

TÜRKİYE DİYANET VAKFI
İSLÂM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ YAYINLARI

Sempozyumlar / Paneller 1



1. Uluslararası The 1st International
"KUTLU DOĞUM"
İlmî Toplantısı Symposium

İslâm, İslam,
Gelenek Tradition
ve and
Yenileşme Change

İstanbul 1996

TARİH METODOLOJİSİ ve GELENEĞİ YENİDEN YORUMLAMA SÜRECİNDEKİ ÖNEMİ

Doç. Dr. Ahmet Davudođlu

International Islamic University
Malaysia

İslâm dünyasının modernizm ve modernleşme olgusu ile hesaplaşmasının en önemli ve can alıcı alanı düşünsel ve kurumsal oluşumların zaman boyutunu yansıtan tarihe bakış açısıdır. İlerlemeci tarih anlayışının zihinleri ve algılama biçimlerini esir alan kategorik yaklaşım biçimi çoğu zaman bir yanılısamalar düzlemi oluşturmakta ve tahliller bu yanılısama düzleminin etkisi altında ciddi bir kırılma yaşamaktadırlar. Modern olan ile geleneksel olan arasındaki kategorik ayırım aslında zaman boyutundaki bugün (yaşanan gerçeklik) ile dün (tarihi olan) arasındaki anlamsız ve soyut ayırımın yansımından başka bir şey değildir. Bu anlamda yaşanan gerçekliği modernizm çerçevesinde geleneksel olanın zıddı olan kutba yerleştirmek zamanın ve tarihin ideolojik kalıplara indirgenmesinden başka bir şey değildir ve ciddi bir siyasî boyut içermektedir. Modernizmin geleneksel olanın alanını daraltarak etki alanını genişletmeye yönelik zihinsel ve kurumsal düzlemdeki dekonstrüktif tavrı, tarihe ya da düne ait olanı dışlayan, suçlayan ve önemsizleştiren bir kategorik ayırımı temel metodolojik varsayım haline getirmiştir.

Modernizmin kategorik ayrıştırması içinde bugün (yaşanan gerçeklik dünyası) hüküm sürmekte olduğu için haklı, gelecekteki doğrusal ilerleme çizgisini belirleyeceği için önemli; dün (tarihî ya da geleneksel olan) bugüne direnmekte olduğu için suçlu, geleceği belirleme gücünden yoksun olduğu için önemsizdir. Bunun içindir ki, dün ve düne -ya da tarih ve tarihe- ait olan akım ve olgular ya radikal modernist reçetelerle devrimci kırılmaya uğratılması, ya da uzun dönemli zihinsel ve kurumsal asimilasyona tâbi

tutulması gereken bir yükten ibarettir. Rousseau'yu epistemolojik, E. Burke'ü aksiyolojik ve kurumsal açıdan tepkiye yönelten ve çizgisel ilerlemenin epistemolojik aracı olarak görülen akla karşı sezgiyi ve aşkı, devrimci kurumsal değişime karşı rasyonel sürekliliği ön plana çıkaran tavır da aslında temelde zamanın bu anlamsız kategorileştirilmesine yöneliktir.

Bu noktada temel mesele güncel olan ile tarihî olanı ayıran temel zaman ölçütü nedir? sorusu ile ilgilidir. Bir önceki günün 23:59'u ile bir sonraki günün 00:01'i arasındaki ayırımı belirleyen ve aslında en küçük anlamıyla bugünü simgeleyen 00:00'ı tesbit etmek ne kadar güç ve anlamsızsa, uzun dönemli tarihî çerçevede güncel olan ile tarihî olanı ayırmak da o derece güç ve anlamsızdır. Felsefi açıdan süreklilik unsurunu kaldırdığımız anda zamanı idrak etme şansımız kalmaz. Kozmolojik hareketlilikteki sürekliliğin insan zihnindeki yansımından ibaret olan zamanı hangi noktada olursa olsun süreksizleştirmek, zamanın da zamana bağlı bütün algılayış biçimlerinin de anlamsızlaşması sonucunu doğurur. Zamanın süreksizleştirilmesi, hem epistemolojik hem de fenomenel (olgusal) anlamda bir metahistorik boşluk alanının ortaya çıkmasına yol açar. Bu anlamda modernizm, mekân ve zaman boyutları itibariyle total ve evrensel olanı tanımlama iddiası taşıyan metahistorik bir ideoloji hüviyeti kazanmıştır.

