdaş Müslüman bilim adamları İlâhî vahyin günümüzdeki ilmî faaliyetlerden dışlanması gerçeğini görmemezlikten gelemezler. Bundan dolayı vahyi, bilim alanında başlıca kaynak olarak kabul etmemizi haklı gösterecek sebepleri araştırarak işe başlamak tercih edilmiştir.

Vahyî bilgiye karşı başlatılan ve onun Batı biliminden dışlanmasıyla sonuç-

* Louay Safi, "Towards a Unified Approach to the Shari'ah and Social Inference," *AJISS*, Vol. 10, No. 4 (Winter 1993), ss. 464-483.

** Lüey Sâfi, Malezya Selangor'daki International Islamic University'de siyasi bilimler doçentidir.

lanan kampanya iki safhadan oluşmuştur: a) İlk olarak vahiy hiç bir temeli olmayan metafizikle bir tutulmuş ve akla göre doğru kabul edilen bilgiye karşı rakip bir bilgi olarak gösterilmiştir (Locke 1977). b) Bundan sonra Kant (1967) tarafından, insan aklının aşkın (müte'âl/transcendental) gerçekleri anlayamaması sebebiyle, ilmî faaliyetlerin tecrübî (emprical) gerçeklerle sınırlandırılması gerektiği iddia edilmiştir. Biz, ilmî faaliyetlerin metafizik bilgiyi gerektirdiğini ve hatta aşkın faraziyeler olmadan ilmî faaliyetlerin olamayacağını iddia etmekteyiz. Buna ek olarak, vahyin hakikatının tecrübî gerçeğe dayandığını ve vahyedilen hakikati destekleyen delilin niteliğinin, tecrübî gerçeği haklı gösterenden daha yetersiz olmadığını ileri sürmekteyiz.

Metafizik Faraziyeler ve Tecrübî Bilgi

Dinî (metafizik) hakikati ilmî hakikatten ayırma çabaları hatalı ve temelsizdir, çünkü fizikle ilgili bilgiler metafiziğe dayanmaktadır. Metafizik bilgi fizikten tamamen ayrı değildir. Bu dahilî ilişkinin anlaşılabilmesi için bilim ve bilimsel faaliyetin, kişinin ilmî çabalarını çevreye bağlayan ve onlara motivasyon açısından temel sağlayan, belirli bir ontolojinin neticesi olduğunun hatırlanması gerekmektedir. Başka bir ifadeyle, bilimsel faaliyet, hakikati deneye dayalı çalışmalarındaki herhangi bir araştırmanın üstünde kabul edilmesi gereken varlığın mahiyeti ile ilgili bir çok iddia ortaya atar. Bu metafizik iddialar arasından şu üçü vurgulanmıştır: a) Tabîî âlem, tabîî nesnelere davranışlarını düzen ve intizamla donatan kanunlarla idare edilmektedir, b) Tabîî düzeni idare eden kanunlar mantıkîdir ve bu sebeple insan aklı tarafından keşfedilebilirler, c) Bilgi insan için önemli bir değerdir ve cehalatten üstündür.

Bütün bilimsel faaliyetler tarafından ortaya konan bu ilkeler, modern Batılı bilimsel geleneklerin bugün kabul ettiği metodlarla incelenemeseler bile, bilimsel geleneğin temelini oluştururlar. Bilim, bir iş sahası olarak varlığını bu gibi üst ilkelere borçludur. Uluslararası ilişkiler sahasında önde gelen bilim adamlarından James Rosenau, uluslararası ilişkilerin görünürdeki düzensiz yapısının, dünya siyasetinin aşikâr düzensizliğinin altında yatan temel düzenin keşfedilememesinden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Bu hükmünü şu şekilde açıklamaktadır:

Dünya hâdiselerinin düzensizliği altındaki düzeni aramak başta saçma gibi görünse de, ortada iki farklı düzen kavramının varlığı anlaşıldığında bu zıtlık çözülmektedir. Bunlardan birinde düzen kavramı sebeplilik faraziyesine, herşeyin bir sebebi olduğu ve hiçbir şeyin tesadüfen meydana gelmediği düşüncesine işaret eder. Sebepler hâlihazırda bilinemeyebilir; çünkü onları gözlemlemek için gereken teknoloji, imkânlar ya da zaman mevcut olmayabilir; ama temeldeki düzen faraziyesi

tecrübî değil nazarı ihtimallerden ortaya çıkmaktadır. Yani, tesadüfî unsurlardan çok sebebiyet unsurlarının işlediği farzedildiğinde, nazarı olarak hiç bir şey idrak dışı değildir. Bu anlamda dünya, basit ve ispat edilemez (fakat aynı zamanda da reddedilemez) bir faraziyeğe göre, açıklama çalışmalarında gözlem vasıtaları yetersiz kaldığı için şaşırtıcı ve esrarlı olsa bile düzenli bir yerdir. Bu sebeple bir karışıklığa meydan vermemek için inanca bağlı olan ve incelemeyi organize eden bu temel düzenden, bundan sonra Düzen I olarak söz edilecektir (Rosenau 1990).

Rosenau, düzensizliğin altındaki düzen iddiasını haklı gösterenin sadece sebepliliğe olan inanca dayanmadığını, çünkü sebepliliğin, yalnızca sebep ve sonuç arasındaki bağları kurduğunu belirtmemektedir. İddia edilen düzen daha çok, aşkın düzene ve dünyanın mantıklılığına olan bastırılmış bir inançtan kaynaklanmaktadır.

Aşkın düzene olan inanç, bilimde metafizik faraziyelerin temelini oluşturmasının yanısıra, bilimsel şevkin de esasını teşkil eder. Günümüzdeki bilimsel faaliyetler menfaatçi sebeplere dayanabilirken, bilime olan bağlılığın pek mükâfatlandırılmadığı zamanlarda bu hemen imkânsızdı.¹ Batılı gelenekler içerisinde ahlâkî davranışın menfaat esasına dayanmaya başlamasının, pozitivist yaklaşımlara olan eğilimin gittikçe artmasına ve aşkın olana ilginin azalmasına tesadüf ettiği dikkat çekmektedir. Bununla beraber bu muazzam değişiklikler sürerken, bilimin ortaya çıkmasına sebep olan üst ilkeler bilimsel faaliyetler için -yaygın bir şekilde farzedilen ama pek kabul edilmeyen- metafizik bir temel oluşturmaya devam ettiler.²

Bu nedenle tecrübî ve aşkın bilginin birbirine bağımlılığı tek taraflı değildir; üst ilkelerin gerçekliği tecrübî göstergeler yoluyla ispatlandığı için karşılıklıdır. Diğer bir deyişle, her ne kadar iddia edilen evrensel bir düzenin üst ilkeleri dinî inançlardan kaynaklanıyorsa da, bunların hakikati tecrübî nesnelere dayanarak ortaya konmaktadır.

Vahyin Makuliyeti

Daha önce, bilginin kaynağı olarak vahyin öneminin azalmasının, bilimsel ve vahye dayalı bilginin karşılaştırılması ile başladığı ve bilim "akıl"a dayandırılırken, "vahy"nin mistik inanca bağlanarak dışlanmasında sonuçlandığı anlatılmıştı. Böylece vahyedilen bilginin akıl-dışı sahaya atılması ancak bir an meselesiydi. Burada sorulması gereken soru şudur: Akıl ve vahiy arasında bir ayırım yap-

(1) Ortaçağ Avrupası'nda bilimin öncüleri çoğunlukla tâciz edilmiş ve inanca sız kabul edilerek zulme uğratılmışlardır.

(2) Bu prensipleri kabul eden eser örnekleri Nachmias and Nachmias (1990) ve Burt (1980)'dir.

mak mümkün müdür?

