

fıkıh, müslüman toplumların sosyolojisi mi?

Mustafa TEKİN

Doç.Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yukarıda başlıkta geçen soruyu farklı biçimlerde oluşturmak mümkündür. Soru, “fıkıh” kelimesi başa yazılarak dizilmiş ve vurguyu da fıkıh üzerine çekiyor gibi durmaktadır. Fakat kimi bakış açısına göre de sosyoloji merkeze alınıyor gibi okunabilir. “Müslüman toplumların sosyolojisi fıkıh mı?” şeklindeki bir dizim, nispeten sosyolojiyi önceliyor görünmektedir. Ancak sorularda her hâlükârda bir denkleştir(me)me durumu belirleyici hâkim içerik olabilmektedir. Bunun yerine soru belki daha farklı ilişkileri ele alacak biçimde oluşturulabilirdi. Fakat her hâlükârda müslüman toplumlarda fıkıhın, sosyoloji ile ilişkisi, bu ikisinin kapsamı, fonksiyonu ve içerikleri sorunsallaştırılmaktadır. Biz burada makale boyunca başlıkta sorduğumuz sorunun cevabını arayacağız. Tabi böyle bir sorunun cevabını bulmak için fıkıh ve sosyoloji üzerine biraz eğilmemiz gerekmektedir.

Geçmişte İslam uleması ve yeni dönemde de müslüman entelektüeller ilimlerin tasnifi işi ile uğraşmışlardır. Bu tasniflerden bir kısmı özellikle geçmiştekiler kabaca nakli ve aklî ilimler şeklinde bir kategori öngörmüşler; fıkıh, tefsir, hadis gibi ilim-



leri birincisi içerisinde; matematik, mantık gibi ilimleri ise ikincisine yerleştirmişlerdir. İslâmî ilimler ve diğer ilimler şeklindeki bazı yaklaşımlar da, fıkıhî İslâmî ilimler içinde konumlandırmaktadırlar. Modern zamanlarda İslâmî ilimler ve pozitif ilimler şeklindeki bir başka tasnif de hadis, fıkıh, tefsir, tasavvuf vb. ilimleri İslâmî ilimler sınırlarında; matematik, fizik, kimya, psikoloji, sosyoloji vb. bilimleri de “pozitif” etiketi içinde görmektedir. Bu tasniflerin nasıl bir mentalite ile yapıldığı kuşkusuz çok önemlidir. Hemen peşinen ifade etmek gerekir ki, matematik, fizik, sosyoloji gibi bilimleri “aklı”, “pozitif” ya da açıkça söylenirse de gayr-ı İslâmî (İslâmî ilimler ifadesinin mefhum-u muhalefetine referansla elde ettiğimiz fakat içeriği itibarıyla İslam’a karşı gibi bir anlam da içermeyen) kategorisi içinde görmek, kanaatimizce zihinsel düzeyde tevhidin bozulduğunun bir semptomu gibi durmaktadır. İşin gerçeği, bu durum biraz da modern zamanlarda “akl”ın vahiy dışında kendinden menkul hümanist ve seküler bir karakterde konumlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Şayet Allah (CC) her şeyi bilen (Âlim) ve bilgisi her şeyi kuşatan bir varlık ise, hakikati ve doğruyu arayan bir matematik ya da fiziğin bilgisinin “İslâmî” etiketinin dışında kalmasının mantığı nedir? Son kertede bir matematikçi ya da fizikçi ister kabul etsin isterse etmesin Allah’ın fizik âlem için koyduğu (araştırmacı öznenin kendi subjektifliği dışında var olan) matematik ve/veya fiziğin doğru bilgilerini elde etmeye çalışacaktır. Son kertede müslüman bir perspektif böyle bir bakışı önermektedir. Diğer yandan tefsir, fıkıh ya da hadis ilimlerinde “akıl” nerede durmaktadır? Meselâ, “fıkıhın anlayış, zeka ve tefakkuh”¹ gibi sözcük anlamlarına referansla aklın sonuna kadar işletildiği bir genel geçer kural değil midir? Öncelikle günümüzde “nakli” ilimler dendiğinde, bunun çoğu zaman “işte geçmişten bugüne nakledilen ilimler” şeklinde yanlış bir algılayışın konusu olduğunu da görmek gerekmektedir.

Konumuz ilimler tasnifi olmamakla birlikte, önemi açısından bir hususa daha temas etmeliyiz. “pozitif” bilimler ayrımı da “modern”, “pozitivizm” gibi anahtar kavramlar etrafında bir içerik kazandığından, modern zamanlarda matematik, fizik, kimya gibi bilim dallarına fazladan bir olumluluk yüklemekte; fıkıh, tefsir, hadis gibi ilimlere, zımnî olarak “pozitif”in mefhumu muhalefeti anlamını yükleyerek ağırlığını azaltmaktadır.