Modernizmin zamanı algılayış biçimi ile ilgili bu metodolojik açmazı kendi temel önermelerini de sarsan bir iç çelişki oluşturmuştur. Modernizmin tarihe ait olanı çözerken kullandığı yöntemler zaman geçip modernizmin kendisi bir tarih oluşturdukça kendisine karşı da kullanılmaya başlanmıştır. Modernizm tarihileştikçe ve "geleneksel"leşerek düne ait oldukça bu iç çelişkinin objesi haline gelmeye başlamıştır. Postmodernizmin modernizme yönelik dekonstrüktif tavrı ve etkisi bu anlamda temelde modernizmin iç çelişkinin ürünüdür ve bu nedenle felsefi anlamda bir açılım olmaktan çok, modernizmin zamanla ilgili süreksizleştirmesini bütün alanlara yayarak alternatif arayış yollarını tıkayan bir bunalım alanı üretmiştir.

Din ve aile gibi modernizmin çözücü etkisine mâruz kalmış kurumlara yönelik ilginin son dönemde global anlamda ciddi bir yükseliş temayülüne girmiş olması, bu anlamda tarihe ve süreklilik unsurlarına geri dönme çabasıdır. Modernist reçetelerin etkide bulunduğu dönemde modernist ve gelenekçi kutuplar arasında yaşanan gerilimin izlerini en yoğun şekilde yaşayan İslâm dünyası da bugün (yaşanan gerçeklik) ile dün (tarihî olan) arasındaki ilişkiyi yeniden yorumlayarak bu iki zaman diliminin devamı olan yarını (gelecek) inşa etmek zorundadır.

Bu açıdan geleneği yeniden yorumlama sürecinin zihni alt yapısını oluşturan tarih metodolojisinin bu yorumlama süreci içindeki önemi yeniden tanımlanmalıdır. Her şeyden önce bir değerler sisteminin, ilmi anlayışın, ya da sosyal kurumun bir gelenek niteliği kazanmasının iki asgarî şartı vardır: Tutarlılık ve süreklilik. Tutarlılık şartı, bir geleneğin diğer gelenekler ile mu-

kayasesi esnasında ortaya çıkan iç âhengini ve özgünlüğünü yansıtır. Süreklilik şartı ise, bu geleneğin tarihî süreç içindeki direnç ve yeniden üretilebilme niteliğini ortaya koyar.

Tutarlılık şartını yerine getirmeyen zihnî akımlar ve sosyal olgular ya bir başka geleneğin sıradan uzantıdır; ya da bir gelenek oluşturacak iç âhenge ve sisteme sahip olmayan tekil olgulardır. Süreklilik şartının gerçekleşmemesi ise, bu akım ya da olguların zaman boyutunda hayatîyetini sürdürebilecek bir güce sahip olmadığını gösterir ki, bu tür akım ve olgular tarihî seyir içinde anlık parlamalar şeklinde ortaya çıkar ve kaybolurlar. Biyolojik organizmaların tabii çevre ile olan var oluş ilişkisi gibi, sosyal ve düşünsel gelenekler de tarihî akış ile bir var oluş ilişkisi içindedir. Bu ilişkide varlığını ve yeniden üretilebilir olma özelliğini sürdürebilen gelenekler tarihî akış içinde etkili olabilme kabiliyetini de sürdürürler. Tarih, aslında muhtevasını yeni formlar içinde sürdürebilme gücüne sahip geleneklerin eseridir ve bu geleneklerin karşılıklı etkileşim ve mücadelelerinin yönlendirdiği bir süreçte oluşur.

