

# *Universal Journal of Theology*

e-ISSN: 1304-6535

Cilt/Volume: 5, Sayı/Issue: 2, Yıl/Year: 2020 (Aralık/December)

## ***FIKIHTA İNSAN DAVRANIŞININ ÖLÇÜLMESİ***

*Measuring Human Behavior In Fiqh*

### **Bünyamin KORUCU**

Öğretim Görevlisi, Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı  
Lecturer, Ankara University, Faculty of Theology,  
Department of Arabic Language and Eloquence, Ankara /Turkey

[bkorucu@ankara.edu.tr](mailto:bkorucu@ankara.edu.tr)

<http://orcid.org/0000-0001-8788-6171>

### **Makale Bilgisi – Article Information**

**Makale Türü/Article Type:** Araştırma Makalesi/ Research Article

**Geliş Tarihi/Date Received:** 10/07/2020

**Kabul Tarihi/Date Accepted:** 27/10/2020

**Yayın Tarihi/Date Published:** 31/12/2020

Atıf/Citation: Korucu, Bünyamin. "Fıkıhta İnsan Davranışının Ölçülmesi". *Universal Journal of Theology* 5/2 (2020): 43-76.

## Fıkıhta İnsan Davranışının Ölçülmesi\*

### Öz

Bu makalede insan davranışlarını araştırma konusu yapan bilim dalı sıfatıyla fıkıh, bir fıkıh kurumu olan mezheb ve onların bağlı bulunduğu üst yapı konumundaki din insanın bilişsel (fikrî), duyuşsal (ahlâkî), ve eylemsel (fiilî) edimlerinin nihâî amaçları durumundaki marifet ve ubûdiyyeti gerçekleştirmenin araçları olarak konumlandırılmıştır. Bu itibarla fıkıh bu çalışmada "amel ölçme bilgisi", mezheb ise "amel ölçme aracı" olarak tasavvur edilmiş ve konu özellikle psikoloji ve sosyal psikolojide ölçme ve değerlendirme teknikleri ve ölçme araçlarıyla mukayeseli olarak tahlil edilmiştir. Makalenin konu örgüsü içinde kıyâs "ölçme faaliyeti" anlamında kullanılmış, mezheb ise bu faaliyetin kendisi üzerinden gerçekleştirildiği amel ölçme aracını ifade etmek üzere tarafımızdan ihdâs edilen "amel-ölçer" kavramıyla tasvîr edilmiştir. Çalışmada kıyâsî şer'î delillerden biri olmaktan ziyâde "ölçme bilgisine sahip uzman fakîh tarafından kullanılan bir yöntem" olarak takdim eden usûlcülerin görüşleri mezkûr bakış açısını temellendirmek üzere kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh, Mezheb, Tutum, Amel, Kıyâs, Amel Ölçmek, Amel Ölçme Aracı.

### Measuring Human Behaviour In Fiqh

#### Abstract

This article draws attention to the relationship between *fiqh* as a branch of science that researches human behaviours, the *madhhab*, which is an institution of fiqh, and *din* as superstructure to which they are affiliated. In Islamic thought, the ultimate aim of human's cognitive (intellectual), emotional (moral) and behavioural actions is servitude to God ('ubûdiyyah). For this reason, the mentioned structures are positioned as means of achieving this goal. In this study, fiqh was described as "behaviour measurement knowledge" and madhhab as "behaviour measurement tool" and the subject was analyzed in comparison with measurement and evaluation techniques and measurement tools, especially in psychology and social psychology. For this reason, in the article the concept of qiyas has been used in the sense of "measuring activity". The madhhab is described with the concept of "behaviour-meter" in order to express the measuring tool through which the measurement activity is carried out.

**Keywords:** Fiqh, Madhhab, Attitude, Behaviour, Qiyâs, Measuring Behaviour, Behaviour-meter.

### Giriş

İnsan davranışına ilişkin ilâhî buyruklarla bunların beşerî ve toplumsal düzeyde fikrî, vicdânî ve amelî boyutları bizzat Hz. Peygamber'in (a.s) sünnetiyle açıklanarak "İmân-İslâm-İhsân" üçlüsüyle kavramsallaştırılmıştır. Başta Ebu Hanife (ö. 150/767) olmak üzere bu çerçeveyi esas alan erken dönem küllî fıkıh geleneği mezkûr boyutlardan teşekkül eden bütün olarak din yapısının korunmasına hizmet edecek bir sistemin tesisini hedeflemiştir. Din olarak İslam, iman-ahlâk-amel bütünlüğüne her fırsatta vurgu yapmış, dinin mezkûr üç boyutundan biri olan amel, iman ve ahlâkın aynası ve hayattaki tezâhürü olarak okunmuştur.

Meşhur Cibrîl Hadisi'nde imân (inanç), ahlâk ve davranışın (amel), sıkı bir ilişkiler bütünü olarak itibara alınmış olduğu ve bu üç boyutun birbirini ören, inşâ eden ve birlikte işleyen yapılar olarak sunulduğu, dinin bütünü

\* Bu makale "Amaç, Yapı ve İşleyiş Yönünden Mezhep -Fıkıh Mezhepleri Örneği-" başlıklı doktora çalışmamızdan üretilmiştir

teşkil eden bileşenler olarak değerlendirildiği söylenebilir. Ebu Hanîfe'nin fıkıh tarifinde ifâdesini bulan küllî fıkıh tavrının da aynı bakış açısının uzantısı olduğu görülmekte ve "fikh-ı ekber" kavramsallaştırması da yine bu vizyonu yansıtmaktadır. İmân, ahlâk ve amel İslam düşüncesinin erken dönemlerinden itibaren aslî-küllî anlamıyla fıkıhın konusu olmuş, bu unsurlara ilişkin anlama, ölçme ve değerlendirme çalışmaları Müslüman aklın öncelikli bilgi faaliyeti olarak doğmuş ve daha sonra bu alanlar akîde/kelâm, ahlâk/tasavvuf ve fıkıh olmak üzere üç temel disiplin olarak teşekkül etmiştir.

Fıkıhın faaliyet alanının insan davranışlarının (ef'âl-i mükellefîn) anlaşılması ve ölçmesine hasredilmesinden sonra Ebu Hanîfe'nin küllî fıkıh tanımı "amelen" kaydıyla tadîl edilmiş ve fıkıh mükellefin husûsen dışı akseden davranışlarını konu edinen müstakil bir ilim haline gelmiştir. Bu dönüşümden sonra amel fıkıhın özel konusu olarak tayin edilmiş ve fıkıh husûsen insan davranışlarını ölçmek üzere faaliyet icrâ etmeye başlamıştır.