Bu soruyu cevaplandırmak için, hem aklın ve hem de İlâhî vahyin dahilî yapısını incelememiz gerekir. “Vahiy” terimi, insanın ve kâinatın kaynağı, tabiatı ve kaderi ile ilgili muazzam iddialarda bulunan ve buna ilave olarak şahsî ve toplu faaliyetlere rehberlik edecek bir takım kurallar tavsiye eden hitabe şeklindeki yazılı beyanlar grubu anlamına gelir. Bazı önemli farklılıklara sahip olmakla birlikte ortak özellikleri paylaşan bu gibi hitabeler çeşitlidir: Yahudilik (Tevrat), Hıristiyanlık (İncil) ve İslâm (Kur’ân).

Diğer yandan “akıl” teriminin iki ayrı anlamı vardır. Bazen kültürel geçmişlerine ya da eğitimlerine bakmaksızın zihnî yeterliliğe sahip insanların düşünme tarzını idare eden bir dizi bellî ilkeyi kasdetmek için kullanılır. Yaygın bir şekilde kabul edilen en temel ilke, çelişmezlik/tenâkuz ilkesidir: Aynı anda aynı faktörün hem iddia edilmesi hem de inkâr edilmesi imkânsızdır. Geçmişteki düşünceye göre akıl, ifade gruplarının tutarlılığını inceleyen bir vasıta ya da kaidedir. Bu inceleme bizim, incelenen ifadelerin tutarlı olup olmadığını ve dahası aklın ilkelerine uyup uymadığını ya da akla zıt olup böylece onu ihlâl edip etmediğini anlamamızı sağlar. Bu nedenle vahiy ancak birbirine zıt ifadeler sergiliyorsa akıl-dışı olarak kabul edilebilir.

“Akıl” terimi aynı zamanda çoğunlukla akıl sahibi varlıkların, belirli iddiaların hakikatini kabul etme ve diğerlerinin hakikatini reddetme kapasitelerini anlatmak için kullanılır. Bu ikinci mâna göz önüne alındığında ilk bakışta akıl, insana ait bir yetenek, bütün insanların sahip oldukları bir araç gibi görünmektedir. Daha dikkatle incelendiğinde “akıl”ın bu anlamıyla, mantığın temel ilkeleri tarafından incelenen ve sistemleştirilen bir bilgi grubu olduğu görülür. Dahası, bu sistemleştirilmiş bilgi grubu incelendiğinde “akıl” ve “aklı” olanın a) gerçek olarak kabul edilen aşkın önermelerden, ve b) hakikati duyu organlarımıza dayanan tecrübî önermelerden oluştuğu anlaşılır. Açıkçası akıl, ancak bilginin bir parçası olarak vahiy ile rekabet edebilir.

Yukarıdaki şekilde düşünüldüğünde üç önemli sonuca varılır:

1. Zihnî bir vasıta (kaide) ya da zihnî bir yetenek (organ) olsun akıl, kendini muhtelif evrensel ilkeler (aynîyet, tenâkuz, üçüncü hâlin imkânsızlığı, sebeplilik v.b.) ve kişilerin, iddiaların hakikatini anlamak için kullandıkları işlemler (soyutlama, analiz, sentez v.b.) yoluyla sergiler. Böylece akıl, bilimde kullanılan metod ve mekanizmalar ile birleştirilmek zorunda olup, ayrıca bir bilgi kaynağı olarak görülemez.
2. Vahyin bilimsel geçerliliğinin inkârı, vahyedilen iddiaların mahiyetine ya da vahyin kendi yapısına isnad edilemez. Çünkü akıl ve vahyin her

ikisi de aşkın ve tecrübî önermelerden ibarettir. Bu nedenle vahyin bilimsel sahadan tamamen dışlanması, vahiy ve aklın evrensel unsurları arasındaki herhangi bir fitrî zıtlığa bağlı olmadığını, akıl ile Batıdaki vahiy arasındaki dahilî zıtlıklara ve Batıdaki bilimsel hareket ile Hıristiyan kilisesinin arasındaki dahilî ihtilafa dayandığını söylemek yanlış olmaz.

3. Her ne kadar Batılı bilimsel gelenek, vahiy ve dinin bilimle ilgisi olmadığı iddiasındaysa da -hiçbir zaman bunu kabullenmese bile,- İlahî vahiy tarafından şekillendirilen dünya görüşünden kaynaklanan birçok metafizik önermeden faydalanmıştır.

Vahyî ve Tecrübî Hakikat: Delilin Niteliği

Daha önceki tanımların ışığı altında bilimi, hakikatin mahiyeti ile ilgili önermelerin gerçekliğini anlamayı amaçlayan faaliyet olarak tanımlayabiliriz. Günümüzde Batı'nın vahyi bilim alanından dışlaması, İlahî vahyin hakikat ile ilgili önermelerini inkâr etmesine değil, sadece tecrübî hakikatin ispatlanabileceğini ileri sürmesine dayanmaktadır. Tecrübî olmayan (metafizik) hakikat, deneylerle incelenmesi söz konusu olmadığı için bilim sahasına dahil edilemez (Kant 1969).

Bu muhakeme son derece basit ve hatalıdır; çünkü vahyî ve tecrübî delilin mahiyetini gözardı etmekte ve anlaşılmasını güçleştirmektedir. Bu muhakeme iki esas faktörü ihmal etmektedir: a) Bizim tecrübî hakikat ile ilgili bilgimiz doğrudan tecrübe çevremizden elde ettiğimiz bilgiye değil, hakikatin temeldeki yapısını tanımlayan teorilere dayanmaktadır. Bu yapılar hiçbir zaman doğrudan duyularımızla algılanmazlar, algılanandan soyutlanan kavramların kullanımı yoluyla anlaşılır ve tamamen "aklı" kavramlar ve ifadelerle elde edilirler. Lock terminolojisini kullanacak olursak, tecrübî hakikati tanımlayan teorilerin, bir çok basit önermenin birleştirilmesiyle elde edilen karmaşık önermelerden meydana geldiği söylenebilir. Meselâ, yeryüzü ve güneş arasındaki ilişki hakkındaki bilgilerimiz zihnimiz yoluyla elde edilmekte olup, doğrudan duyularımızla elde ettiğimiz izlenimden tamamen farklıdır. b) Vahiy, en azından nihaî ve İslâmî şekliyle, gerçekliğini tecrübî hakikatler yoluyla ispatlamaktadır. İlahî vahiy açısından tecrübî hakikat aşkın hakikatin göstergesidir ve ancak aşkın ile ilişkili olarak bir manası olabilir. Gerçekten Kur'ân, tecrübî ve aşkın hakikatlerin birbirleriyle olan ilişkisini vurgulayan âyet ya da âlâmetlerle doludur.³ Daha da önemlisi va-

(3) Bkz., meselâ, Âl-i İmrân süresi, 3: 190; Yûnus, 10: 5; Câsiye, 45: 3; Zâriyât, 51: 20 ve Fussilet, 41: 53.

hiy, tecrübî hakikatın, Batı biliminin de itiraf ettiği gibi, kendi sınırlarını aşan bütünden ayırıldığında anlamsız olduğu gerçeğini vurgulamaktadır (a.g.e.).

Bundan dolayı vahiy hemen anlaşılabilir bir takım ifadeler olarak değil de, anlaşılmaları sürekli ve yeniden yorumlamayla sistemleştirmeye dayanan alâmetlerden oluşan mevcut bir “fenomen” olarak görülmelidir. Kur’ân, büyük bir açıklıkla belirtildiği gibi, anlaşılmaları düşünme, tefekkür ve muhakeme süreçleriyle mümkün olan alâmet(âyet)lerden meydana gelmiştir: “Şüphesiz, bunlarda aklını kullanan bir topluluk için gerçekten âyetler vardır” (Ra’d, 13: 4); “Şüphesiz, bunlarda düşünen bir topluluk için gerçekten âyetler vardır” (13: 3) ve “Bilebilen bir topluluk için biz âyetleri birer birer açıkladık” (En’âm, 6: 97).

Önceki düşünüşe göre vahyin hakikatini anlamak için ona, sosyal hâdiselere ve hatta tabiat olaylarına yaklaşıldığı gibi yaklaşmak gerekmektedir. Çünkü bu hâdiselerin gerçekliği, âlimlerin ve bilim adamlarının yaşanan hakikat için tutarlı ve “tatminkâr” açıklamalar üretmek amacıyla bu hâdiselerden elde ettikleri verilerden oluşturdukları teorilerin geçerliliğine dayanmaktadır.