Fıkıh, hakikaten klasik ilim dalları içerisinde önemi asla inkar edilmeyecek ve bu önemini aslı itibarıyla hâlâ koruyan bir alandır. Fıkıh ilmi deyince, bunun hemen iki boyutu akla gelir. Birincisi, fıkıh usulü, ikincisi de fıkıh ilminin kendisidir. Usul, bir anlamda fıkıhın metodolojisi ve teorisidir denilebilir. Meselâ Kemaleddin B. Humam fıkıh usulünü, fikhî hükümleri çıkarmaya ulaştıran kaideleri bilmek şeklinde tanımlarken, fıkıh usulünü metotla ve fıkıh okullarının birbirinden farklılaşmış istinbat yöntemleriyle bağlantılı bir şekilde ele almaktadır.² Karaman da, benzer bir bağlamı dile getirmektedir. Ona göre fıkıh usulü, ilk dönemlerde fikhî hükümlerin çıkarıldığı bir kaideler bütünü şeklinde ortaya çıkarken, taklit döneminde hükme ulaşmak için değil müctehidlerin usulünü öğrenmek ve ehil olanlarca tahric yapılırken yararlanılmak maksadıyla okutulmuştur. Çünkü tahric, fıkıh usulünü şer’î deliller üzerinde değil, müctehidlerin açıkladığı hükümler üzerinde uygulayarak boş bırakılan sahada yeni hükümlere ulaşma çabasıdır. Bu dönemde fıkıh usulü yerine iftâ usulü ibaresi kullanılmıştır.³ Bir başka tanımda da, “ayrı ayrı delillerden işlerle ilgili şer’î hükümlerin anlaşılmasına yarayan araştırma ve kaidelerin tümüdür ki, fakih mükellefin türlü işlerinde dinî hükmün ne olduğunu araştırmaktadır”⁴ şeklinde verilmektedir. Fıkıh Usulünde fikhî hükümler çıkarmak için delil ya da kaynaklar da şu şekilde sıralanmaktadır: Kur’an, Sünnet, İcma, Kıyas, İstihsan, Mesâlih-i Mürsele, Örf, İstihâb, Şeru Mâ Kablenâ, Sahabe yolu.⁵

Fıkıh, hakikaten klasik ilim dalları içerisinde önemi asla inkar edilmeyecek ve bu önemini aslı itibarıyla hâlâ koruyan bir alandır. Fıkıh ilmi deyince, bunun hemen iki boyutu akla gelir. Birincisi, fıkıh usulü, ikincisi de fıkıh ilminin kendisidir. Usul, bir anlamda fıkıhın metodolojisi ve teorisidir denilebilir.

Buna bağlı olarak fıkıh da, amelî (bedenî) işlerle ilgili hükümleri ayrı ayrı delillerinden elde edilen ilimdir ya da işlerle ilgili dinî hükümlerin toplamı olarak tanımlanabilmektedir.⁶ İbn Haldun da fıkıhı şöyle tanımlar: “Allah’ın teklif sahibi olarak kullarının iş ve amelleri ile ilgili vacip, haram, müstehap, mekruh ve mübah gibi hükümlerden bahseden ve bunları öğreten bir ilimdir.”⁷ Fakat bunların içinde en kapsamlı tanım olarak İmam-ı Azam’ın fıkıh tanımını görmekteyiz: “Kişinin amelce leh ve aleyhinde olan şeyleri bilmesidir.”⁸

Yukarıdaki gerek fıkıh usulü, gerekse fikhin tanımlarına baktığımız zaman, onun İslâmî epistemoloji, sosyal konular (ki bunların arasında iktisat, uluslar arası ilişkiler vb.) ile bağlantısını görmekteyiz. Konumuzla bağlantıları ve önemi açısından tam da bu noktayı biraz açmalıyız. Öncelikle fıkıh usulü ve İslâmî epistemoloji arasındaki ilişkiden başlayalım. Fıkıh usulü, müslüman bir zihnin bilgi kaynağını vermesi açısından önemlidir. Burada iki asıl olan Kur'an ve Sünnet, İslâmî epistemolojinin aşkın kaynaklarına işaret ederler. Her ne kadar sünneti kimi içkinleştirme ve kültürleştirme görüşleri varsa da, doğrusu bunlar çok itibar edilebilir şeyler değildir. Kur'an ve Sünnet, kapsayıcı ve genel bir perspektif oluşturucu niteliğe sahiptirler. Bunların dışındaki kaynaklara (delillere) baktığımız zaman, akıl yürütme (kıyas gibi), ulemanın mutabakatı (icma gibi) ve toplumsal uygulamaları (örf ve maruf gibi) görmekteyiz. Burada konumuzla bağlantılı olarak icma, örf, mesalih-i mürsele, istishab, sahabe yoluna dikkat çekmek istiyoruz. Bu kavramlar, fıkıh yaparken toplumsal yaşamı, toplumsal sorunları ve durumları da dikkate almayı daha çok içermektedir. Diğer yandan fıkıh usulünün bir müslüman için dünya görüşü oluşturucu temel epistemolojik öncüllere sahip olduğunu da söyleyebiliriz. Gerçekten fıkıh usulünün bu kapsayıcı ve projeksiyon oluşturucu niteliği, müslüman zihnin geçmişten bu güne "düşünme ve bilgi üretme" perspektifini de belirlemiştir. Bu bağlamda, Hasan Hanefi'nin deyişiyle fıkıh, şura dayalı bir yöntem olup, insan bilgiyi nasıl elde eder ve varlık nasıl yaşar suallerine cevaben ortaya konan gerçek manada bir bilgi ve varlık tanımıdır.⁹