Ölçme doğrudan ya da dolaylı gözlem yoluyla yapılabilir. Bu iki yoldan biriyle gözlemlenemeyen şeyler ölçmenin konusu olamaz. Bu yönüyle ölçme işlemi son tahlilde bir gözlemdir. Dolayısıyla ölçülen ve ölçeni ifade etmek üzere 'gözlenen' ve 'gözlemleyen' kavramlarını kullanmak da mümkündür.<sup>1</sup> Fıkıhın ilgi alanına giren gerçeklikleri gözlemleyen özne fakîh iken onun gözlemlediği ve "anlama"ya çalıştığı şey ise "davranış" anlamında "amel" ya da "mükellefin fiili"dir. Gözlem insan bağımlı bir etkinlik olup bir ölçme-değerlendirme, anlama faaliyetinde gözlemleyen, ölçen ve değerlendiren özne olarak insan tarafından uyarılardan elde edilen veriler işlenerek anlaşılmaya ve anlamlı hale getirilmeye çalışılır. İnsanın, varlığı kendi algıladığı şekliyle anlaması ve buna göre anlamlandırması, dolayısıyla nesnellik sorunu fikrî ve felsefi içermelere sahip bir problem olduğu gibi ölçme ve değerlendirmenin keyfiyeti ve çıktıları hakkındaki tartışmaları da derinden etkilemektedir. İnsanı kendi gözlemlerinin nesnelliği hakkında şüphelere sevk eden bu durum nesnel bir göz, beşer üstü bir gözlemci, değerlendirici ve yargıcının varlığı hakkında düşünmeyi tahrik eder. Usûl-i fıkhıdaki "el-Hâkim" bahsi İslam düşüncesindeki "değer" ve beşer üstü bir "değerlendirici" fikrinin fıkhıya yansıyan yönü olarak görülebilir.

## I. Fıkıhta Ölçmenin Konusu Olarak Amel

İslâmî düşüncede dünya ve âhirette ceza veya mükâfata konu olan her türlü eylem, tutum ve davranışı ifade eden ve sözlükte "iş, çalışma, eylem"

<sup>1</sup> Adnan Erkuş, *Psikolojide ölçme ve ölçek geliştirme -Temel kavramlar ve işlemler-* (Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 2016), 3. Basım, 1.; Cemal Yıldırım, *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme* (Ankara: ÖSYM Yay., 1983), 2.

vb. anlamlarda kullanılan amel kavramı “canlı varlığın gâyeli olarak yaptığı iş” olarak tanımlanır. Dolayısıyla amel “fiil” kelimesinden daha husûsi bir anlama sahiptir. Zira fiil, muayyen bir bilgi ve buna bağlı bilinç, kasıt, niyet ve hedef olmaksızın gerçekleştirilen eylemleri de içerir.<sup>2</sup> Amel ise bilinçli ve kasıtlı bir eylemi ifade etmesi bakımından fiil ya da eylemin özel bir türü olarak kabul edilmiştir.<sup>3</sup> Öte yandan amel aslında söz ve inanmayı içermesi bakımından bilişsel ve davranışsal boyutları da kuşatır. Nitekim kavrama ilişkin ayet ve hadislerin birçoğu sözel eylemleri de amel kapsamında değerlendirir. Kaynaklarda amel kavramı sözel, davranışsal ve bilişsel olmak üzere farklı boyutlarıyla ele alınmış, bir takım hadislerdeki ifadelerden yola çıkılarak tasavvufî literatür başta olmak üzere konuya ilişkin eserlerde benzer değerlendirmeler yapılmıştır. Örneğin imandan “kalbin ameli” olarak söz edilmesi bu yaklaşımın neticesidir. Bilişsel, duyuşsal ve davranışsal boyutlarıyla bir bütün olarak insan edimini ifade eden kuşatıcı bir kavram olmakla birlikte amel, daha ziyade davranışsal boyuta tekabül eder ve bu nedenle de yaygın olarak insanın dışı akseden tutum ve davranışlarını ifade etmek için kullanılır.<sup>4</sup> Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’in kimi ayetlerinde de bu ayrım yapılmış söz ve amel birbirinden ayrı olarak kullanılmıştır.<sup>5</sup>

Kaynaklarda yer verilen “*el-a’mâlû’l-bâtine*” kavramıyla kasıt, niyet, fikir ve duygular gibi insanın iç dünyasına dair edimleri; “*el-a’mâlû’z-zâhire*” kavramıyla da söz, tutum ve davranışlar gibi insanın dışı akseden eylemleri kastedilir.<sup>6</sup> Bu tasavvur erken devirde yaygın küllî fıkıh kavrayışının önemli bir sonucu olup fıkıhın bağımsız bir disiplin olarak teşekkülünden önceki küllî fıkıh ve küllî amel anlayışını yansıtır. Nitekim genel kabule göre Ebu Hanîfe’ye ait olduğu belirtilen “*Fıkıh: kişinin hak ve vecibelerini bilmesidir*”<sup>7</sup>

<sup>2</sup> bk. Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, thk. Abdullâh Aliyyü’l-Kebîr - Muhammed Ahmed Hasbullâh -Hâşim Muhammed eş-Şâzelî (Kahire: Dâru’l-Me’ârif, ts.), “a-m-l”, 4/3107. vd.; Muhammaed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-Muhît* (Beyrut: Mü’essesetü’r-Risâle, 2005), “a-m-l”, s. 1036.; İbrahim Kâfi Dönmez, “Amel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 3/16-20.

<sup>3</sup> Uludağ, Süleyman, “Amel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 3/16.

<sup>4</sup> Uludağ, “Amel”, 3/16.; İlgili rivayetler için bk., Buhârî, “Tevhîd”, 47; Dârimî “Rikak”, 28.

<sup>5</sup> Fâtır 35/10.; Fussilet 41/33. Amel ile ilgili diğer âyetler için bk. Hûd 11/7; el-Kehf 18/7; el-Mülk 67/2; Yûnus 10/14, 61; et- Tevbe 9/94, 105; Yâsîn 36/54; ez-Zilzâl 99/7-8; en-Nûr 24/38-40; Sebe’ 34/37-38; el-Mü’min 40/40; el-Ahkâf 46/16; el-Mâide 5/90; el-Kasas 28/15; en-Nisâ 4/17-18.

<sup>6</sup> Dönmez, “Amel”, 3/16-17.; Hayreddin Karaman, “Fıkıh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 13/1.

<sup>7</sup> [معرفة النفس ما لها و ما عليها] bk. Ubeydullah b. Mes’ud b. Mahmûd Buhari Mahbubi Sadruşşeria, *Metnu Tenkîhu’l-usûl fi ilmi’l-usûl*, kont. ve tash. brahim el-Muhtâr (Kahire: el-Matbaatu’l-Mahmûdiyye, 1356), 6.; Sa’deddin Mes’ûd b. Ömer b. Abdullah et-Taftazânî, *Şerhu’t-Telvîh ale’t-Ta’vîdih li Metni’t-Tenkîh fi Usûli’l-fikh* (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, ts.), 1/16.; Meh-

şeklindeki erken devir tanımında görüldüğü üzere fıkıhın konusu olarak amel inanç, ahlak ve davranış olmak üzere her üç boyutuyla birlikte değerlendirilmiş ve bir ilim olarak fıkıh “doğru inanç, duygu ve davranışları doğru olmayanlardan ayırma bilgisi” anlamında bütünüyle din bilgisi olarak anlaşılmıştır. Dolayısıyla bu tarife göre Ebu Hanife’nin küllî fıkıh çatısı altında “*itikadi fıkıh*”, “*amelî fıkıh*” ve “*vicdânî fıkıh*” (ahlak ve tasavvuf) olmak üzere bu üç sahayı birlikte tasavvur ettiği anlaşılmaktadır.<sup>8</sup> Bu tarifte öne çıkarılan fıkıh anlayışına dikkat edildiğinde fıkıh küllî bilgi olarak itibar edildiği ve sözü edilen üç boyutun (inanç, ahlak, amel) son tahlilde dinin bütününe karşılık geldiği görülür.<sup>9</sup>