Vahyi bir hâdisé ve bir bilgi kaynağı olarak düşünmek, ampirik teorilerin tanımladığı hakikati ispatlamak (nesnellliğini göstermek v.s.) için kullanılan delilin niteliğinin, vahyin tanımladığı hakikati ispatlamak için kullanılan daha yüksek değerde olmaması nedeniyle haklı görülebilir. Her iki durumda da eldeki hâdisenin mevcudiyeti onun, aslî unsurlarını şahsen yaşamış olan birçok insanın bilincinde aynı zamanda ortaya çıkmasıyla ispatlanır. Nasıl sosyal ya da fizikî hâdiseler, onların çeşitli unsurlarını yaşamış olan kişiler tarafından ispatlanabilirse, aynı şekilde İlâhî vahiy de, çeşitli alametlerinin hakikatini yaşamış olan kişilerce ispatlanabilir. Her iki durumda da, doğrudan elde edilen hakikati sezgiyle ispatlanmaktadır; tek fark, duyularla elde edilen tecrübî hakikat tecrübî sezgi yoluyla kavranırken, vahiy yoluyla yaşanan aşkın hakikatın safi sezgi yoluyla kavranmasıdır.

Batı bilimi Kant ile başlayarak, bir hadisenin kavranabilir unsurlarının birleşimi olarak tanımladığı sezgiyi tecrübî sezgi ile sınırlandırmış ve aşkın unsurların kavranabileceğini reddetmiştir. Fakat daha önce de söz edildiği gibi, Kant safi sezgi sürecini karıştırarak bu indirgemeye varmıştır. Her ne kadar Kant doğru olarak sâfi sezgiyi, “içerisinde hislere ait hiç birşey bulunmayan bütün göstergeler...” (a.g.e.) olarak düşünmüşse de, sâfi sezginin kullanımının tecrübî hakikatle sınırlı olması gereğinde ısrar etmiştir. Eğer sâfi sezgi, tecrübî sezgi tarafından elde edilen muhtelif göstergelerden başarılı bir şekilde soyutlanma yoluyla elde ediliyorsa, bütün kavramların birleştiği tek bir göstergeye yol açtığı için, Kant’ın sâfi sezgiyle kavranan aşkın hakikati inkâr etmesi hem keyfi hem de dogmatiktir.

Vahiy ve Sosyal Bilimler

Vahyin, bilimin temelini oluşturması sebebiyle ondan dışlanamayacağı sonucuna vardıldıktan sonra bu gerçeği, sosyal ve beşerî bilimlerle ilgili olarak ele alabiliriz. Bu alanlarda, İlâhî vahye dayanan aşkın ilkelerin etkisinin, yalnızca aslî, fikrî ve teşvik edici zeminleri oluşturmakla sınırlı olmayıp, aynı zamanda onların temel nazarı unsurlarının şekillendirilmesine kadar uzandığı aşikârdır. Meselâ, çağdaş siyasî nazariyenin temelini oluşturan önemli bir değer olan insan eşitliğini ele alalım. Açıkçası insanın eşitliği fikri İlâhî vahye dayanan aşkın bir ilkedir. Klasik Yunan ve Roma geleneklerine göre insanlar hiçbir zaman eşit değillerdi. Bir taraftan tanrıların oğulları ve diğer taraftan da barbarlar olarak ikiye ayrılmışlardı. Aynı bakış açısı, ırkça diğerlerinden daha üstün olduklarını iddia eden bedevî Araplar arasında da mevcuttu. İslâm ve daha az bir derecede de Hıristiyanlık insanların eşitliğini vurgulamıştır.⁴ Bununla beraber bu ilke aşkındır ve tecrübî bir delile dayanmamaktadır. Gerçeekte tarihî kayıtlar, insanların çoğunlukla eşit olarak görülmediğini göstermektedir.

Batı sekülerizminin, temelini İlâhî vahiyden alan geleneklere dayalı ilke ve fikirleri kucaklamaya devam etmesi gerçeği, sekülerizm taraftarlarının en başta, dinî inanç ve değerleri reddetmek olmayıp, Kilise otoritesini zayıflatmayı amaçladıklarını göstermektedir. Bir çok dinî fikir ve değerler -hürriyet, eşitlik ya da evrensel düzenin mantıklılığı- seküler “değerler” ve “inançlar” hâline gelmiştir. Müslüman bilim adamları söz konusu olduğunda bu böyle olmamıştır; çünkü klâsik İslâmî ilimler vahyedilen inanç ve değerlerden ilham almaktaydı: “Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme; çünkü kulak, göz ve kalb, bunların hepsi ondan sorumludur” (İsrâ sûresi, 17: 36); “Gerçek şu ki, sizden önce nice ümmetler gelip geçmiştir. Bundan dolayı yeryüzünde gezip dolaşın da yalanlayanların uğradıkları sonuç nasıl oldu bir görün” (Âl-i İmrân, 3: 137); “De ki: Yeryüzünde gezip dolaşın da böylelikle Allah'ın yaratmaya nasıl başladığına bir bakın” (29:20); “De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” (Zümer, 39: 9) ve “Allah, sizden iman etmekte olanları ve kendilerine ilim verilenleri derecelere yükseltsin” (Mücâdele, 58: 11).

İslâmî bilim geleneği hiçbir zaman Batı'da yaşananın benzeri bir kriz yaşamamıştır. Bu da bilim ve din arasındaki ihtilâfın zaruri ya da evrensel olmayıp,

(4) Klasik Yunan ve Roma dinlerinden Hıristiyanlığa geçen bir doktrin olan “Allah'ın çocukları” doktrini, Hıristiyanlar'a, Hıristiyan olmayanlara zülmetme özgürlüğü vermekle suçlanabilir. Aynı şekilde Yahudilikteki “seçilmiş insanlar” doktrini de, Yahudi kimliği inançla değil vasetle elde edildiğinden, varlığını daha da kuvvetli ırkçı eğilimlere borçludur.

Batı'nın tecrübe ve dinine has olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Müslüman kültüründe böyle bir ihtilâfı çıkarmak için gösterilen herhangi bir gayret suni olup, tamamen başka bir kültürün izinden gitmek gibi mantıksız bir arzuya dayanmaktadır.

Bilginin Kaynakları

Vahiy, klasik Müslüman âlimler için her zaman bir bilgi kaynağı olmuştur. Bununla beraber hiçbir zaman tek kaynak değildi. İlk Müslüman âlimler Kur'ân'ın genel tabiatını göz önünde bulundurmuşlar ve ondan kaideler ve fikirler türetmek için, onun dili ve hakikatının mahiyeti hakkında ayrıntılı bilgiye sahip olmaları gerektiğini anlamışlardır. Böylece *karîne-i lafziyye* (lengüistik delil) ve *karîne-i hâliyye* (varlık delili) terimleri, Kur'ân'ı açıklamak için lengüistik ve pratik bilgiyi kullanan âlimler tarafından sıkça kullanılır olmuştur.

İlk Müslüman âlimler Kur'ân'ı incelemek için karmaşık sistemler geliştirmişlerdir, fakat sosyal ve tarihî yapıları incelemeleri hiçbir zaman net ve iyi gelişmiş bir metodoloji üzerine oturtulmamıştır. Toplum ve tarih hakkındaki bilgileri sağduyuya dayanmaktaydı. Ancak İbn Haldûn zamanında İslâmî bilim geleceğinde, sosyal etkileşimi tarihî modellere bağlı olarak açıklamayı amaçlayan teorileri geliştirmek için ciddî teşebbüslerde bulunuldu. Hernekadar İbni Haldun toplum ve tarih ile ilgili olarak son derece gelişmiş teoriler ortaya atmışsa da hiçbir zaman teorilerinin metodolojik temelinden bahsetmemiştir. Sonradan gelen Müslüman âlimler de onun metodolojik yaklaşımını geliştirmek için bir teşebbüste bulunmamışlardır.