Fıkıh usulü, müslüman bir zihnin bilgi kaynağını vermesi açısından önemlidir. Burada iki asıl olan Kur'an ve Sünnet, İslâmî epistemolojinin aşkın kaynaklarına işaret ederler. Her ne kadar sünneti kimi içkinleştirme ve kültürleştirme görüşleri varsa da, doğrusu bunlar çok itibar edilebilir şeyler değildir. Kur'an ve Sünnet, kapsayıcı ve genel bir perspektif oluşturucu niteliğe sahiptirler.

Yukarıdaki fıkıh usulü ve fıkıh tanımlarına göre, fikhin hüküm çıkarma ile ilintisi olduğunu belirtmiştik. Doğrusu geçmişte ve bugün de fikhin en merkezi fonksiyonunun bu noktada tebellür ettiğini görmekteyiz. Ayrıca fıkıh ilminin normatif niteliği de bunu

kuvvetlendiren bir öge olarak okunabilir. Tanımlar ve bugünün insanların algılayış biçimi de bu sınırlar içinde geziniyor görünmektedir. Öte yandan fikhin, dinî açıdan hüküm verirken sosyal olgu ve durumları da dikkate aldığı bir gerçektir. Bu açıdan fikhin bir soyut hükümler manzumesi olmaktan öte, yaşanan hayatla sıkı irtibatı söz konusudur. Bu bağlamda, meselâ gündelik ticari hayat açısından döviz, altın, faiz, kredi vb. bir çok iktisadi konular fikh tartışmalarının içinde yer almaktadır. Bu ve benzeri örnekler diğer sosyal bilim konuları için de çoğaltılabilir. Fakat bununla birlikte fikhin konusu ne özel olarak sosyoloji ne iktisat ne de kısaca sosyal bilimlerdir. Fakat sosyolojinin konusu başlıbaşına toplumdur.

Burada çokça tartışılan bir soruya daha temas etmeliyiz. O da fıkıh ile İslam hukukunun aynı olup olmadığıdır. Şunu peşinen belirtmek gerekir ki, Türkiye'de yakın geçmişte batılılaşma ve/veya modernleşme süreci içerisinde bazı sebeplerden dolayı fıkıh ile İslam Hukuku birbirlerinin yerine kullanılmışlardır. Bu noktayı tartışma dışı tutuyoruz. Fıkıh ve İslam hukukunun bu koşullardan bağımsız olarak aynılığı ya da gayrılığı üzerine çok fazla çalışma yapılmadığı anlaşılmaktadır. Fikhin İslam hukuku ile aynı olmadığını savunanlar, meseleyi Osmanlı modernleşmesi ile birlikte sorunsallaştırmaktadırlar. Bu fikri savunan Bedir'e göre, müslümanlar Avrupalı düşüncelerle ilk defa Tanzimat Dönemi'nde karşılaştıklarında, "fıkıh" ve "hukuk"un kesinlikle aynı şey olduğunu hemen kabul etmişlerdir. Bedir'in, bu bağlamda öne çıkardığı isim Ahmet Cevdet Paşa ve onun üzerinden Mecelle'dir. Bedir, Ahmet Cevdet Paşa'nın fikhin modern ihtiyaçları karşılamaya uyumlu ve bu yüzden de kanun olarak kodifiye edilmesinin çok makul olduğu şeklindeki Genç Osmanlılar'ın düşüncesini kabul ettiğini; bunun kavramsal bir bid'at ve o zamana değin meydana gelen en önemli kırılma olduğunu belirtmektedir. Ona göre, fıkıh hükümleri haklılıklarını ve meşruiyetlerini muayyen bir kaide-nin verili duruma uygunluğundan değil, o kaidenin fikhî istidlale uygunluğundan almaktadır. Diğer bir ifadeyle, fikhî istidlâl üzerine kurulu hukuk kuralı hayata hükmetmektedir. Fakat bunun tersi mümkün değildir. Tüm bunları klasik fikhin ışığında değerlendiren Bedir, iki noktaya dikkat çekmektedir. İlk olarak, klasik fikhin kapsamlılığı modern hukuk anlayışına uygunluk arz etmesi uğruna kurban edilmiştir. İkincisi de, belli bir hükmün seçilmesi, artık hukukî istidlâl gerekliliğine göre değil, modern za-