Modernizm karşısında form ve kurumlar düzeyinde çözülme süreci içine giren yerel kültür havzaları kendi geleneklerini bu açıdan yeniden yorumlamak ve tarihî akış içinde yaşayabilirliklerini ortaya koymak zorundadırlar. Özellikle Batı medeniyeti karşısında kendi coğrafi var oluş alanında hâkimiyet kurma gücünü göstermiş olan İslâm medeniyet birikiminin tutarlılık ve süreklilik kriterleri açısından yeniden yorumlanması büyük bir önem taşımaktadır. Bu da her şeyden önce böylesi bir geleneğin varlığının objektif verilerini ortaya koyacak bir tarih metodolojisi geliştirebilmek ile mümkündür. Tarihî olanı anlamlı bir çerçevede yeniden yorumlayabilmek, temel bazı metodolojik meselelerin yol açtığı algılama problemlerini aşmak ile mümkün olabilir. Bu metodolojik meseleleri geleneğin yeniden yorumlanması açısından dört ana başlık altında değerlendirebiliriz:

1. Mukayeseli Çalışma Yetersizliği. Bir geleneğin tarih içindeki tutarlılığı yatay (eş-zamanlı toplumlar-medeniyetler arası mukayese), sürekliliği ise dikey (değişik zaman dilimleri arasındaki mukayese) nitelikli mukayeseli çalışmalar yapmayı gerektirir. Meselâ İslâm hukukunun özgünlüğü ve iç tutarlılığı meselesi, bu hukuk sisteminin oluşum dönemindeki özelliklerini aynı dönemdeki diğer medeniyetlerin -meselâ Roma, İran, Hint ve Çin- hukuk sistemleri ile mukayeseli bir şekilde incelemeyi kaçınılmaz kılar. Bu hukuk sisteminin tarihî sürekliliği ise, oluşum döneminden bugüne kadar gelen tarihî süreç içindeki değişik zaman dilimleri arasında teorik, metodik ve sosyal açıla mukayeseli çalışmalar temelinde gösterilebilir. Dolayısıyla bir geleneğin tarih içinde yaşanan döneme kadar gelen varlığı, tutarlılığı ve geçerliliğini gösterebilmek için en azından dörtlü bir matris içinde mukayeseli çalışmalar yapmak gerekmektedir.

Mukayeseli çalışma metodu konusundaki yanlış yaklaşımlar geleneğin tutarlılık ve sürekliliği konusunda basitleştirmeler ve sathî genellemeler yapılması sonucunu doğurur. İslâm tarihinin altın çağının ilk yedi asır olduğunu ve ilmf çalışmaların İbn Haldûn'un ölümü ile bitmiş olduğunu ileri süren şarkiyatçıların yaklaşım biçimi bunun en tipik misalidir. XV. yüzyılda Semerkant, XVI. yüzyıl Hindistan, İran ve Osmanlı coğrafyalarındaki ilmf geleneklerle ilgili yeterli çalışma ve mukayese yapmaksızın bir geleneğin bitmiş olduğunu, Şah Veliyyullah Dihlevî, Molla Sadrâ hatta Ahmed Cevdet Paşa gibi ilim adamlarının katkılarını göz ardı ederek İslâm düşüncesindeki kapsamlı ve sistematik düşünce biçiminin XIV. yüzyıl ile birlikte sona erdiğini iddia etmek, dikey mukayeseli çalışma eksikliğinin doğurduğu aşırı genellemeci yaklaşımın tipik bir misalidir.

Mukayeseli çalışmaların diğer önemli bir şartı da mukayese edilen tarih ve kurumlar arasındaki korelasyonları sağlıklı bir şekilde ortaya koyabilmektir. Bu da özellikle yatay mukayeselerin aynı düzlem içinde yapılmasına bağlıdır. Meselâ İslâm medeniyetinin doğu ekseninin Bağdat'ın 1258'deki düşüşü ile, batı ekseninin de Endülüs'ün 1492'deki düşüşü ile bitmiş olduğunu iddia eden yaklaşım biçimi bu tür korelasyon yetersizliğinin ve tek boyutlu mukayese alışkanlığının bir yansımasıdır. 1258'de Bağdat'ın düşmesinden yaklaşık elli sene önce -1197'de- o dönemde Avrupa ile mukayese edildiğinde çok daha kuvvetli bir medeniyet havzası olan Hint medeniyetinin kalbi Delhi müslümanlarca fethedilmiş ve 1206'da Delhi Sultanlığı kurulmuş; 1492'de Endülüs düşmeden yine yaklaşık elli sene önce -1453'te- tarihin gördüğü en uzun dönemli imparatorluklarından biri olan Roma İmparatorluğu'nun doğu başkenti İstanbul Osmanlı Devleti tarafından fethedilerek yeni bir medeniyet merkezi haline gelmiştir. Dolayısıyla medeniyet ve geleneklerin yükseliş ve düşüşleri ile ilgili olarak noktasal tarihler belirlemek bu geleneklerin süreklilik arzeden yönlerinin ihmal edilmesi sonucunu doğurabilir.