Pratik ve tarihî metodların yok olması pahasına metne dayalı metodların dengesiz gelişimi, özellikle sosyal ve sosyo-politik örgütlenmelerin yapıları ile alâkâlı bilgilerin hayatî olduğu sahalarda, kavram ile ilgili tahriflere yol açmıştır. Bu dengesizlik hiçbir yerde, İslâmî siyasî düzenin yapısını belirlemeyi amaçlayan eserlerdeki kadar açık olmamıştır. Mesela Mâverdî (1404/1983), Ebû Bekir'in Ömer'i tayin etmesi ('*ahd*') misaline dayanarak, bir hükümdarın kanunî bir halef tayin edebileceği konusunda ısrar etmiştir. Ona göre bu amel, Müslüman cemaatin görüş birliği (*icmâ'*) ile desteklenmekteydi.

Fakat ne Mâverdî ne de bu uygulamayı benimseyen diğer âlimler Sahâbe'nin amelleri ile ilgili olarak, onlara yol gösterici olan kuralları belirlemek ya da bu kuralların Şeriat'ın siyasî ilkelerine uygunluğunu anlamak için, sistemli ve sorgulayıcı bir incelemede bulunmamışlardır. İlk Müslümanlar'ın amellerine yön veren amaç ve kuralları ya da sosyal ve siyasî yapılarına tesir derin âmilleri tahlili kolaylaştırıcı gelişmiş yöntemler olmadan, klasik âlimler tarih içerisindeki

bir cemiyetin amellerini evrensel bir konuma yükseltmişler ve yanılabilir insan davranışlarını idealleştirmişlerdir.

Müslüman âlimler vahiy ile birlikte tarihi de bilginin kaynağı olarak görürken, iki sebepten dolayı ondan tamamen faydalanamamışlardır. İlk olarak, İbn Haldûn'un dışındaki Müslüman âlimlerin başlıca endişeleri -siyasî tesirleri ve sosyal ilişkileri açıklayabilecek davranış modelleri keşfetmek veya umumi eğilimleri soyutlamak değil- yeniden canlandırmak için sosyal ve siyasî modeller ortaya koymak ve taklit edilmeleri için örnek davranışlar belirlemektir. İkinci olarak, bu bakış açısı onların, sosyal hâdiseyi incelemek için gerekli olan metodolojiyi geliştirmelerini engellemiştir. Etkileyici gelişmişliğine rağmen İbn Haldun'un ortaya koyduğu model, İslâmî bilimin gelişiminde çok geç ortaya çıktığı için takip edilmemiştir. Onun tesirleri, bilimsel ve metodolojik dengesizliğin ters bir şekilde geliştiği Batı geleneğinde -vahyin kaybı pahasına, sosyal ve pratik olan tahrif edilerek- yer aldı.

Dengeli bir bilimsel metodoloji geliştirmekteki amaç iki yönlü olmalıdır: a) Vahiyden ve tarihten kurallar (kanun gibi ifadeler) türetmek için gerekli işlemler içermeli ve b) her iki kaynaktan da türetilen kuralları bütünleştirilmelidir. Çalışmanın bundan sonraki kısmında, metne ve içeriğe bağlı bir inceleme için gereken birleşik bir metodolojinin genel hatları çizilecektir.

Vahyedilen Kaynak: Metne Bağlı Neticelerin Kuralları

İlâhî vahiy bize Kur'ân metni ve onun ayrıntısı olan hadîs derlemeleri şeklinde gönderilmiştir. Kur'ân, yirmioç yıllık bir zaman diliminde tedricen vahyedilmiş beyanlardan oluşmaktadır. Kur'ân beyanları ilk Müslümanlar'a evrensel bir dünya görüşü sağlamış ve onların amellerini, İslâmî ilkelere dayanan bir toplum (*ümme*) kurmaya doğru yönlendirmiştir.

Kur'ân hitabeti, üslûbu ve yaklaşımı bakımından eşsizdir, çünkü diğer bir konuya geçmeden önce bir konunun ya da hâdisenin bütünüyle açıklığa kavuşturulduğu tematik bir şekilde düzenlenmemiştir. Tersine, bir meselenin ya da hadisenin ayrıntılarının ve farklı yönlerinin muhtelif sûrelerde ve âyetlerde vahyedildiği görülmektedir. Belirli bir meseleyle ilgili olarak Kur'ân'ın bakış açısı ya da görüşünün anlaşılması için, Kur'ân'ın bir bütün olarak kabul edilmesi gerekir. Bir beyanın tek başına ele alınarak, Kur'ân'ın görüşünü belirlemek için yapılan her teşebbüs, tutarsızlıklarla ya da tamamen hatalı anlamalarla sonuçlanmaya mahkûmdur.

Meselâ şu âyeti ele alalım: "Ey iman edenler, sarhoş iken, ne dediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın" (Nisa sûresi, 4: 43). Buna dayanarak varılan

Kur'ân'ın içki hakkındaki görüşü, içkinin namaz kılmadan kısa bir süre önce içilmemesi gerektiğidir. Fakat bütünüyle doğru olan görüş daha sonra vahyedilen bir âyette açıklandığından bu ancak kısmen doğrudur: “Ey iman edenler, içki, kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak şeytanın işlerinden olan pisliklerdir. Öyleyse bunlardan kaçının; umulur ki kurtuluşa erersiniz” (5: 90).

Bu nedenle İlâhî vahiyden kurallar ve fikirler türetmek için, bu kuralların ve fikirlerin türetilip sistemleştirilmesine imkân sağlayacak kadar gelişmiş bir yöntem kullanmamız gerekir. Burada teklif edilen yöntem aşamalı dört kademe içermektedir (bkz. şekil 1).

Birinci kademe, eldeki meseleyle alâkalı olan bütün Kur'ân ve Peygamber beyanlarını birleştirmeyi amaçlamaktadır. Meselâ, idare edenle edilen arasındaki ilişki hakkındaki Kur'ân'ın görüşünün belirlenmesi için *imâm* (lider), *veliyyu'l-emr* (idareci), *tâ'at* (itaat etmek) ve *nasr* (yardım etmek) terimleriyle ilgili olan bütün Kur'ân beyanlarının bir araya getirilmesi gerekir. Şümullü bir inceleme, bu terimlerin şu ayetlerde geçtiğini göstermektedir:

imâm: (15:79), (36:12), (2:124), (11:17), (25:74), (46:12), (17:71), (9:12), (21:73), (28:5), (28:41) ve (32:24);

veliyyu'l-emr: (4:59) ve (4:83);

tâ'at: (43:54), (24:51), (33:67) ve (25:52);

nasr: (9:40) ve (7:157).

Bu arada, birbirleriyle alâkalı âyetleri birleştirmenin mekanik olmadığı, çok fazla inceleme ve semantik kullanımlarla ilgili bilgi gerektirdiği vurgulanmalıdır.

İkinci kademe, ilgili Kur'ân ayetlerinin hem tek başlarına ve hem de birbirleriyle alâkalı olarak manalarının anlaşılmasıdır. Vahyedilen beyanların yorumlanması, Arap dilinin kaidelerinin göz önünde bulundurulmasını gerektirmektedir. Bu kaideleri ihlâl eden herhangi bir yorum, bir çok âlimin serbestçe ve kabul edilemez bir şekilde metnin mecazen incelenişini kullandığı durumlarda olduğu gibi, tahrife yol açmaya mahkûmdur. Mesela Şii bir âlim olan Ali bin Hüseyin Kimmî (1985), “De ki: Haber verin, eğer suyunuz yerin dibine göçüverecek olursa, bu durumda kim size bir akarsu kaynağı getirebilir?” (67:30) âyetini, “bu âyet tayin edilen imamla alâkalı olarak vahyedilmiştir ve eğer imaminiz bir sabah ortadan kaybolursa size yeni bir imamı kim getirecek anlamındadır” şeklinde yorumlamıştır.