manların ihtiyaçları doğrultusunda belirlenir olmuştur.¹ Bedir'in bakış açısına göre, İslam Hukuku ile fıkıh aynı değildir. Fıkıhın, İslam Hukuku'na dönüşmesi, onun açısından bir kırılmayı ifade etmektedir. Fakat o, makalesi boyunca fıkıhın kapsamı ve işlevleri boyunca bir düşünce ortaya koymamaktadır. Doğrusu bizim de kanaatimiz Fıkıh ile İslam Hukuku'nun aynı olmadığı yönündedir. Bundan sonra esas soru(nu)muza gelebiliriz. Başlıktaki soruyu tekrar edelim. "Fıkıh, müslüman toplumların sosyolojisi mi?" Öncelikle başlıktaki iki noktaya (vurguya) dikkat çekeceğiz. Birincisi, burada "İslam" değil, "müslüman toplum" ifadesi kullanılmıştır. "Müslüman" kelimesi, özellikle sosyoloji ile de bağlantılı olarak bir yaşamışlığı ve tecrübeyi ifade etmektedir. Öte yandan "İslam" ve "müslüman" arasında varolan normatiflik ve realite gibi bir farkı da belirtmektedir. İkinci olarak, burada fıkıh ile sosyoloji arasında bir karşılaştırma söz konusudur. Bu karşılaştırma birkaç noktayı da imlemektedir. Öncelikle sosyolojinin, müslüman toplum orijinli olmadığını ortaya koymaktadır. İkinci olarak fıkıhın müslüman toplumların bir ilmi olarak sosyolojiyi karşılayıp karşılayamayacağı söz konusu edilmektedir. Yine bununla bağlantılı olarak fıkıh ile sosyolojinin içerikleri arasında kimi benzerlikleri ima edilmektedir.

Tabi böyle bir sorunun sorulmasının sebepleri olacaktır. Öncelikle geçmişte Ziya Gökalp'ten İsmail Hakkı İzmirli'ye kadar Osmanlı modernleşme süreci içerisinde fıkıh, fıkıh usulü ve ictimâî hayat arasındaki ilişkileri farklı boyutlarıyla konu edinen tartışmalar olmuştur. Oldukça yekun tutan böyle bir tartışmaya burada girmeyeceğiz. Fakat başlıktaki fıkıh ve sosyoloji arasındaki karşılaştırmayı net bir şekilde yapan "Modernleşme ve Toplum Bilim" isimli çalışmanın iddialarını burada analiz etmek faydalı olacaktır. Kitap, fıkıh ve sosyal bilimlerle ilgili şu temel soruları sorarak işe başlamaktadır: "1) Müslümanlar sosyal bilimlerden önce sosyal olayları nasıl açıklıyorlardı? 2) Alternatif sosyoloji denemeleri, özellikle İslam sosyolojisi ile fıkıh ilmi arasında ne gibi bir ilişki vardır? Fıkıh ve sosyolojinin kuralları itibarıyla birbirine benzediklerini anlamak zor değildir. 3) Eğer sadece Batı kaynaklı sosyal bilimlerin "bilimsellik" özelliğini tek başlarına taşıyorlarsa, onlarla bir çok konuda çelişen fıkıhın ilmîlik özelliği ve çağdaş dünyadaki konumu nedir? 4) Eğer sosyal bilimlerin gerçeğin tek sözcüsüyse, o zaman fıkıh ilminin sadece tarihi bir değer olacaktır. Günümüz sosyal meselelerini bizler

sosyal bilimlerle açıklayıp çözeceksek Fıkıh ne işe yarayacaktır?"¹

Kitabın dile getirdiği ve soru(n) olarak ortaya koyduğu içeriklerin tartışılması gerekmektedir. Öncelikle kitap, sosyoloji ile fıkıh değil, genel olarak sosyal bilimlerle fıkıh arasında bir karşılaştırma yapmaktadır. İkinci soruda fıkıh ile sosyoloji arasında bir benzerlikten bahsetmektedir. Fakat fıkıhın fonksiyonuna dair sorulan soru önemlidir. Sadece müslüman toplumlar değil, özelde batı toplumları da Aydınlanma ya/ya da modern öncesi dönemde (dolayısıyla sosyal bilimlerden önce) sosyal olayları açıklamada dinî içerikleri kullanıyorlardı. Fakat ilerleyen süreçte "din" bir açıklama tarzı olarak geçerliliğini yitirmiştir. Hatta Osmanlı'dan itibaren sosyolojinin dinin yerine ikame edilmesi çabalarına tanık olunmaktadır. Bu durum sadece sosyoloji ve sosyal bilimler için değil, seküler hümanistik bir dünyada çok genel anlamda bilimin dinin yerine yeni açıklama modeli olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla Tanrı'nın yerine insanın ikame edilme sürecidir.

Burada konumuzla bağlantılı olarak icma, örf, mesalih-i mürsele, istishab, sahabe yoluna dikkat çekmek istiyoruz. Bu kavramlar, fıkıh yaparken toplumsal yaşamı, toplumsal sorunları ve durumları da dikkate almayı daha çok içermektedir. Diğer yandan fıkıh usulünün bir müslüman için dünya görüşü oluşturan temel epistemolojik öncüllere sahip olduğunu da söyleyebiliriz. Gerçekten fıkıh usulünün bu kapsayıcı ve projeksiyon oluşturan niteliği, müslüman zihnin geçmişten bu güne "düşünme ve bilgi üretme" perspektifini de belirlemiştir.