Ebu Hanife’nin eserlerinde kullandığı “*el-fıkhu’l-ekber*”, “*et- tafakkuh fi’l-dîn*”, “*et-tefakkuh fi’l-ahkâm*” kavramıyla bilişsel, duyuşsal ve davranışsal boyutlarıyla insana ait tüm edimlere ilişkin ölçüler” anlamında dinin bütünü hakkındaki bilgi fıkıh çatısı altında tasavvur ettiği söylenebilir.<sup>10</sup> Hz. Peygamber’in (a.s) kimi hadislerinde de fıkıhın kullanımı bu bütüncül anlama uygun düşer.<sup>11</sup> Fıkıhın bu küllî anlamıyla kullanımını Ebu Hanife’nin fıkıh faaliyeti icra ettiği döneme kadar götüren kayıtlar vardır.<sup>12</sup> İslam düşüncesinde bu bütüncül kullanımın en azından V. (XI.) yüzyıla kadar muhafaza edildiği söylenebilir.<sup>13</sup> Bu bakımdan erken devirlerde fıkıh “doğru dini yanlış dinden ayırma, bunun için gerekli ölçüleri bilme ve bu ölçüler üzerinden ölçümler yapabilme imkânı veren bilgi” olarak itibar edildiği düşünülebilir. Bu bilgiler ışığında Ebu Hanife’nin fıkıhı “inanç, ahlâk ve davranış ölçme bilgisi” anlamında bütünüyle din bilgisi olarak konumlandığı ve bu üç alana ilişkin bir “ölçme aracı” geliştirmeyi tasarladığı ve onun bütün fıkıh faaliyetlerindeki ana odağı bu tasarımın teşkil ettiği söylenebilir. Buna göre örneğin onun “fıkıh-ı ekber” tasavvuru doğru inancı inançtan

---

med Efendi Molla Hüseyin, *Mir’atü’l-usûl şerh-i Mirkatî’l-vüsûl* (İstanbul: Şirket-i Sahafiyeye-i Osmâniyye, 1321), 10.; Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Mensûr fi’l-Kavâid* (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 2000), 1/12.; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî eş-Şevkânî, *İrşâdül’-fuhûl ilâ tahkîkî’l-hak min ilmi’l-usûl* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.), 3.; Muhammed b. A’la b. Ali el- Fârûkî et-Tehânevî, *Mevsûatu Keşşâfu ıstilahâtî’l-fünûn* (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), “fıkıh”, 2/1282.

<sup>8</sup> bk., İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm* (İstanbul: Evkâfî İslamiyye Matbaası, 1341), 1/71.; Dönmez, “Amel”, 3/16.; Karaman, “Fıkıh”, 13/1.

<sup>9</sup> Karaman, “Fıkıh”, 13/1.

<sup>10</sup> bk., Ahmed b. Hasan b. Sinânü’l-dîn Beyâzîzâde, *el -Usûlü’l-münîfe li’l-İmâm Ebu Hanîfe*, thk. ve terc. İlyas Çelebi (İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000), 30.; Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-Ebsat*, çev. Mustafa Öz (“*İmam-ı Azam’ın Beş Eseri*” içinde), (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981), 63.

<sup>11</sup> bk., Buhârî, “İlim”, 10, 20; Müslim, “İmâre”, 175, “Zekât”, 98, 100; Ebû Dâvûd, “Şalât”, 1., “İlim”, 10; Tirmizî, “İlim”, 7.

<sup>12</sup> bk., Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-Ebsat*, 63.; Beyâzîzâde, *el -Usûlü’l-münîfe*, 30.

<sup>13</sup> Karaman, “Fıkıh”, 13/1.

ayırt etmeyi mümkün kılacak referans ölçüleri “anlama” (fıkh) ve bu ölçü-  
re göre ölçümler yapma (kıyâs) ve bunu mümkün kılacak bir ölçek veya  
ölçme aracı (mezheb) geliştirme faaliyeti olarak okunabilir.<sup>14</sup>

Fıkhın faaliyet alanının daralmasıyla birlikte “amel” kavramı da benzer  
şekilde kapsam daralmasına uğrayarak husûsen “mükellefin fiili” anlamın-  
da kullanılmaya başlanmıştır. Ebu Hanife’nin küllî fıkıh tarifinin mezkûr  
dönüşümden sonra tadil edilerek “*mîn cihetil amel*” ya da “*amelen*” vb. kayıt-  
larla ifade edilmesi de bu dönüşümün fıkıh tariflerine yansıyan yönüdür.<sup>15</sup>  
Nitekim fıkhın mezkûr dönüşümden sonraki evresinde fıkıh faaliyeti icra  
eden İmam Şâfiî’nin tarifinde benzer bir kayıtla “*şer’î, amelî ahkâmı bilmek*”  
ifadelerinin yer alması da fıkıh tasavvurundaki dönüşümü gösterir.<sup>16</sup> Ebu  
Hanife’nin fıkıh tarifi Ebü’l-Usr el-Pezdevî (ö. 482/1089), Serahsî (ö.  
483/1090), Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330) ve Sadruşşerîa (ö. 747/1346)  
başta olmak üzere sonraki dönem hanefî usulcüler tarafından belli kayıtlar  
getirilerek korunurken şâfiî usulcüler de Şâfiî’nin (ö. 204/820) fıkıh tarifini  
büyük ölçüde muhafaza etmişlerdir.<sup>17</sup>

Kanaatimizce, dar anlamıyla fıkhı “amelleri ölçme bilgisi” olarak formüle  
ederek onu bir bilim dalı haline dönüştürmek için de ilk müdahaleyi yapan  
Ebu Hanife “amel-ölçer”in çalışma prensiplerini ilk bulan ve uygulayan kişi  
sıfatıyla bu ilim dalının vâzî’ı ya da fıkıh paradigmasının sahibi olarak kabul  
edilmiştir. Onun fıkıh mezhebi ya da geliştirdiği amel-ölçer ise bu formülün  
uygulamalı ilk modeli olup kendisinden sonraki fıkıh mezhepleri yani yeni  
amel-ölçer modelleri için de referans model olarak değerlendirilebilir. İmam  
Şâfiî (ö. 204/820) “*bütün insanlar fıkhıta Ebu Hanife’nin iyâlidir*”<sup>18</sup> derken bunu

<sup>14</sup> bk., Beyâzîzâde, *el -Usûlü’l-münîfe*, 30.

<sup>15</sup> bk., Dönmez, “Amel”, 3/16-17.; Karaman, “Fıkıh”, 13/1.; Tanıma ilişkin bir değerlendirme için bkz. Tahsin Görgün, “Ebu Hanife’nin fıkıh tanımı”, *İmâm-ı A’zam Ebu Hanife ve Düşünce Sistemi –Sempozyum ve Tebliğ Müzakereleri*, (Bursa: Kur’an Araştırmaları Vakfı Yay., 2005),1/147-152.