Bu, ancak metnin gerçek anlamının hatalı olduğu durumlarda böylesine bir yorumla izin veren mecazî yorumun ilk kaidesinin açıkça ihlâlidir. Yukarıdaki

ayetin gerçek anlamı ne hatalı ne de tutarsızdır: İnsanlara, Allah'ın onlara bağışladığı nimetleri hatırlatmakta ve kabul ettikleri bu nimetlerden onları mahrum etmemesi için Allah'ın ihtarına kulak vermelerini tembih etmektedir.

Kur'ân beyanlarının anlamları, sadece terimlerin tek başlarına lûgat manalarının incelenmesiyle açıklanamaz. Bu terimlerin her biri birbiriyle ilişkili üç çerçevede incelenmelidir: Metin (*siyâk-ı nassî*), biçim (*siyâk-ı hitâbî*) ve var olan (*siyâk-ı hâlî*). Beyanın, içerisinde yer aldığı bölümle olan ilişkisi, Kur'ân hitabetinin bütünüyle olan ilişkisi ya da vahyi sırasındaki toplumsal ve tarihî hadiselerle olan ilişkisi görmemezlikten gelinemez.

Tefsîr edebiyatında en çok kullanılan üçüncü ilişki *esbâb-ı nüzûl* (vahyin sebepleri) olarak adlandırılmaktadır. Kur'ân beyanının bu yönden incelenmesi, doğru bir yorumun yapılabilmesi için hayatidir. Mesela şu ayetteki *fâsık* nasıl anlaşılacaktır: "Ey iman edenler, eğer *fâsık*, size bir haberle gelirse, onu etraflıca araştırın. Yoksa cehalet sonucu, bir kavme kötülükte bulunursunuz da, sonra işlediklerinize pişman olursunuz" (Hucurât, 49: 6).

Kur'ân'da *fâsık* kelimesi, doğruluk prensiplerinin farkında olduğu halde heveslerine ve boş arzularına dayanamayan kişiye delâlet etmek üzere kullanılmıştır. Böylece sadece lûgat anlamına dayanılarak yapılan bir yorum, bir haberin doğruluğunun, ancak onu getiren kişinin *fâsık* olarak bilinmesi durumunda araştırılması gerektiğini göstermektedir. Fakat âyetin vahyine ilişkin hâdiseler incelendiğinde, yeni bir manzara ortaya çıkmaktadır. İbni Kesîr (1399/1979), Mücâhid ve Katâde'ye dayanarak şöyle rivayet etmektedir:

Rasûlullah (s.a.v.), Velîd b. Ukbe'yi zekât toplaması için Benû Mustalik kabilesine gönderdi. (Geldiğini duyunca, onu şehrin dışında karşılayarak) zekât vermek için yola çıktılar. (Bu kalabalığın kendisine doğru geldiğini görünce) Velîd, Medine'ye geri döndü ve Rasûlullah'a, Benû Mustalik kabilesinin ona saldırmak üzere yola çıktıklarını ve İslâm'ı terk ettiklerini söyledi. Sonra Rasûlullah, meseleyi anlamak, (işin aslını) iyice tetkik etmek ve acele kararlardan kaçınmak için Hâlid b. Velîd'i gönderdi. (Hâlid) şehrin yakınlarına gece vardı ve (hemen) keşifçiler gönderdi. Bu keşifçiler (Benû Mustalik Kabilesi'nin) hâlâ İslâm'a bağlı oldukları ve onların ezanlarıyla dualarını duydukları haberleriyle geri döndüler. Sabah, Hâlid onları ziyaret etti ve gördüklerinden memnun kaldı. Hâlid (daha sonra) Rasûlullah'a geri döndü ve öğrendiklerini ona bildirdi. Bunun üzerine Allah bu âyeti vahyetti.

Yukarıdaki rivayet âyete tamamen farklı bir anlam vermektedir; çünkü bir haberin doğruluğunun araştırılmasının sadece onu getiren kişi *fâsık* olarak bilindiğinde değil, henüz bu özellik ispatlanmadığında da gerektiğini göstermektedir. Velîd *fâsık* olarak bilinmiş olsaydı, Rasûlullah'ın adına zekât toplamakla görevlendirilmezdi. Açıkça, bu onun için deneme mahiyetinde bir görevdi, çünkü

onun cesaretsizliğini, abartma hevesini ve başarısızlığının sebebi olan korkusunu örtmek için hayal gücünü kullanmasını ortaya koymuştur.

Üçüncü kademe -metinde yer alan emir ya da direktifin müessir sebebini (*illet*) belirleyen- metin tahliliyle (*ta'îlîl*) ilgilidir. Diğer bir amaç da, değişik nesnelerin sahip oldukları, mahiyetleri ile alâkalı olarak aynı terimi kullanmalarını haklı gösterecek, ortak özellikleri ve sıfatları belirlemektir. Bir emrin *illetini* belirlemek, Şeriat'ın tebliğlerini düzenleyen ve onlara hâkim olan evrensel ilkelere anlama teşebbüsünde atılmış ilk adımdır.

Meselâ, âlimler şu Şeriat kaidelerinin *illetini* belirlemişlerdir: *Mâkil* (ölçülmüş) mallar yerine *cuzaîf* (ölçülmemiş) mallar satmak ve *gâib* (hazır olmayan) bir malı satmak. Bu yasakların *illetinin*, alıcıyı aldanmaya (*garâr*) karşı korrumpak olduğunu anlamışlardır (İbn Rüşd 1406/1986). Bu kaidelerdeki genel ilkeleri anlamakla onları, haklarında vahiy olmayan diğer alış-veriş işlemlerine uygulayabilir ve hatta alıcı aldanmaktan korunabileceği olursa ölçülmemiş ve var olmayan bir malın satımına bile izin verebiliriz. Meselâ satımından önce malın kalitesi garanti edilebilecek olursa ya da kusurlu bulunduğu iade edilebilirse, gözle görülmeden satımına izin verilebilir. Müslüman fıkıhçılar buna dayanarak '*akd-i istisnâ*'ya (üretim anlaşması) izin vermişlerdir.

Tahlil bizi sosyal ve tarihî hadiselerden ayırdığı için, tarihî ve siyasî faaliyetlerle ilgili metin beyanlarını incelememiz zaruridir. Savaş ve barış kaideleri hakkındaki konular da bu durumdadır. Çünkü bazı âyetler Müslümanlar'a İslâm düşmanlarıyla savaşmalarını emrederken, bazıları da düşman savaşa son vermek istediğinde barış yapılmasını teşvik etmiştir. Ne zaman barış yapılacağı ve ne zaman savaşılacağı hakkında net bir anlayış geliştirmek için ayrıntılı bir tahlil yöntemi gerekmektedir.

Dördüncü kademe, Kur'ân'dan türetilen kaide ve ilkeleri şümullu ve kendi içerisinde tutarlı bir sisteme oturtmakla, onlara bir bütünlük ve düzen getirmeyi amaçlamaktadır. Bu, metinden türetilen kaidelerin daha yüksek bir soyutlama seviyesine ait diğer bir kaideler grubunun altına dahil edildiği, başarılı bir soyutlama yöntemiyle elde edilebilir. Bu yöntem, artık daha fazla indirgenemeyecek evrensel ilkeler grubu elde edilinceye kadar tekrarlanmalıdır. İşte kaidelerin ya da kanun benzeri beyanların sistemli bir şekilde düzenlenmesi bu yüksek seviyedeki soyutlama ile elde edilebilir. Çünkü artık makul bir sayıdaki fikirlerin arasındaki ilişki anlaşılabilir. Böylece hakikati hemen ilk kavrama düzeyinde imkânsız olan şey -hakikatin temel yapısını kavrama- yüksek seviyedeki bir soyutlama ile mümkün kılınmıştır.

Aynı zamanda özelin evrenselin altına dahil edildiği başarılı bir tüme varıma da işaret eden bir soyutlama yöntemini, evrensel ve özelin dahilî tutarlılığını

tasdik eden başarılı bir tümden gelim yöntemi takip eder.

Yukarıda çizilen model, Müslüman fıkıhçı ‘İzz b. Abdüsselâm tarafından geliştirilen ve Şâtibî'nin (1395/1975) *el-mekâsid* teorisinde tamamen gelişmiş bir metodoloji hâline gelen, ilkepler (kavaid) yaklaşımına dayanmaktadır.