Mukayeseli çalışmalarda yanılığara yol açabilecek bir başka husus, tarihî olanı siyasî olan ile özdeşleştirerek medeniyetler ve toplumlar arası mukayeselere yönelmektir. Saltanatların yükseliş ve düşüş tarihlerine şartlanmış, siyasî otoriteler arası mukayeselere yönelik çalışmalar geleneğin gerçek anlamda sürekliliğini ortaya koyamazlar. Toplumsal ve bireysel alan mukayeselerinin yaygınlaştırılması bu noktada büyük önem taşımaktadır; çünkü gerçek anlamda gelenek niteliği kazanmış akım ve olgular siyasî otorite desteği olmaksızın da hayatiyetini sürdürebilen akım ve olgulardır. Siyasî olana şartlanmış ve tarihî kademelendirmeyi bu esasa göre yapan çalışmaların güç-eksenli var oluşlar ile zaman-eksenli var oluşları ayırt edebilmesi güçtür. Gerçek gelenekler siyasî olanı belli ölçülerde belirleme gücüne sahip olmakla birlikte güç-eksenli değil, zaman-eksenlidirler; yani varlıkları siyasî güce istinaden değil, zamanı aşabilme ve tarihî akışı belirleme gücüne istinadendir. Bu asrın ikinci çeyreğindeki mutlak sömürgeci hâ-

kimiyeti esas alarak İslâm medeniyet birikimi ve geleneğinin sona erdiğini iddia edenlerin, siyasî alan dışında ve ona rağmen hayatîyetini ve etkisini sürdüren bir düşünce ve davranış biçiminin asrın sonunda İslâm dünyasında tekrar sosyal düzleme aksedişi karşısında şaşırılmaları, bireysel ve toplumsal alanda süregelen geleneksel olguların varlıklarını siyasî güce bağımlı görmüş olmalarındandır.

Gelenekler öz ile form arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanan geçici fetret dönemlerine girebilirler; ama öz ile ilgili olan unsurları yeniden ve siyasî otoritenin desteği olmaksızın da üretebilen toplumlar uzun dönemli gelenekler oluşturabilen toplumlardır. Bu açıdan geçici dönemlerde siyasî güç kaybı dolayısıyla bireysel alana çekilen gelenekler sosyal gerçeklikten koparak tarihe ait olmuş unsurlar değil; her an yeni biçimler kazanarak bireysel alandan toplumsal ve siyasal alana geçebilecek potansiyele sahip özlardan oluşan zaman-eksenli historik gerçekliklerdir. Meselâ, Moğollar'ın güç-eksenli hızlı yayılma dönemi içinde birey ve cemaat alanlarına çekilen İslâm ve Çin medeniyetlerine ait geleneklerin kısa bir süre sonra tekrar yeni biçimlerle bu fetret dönemini aşarak sosyal gerçeklikleri belirleyecek bir güce ulaşması bunun en çarpıcı örneklerinden birini oluşturur. Dolayısıyla birey, cemaat ve toplum alanlarına ait süreklilik ve değişim unsurlarının mukayesesi geleneklerin dikey doğrultudaki canlılığını ölçebilmek açısından güç-eksenli siyasî kaymaların mukayesesinden daha büyük bir önem taşımaktadır.

2. Absolutist (Mutlakçı) ve Relativist (İtibarî) Yaklaşım Biçimlerinin Yanlış Kullanımı. Bugün geleneği anlama ve yeniden yorumlamada yanılısamalara yol açan çift yönlü bir mutlakçılık anlayışı hâkimdir. Bunlardan biri geleneğin sadece süreklilik niteliği taşıyan özünün değil, konjunktürel (dönemsel) olan biçiminin de zaman boyutunu aşan mutlak anlamda bir geçerlilik taşıdığını iddia eden aşırı gelenekçi tavır, diğeri -ki bugün daha yaygın olanı- ise bugün geçerli olan değer ve kurumları mutlak esas alarak geleneğin kendi dönemsel geçerliliğini yargılamaya çalışan tavidir. Her iki tavır da tarihi anlamamızda yanılısamalara yol açan büyük ölçekli genellemelere yol açmaktadır.