<sup>16</sup> [ العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية ] Şâfiî’nin fıkıh tarifi ve benzer kayıtları içeren tarifler için bk. Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Kudâme, *Ravzatü’n-nazır ve cennetü’l-münazır fi usûli’l-fıkh alâ mezhebi’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdülkerim b. Ali Nemle (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1994), 1/58, 59.; Ebü’l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Sâlim el-Âmidî, *el-İhkam fi usuli’l-ahkâm* (Riyad: Dâru’s-Sumay’î, 2003), 1/20.; Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah ez-Zerkeşi, *Bahru’l-muhîl fi usûli’l-fıkh* (Kuveyt: Vizaretü’l-Evkaf ve-Şuunî’l-İslamiyye, 1992), 1/21; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, 1/50.; Şevkânî, *İrşâdül-fuhûl*, 3.; Ebu Abdullah Celaleddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Ensari el- Mahallî, *el-Bedru’t-tali’ fi halli Cem’i’l-cevami’*, thk. Ebü’l-Fida Murtaza Ali b. Muhammed el-Muhammedi ed-Dağüstani (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2005), 1/32.

<sup>17</sup> Nizameddin Abdülhamid, *Mefhûmü’l-fıkhî’l-İslâmî* (Beyrut, y.y., 1984), 11-13.

<sup>18</sup> bk. Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi İbn Abdülber, *el-İntika’ fi fezâilü’l-eimmeti’l-fukahâ: Malik b. Enes el-Asbahî el-Medenî, Muhammed b. İdris eş-Şâfiî el-Muttalibî, Ebû Hanîfe Nu’mân b. Sâbit el-Kâfi* (Beyrut, Dâru’l-beşâiri’l-İslamiyye, 1997), 210.; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Menâkı-*

kastediyor olmalıdır. Diğer bir rivayette bu söz “insanlar kıyâs ve istihsânda Ebu Hanîfe’nin ‘iyâlidir” şeklinde nakledilir.<sup>19</sup> Ebu Hanîfe’nin “amel-ölçme bilgisi” anlamında kıyâstaki yetkinliğine ve özgünlüğüne vurgu yapan ikinci rivayet onun fıkıh tarihi için devrim niteliğinde bir ölçme tekniği kullanılarak kendisinden sonraki fukahâ ve hatta bütünüyle islâm düşüncesi üzerinde bıraktığı derin tesirin ifadesi olarak okunabilir.<sup>20</sup> Nitekim Taberî’nin (ö. 310/923) naklettiğine göre Ebu Hanîfe matematiksel ölçümlerde de özgün bir teknik kullanan kimsedir. Halife Mansur’un (ö. 158/775) Dicle kıyısında yaptırdığı Huld Sarayı’nın inşaatı sırasında kerpiçlerin adedini sayarak tespit etmek yerine onları bir yığın yapıp metre ile ölçerek hesap eden ve dolayısıyla standart ölçülere sahip kerpiçlerin hacim (metreküp) veya alan (metre kare) ölçüleri üzerinden adet ölçümlerini hesaplayan ilk kişi Ebu Hanîfe’dir.<sup>21</sup> Yine İbn Nedîm (ö. 385/995 [?]) de Müslüman dünyanın doğusun-

bü'l-İmam Ebu Hanîfe ve sâhibeyhi Ebu Yûsuf ve Muhammed b. Hasen, thk. M. Zahid el-Kevseri (Beyrut: y.y., 3. Basım, 1987), 30.; Ebü'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, *Ganz-ü uyûni'l-basâir fi şerh-i kitâbi'l-eşbâh ve'n-nezâir li İbn Nüceym* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985), 1/27.

<sup>19</sup> bk. Ebü Abdullah Hüseyin b. Ali b. Muhammed es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbuh* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1985), 26.

<sup>20</sup> Kaynaklarda Ebu Hanîfe’nin özgün bir ölçme aracı (mikyâs) veya ölçme modeli (turâz) geliştirdiğini îma eden rivayetlere rastlanır. Örneğin Müsâvir el-Verrak’ın çeşitli kaynaklarda kısmen farklı lafızlarla nakledilen beyitleri bunlardandır:

1a إِذَا مَا النَّاسُ تَوَمَّأَ قَائِسُونَ 2a رَمَيْنَاهُمْ بِمِقْيَاسٍ مُصَيَّبٍ 3a إِذَا سَمِعَ الْفَقِيهَ بِهِ وَعَاةُ  
1b بَابِدٍ مِّنَ الْقُنْيَا طَرِيقَةً 2b صَلِيبٍ مِّنْ طَرَازٍ أَبِي حَنِيْفَةَ 3b وَأَنْبَتُهُ بِحَبْرٍ فِي صَحِيْفِهِ

1a-1b İnsanlar bir gün zor ve ince meseleler hakkında kıyâsta bizimle çekişirse

2a-2b Onlara Ebu Hanîfe’nin kıyâsı gibi sağlam ve isabetli bir ölçekle (mikyâs) karşılık veririz

3a-3b Fakih o kıyâsı duyduğunda onu ezberlemek ve mürekkeple deftere kaydetmek ister.

(bk. İbn Abdülber, *el-İntika*, 196, 199, 200; Ebü'l-Haccâc Cemaeddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl fi esmâ'ir-ricâl*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 29/439-440.; Ebü Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî, *Uyûnü'l-ahbâr* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1986), 2/155.)

<sup>21</sup> [وكان أبو حنيفة أول من عد اللبن بالقبص] bk., Ebü Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid et-Taberî,

*Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-ümem ve'l-mülük* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1987), 4/460.; Muhammed b. Ali b. Muhammed İbnu'l- İmrânî, *el-İnbâ' fi târîhi'l-hulefâ*, thk. Kâsım es-Sâmerrâî (Kahire: Dâru'l- âfâkî'l-arabiyye, 1999), 64-65, 261.; Muhammed b. İshâk el-Hemezânî İbnul Fakih, *Kitabü'l Büldân* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1996), 284; Mahmud Muhammed Halef, *Buhûs Târîhiyye fi't Târîh ve'l-Hadâratî'l-İslâmiyye*, (İskenderiyye: Dâru'ta'lîmî'l-câmiî, 2020), 211.; Muhammed Hamîdullah, *İmam-ı A'zam ve Eseri*, çev. Kemal Kuşçu (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 44. Ebu Hanîfe’nin, yaşadığı muhitte daha önce bilinmeyen özgün bir matematiksel ölçme tekniği kullandığı gibi fikhî hükümlerdeki ortak illetleri standart ölçüler olarak düşünüp amelleri de benzer şekilde toptan ölçmeyi mümkün kı-

dan batısına İslâmî bilginin ilme dönüşmesine ve ilimlerin tedvinine öncülük yapan ve bu vizyonu İslam düşüncesine kazandıran kişi olarak Ebu Hanife'yi takdim ederken sonraki dönemde farklı ilim alanları arasında daha güçlü akrabalık ilişkilerinin ortaya çıkmasında onun rolüne, onun ortaya koyduğu küllî fıkıh vizyonunun yön verdiği dönüşüme, bu dönüşümün çoğulluğuna ve etki alanlarının kapsam ve derinliğine dikkat çeker.<sup>22</sup>

Ebu Hanife'nin küllî fıkıh tavrı göz önüne alındığında onun, "anlama" olarak fıkıh bir "bilme/marifet yöntemi" olarak tanımladığı, "anlama"yı ilimlerin ortak metodu olarak konumlandığı ve ilimleri "itikadî fıkıh",

lacak bir yöntem geliştirmiş olduğu söylenebilir. O zamana kadar bilindik olmayan bu yeni ölçme (kıyâs) tekniği nedeniyle naslara göre değil kendi re'yine göre ölçek belirlemekle itham edilen Ebu Hanife'nin sert eleştirilere maruz kaldığı, onun ve takipçilerinin bu nedenle "reyciler" olarak adlandırıldıkları anlaşılmaktadır. (bk. Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 29.; Ebü'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerim b. Ahmed Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1992), I, 206-207. Ayrıca bk., M. Esat Kılıçer, "Ehl-i Re'y", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/522.; Murat Şimşek, *İmam Ebû Hanîfe ve Hanefîlik* (İstanbul: Haciveyiszâde İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019), 22-24., 42-43.) Nitekim Ebu Hanife'nin kıyâsını öven yukarıdaki be-yitlere cevâben söylenen şu tür şiirlerde bu durum açıkça görülür: (bk. İbn Abdülber, *el-İntika'*, 126. vd.)