Tarihî Kaynaklar: Tarihî Neticelerden Çıkan Kaideler

Vahyedilen bilgidен türetilen kaide ve fikirler sistemi bir hareketin temeli olarak yeterli değildir, çünkü: a) bu sistem, özel hâdiselere uygulanmasının daha fazla müzakere ve özelleştirme gerektirdiği anlamına gelen, genel ve evrensel kaidelerden oluşmaktadır. Bu, münferit ve ortak faaliyetin ve etkileşimin tabiatı hakkında bilgi oluşturmakla yapılabilir; b) genel kaidelerin uygulanması, mevcut şartlar hakkında bilgi gerektirmektedir. Bir kaidenin uygulanabilmesi ancak bir amelin nazarı şartları, o amelin hakikî şartları ile uyduğu takdirde mümkündür. Meselâ, bir kişinin zekat vermesi gerekip gerekmediğini belirlemek için, ilk önce zekâtın verilmesini gerektiren nazarı şartların (yani nisab sahibi ve Müslüman olmak) ortaya konulması gerekir ve lüzumlu şartların mevcut olup olmadığı belirlenir. Aynı şekilde, Müslüman bir devletin gayrimüslim bir devletle barış anlaşması imzalaması ya da imzalamaması gerektiğine karar verilirken de, nazarı şartları bilmek yeterli değildir; nazarı şartlarla uyuşup uyuşmadıklarını belirlemek için hakikî şartların da incelenmesi gerekir.

Buna bağlı olarak şu neticeye varılabilir: a) Vahyedilen bir kaidenin uygulanmasından önce insan faaliyetleri ve etkileşimleri hakkında derin bir araştırma ve inceleme yapılmalıdır ve b) faaliyetlerin araştırılması için uygun bir metodoloji belirlenmelidir. Batı metodolojileri beşerî hadiseleri incelemek için yeterli değildir, çünkü bunların izaha muhtaç bir şekilde ortaya konan metafizik temelleri vahyin ontolojisiyle uyuşmamaktadır. Dahası bu metodolojiler, Batı deneyimleri dikkate alınarak geliştirilen modellerden, bu deneyimlerin bütün kâinat için geçerli olduğu faraziyesine dayanılarak türetilmişlerdir. İslâmî ve Batılı bilimsel gelenekler arasındaki ontolojik ve ahlâkî farklılıklar göz önünde bulundurulduğunda, Müslüman deneyimlerini ve İslâmî meseleleri birleştiren modellere ve sistemlere olan ihtiyaç aşikârdır.

Bunun elde edilebilmesi için, beşerî hedeflerin, motivlerin ve amaçların “benzer” oluşu reddedilmeli ve sosyal hâdiseler, temel yapı taşları olan insan faaliyetleri incelenerek açıklanmalıdır. Diğer bir deyişle, sosyal hâdiselerin temelindeki yapılarâ hâkim olan kaideleri keşfetme süreci, bu hâdiseleri oluşturan temel unsurların incelenmesiyle başlamalıdır. Böyle bir inceleme dört kademe yapılabılır (bkz şekil 2).

Birinci kademe, belirli bir sosyal hâdise içerisindeki kişinin faaliyetlerini incelemek amacıyla. Bu yöntem bir hareketin üç belirleyicisini ortaya koymaktadır: a) Amaç, yani görünürde ulaşılması gereken hedef; b) Yöneltilici öge ya da kişinin psikolojik yönelimi (faaliyete geçiren unsurlar ya ahlâkî ilkelere bağlılıktan ya da şahsî ilgiden kaynaklanmaktadır) ve c) kural ya da faaliyetin amacına ulaşmak için kullanılan teknik prosedür.

Konuya açıklık getirmek için parti seçimlerini ele alalım. Burada aday, baş aktördür. Onun faaliyetlerinin incelenmesi için faaliyetin üç unsuru belirlenmelidir. Bu misalde, amaç seçimi kazanmaktır. Motiv, ya temsil edilen politikada ifade edilen ahlâkî ilkeye bağlılık olabilir, ya adayın veya onu destekleyenlerin elde etmek istedikleri maddî ve/veya manevî faydalar olabilir ya da ikisinin birleşimi olabilir. Teknik kaide -hedefe varmak için kullanılması gereken mevcut vasıtalar- ondan sonra belirlenir ve kullanılır. Böylece seçimin kazanılması, adayı ve destekleyenlerini aynı amaca sahip tek bir grup hâlinde birleştirir. Bu grubun amaç bütünlüğü, paylaşılan değerlere ya da ilgilere olan bağlılığın bir sonucudur; çünkü adayı desteklemeleri, onun, grubun paylaştığı değerlere olan bağlılığını ilan etmesine ya da onların belli bir kanunun yapılmasına olan ilgilerine dayanabilir.

İkinci kademe, faaliyet tarzlarını ve modellerini, onları oluşturan unsurların benzerliği ya da farklılığı esasına dayanarak sınıflandırmaktadır. Benzer amaçlara sahip faaliyetler tek bir benzer grup oluşturulmuş, değişen amaçlara sahip faaliyetler nüfusu ayrı gruplara bölmektedir. Teknik kaidelerdeki farklılıklar, belirlenmiş amaç gruplarını fonksiyonel alt gruplara böler.

Bu kademe ilkenden tamamen bağımsız değildir, çünkü bazen nüfusun gruplara ve alt gruplara bölünmesi, münferit faaliyetin derin bir şekilde incelenmesinden önce gelir. Her ferdin faaliyetini incelemek imkânsız olduğundan, çoğunlukla faaliyetleri gruplarını temsil ettiği düşünülen kişiler seçilir. Fakat bu ilk gruplama genellikle sezgilerin yardımıyla yapılmaktadır ve bu nedenle, çeşitli grupların temsilcileri olarak kabul edilen seçilmiş kişilerin faaliyetlerinin incelenmesiyle uyumlu olarak düzeltilmeli ve ıslâh edilmelidir.

Üçüncü kademe, ikinci basamakta belirlenen grupların arasındaki etkileşime hâkim olan evrensel kaideler oluşturulmaktadır. Etkileşimin evrensel kaidelerini (ya da kanunlarını) ortaya koymak için, birlik ve ihtilâf, hâkim olma ve boyun eğme, büyüme ve gerileme gibi misaller incelenecek ve zaman ve coğrafi mekân içerisinde kıyaslanacaktır. Açıkçası bu sahadaki bir araştırma, son derece karmaşık olabilir. Ayrıca daha fazla ayrıntı gerektirmektedir.

Son olarak dördüncü kademe, bir önceki kademede ortaya konan evrensel kaidelerin, metin türetilmesinde kullanılan tarza benzer bir şekilde sistemleştiril-

mesi gerekmektedir. Bu kademe, vahiyden olduğu kadar, tarihten türetilen kaideler sistemi içerisindeki dahilî tutarsızlıkları da bertaraf etmek amacıyla olmalıdır.

Birleştirici Metodolojik Bir Yaklaşım

Metine bağlı ve tarihî neticelerin kurallarına bir göz atılacak olursa, her iki yaklaşımın da genel bir bilimsel neticeye varma modelini paylaştıkları görülür. Genel model (bkz. şekil 3) şu şekilde özetlenebilir: a) Metnin/ hadisenin temel unsurları olan beyanların/faaliyetlerin incelenmesi; b) Benzer beyanların/faaliyetlerin bir kategori altında gruplanması; c) Çeşitli kategorileri birleştiren kaidelerin belirlenmesi; d) Çeşitli kategoriler arasındaki etkileşime/ilişkiye hâkim olan genel kaide ve amaçların belirlenmesi ve e) Daha önceki işlemler (zıtlığın bertaraf edilmesi v.s.) yoluyla elde edilen kaideler grubunun sistemleştirilmesi.