Şentürk, sosyal bilimlerle fıkıhı iki ayrı paradigma olarak kabul etmektedir. Sözlerinin bağlamından sosyal bilimlerin Batı'ya; fıkıhın ise İslam dünyasına ait ve birbirine indirgenemez şekilde içeriklendirildiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda sosyal bilimsel batılılaşma, fıkıh paradigmasına karşılık sosyal bilimlerin paradigmasının kullanılmasının müslümanlar arasında yaygınlaşması olarak görülmektedir.¹ Fıkıh ise, her sorunun arkaplanında yer alan bir ilimdir. Meselâ, Osmanlı ve genel olarak İslam eğitim sisteminde sosyal olaylar fıkıh paradigması içinde ele alınmakta; fıkıhî normlar sosyal ilişki ve yapıları belirlemede et-

kili olmaktadır.¹ Bunlarla bağlantılı olarak Şentürk, sosyal bilim ve fıkıh derken statik bir ilim ya da bilgi yığınına değil, toplumsal şartlar içerisinde tezahür eden ve farklı bilimsel geleneklerde ifadesini bulan bir tavır alıştı kastettiğini söylemektedir.¹

Peki “Modernleşme ve Toplum Bilim” kitabına referansla hangi sonuçlar çıkarılabilir? Öncelikle İslam toplumlarında “sosyal bilimler”in olamayacağı, sosyal bilimlerin Batı’ya ait paradigmatik bir düzlemi imlediği; buna karşılık müslüman toplumların sosyal bilimlerinin fıkıh olduğu sonucu çıkarılabilir. Bu durumda anladığımız şey; sosyal bilimlerin kapsama alanına giren sosyoloji, felsefe, psikoloji, iktisat, uluslararası ilişkiler vb. bilimlerin Batı paradigmasına aitliği ve müslüman toplumlarda yapılamayacağı şeklindedir. Özelde Fıkıh ile sosyoloji arasında kurduğu benzerlikten yola çıkarak müslüman toplumların sosyolojisinin, fıkıhın kapsamı içinde olacağı da sözün içeriğinden çıkarılabilir. Öte yandan Şentürk, fıkıhın tarihte taşıdığı ilmîliğin güncelliğini de savunurken, fıkıhın günümüzde de sosyal bilimlere yerine ikame edilebileceğini de zımnen söylemiş olmaktadır.

Türkiye’de yakın geçmişte batılılaşma ve/veya modernleşme süreci içerisinde bazı sebeplerden dolayı fıkıh ile İslam Hukuku birbirlerinin yerine kullanılmışlardır. Bu noktayı tartışma dışı tutuyoruz. Fıkıh ve İslam hukukunun bu koşullardan bağımsız olarak aynılığı ya da gayrılığı üzerine çok fazla çalışma yapılmadığı anlaşılmaktadır.

Fakat bununla birlikte Şentürk, günümüzde bu meselelerle uğraşanlardan, fıkıhın aslı şeklinin korunması veya modern bilime benzer bir şekilde yeniden örgütlenme konusunu tartışma mevzusu yapmasını beklemekle¹ paradoksal bir tutum izliyor görünmektedir. Burada “modern bilime benzer” ifadesi kitabın temel iddiaları ve yönelimleri açısından oldukça problemli durmaktadır. Yukarıda da kısmen belirttiğimiz gibi, Şentürk’ün temel iddiaları açısından esas tartışılması gereken yer; sosyal bilimlere gelmeden önce “bilim” kavramının bizzat kendisidir. Doğrusu hem sosyal bilimlere farklı bir paradigma olarak görmek hem de onun ana gövdesi, perspektifi içinde yer alan “bilim”den meseleye başlamamak paradoks olarak ortada durmaktadır. İlerleyen satırlarda Şentürk, şu ifadelerle bu paradoksu teyit etmekte ve daha da

derinleştirmektedir: “Sosyal bilimlerin gördüğü işi gören yapısı farklı bilgi sistemleri vardı. Bütün bu çeşitliliği içinde, toplumla ilgili konuları işleyen, farklı toplumlar/medeniyetlerdeki farklı bilimleri kapsayan bir kavrama ihtiyaç vardır. Özellikle şimdiki konumuz itibarıyla hem Batılı sosyal bilimlere hem de İslam fıkıh bilimlerini kapsayacak, her ikisine birden atıfta kullanabileceğim bir kavrama duyduğum ihtiyacı karşılamak için “toplumsal bilim” kavramını geliştirdim.”¹ Tam da bu noktada iki temel hususun altını çizmeliyiz. Birincisi, Şentürk’ün geldiği nokta; fıkıhın, genelde sosyal bilimlere, özelde sosyolojinin işlevini görmediğini ortaya koymaktadır. Genel anlamda fıkıh ile sosyal bilimlere iki ayrı paradigma olarak görmekle birlikte, fıkıh ve sosyal bilimlerin işlevlerini karşılayacak “Toplumsal Bilim” ifadesini geliştirmesi, hem içerik hem de ibare olarak problemli durmaktadır. Şentürk’ün bu ifadesi daha önceki iddialarını geçersizleştirmektedir. Çünkü son ifadelerinden şu sonucu çıkarmak mümkün hâle gelmektedir.