1a إِذَا ذُو الرَّأْيِ خَاصَمَ عَن قِيَاسٍ 2a أَتَيْنَاهُمْ بِقَوْلِ اللَّهِ فِيهَا 3a فَكَمْ مِنْ فَجْحٍ مُّحْصَنَةٍ عَظِيمَةٍ

1b وَجَاءَ يَبْدَعُهُ مِنْهُ سَخِيفَةٌ 2b وَأَثَارٌ مُّصَحَّحَةٌ شَرِيفَةٌ 3b أَجَلٌ خَرَامُهَا بِأَبِي حَنِيفَةَ

1a – 1b Reyci kimse kıyâs üzerinden bizimle çekişip uyduruk ve adi deliller getirdiğinde

2a – 2b Biz ona Allah'ın ayetlerinden ve sahih hadislerden şerefli deliller getiririz.

3a – 3b Haram olan nice iffet ve namus meseleleri Ebu Hanife yüzünden helal sayıldı.

Ebu Hanife ve takipçilerine yöneltilen benzer tenkitler için bk. Hafîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, 13/338.; Ebu Hanife'nin teklif ettiği kıyâs tekniği nedeniyle kendisine yöneltilen eleştirilere cevap sadedinde yaptığı değerlendirmeler için bk. Muvaffakuddîn el-Mekkî, *Menâkibu Ebî Hanîfe* (Beyrut: Daru'l-kitâbî'l-arabî, 1981), 1/74. Fıkıh tarihinde reyciler-hadisçiler ayrışmasında sınırlar ve bu sınırları belirleyen kriterler hakkında değerlendirmeler için bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/ 206.; Kılıçer, "Ehl-i Rey", 10/520-524.; H. Yunus Apaydın, "Bir Muhafazakar Reycilik Teorisini: Ebu Hanife", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 15., sayı:1-2., Yıl: 2002, s. 143-147.; Apaydın, "Kıyâs", 25/530.; Mehmet Özşenel, *Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 19, 54.; Şimşek, *Ebu Hanîfe ve Hanefîlik*, s. 41.

<sup>22</sup> [ العلم برّاء و بحرا، شرقا و غربا، بُعدا و قربا تدوينه رضى الله عنه ] bk., Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, nşr. İbrahim Ramazan (Beyrut: y.y., 1994), 255.



“amelî fıkıh”, “vicdanî fıkıh” (ahlâk ve tasavvuf) olmak üzere “anlama/fıkıh”ın birbirini bütünleyen farklı alanları olarak değerlendirdiği söylenebilir.<sup>23</sup>

## II. Tutum Kavramı ve Amel, Tutum, Fıkıh İlişkisi

Sosyal bilimlerde geniş bir kullanım ağına sahip olan “tutum” kavramı Latince kökü itibarıyla “*attitude*” kelimesinden türemiş olup “harekete hazır” anlamındadır. Genel kabul görmüş tanımla tutum “bireyin psikolojik bir objeye ilişkin düşünce, duygu ve davranışlarını düzenli bir biçimde oluşturan eğilim” olarak tanımlanır.<sup>24</sup> Kavrama ilişkin tanımlarda tutumun farklı boyutları itibara alınmış bu nedenle de tutum hakkında birbirinden farklı tanımlar teklif edilmiştir. Örneğin bir başka tanımda tutum “...oldukça organize olmuş uzun süreli duygu, inanç ve davranış eğilimleri” olarak ifade edilmiştir. İfade farklılıkları bir yana bütün tanımlarda tutumun özellikleri hakkındaki kanaatler onun “somut bir objeye veya soyut bir kavrama ilişkin”, “bireyin duygu ve düşüncelerine yön veren”, “birey tarafından benimsenme ya da karşı durma şeklinde beliren öğrenilmiş öz eğilimler” olduğu noktasında birleşir.<sup>25</sup>

Davranış bilimlerinde ölçme ve değerlendirme çalışmalarının konusu tutumlardır. Bu nedenle tutumlar doğru yöntem ve araçlarla ölçülmesi gereken psikolojik değişkenlerden biri olarak dikkate alınır. Bir şeyin ölçülmesi o şeyin nasıl tanımlandığı ile ilişkili olduğu gibi tutumların ölçülebilmesi de öncelikle onların nasıl tanımlandığıyla ilişkilidir. Genel anlamda “belirli bir nesne, gerçeklik, olgu, durum, fikir ya da kavrama karşı öğrenilmiş, olumlu ya da olumsuz tepkide bulunma eğilimi”<sup>26</sup> olarak tanımlanan tutum kavramı, bireyin herhangi bir olgu, yargı ya da fikre karşı hangi konumda (hâl) olduğunu ifade etmek için kullanılır. Bireylerin olgu, olay ve nesnelere atfettiği değer tutumun ölçülmesi yoluyla saptanır ve açığa çıkarılır. Ölçme faaliyeti sonucunda tutum, “tamamen benimseme” ile “tamamen karşı çıkma”

<sup>23</sup> bk., Sadruşşerîa, *et-Tavzîh*, 1/17.; Taftazânî, *et-Telvîh*, 1/20.; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 10.; İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm*, 1/71.; Dönmez, “Amel”, 3/16.; Karaman, “Fıkıh”, 13/1.

<sup>24</sup> Çiğdem Kağıtçıbaşı, *Yeni İnsan ve insanlar -Sosyal psikolojiye giriş-* (İstanbul: Evrim Yay., 2006), 102.; Salih Güney, *Sosyal Psikoloji* (Ankara: Nobel Yay., 2009), 121.; W. G. Allport, *Attitudes in C. Murchisoned, Handbook of Social Psychology* (Worcester: Clark University Press, 1935), 810.

<sup>25</sup> Sibel Aysen Arkonaç, *Sosyal Psikoloji* (İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2001), 158.; Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı -Psikolojinin Temel Kavramları-* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2006), 521.; Ezel Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2010), 65.; Metin İnceoğlu, *Tutum Algı İletişim* (Ankara: V Yayınları, 1993), 15.