Meselâ İslâm tarihinde ulemânın ümerâya mutlak bir şekilde hizmet ettiğini, onları meşrû kılarak menfaat temin ettiğini iddia eden genellemeler ve katılımcı siyasî yapılanmanın yokluğu dolayısıyla Emevîler sonrasındaki bütün İslâm tarihini Roma-Bizans geleneğinin devamı gören yaklaşım biçimleri bu tür metot açmazlarından kaynaklanan teorik yanılığalar doğurmaktadır. Günümüzde işlerliği olan siyasî ilişki biçimlerini siyasî mekanizmaların yegâne temel unsuru olduğunu aksiyomatik bir şekilde kabul ederek tarihe yaklaşmak ve tarihî olguları bu perspektiften mutlak bir düzlemde yargılamak çoğu zaman tarihe nüfuz edilmesini imkânsızlaştırır.

Bu tür sathî genellemelerin birçoğu tarihin içine nüfuz eden bir metodoloji uygulandığında geçerliliğini kaybeder. Mâverdf'nin *el-Ahkâmü's-sultâniyye*'sini yazdığı dönemin özelliklerini göz önünde bulundurmadan yapılan birçok tahlilde bu eserin o günkü güç konfigürasyonunu meşrû kıldığı- nı iddia etmenin aslında o gün geçerli olan güç yapılanması ile tezat teşkil etmesi bunun en çarpıcı misallerinden birisidir. Dört halife sonrası bütün tarihi merkezdeki halife ya da sultanın gücünü güç temerküzü açısından aynı gören genellemeci bir tavrın eseri olan bu yaklaşım biçimi Mâverdf'nin yanlış değerlendirilmesi sonucunu doğurmaktadır; çünkü Mâverdf döneminde siyasî güç onun siyaset teorisinde öne çıkarmaya çalıştığı Sünnî hilâfet makamında değil, Şif ailelerinin elinde bulunan vezirlik makamındadır. Dolayısıyla Mâverdf geliştirdiği Sünnî hilâfet teorisi ile, o günkü güç yapılanması açısından sembolik bir konumda kalan halifeyi ön plana çıkararak aslında gerçek siyasî güç temerküzüne aykırı bir tavır sergilemekte ve bir risk üstlenmektedir.

Tarihi mutlak anlamda relativist (itibarî) metodoloji ile değerlendirmenin de başka sakıncaları vardır. Bu konuda aşırı bir tavır sergilemek de tarihî sürekliliği haiz geçerli kuralları yakalamamızı güçleştirebilir. Dolayısıyla tarih değer boyutundan bağımsız, birbirinden kopuk, kesintili olgular yekünü olarak algılanabilir. İmam Ebû Yûsuf'un *Kitâbü'l-Harâc*'ı, Mâverdf'nin *el-Ahkâmü's-sultâniyye*'yi, Ahmed Cevdet Paşa'nın da *Mecele*'yi yazarken sergiledikleri tavırlardaki süreklilik unsurları itibarî boyutun tutarlılık ve süreklilik prensipleri ile yeniden yorumlanmasını gerekli kılar. Aynı şekilde İmam Ebû Hanîfe, İmam Ahmed b. Hanbel ve İbn Haldûn gibi siyasî otorite ile çatışan âlimlerin tavırlarındaki süreklilik de bu iki yöntemin sağlıklı bir tarzda sentez edilmesi ile anlaşılabilir.

Yapılması gereken, tarihî olgunun gelenek içindeki dönemsel geçerliliğini itibarî yaklaşımla incelemek, geleneğin yeniden yapılanması içindeki rolünü ise bu itibarî boyutun süreklilik taşıyan mutlak özü -tabii eğer varsa- ve bu özün bugünkü geçerliliğini tartışarak ortaya koymaktır. Bugünkü dönemle ilgili geçerliliği mutlaklaştırarak tarihi yargılayanlar meta-historik bir kopukluğu, itibarî boyut içinde kaybolanlar ise bugünkü dönemsel realite ile yabancılaşmayı doğururlar.