Hem fıkıh hem de sosyal bilimlerin işlevleri farklıdır.

Her ikisini de kapsayacak bir bilime ihtiyaç varsa, nasıl her ikisi de farklı paradigma olmaktadır?

Fıkıh ve sosyal bilimlere karşılamak üzere önerilen “Toplumsal bilim” hangi paradigmanın içinden üretilmektedir? Üstelik ibarenin sonunun “bilim” olduğuna bir kere daha dikkat çekelim.

Bir yandan hem fıkıhı tarihe göndermemek için, onun güncelliği özellikle sosyal bilimlere karşısında güncelliği dile getirilmekte, hem sosyal bilimlere ve fıkıhı iki ayrı gerçekliği elde etme biçimi olarak görülmekte, zımnen birlikteliğinin asla mümkün olamayacağı ifade edilmekte; sonra da biraraya getirilmeye çalışılmaktadır.

Sosyal bilimlere fıkıh karşısında kimi olumsuzlayıcı tavır, onların birbiri yerine ikame edilemeyeceği düşüncesini önermektedir. Bundan sonra “fıkıhın” tarihselleşmesi adına beklenen öneri, belki fıkıhın yeniden içeriklendirilmesi olmalıydı. Ancak böyle bir sonuç üretilmemektedir.

Günümüzde tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimlerle sosyoloji, felsefe, psikoloji gibi bilimler arasındaki ilişkilerin mahiyeti ile ilgili tartışmalar hâlâ aşılabilmiş değildir. Bu konuda üç temel yaklaşımın olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi, tefsir, hadis, fıkıh ile sosyoloji, felsefe ve psikoloji gibi kategoriler arasında

kesin paradigmal ayrımlar ve dönüştürülmez nitelikler görerak Batı bilimlerini ret. “İslâmî ilimler” gibi kavram çerçevesinde Batı bilimlerini kesin bir şekilde tartışmadan kabul eden yaklaşımlar da vardır. Bunlar; “İslam” ve “Batı” arasındaki paradigmal farklılıkları hiç dikkate almamaktadırlar. Üçüncüsü ise, İslam ile Batı arasındaki paradigmal farklılığın farkına varmak, bunları dikkate almakla birlikte bugün tüm dünyaya yayılmış, kullanılan, varolan ilim/bilimleri kendi paradigması, dünya görüşü içinde yeniden anlamlandırmak ve içeriklendirmek. Bu üçüncüsü, her hâlükârda bilginin İslâmîleştirilmesi demek değildir.

“Modernleşme ve Toplum Bilim” kitabında, fıkıh sosyal bilimler karşısında öne çıkarılmaya çalışılırken, hatta fıkıhın tarihselleşmemesi açısından sosyal bilimlerle denkliliği önerilirken, daha sonraki kabulleri itibarıyla fıkıh ve sosyal bilimlerin fonksiyonlarının birbirinden farklı olduğu kabul edilmektedir. Buradan çıkacak bir sonuç varsa, fıkıhın müslüman dünyanın sosyal bilimleri olmadığını kabuldür. Tabi bu sonuç, bizim makalemizin temel sorunu açısından genel bir durumu ifade etmektedir.

Tam da bu noktada makalemizin temel sorusunu cevaplayabilmek için fıkıh ve sosyolojinin işlev ve fonksiyonlarına bakmak gerekmektedir. Burada, sosyolojinin Batı dünyasında ortaya çıkışı, konumlandırılması, epistemolojik temelleri üzerine bir tartışma yapmayacağız. Bu tartışmayı, Eski Yeni dergisinin geçen sayısında “Sünnet Sosyolojisinin İmkânı” isimli makalemizde yaptığımızdan dolayı tekrarlamak zaid olacaktır. Yine de fıkıh ve sosyolojinin işlevleri açısından epistemoloji ile bağlantılı bir projeksiyon verebiliriz.

Biz doğru bilgi (nesnel) ile neyi kastederiz? İnsan ve dünyaya dair bilgimiz, ister istemez bir dünya görüşüne ve kültüre sıkı sıkıya bağlıdır. Meselâ, dünyaya bakışımız ve onun anlamına dair değerlendirmemiz böyledir. Bir mü’min, dünyada bulunuşu Allah’ın (CC) rızasına uygun yaşamak şeklinde anlamlandırmaktadır. Fakat bir ağacı ne zaman sulayacağımız, onun sağlıklı büyümesi vb. topluma, kültüre bağlı bir bilgi değildir. Aslında insanın neliğine dair bir bilgi de, bir dünya görüşünü yansıtsa da temelde insana dair kuşatıcı bilginin bir noktadan sonra kültürlerden bağımsız olduğunu da kabul etmemiz gerekir. Şöyle ki; Kur’an-ı Kerim bize insanın nasıl bir varlık olduğunu ve konumunu anlatır. Bir müslüman zihninde bu, Yaraticının (ki bilgisi yanıl-