<sup>26</sup> Kağıtçıbaşı, *Yeni İnsan ve insanlar*, 102.; Güney, *Sosyal Psikoloji*, 121.; Ata Tezbaşaran, *Likert Tipi Ölçek Geliştirme Kılavuzu* (Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 1997), 1.

arasındaki bir noktada ve bu iki boyut arasında yer alan bir konumla derecelendirilir.<sup>27</sup>

Doğrudan gözlemlenemeyen bir özellik oluşu bakımından tutum, bireyin ancak gözlenebilir davranışlarından yapılacak çıkarsamalar yoluyla sahibine atfedilen bir eğilim olarak değerlendirilir.<sup>28</sup> Dolayısıyla tutum ya da tutuculuk kişinin sahip olduğu ve benimsediği (bir anlamda tuttuğu) fikir, kabul ve inançları ifade eder. Tutum bâtinî (içsel) bir durum oluşu nedeniyle duyu organlarıyla algılanamaz; ancak söz ve davranış gibi gözlenebilir ve algılanabilir bazı davranışlara sebep olur ve sebep-müsebbep ilişkisi kurularak tutum hakkında değerlendirmeler yapılabilir. Buna göre davranışlar bir takım tutumların göstergesi kabul edilerek onlara atfedilir. Bunun fıkihtaki ifadesi zâhire göre hükmetmektir. Örneğin muâmelâtta rızanın göstergesi olarak söze itibar edilmesi fıkıhın benimsediği bu ilkeyle ilgilidir. Aynı şekilde Ebu Hanife'nin de dil ile ikrârı imanın göstergesi sayması da aynı anlayışın neticesi olarak değerlendirilebilir.<sup>29</sup> Zira dille ikrarın şart kabul edilmesi bâtinî bir durum olan imana delâlette sözlü ifadenin en kuvvetli araç ve gösterge olması nedeniyledir. Nitekim bilişsel eğilimler olarak fikir ve inançları ölçmenin imkânı onların sözle beyanına ya da davranış olarak açığa vurulmasına bağlıdır. İmanın delil ve emâreleri oluşları nedeniyle bir takım söz ve davranışlara imanın şubeleri (şuabü'l îmân) denmesi de aynı esasa dayanır.<sup>30</sup> Meseleye bu yönüyle bakıldığında dil ile ikrârı imanın ruknü kabul eden Ebu Hanife'nin konu hakkındaki fakîh titizliği anlaşılabilir. Bununla birlikte Ebu Hanife'nin imanı ruh ve cesetten her birine ayrı ayrı terettüp eden bir mükellefiyet olarak gördüğü ve bu nedenle kalbin imanını tasdike, cesedin imanını ise dil ile ikrâra bağlı gördüğü ayrıca belirtilmektedir.<sup>31</sup>

Tutumun tanımında yer alan “psikolojik obje” kaydı, bireyin farkında olduğu ve birey için anlam taşıyan herhangi bir obje ya da fenomen olarak anlaşılabilir. Örneğin minare ve ezan bir müslüman için belli tutumların (inanç, fikirler ve duygular) sonucunda özel bir anlam kazanan ve bu tutu-

<sup>27</sup> Mehmet Silah, *Sosyal Psikoloji -Davranış Bilimi-* (Ankara: Gazi Kitapevi, 2000), 5.

<sup>28</sup> bk. Kağıtçıbaşı, *Yeni İnsan ve insanlar*, 102 vd.; Ayşe Can Baysal, *Sosyal ve Örgütsel Psikolojide Tutumlar* (İstanbul: y.y., 1981), 14-19.

<sup>29</sup> bk. Ebû Hanîfe, “el-‘Âlim ve'l-müte'allim”, nşr. M. Zâhid Kevserî, çev. Mustafa Öz, *İmam-ı Azamın Beş Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1981), 11.; Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm ez-Zâhirî, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, thk. Muhammed İbrâhim Nasır, Abdurrahman Umeyre ( Cidde: Mektebetu Ukaz, 1982), 3/227, 228.; M. Eyyûb Ali Ebû'l-Hayr, *Akâdetü'l-İslâm ve'l-İmâm el-Mâtürîdî* (Dakka: y.y., 1983), 183.; İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu şuabi'l-îmân: İman esaslarına Tasavvufî Bir Bakış*, çev. Yakup Çiçek (İstanbul: Darulhadîs Yay., 2000), 41.

<sup>30</sup> Bursevî, *Şerhu şuabi'l-îmân*, 41.

<sup>31</sup> Bursevî, *Şerhu şuabi'l-îmân*, 41.

ma sahip kişinin davranışlarını belirleyen ve yönlendiren fenomenler iken bir gayrimüslim için minare bir kule; ezan ise günün belli vakitlerinde o kuleye çıkılarak yüksek sesle söylenen bir şarkı olarak algılanabilir.<sup>32</sup> Bu durum iki ayrı bireyin aynı psikolojik obje hakkında farklı tutum ve bunun sonucu olarak farklı söylem ve davranışlara sahip olabileceğini gösterir. Bununla birlikte bir birey için daha önce sıradan ve hatta anlamsız olan bir obje nitelik değiştirerek anlamlı bir psikolojik obje ya da fenomen haline gelebilir. Verilen örnekteki gayrimüslim şahsın müslüman olması halinde minare ve ezan hakkındaki tutumunun ve buna bağlı olarak söylem ve davranışlarının değişmesi gibi. Dolayısıyla tutumlar bireyin eylemlerine yön veren davranış kodları olarak da değerlendirilebilir.

Tutum, “düşünce-duygu-davranış” bütünleşmesi olarak değerlendirilir ve tutumlar bu üç bileşeni barındıran, bunlar arasındaki ilişkilerle örülen iç eğilimler olarak farklı alanlarda araştırma konusu yapılır.<sup>33</sup> Literatürde bu üçlü, “tutumun öğeleri/unsurları” ya da “tutumun bileşenleri” olarak isimlendirilir ve tutum bu üç boyutuyla birlikte dikkate alınır.<sup>34</sup> Müslüman tefekkürde bu üçlemeyi karşılayacak, onlara derinlik ve anlam katacak en ideal kavramlar hiç şüphesiz “İmân-İhsân-İslâm”dır. Bu üç bileşenin oluşturduğu bütüne ise “din” denir. Nitekim Cibrîl Hadisi’nde Hz. Peygamber (a.s) bu üç kavramın ya da eğilimin bütünleşik haline “din” denileceğini açıkça belirtmektedir.<sup>35</sup>

Sosyal bilimlerde “tutumun öğeleri/bileşenleri” olarak dikkate alınan düşünce, duygu ve davranış tutum tarafından birbiriyle uyumlu kılınan unsurlar olarak değerlendirilir. Duygu ve davranışların varlığı ancak güçlü ve yerleşik tutumların varlığına bağlıdır. Tutumlardaki zayıflık özellikle davranışsal öğede zayıflığa ve tutumun davranışa dönüşmemesine yol açar.<sup>36</sup> İslâmî düşüncede bu mesele amel-iman münasebeti bağlamında ele alınarak iman zayıflığının amel zayıflığına neden olması ve imanın amele dönüşmesi ekseninde tartışılır.

<sup>32</sup> Bahsi geçen örnek için bk. Poula Coelho, *Simyacı*, çev. Özdemir İnce (İstanbul: Can Yay. ts.), 68.

<sup>33</sup> Kağıtçıbaşı, *Yeni İnsan ve insanlar*, 104.; Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi*, 74.; Erol Eren, *Örgütsel Davranış ve Yönetim Psikolojisi* (İstanbul: Beta Yay., 2001), 180.

<sup>34</sup> C. T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*, çev. Hüsnü Arıcı vd. (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Yay., 1998), 85.; E. C. Tekarslan vd., *Sosyal Psikoloji* (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1989), 29.; A. C. Baysal, *Sosyal ve Örgütsel Psikolojide Tutumlar* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Yay., 1981), 14-15.