Metne bağlı ve asıl (tarihî) neticeye varma modellerinin bütünlüğü, metin ve tarihî inceleme için teklif edilen prosedürlerin benzerliği ile sınırlı değildir; ortak faaliyet ve hitabet her ikisine de bütünlük ve tutarlılık getiren ve kıyaslamayla karşılaştırmaya imkân veren kaide ve amaçlar sisteminden oluştuğu için, bu bütünlük faaliyetin ve hitabetin yapısına kadar uzanır. Faaliyet sisteminin (sosyal hâdise) ve metin sisteminin (*hitabet*) kaide ve amaçlarının kıyaslanmasıyla bu ikisinin ne dereceye kadar uyuştukları ya da uyuşmadıkları incelenebilir. Bunun önemi iki yönlüdür: a) İdeal olanla gerçek olan birbirine karıştırılmadan, vahiyden türetilen kaideler sistemi değerlendirici bir çatı olarak kullanılabilir ve b) hakiki uygulamalar, bilinen kaide ve amaçlardan (İlâhî ya da diğerleri) saptığında, bu uygulamaların temelindeki gerçek kaideler ve amaçlar yeniden oluşturulup, ideal olanla karşılaştırılabilir.

Nazarî Çatı ve Nazariye Oluşturma

Vahyedilen ve tarihî kayıtlardan türetilen evrensel beyanlar grubu, sosyal hadiseler hakkında herhangi bir nazariye oluşturmanın dayandığı, nazarî bir çatı teşkil eder. Tarihe-dayalı ve vahye-dayalı kaideler sistemi ne katidir ne de yeniliğe kapalıdır, çünkü bu sistem sosyal hadiseleri açıklamak ya da ortak faaliyetlere rehberlik etmek için mevcut evrensel kaideleri kullanmayı amaçlayan çabalara dayanan, daimî bir ıslah ve mükemmelleşme süreci içerisindedir. Bu çabalar, belirli kaidelerin ve fikirlerin belirli bir hadiseyi açıklamak için kullanıldığı nazariye oluşturmaya yol açar (bkz. şekil 4).

Nazariye oluşturma yöntemi bize nazarî çatıyı deneme, açıklama ve geniş-

letme fırsatını sağlar. Bu yöntem iki safhadan oluşur: a) Evrensel bir ilkeler grubu, belirli bir insan etkileşiminin faaliyetini açıklamayı ya da bildirmeyi ve ayrıca ona rehberlik etmeyi amaçlayan bir nazariye olarak birleştirilir ve b) nazariyenin sağlamlığı, nazariyeden türetilen faraziyelerin eldeki faaliyetler ya da hadiseler ile karşılaştırılmasıyla anlaşılır. Eğer nazariye net bir açıklama ya da doğru bir bildirme sağlıyorsa, sağlam olarak kabul edilir. Mevcut davranış ve türetilen faraziye arasındaki tekrarlanan uyumsuzluk, bazı evrensel kaidelerin yanlışlığına ve nazariyenin yetersizliğine işaret eder. Böyle bir durumda geliştirilen nazariye veya evrensel kaide ve fikirlerin düzeltilmesi gerekir.

Sonuç

Vahyi esas bilgi kaynağı olarak kabul eden ve hem metin hem de faaliyet inceleme tekniklerini nazariye oluşturmada gerekli vasıtalar olarak kullanmayı amaçlayan metodolojik bir yaklaşım sağlama teşebbüsünde bulunduk. Teknik prosedürler (yani metotlar) belirlenmemiştir. Bununla beraber bu prosedürler, klasik Müslüman âlimlerin ve çağdaş Batılı bilim adamlarının metne bağlı yöntemlerinden, ya doğrudan ya da ıslâh edilip düzeltildikten sonra, elde edilebilir.

Yukarıda tarif edilen metodolojik yaklaşım, müstakil bir sosyal bilim araştırma modeli sağlamaktadır ve İslâmî ideal ve özlemlere yakın alternatif bir metodoloji geliştirmeye doğru ilk yaklaşım olarak hizmet etmektedir. Böyle olduğu için, vahiyden türetilen kaidelerle, tecrübelerden soyutlananlar arasındaki ilişkinin belirlendiği daha fazla bir geliştirme, ıslâh ve düzeltme gerektirmektedir. Bu ilişki, her sosyal bilim sahası içerisinde ayrı olarak ortaya konulmalıdır.

Teklif edilen metodoloji, İlâhî vahyi bilimsel araştırmayla birleştirme gibi mühim görevine ilâve olarak, günümüzde hâkim olan Batılı metodolojik yaklaşımlardan daha fazla üstünlüklere sahiptir:

1. Bu yaklaşım, tipik elemanlarının analizine dayanarak grubun özelliklerini genelleştirmemizi sağlarken, daha önce incelenmemiş elemanların faaliyetlerine bakarak grup davranışı hakkındaki fikrimizi saflaştırmaya ve daha ziyade tādile imkân verir. Teklif edilen metodoloji için sağlanan işlemlerin, bir faaliyetin unsurlarının benzerliği ya da farklılığı temel alınarak şahısların gruplandırılmasını mümkün kılması gerçeği, bizi benzer davranışlarla ilgili yersiz faraziyelerden korur.

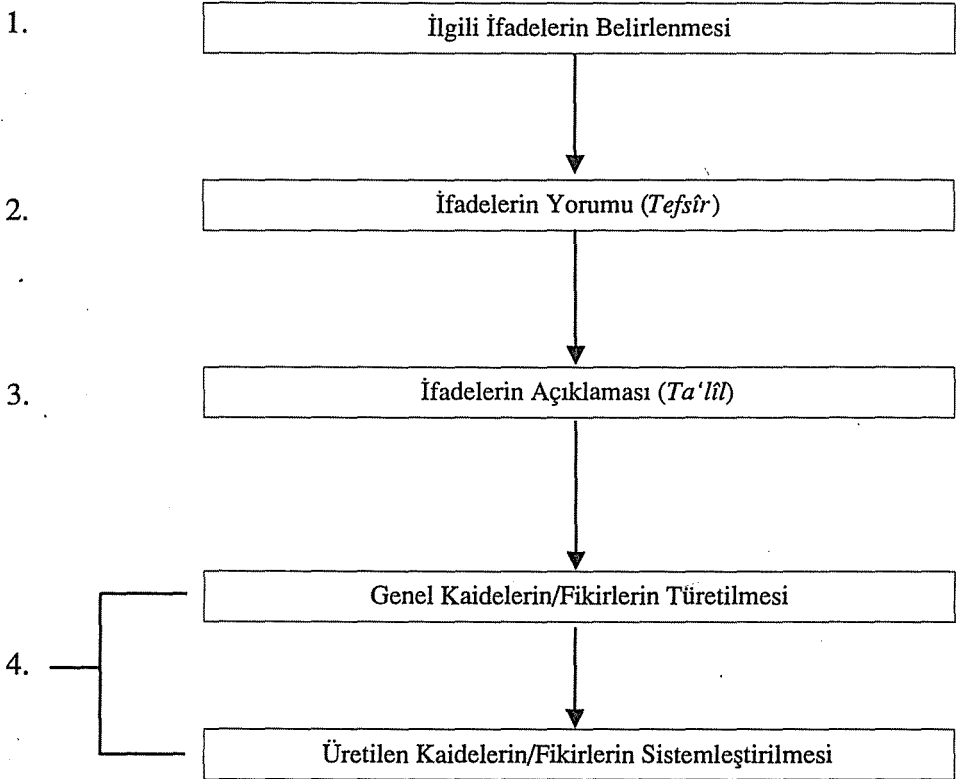
2. Teklif edilen yaklaşım, faaliyet-nazariyesi bakış açısını sistemler-nazariyesi bakış açısıyla birleştirir. Böylece ortak etkileşimi bir sistem olarak ele almamızı sağlarken, aynı zamanda sistemi yeniliğe ve değişikliğe açık olarak görür. Bundan dolayı bu yaklaşım, saf sistem-nazariyesi yaklaşımlarının durgun tabia-

tından kaçınır.