Bu konuda düşülen metodik yanılsamaların çoğu, zaman boyutu ile ilgili algılama yanlışlıklarından kaynaklanmaktadır. Tarih metodolojisinde anakronizm diye adlandırılan zaman boyutu ile ilgili algılama yanlışlıkları kimi zaman prochronism -yani tarihî olgunun olduğundan çok önce gerçekleşmiş gibi olarak algılanması- ya da metakronizm -yani tarihî olgunun olduğundan sonra gerçekleşmiş gibi algılanmış olması- şeklinde kendisini gösterir.

↳ Anakronizmin daha da yoğun ve kompleks bir hal alması tarihçileri geleneği anlama ve yeniden yorumlama sürecini imkânsızlaştıran iki kutba

doğru sevkeder. Bunlardan birincisi tarihf olayların naklinde ve yorumlanmasında yaşanan geçerli olguyu esas olarak geçmiş olguları tasnif etmek ve hatta kimilerini dışlamak tavrıdır ki buna presentism (şimdilik/bugüncülük) denir. Bu yaklaşım tarihsel bütünü bugüne hiçbir şey söylemeyen ölü olgular kümesi olarak görür. Modernite ve faydacılığın temelini dokuduğu bu yaklaşım biçimi, bugünkü realiteyi kuran tarihsel gerçekliği anlayamayacağı gibi yarınki gerçeklikte tarih olacak olan bugünkü gerçekliğin gelecek üzerindeki tesirlerini anlamlı kılacak gelecekle ilgili projeksiyonları da kuramaz. Presentismın zıt kutbu tarihi anlamının ve gelenek aktarımının bugün geçerliliği tartışmalı olan biçimsel ve çoğu zaman ölü olguların aktarımından ibaret olduğunu farzeden antikacı tarih anlayışıdır. Bu yaklaşım biçiminde, tarihf gerçeklikler, biçimsel ve sathf olguların birbirinden kopuk bir tarzda kümelenirilmesi halinde ortaya konur ki, bu da bugün ile dün arasında geleneklerin sürekliliğini incelememizi imkânsızlaştıran kategorik bir farklılaşmaya yol açar.

3. Bütüncül ve Parçacı Yöntemler. Parçacı tarih anlayışı tünel tarihçiliği diye adlandırılan ve tarihf gerçekliğin anlaşılmasını güçleştiren bir tür metot sapmasına yol açar. Değişik şekillerde tezahür eden tünel tarihçiliği historiographinin en kritik metot problemlerinden birini oluşturur. Siyasî tarih, ekonomik tarih, düşünce tarihi, askerî tarih, diplomatik tarih, hukukî tarih, sanat tarihi, sosyal tarih gibi tarihf gerçekliğin ve bu gerçeklik içinde oluşan geleneklerin parçacı bir şekilde ayrıştırılarak incelenmesine yol açan bu yaklaşım türü olaylar arasındaki korelasyonun da, geleneklerin bir bütün şeklinde anlaşılmasının da önündeki en önemli engellerden birini oluşturur. Bizde bunun en yaygın görülen türü, İslâm tarihini bir saltanatlar ve saray tarihi şeklinde algılama biçimidir. İslâm medeniyetinin düşüş ve çöküşleri bu çerçevede ele alındığı için tarihf gerçekliği anlamak güçleşir. Yanlış tarihf tasnifler de bu açmazın yansımalarıdır.

Meselâ saltanatlar tarihi açısından XIV. yüzyıl bir bunalım yüzyılıdır. Buna rağmen Hint Okyanusu çevresinde bu dönemde belki de tarihin en canlı deniz ticaret alanlarından birisi oluşmuş ve bu alan kültürel bir alt yapı dokumuştur. Tarihf verilere göre, İslâm'ın Doğu Asya'ya hızla yayılmaya başladığı bu yüzyılda Doğu Afrika, Yemen, Güney Hindistan, Bengal ve Malay bölgelerini de kapsayan Hint Okyanusu havzası bu dönemde canlı bir ticaret ve kültür hareketliliğine şahit olmuştur. Bugün dünyanın en kalabalık müslüman nüfusuna ve en dinamik ekonomik yapılarına sahip Endonezya ve Malezya'nın İslâm medeniyet havzasına katılması temelde XIV. yüzyılda başlayan bir sürecin eseridir.