<sup>35</sup> Buhârî, “İmân”, 37, “Tefsîr”, 31/2; Müslim, “İmân”, 1, 5, 7.

<sup>36</sup> Kağıtçıbaşı, *Yeni İnsan ve insanlar*, 104.; Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi*, 74.; Eren, *Örgütsel Davranış*, 180.

Tutum birbirinden farklı bileşenlere sahip olması nedeniyle girift ve karmaşık bir yapı görünümü arz eder. Tutumu kendi içinde tutarlı ve bütünlüklü bir yapı ve sistem haline getiren şey tutumun öğeleri arasındaki bağımlı ve bütüncül ilişkilerdir. Bireyi davranışa sevk eden karmaşık bir yapı olarak tutumdaki bütünlük ve ahenk bireyin çevresindeki objelere karşı beslediği fikriyât ve hissiyât ile bunlardan beslenen filiyâtın oluşumunu ve bunların düzenli olarak üretilmesini sağlar.

Son yıllarda tutum hakkında yapılan bir takım tanımlar onu daha ziyade bilişsel boyuttan ibaret görme eğiliminde olmasına rağmen tutumların sözü edilen üç boyuttan oluştuğu tezi hâlen genel kabul görmektedir. Bununla birlikte tutumun öğeleri arasında bilişsel öge olarak ifade edilen fikir ve inançların duygu ve davranışları belirlemede en önemli unsur olduğu davranış bilimlerinde özellikle vurgulanmaktadır.<sup>37</sup> Nitekim müslüman tefekkürde de “fıkh-ı ekber” kavramı inancın duygu ve davranışları var eden ve yönlendiren ana unsur ve bu nedenle küllî anlamda fıkhın öncelikli araştırma alanının bilişsel alan (itikad/fikriyât) olduğunu gösterir. Buna göre doğru fikir ve inanç ölçülerini bilmek ve bu ölçüler uyarınca fikir ve inançları ölçmek fıkhın öncelikli amacı olarak belirir. Zira fikirler, duygular ve davranışlar bütünü olarak din bir ağaca benzetildiğinde fikirler ve inançlar (mu'tekadât) din ağacının köklerini teşkil eder ki bunun müslüman düşüncedeki kavramsallaştırması “*usûlü'd-dîn*”dir. Duygular bu ağacın gövdesine ve dallarına tekabül ederken davranışlar ise din ağacının meyvesi olarak kabul edilir. Bu ağacın bütününe itibarla ona “din ağacı /şecere-i dîn”; köklerine ve imanun en temel ve önemli unsur oluşu nedeniyle “îman ağacı /şecere-i îmân”; gövdesine ve dallarına itibarla “ahlak ağacı /şecere-i ihsân”; ve meyvesine itibara da “İslâm ağacı /şecere-i İslâm” denebilir. Ağaç meyvedeki çekirdekte meknûz olduğu gibi insanın dini de amelinin özünde meknûzdur. Nitekim kâinat ağacının meyvesi olarak insan da bütün kâinatı kuşatan bir özü barındırır.<sup>38</sup>

### III. Ölçme: Kıyâs, Ölçek: Mikyâs ve Amel Ölçmek: Kıyâs-ı Amel

Modern bilimlerde ölçme, “ilgilenilen niteliklerin (özelliklerin) amaca, araca ve olanaklara bağlı olarak sayı veya sembollerle ifade edilme çabası, işlemi ve süreci” olarak tarif edilir.<sup>39</sup> Dolayısıyla ölçme, “içinde yaşadığımız

<sup>37</sup> Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 521.

<sup>38</sup> bk. Mehmet S. Aydın, “İnsân-ı kâmil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/330-331.; Uludağ, “Kevn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 25/343.; Ekrem Demirli, “Suret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/540-541.

<sup>39</sup> Erkuş, *Psikolojide ölçme ve ölçek geliştirme*, 7.; Ayrıca bk., Devrim Alıcı vd., *Eğitimde ölçme ve değerlendirme*, ed. Satılmış Tekindal (Kocaeli: Pegem Akademi, 2011), 12-14.

ve doğrudan ya da dolaylı olarak gözlemlenebilen bir görgül ilişkiler dünyası ile ölçen tarafından üretilen bir takım soyut sıfat ve simgeler arasında ilişkiler kurma çabası” olarak görülür.<sup>40</sup>

Ölçme çokluğu teklîğe ircâ ederek anlama faaliyeti olarak da ifade edilebilir. Nitekim İslâm filozoflarınca da belirtildiği üzere çokluğun bilinmesi bölünmez ve birlik arzeden genel kavramlarla mümkündür. Aklın çokluğu kavrama tarzı çokluğu birliğe ircâ etmektedir. Akıl çokluğu birlik altına alma işini benzerlik kurma, eşitleme, denkleştirme, örtüştürme olarak ifade edilen kıyâs yoluyla ve ölçmeye çalıştığı nitelik ve niceliklerle ilgili birtakım genel kavramlar (cins, nevi, fasıl, hâssa, had, sayı, şekil ...) oluşturarak gerçekleştirir. Dolayısıyla çokluğun bilinmesi onun doğal ya da yapay birimler oluşturularak ölçülmesiyle mümkündür. Bu birler / birimler çokluğun bütün ünitelerine yüklem olmada ortak sayılır.<sup>41</sup>

Ölçme faaliyeti için ölçen, ölçülen, ölçme aracı ve bu üçü arasındaki ilişkileri düzenleyen bir kurallar takımına, diğer bir ifadeyle, belli bir takım yöntem ve tekniklere ihtiyaç vardır. Bu kavramlar bir fıkıh araştırmasına uyarlanacak olursa amel, ölçmeye konu olan şeye; fakîh, ölçüm yapan uzmana; mezheb, ölçme aracına; usûl ise bu üçü (ölçülen, ölçen, ölçme aracı) arasındaki ilişkileri düzenleyen kurallar takımına tekabül eder. Dolayısıyla fıkıh faaliyeti “görünürde olmayanı ‘anlama’ ve bunun için gerekli yöntem, teknik ve araçları üretme” faaliyeti olarak tanımlanabilir.

Ölçmeye konu olan özellikleri ölçerken, kullanılan ölçek ve ölçmeye konu olan özelliklere ilişkin bir takım temel sayılılar göz önünde bulundurulur. “Süreklilik”, “tek boyutluluk” ve “doğrusallık” olarak kavramsallaştırılan bu sayılılar ölçme sonuçlarının geçerliği için dikkate alınır ve ölçme faaliyetinin doğruluğu bu kriterlere göre belirlenir.<sup>42</sup>

“Süreklilik” kriteri ölçmeye konu edilen özelliğin sürekli bir değişken kabul edildiğini ifade eder. Bu prensip tıpkı bir nesneye ait özellik olarak uzunluğun metre, desimetre, santimetre, milimetre olarak sonsuza kadar küçülebilen birimlerle ölçülebilmesinde olduğu gibi, bir tutum nesnesi ile ilgili davranışı ölçmek için kullanılan ölçekte de en olumsuzdan en olumluya kadar uzanan boyutta, giderek küçülen ya da büyüyen sonsuz ölçüde

<sup>40</sup> Erkuş, *Psikolojide ölçme ve ölçek geliştirme*, 7.