maz, ebedî, kuşatıcı, kapsayıcı) insana dair bilgisidir ve insanlardan bağımsız olarak objektif biçimde işler. Bazı kültürlerin insanı farklı tanımları insana dair bu bilginin yanlışlığını göstermez. Yeniden yapılandırılacak sosyoloji de öncelikle Allah’ın bilgisinin mutlaklığını kabul ederek yola çıkar. Aslında hedefi de insan ve toplumsal olana dair en doğru bilgi ve ilişkileri yakalamaktır ki bunu yakaladığı oranda insan ve topluma dair sağlıklı işleyişin ne olduğunun farkına varacaktır. Tabi ki Kur’an ve Sünnet bize hayatın her alanıyla ilgili tafsilatlı bilgi vermez. Ancak ana görüş ve yolları gösterir. Bir müslüman bu yollardan hareketle diğerlerini elde etmek için kesbeder. Sosyoloji de sağlıklı bir toplum, dünya, ümmetin inşası için bu bilgilerden hareketle bir bilgi üretimi yapacaktır. Bu, Tanrı’dan bağımsız içkin bir bilgi değildir. Fakat mevcut reel durumu resmeden, sorunların kültürel, iktisadî, toplumsal vb. sebepleri üzerinde değerlendirmeler yaparak ideal ile olan arasındaki mesafenin toplumsal arkaplanı üzerinde düşünen ve yol gösteren bir işleve sahip olacaktır. Fıkıha bu anlamda, mevcudun resmini çizmek, bunun kültürel, iktisadî, sosyal sebeplerini analiz etmek ve ideal ile reel olanın mesafesinde toplumsal arkaplanı yakalayan analiz yapmasını istemek aşırı bir yüklemeye olacaktır.

Bedir’in bakış açısına göre, İslam Hukuku ile fıkıh aynı değildir. Fıkıhın, İslam Hukuku’na dönüşmesi, Onun açısından bir kırılmayı ifade etmektedir. Fakat o, makalesi boyunca fıkıhın kapsamı ve işlevleri boyunca bir düşünce ortaya koymamaktadır. Doğrusu bizim de kanaatimiz Fıkıh ile İslam Hukukunun aynı olmadığı yönündedir.

Fıkıh ve sosyolojinin içerikleri ile işlevlerine dair bazı değinilerde bulunduktan sonra, tarihsel süreçte fıkıh ve diğer ilimlerin içeriğinde sosyolojik konuların yerine dair bazı noktaların altını çizmek gerekmektedir. Bu bağlamda tarihsel süreç, önümüze daha net doneler koyabilecektir.

Tarihsel sürece baktığımız zaman, genelde sosyal bilimler dediğimiz sosyoloji, psikoloji, felsefe, uluslararası ilişkiler, iktisat vb. nin özelde ise sosyolojinin ele aldığı konuların fıkıh başta olmak üzere Tefsir, Hadis, Kelam, Tasavvuf gibi ilimler içerisinde farklı oranlarda konu edildiği görülecektir.¹ Hiç şüphesiz bu-

rada bahsedilen kurumsallaşmış bir sosyoloji değildir. Sosyolojinin konu ettiği sosyal ilişkiler ve sosyal hayata dair olaylardır. Fakat bu konu ediş, sistematik bir dizge olmadığı gibi, ancak o ilmin kendi sınırları ve ilgileri içerisinde kalmaktadır. Söz gelimi; fıkıh kendi sınırları ve işlevleri açısından sosyoloji ile bazı ortak konuları ele alabilmektedir. Ancak belirtmek gerekir ki, konusu başlı başına tüm toplum iken, fıkıh böyle değildir. Günümüzde ilimlerin ihtisaslaşması ile her ilim daha spesifik alanlarda kendisine sınırlar çizmektedir. Bu kadar çeşitli uzmanlık alanlarına ayrılmanın doğruluğu ya da yanlışlığı başka bir tartışmanın konusudur. Her şeyden önce fıkıh ile sosyoloji birbirleriyle örtüşen çalışma alanlarına sahip değildirler. Aslına bakılırsa sosyolojinin bazı konularının sadece fıkıhın içinde değil farklı oranlarda diğer ilimlerin içinde de ele alındığını görebiliriz.

Fıkıhın, müslüman toplumların sosyolojisi olduğunu düşünenler, ya da sosyal (b)ilimleri reddedenler “İslâmî” etiketi altındaki Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam, Tasavvuf vb. ilimlerin günümüze yeteceğini savunurlarken, sosyolojinin Batılı, seküler, hümanistik karakterini sorunsal yapmaktadırlar. Doğrusu bu, önemli bir sorunsaldır. Fakat bunun aşılabileceğini söylemek gerekmektedir. Bu durum ne fıkıhı reddetmeyi gerektirir ne de zorlama bir şekilde fıkıh sosyolojinin işlevlerini yüklemeyi. Sosyolojinin yeniden tanımlanması ve içeriklendirilmesi (adına sosyoloji, sosyal ilim, Umran vb. ne dersek diyelim; önemli olan içeriktir) bir çok sorunların aşılmasına yardımcı olacaktır.