İslâm medeniyet tarihini Arap yarımadası çevresindeki saltanatlar tarihi olarak gören dar kapsamlı bir yaklaşımın İslâm medeniyetinin uzun dönemli seyri konusunda sıhhatli sonuçlara ulaşması çok güçtür. İslâm medeniyet havzasının aynı yüzyıl içindeki siyasî bunalımlara rağmen hızla Karadeniz'in kuzeyindeki Avrasya steplerine doğru yayılmış olması da,

uzun dönemli sağlıklı sonuçlara ulaşılabilmek için belli bir tünel tarihçiliğine saplanmaktansa, kültürel, siyasî ve ekonomik tarihin verilerinin bir arada değerlendirilmesinin gerektiğini ortaya koymaktadır. Siyasî bunalımların yoğunlaştığı XIV. yüzyıl bir başka açıdan bakıldığında aslında İslâm medeniyetinin Arap yarımadası etrafındaki merkez ekseninden Orta Asya, Hindistan, Hint Okyanusu, Afrika gibi güçlü çevre eksenlerine yayılışını hazırlayan bir yüzyıldır.

Siyasî açıdan bunalım yüzyılları olarak bilinen XII-XIV. yüzyıllar arasındaki dönemde âlimlerin seyahatleri ve iletişimleri de incelendiğinde son derece güçlü bir kültür ve etkileşim ortamının olduğu ortaya çıkmaktadır. Değişik ekollerin mensubu olan Gazzâlî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Teftâzânî, İbn Haldûn, Cürçânî, Askalânî gibi âlimlerin hayatlarında yaptıkları seyahatler ve etkide buldukları kültür havzaları incelendiğinde, siyasî bunalımın aksine sosyalleşme düzeyi yüksek son derece yoğun bir iletişim ve etkileşimin varlığı tebârüz etmektedir.

Tünel tarihçiliğinin doğurduğu dar kapsamlı bakış açılarının ötesinde bütüncül bir tarih anlayışının temel metot olarak benimsenmesi İslâm medeniyetinin temel problematik alanları olarak görülen bazı meselelerin vuzuha kavuşması açısından da büyük önem taşımaktadır. Meselâ ictihad kapısının kapanması meselesi sadece soyut bir fıkıh tarihi olgusu olarak ele alındığında bu meselenin değişik boyutlarını da kapsayan bütüncül anlamını kavramak da imkânsızlaşır. Bu tartışmaya zemin teşkil eden ekonomik ve siyasî altyapıyı bilmeksizin soyut fıkıh usulü ve tartışmalarından hareket etmek bu meseleyi ortaya çıkaran tablonun bir bütün olarak algılanmasını güçleştirir. Gerçek bir fıkıh tarihi sosyoekonomik ve siyasî tarih ile iç içe yazılabilir ve fıkıhın bir ilim geleneği olarak bugünkü konumu da ancak ve ancak bu çerçevede gerçek anlamda anlaşılabilir.

4. Fıkıh ve Tarih Metodolojileri Arasındaki İlişki. Fıkıh usulü ile tarih usulü arasındaki ilişkinin açık bir şekilde ortaya konamamış olması da kimi zaman ortaya konan suallerin farklı alanlarda ve farklı metotlarla ele alınması sonucunu doğurmaktadır. Fıkıh metodu temelde ne olması gerektiği sorusunun normatif cevap alanı ile ilgilenirken, tarih ne olmuş olduğu sorusunun objektif olgu alanı ile ilgilenir. Tarih metodu ile varılan olgusal sonuçlar fıkıh metodunun normatif cevap arayışlarına zemin oluşturabilir, ancak fıkıhın kaynakları etrafında varılan normatif sonuçlar tarihî gerçekliği tümüyle yansıtmak genellemelere yol açmamalıdır. Bu açıdan fıkıh insanî ilişkilerdeki ve davranış biçimlerindeki müsbet ve menfi alanları mümkün olduğunca ayırtırmaya çalışırken; tarih, geçmişteki olayları mümkün olduğunca oldukları şekliyle resmetmeye çalışır.