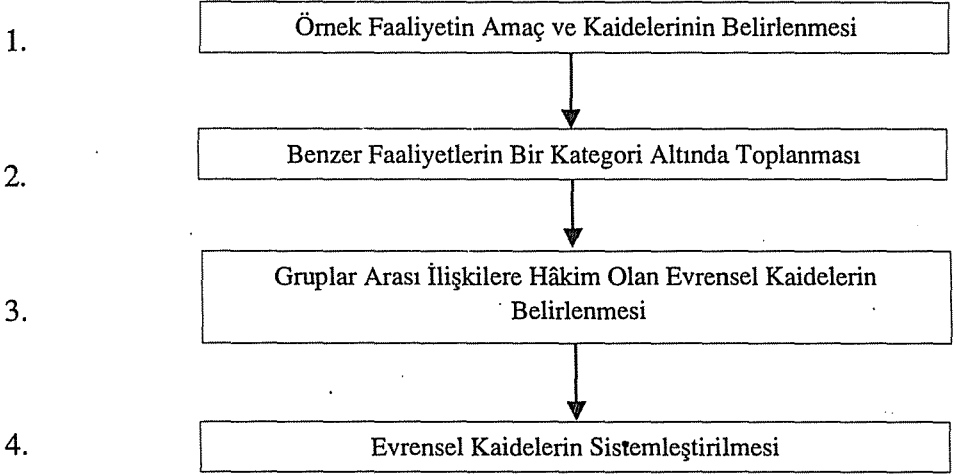
3. Teklif edilen yaklaşım değişimi yerleştirirken Batılı yaklaşımların, farklılıklara ve değişimlere olduğu kadar katiyete ve izafiyete karşı da takındıkları izafi eğilimlerden kaçınır. İlkinden, vahyedilen ve tarihî kayıtlardan türetilen nazarı çatının geçici yapısının gözönünde bulundurulmasından, ikincisinden ise çatının bizzat vahyedilmiş hakikatin içerisinde yer aldığı görüldüğünden dolayı kaçınılmıştır.

4. İlâve olarak, bu yaklaşım ne ahlâka ve ontolojiye olan bağlılığını gizlemekte ne de Batılı metodolojilerin yaptıkları gibi kendini ırkçılığa adamaktadır. Bu ikincisi, Batı tecrübesine has değerlere ve gruplara kucak açarken evrenselliği Batı-temelli nazariyeye atfetmenin doğrudan bir neticesidir.

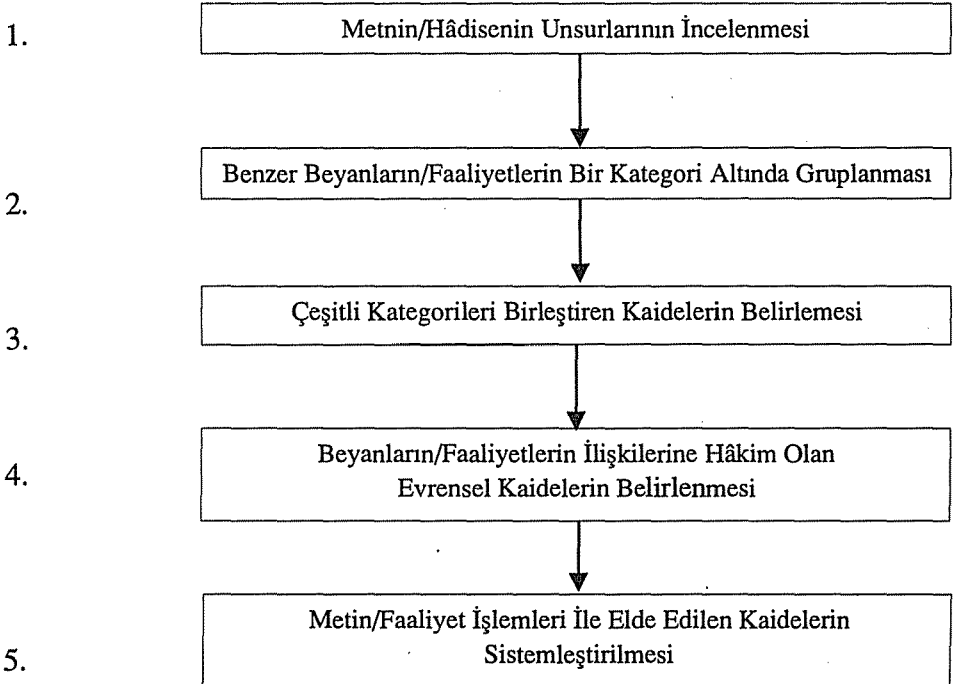
Şekil 1: Metne Bağlı Neticeye Varmanın İşlemi



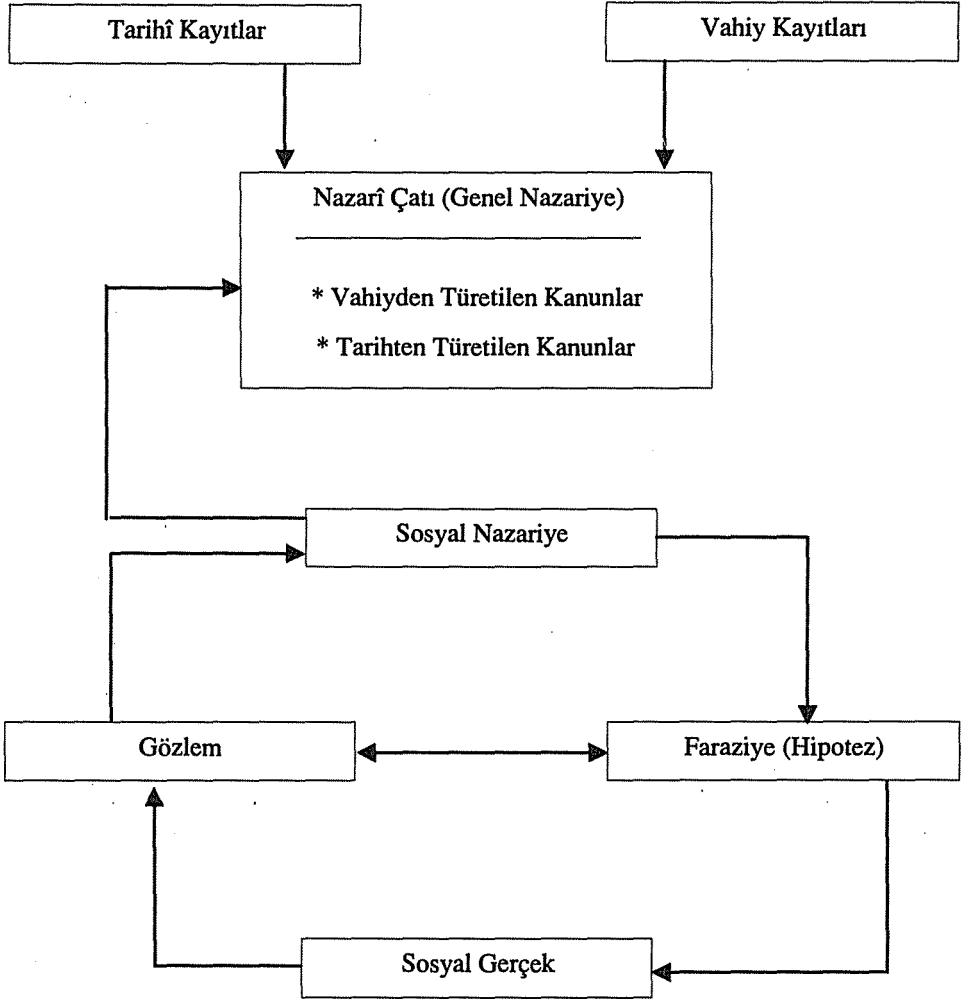
Şekil 2: Tarihe Bağlı Neticeye Varmanın İşlemi



Şekil 3: Metne ve Tarihe Bağlı Neticeye Varmada Birleşik Bir Metodoloji



Şekil 4: Metne ve İçeriğe Bağlı İncelemede Teklif Edilen Birleştirici Yaklaşım Modeli



Çeviren: F. Mehveş Kayani