Tüm bunların sonucunda fıkıhın, müslüman toplumların sosyolojisi olmadığını söyleyebiliriz. Tersî düşünceler, kimi İslâmî kaygılar taşımakla birlikte paradoksal bir durum ve ikircikli tutumla malûdürler. Yukarıdaki tartışmalar özelinde fıkıhın sosyoloji ile işlevlerinin örtüşmemesi, ister istemez bazı iddia sahiplerini fıkıhın dışında sosyal içerikli (b)ilim aramaya sevk etmektedir. Bu, iddialar ile yönelimler arasındaki tutarsızlığa işaret etmektedir. Öte yandan fıkıhı, sosyal (b)ilimler ya da sosyoloji yerine ikame etme çabalarını, bu kişilerin hâlâ sosyoloji yapmaya devam etmeleri ve sosyolojinin Batı ve İslam dünyasında açtığı prestijli alanda ilerlemeleri bağlamında değerlendirildiğinde ikircikli bir tutum ya da tutarsızlık olarak okumak mümkün olmaktadır. Bugün İslam dünyasına ait ilimlerin sadece tefsir, hadis, fıkıh vb. olduğunu savunanlar için –ki onlar sosyal bilimleri İslam dünyasına ait olmamaklıklarını bakımından kabul etmeme eğili-

mindedirler- müslüman toplumların sosyoloji, felsefe ve psikolojilerinin olmaması gerekir.

Makaleye son verirken, modern dünyada hatta bazı çağdaş tasavvufî söylemlerde fıkıhın küçültülmesine katılmanın asla mümkün olmadığını ve fıkıhın müslüman toplumlarının ayrıcalığı olduğunu belirtmeliyim. Öte yandan bazı çağdaş tasavvufî söylemlerin de lojistik desteğiyle fıkıh karşı geliştirilen negativitenin, merkezsiz, sabitesiz postmodern bir zihniyeti besleyeceği, Elif Şafak (Aşk Romanı) gibi yazarlarda somut örnekler şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu da daha çok New Age tipi bir yaşam tarzını vitrine çıkarmaktadır. Fakat fıkıhın sosyoloji ile işlev ve çalışma alanlarının farklı olduğunu da görmek gerekmektedir. İlimler de en nihayetinde hayatın soru(n)ları karşısında insanî çabalarlardır. Bu konuda katılaştırılmış, dondurulmuş, gelenekselleştirilmiş (bu geleneğe bir itiraz değildir) bir tarzda ısrar etmek, müslüman dünyasının mevcut manzarası için bir lüks olarak durmaktadır. ■

dipnotlar

- 1 Mevlüt Sarı, El-Mevarid-Arapça-Türkçe Lügat, İst., Bahar Yay., 1982, s. 1173-1174.
- 2 Muhammed Ebu Zehra, İslam Hukuku Metodolojisi-Fıkıh Usulü, çev. Abdülkadir Şener, 4. Baskı, Ankara, Fecr Yay., 1986, ss. 14-18.
- 3 Hayreddin Karaman, “Fıkıhta Gelenek ve Yenileşme”, İslam, Gelenek ve Yenileşme, İstanbul, T.D.V. Yay., 1996, s. 38.
- 4 Abdulvahhap Hallâf, İslam Hukuk Felsefesi (İlmu Usûl-ü Fıkıh)”, çev. Hüseyin Atay, 2. Baskı, Ankara, Ankara Ün. Yay., 1985, s. 186.
- 5 Bkz. Abdulvahhap Hallâf, A.g.e., ss. 195-283.
- 6 A.g.e., s. 185.
- 7 İbn Haldun, Mukaddime, çev. Zakir Kadiri Ugan, C. 2, 2. Baskı, İst., M.E.B., 1989, s. 483.
- 8 Molla Hüseyin (Molla Hüseyin Efendi), Mir’atü’l-Usûl Şerhi Mirkâti’l-Vusûl, İstanbul, Dersaadet Şirketi, 1321, s. 10.
- 9 Hasan Hanefi, Gelenek ve Yenilenme, çev. M.Emin Maşalı, Ankara, Otto Yay., 2011, s. 180.
- 10 Murteza Bedir, “Fıkıh’tan Hukuk’a: Eğitim Programı Yoluyla Laikleşme”, Rihle, S. 13, İstanbul, ss. 20-23.
- 11 Recep Şentürk, İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim-Türkiye ve Mısır Örneği, İstanbul, İz Yay., 1996, s. 15-16.
- 12 Recep Şentürk, A.g.e., s. 10.
- 13 A.g.e., s. 15.
- 14 A.g.e., s. 32.
- 15 A.g.e., s. 19.
- 16 A.g.e., s. 33.
- 17 Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Ünver Günay, Din Sosyolojisi, İstanbul, İnsan Yay., 1998, ss. 94-105.