İnsanı melek ya da tanrı gibi idealleştiren ya da şeytan gibi günahkâr ve kötü gören birçok dinî ve felsefî geleneğin aksine, İslâmî inanç sistemi insanı iyiye ve kötüye yönelme potansiyeline sahip iradî bir birey olarak

görür. Fıkıh bu bireyi iyiye yönlendirme çabası içine girer ve bu sorunun cevabını ararken, tarih bu bireyin içinde bulunduğu tarihf süreci objektif olarak ortaya koymaya çalışır. Dolayısıyla insan tabiatı gibi tarih de mutlak iyi ve mutlak kötü tasniflerinin aksine gri bir tablo arzeder.

Metot olarak fıkıhın öngördüğü tasnifler ile tarihf tasnifler arasında mutlak bir paralellikten çok bir tamamlayıcılık ilişkisi söz konusu olmalıdır. Meselâ fıkıhın normatif hükümlerine kaynak teşkil eden sahâbî uygulamalarını içeren Asr-ı saâdet kavramı, fikhî açıdan rasyonel soyutlama düzleminde olması gereken davranış biçimlerinin tasnif edilmesini sağladığı için dört halife dönemi ile sonraki dönemler arasında fıkha kaynak olması açısından kategorik bir ayırım öngörmektedir. Misallendirmek gerekirse, Hz. Ömer'in bir uygulaması fikhî bir hükme delil teşkil ederken, bir Emevî halifesinin uygulaması başka destekleyici bir kaynak olmadıkça doğrudan delil teşkil etmez.

Fikhî açıdan konan bu normatif kategorik ayırışma tarihf incelemeler için mutlak bir ölçü değildir. Başka bir ifadeyle, fıkıhın dört halife sonrası dönemi bugünkü hükümler için kaynak kabul etmemesi, bu dönem sonrası uygulamaları mutlak anlamda gayri meşrû ve değersiz yapmaz. Tarihf tasnif bu dönemler arası geçişkenlikleri ve süreklilikleri incelerken kaynak olup olmama niteliklerinden çok olgusal bütünlük içinde ele alır. Siyasî sistemin oluşumu ile ilgili verilen olumsuz fikhî hükümler, o dönemdeki yaşanan olgulara tümüyle olumsuz bakmayı gerektirmez.

Günümüzdeki birçok tahlilde fikhî tasnif öylesine mutlak bir tarihf ayırım haline getirilmiştir ki, İslâmî değerlerin tarihf uygulanabilirliği imkânsızlaşmıştır. Bu da bugünkü tarihf gerçeklik ile Asr-ı saâdet uygulamalarının metahistorik düzleme çekilmiş soyut doğruları arasındaki iribatın kopmasına yol açarak tarihf olguların doğru ve yanlış uygulamaları da bir arada değerlendiren bir metot bütünlüğü içinde ele alınmasına engel olmuştur. Dört halife sonrası dönemden bugüne kadar olan tarihf akışı Roma ve İran siyasî geleneklerinin doğrudan bir uzantısı şeklinde gören aşırı genellemeci ve basitleştirici yaklaşım normatif doğruları soyut bir düzlemde sunma konusunda başarılı olurken, tarihf uygulamaları insan hayatının bütün vechelerini kapsayacak bir şekilde ortaya koyma noktasında önemli yanılırlara sebep olmuştur.

İslâm medeniyet birikiminin bir bütün içinde anlaşılması için fıkıh ve tarih metodolojilerinin birbirlerini ikame edecek şekilde değil, birbirlerini tamamlar tarzda ortaya konması büyük bir önem taşımaktadır. Soyut ve ütöpik bir düzleme hapsolmayan bir fıkıh metodolojisi tarihf verileri göz önünde bulundurmamak zorundadır. Buna mukabil bugüne kadar uzanan geleneğin kalıcı özünü ortaya koymaya yardımcı olacak gerçek bir İslâm tarihi de fıkıhın değer boyutunu ihmal etmemelidir.