<sup>41</sup> Ebi Yusuf Yakub b. İshak el-Kindi, *Resailü'l-Kindi el-felsefiyye*. thk. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde (Kahire: Matbaatu Hassan, 1978), 1/132-133, 155, 160.; Ebu Nasr Muallim-i Sâni Muhammed b. Muhammed b. Tarhan el-Fârâbî, *Kitâbü'l-vahid ve'l-vahde* thk. Muhsin Mehdi (Fas: Dârü'l-beyzâ, 1990), 39-40, 43, 71, 81; Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî İbn Sînâ, *eş-Şifa: el-ilâhiyyât*, nşr. Nasır Hüsrev (Tahran: y.y., 1943), 1/97-98, 101; Ali Durusoy, “Kesret”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay. 2002), 25/310-311.

<sup>42</sup> Muzaffer Sencer, *Toplumbilimlerinde Yöntem* (İstanbul: Beta Yayınları, 1989), 259.

dereceleme yapılabileceğini ifade eder.<sup>43</sup> Süreklilik kriteri, fıkhın ölçme konusu olarak ameller üzerinden düşünülecek olursa ameller hakkındaki kimi naslarda “bir zerre ağırlığınca amel”<sup>44</sup> ya da “bir dağ kadar amel”<sup>45</sup> olmak üzere farklı ağırlıklardan söz edilmiş olduğu göz önüne alınarak süreklilik özelliğinin amellerde bulunduğu söylenebilir ve amellerin haramdan vâcibe doğru derecelendirilmesi de bunun uygulamadaki şekli olarak düşünülebilir. İlgili ayet ve hadislerde yer alan, amellere ilişkin ölçme ve değerlendirme ifadeleri bu açıdan dikkat çekicidir.

“Tek boyutluluk” kriteri, “psikolojik bir ölçekle ölçülen bir özelliğin diğer özelliklerden bağımsız olarak tek başına tanımlanabileceği ve ölçülebileceği” prensibidir. Buna göre ölçmeye konu edilen herhangi bir psikolojik özelliğin her bir bireydeki bulunuşluk derecesi diğer özelliklerden ayırt edilerek saptanabilir. Günümüzde birden çok boyuta sahip özellikleri ölçmek için çok boyutlu ölçme teknikleri ve bu amaçla kullanılan ölçekler de geliştirilmiştir. Ölçülmek istenen psikolojik özelliğin kaç boyutlu olduğu bilindiğinde her boyut ilgili yöntem, teknik ve ölçeklerle diğerlerinden bağımsız şekilde ölçmenin konusu yapılabilir.<sup>46</sup> Küllî anlamda fıkhın ölçme konusu olarak amel de bilişsel, duyuşasal ve davranışsal, diğer bir ifadeyle, itikâdî, ahlâkî ve fiilî olmak üzere çok boyutlu bir özelliktir. Dolayısıyla her bir boyut (itikad, ahlâk ve davranış) birbirinden bağımsız olarak tanımlanabilmeli ve birbirine karıştırılmadan ölçülebilmelidir. İslam düşüncesinde bu boyutları ölçme bilgisinin erken dönemdeki adı küllî anlamıyla “fıkıh” iken daha sonraki dönemlerde her bir boyutla ilgili ölçme ve değerlendirme faaliyeti yapmak üzere müstakil ilim dalları teşekkül etmiştir. Akide-kelâm çalışmaları inançları ölçme, ahlak-tasavvuf çalışmaları ahlâkî ölçme, fıkıh ise husûsen davranışları ölçme çalışmaları olarak faaliyet icra etmeye başlamıştır. Fıkhın “zâhire göre hükmetme” ilkesi onun çalışma alanı olarak dışı akseden davranışları konu aldığını gösterir. Ancak amellerin bileşeni durumundaki itikad ve ahlâk boyutu ve bunlara bağlı olarak kasıt, niyet ve irade doğru ölçülemedikçe dışı akseden davranışlar hakkındaki ölçümler doğru sonuçlar vermez. Bu nedenle fıkihta sadece dışı yansıyan davranışlara odaklı değerlendirmelerin yapılmadığı; niyet, kasıt ve iradenin dikkate alındığı ve bu boyutların davranışlar hakkındaki hükümlerde, diğer bir ifadeyle-

<sup>43</sup> Tezbaşaran, *Likert Tipi Ölçek Geliştirme Kılavuzu*, 3.; İbrahim Ethem Özgüven, *Psikolojik Testler* (Ankara: Sistem Ofset, 1998), 35.

<sup>44</sup> ez-Zilzâl, 99/7,8.

<sup>45</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 59.; Müslim, “Cenâiz”, 52, 53. Ayrıca bkz. Nesâî, “Cenâiz”, 79; İbni Mâce, “Cenâiz”, 34. Amellerin mizandaki ağırlığı hakkındaki rivayetler için bkz. Buhârî, “Eymân”, 18.; Müslim, “Zikir”, 10.; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 8.; Tirmizî, “Daavât”, 60.; İbn-i Mâce, “Edeb”, 56.

<sup>46</sup> Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi*, 108.; Tezbaşaran, *Likert Tipi Ölçek Geliştirme Kılavuzu*,3.; Erkuş, *Psikolojide ölçme ve ölçek geliştirme*, 11.

le, amellere ilişkin ölçme-değerlendirme sonuçlarında farklılığa yol açtığı görülür.<sup>47</sup>

“Doğrusallık” kriteri ise “bir psikolojik ölçekte ölçülen psikolojik özelliğin tek bir boyutuyla ilgili ölçülerinin, ağırlık, uzunluk gibi fiziksel bir özelliğin ölçüleri gibi bir doğru üzerinde gösterilebileceği” anlamına gelir.<sup>48</sup> Fıkıhta amellerin haramdan vâcibe uzanan bir doğru üzerinde gösterilebiliyor oluşu onların doğrusallık özelliğine sahip nesnelere gibi düşünülmesine imkân verir.

Ölçülecek özelliğin görgül dünyadaki yapısına bağlı olarak doğrudan ölçme, dolaylı ölçme ve türetilmiş ölçme olmak üzere üç tür ölçmeden söz edilir. Doğrudan ölçme, gözlemlenebilir bir kümedeki herhangi bir elemanın ölçülmesi amaçlanan ilgili özelliğine, gözlemlenebilir başka bir kümedeki başka bir elemanın aynı özelliğini karşılık getirerek gerçekleştirilen ölçme işlemidir. Örneğin bir cismin uzunluğunun başka bir cismin uzunluğu ile ya da bir şeyin ağırlığının başka bir şeyin ağırlığı ile ölçülmesi bu tür bir ölçmedir.<sup>49</sup>

“Dolaylı ölçme” gözlemlenebilen bir elemanın gözlemlenemeyen bir özelliğini, onu görünür ve dolayısıyla ölçülebilir hale getirecek başka bir özellik aracılığıyla ölçmektir. Örneğin sıcaklığın derecesini ölçerken tüpteki sıvının yükselmesini, bir kişinin niyetini ya da irâdesini anlamak için onun sözel veya davranışsal ifadelerini ve dışavurumlarını kullanmak gibi. Somut ölçümlere konu olamayışları nedeniyle amellerin bâtinî boyutları olan inanç ve ahlak da ancak dolaylı ölçmenin konusu olup dışa yansıyan somut göstergeler olarak sözlü ve fiilî eylemler üzerinden ölçülebilir.<sup>50</sup>

“Türemiş ölçme” ise görgül kümedeki bir özelliğin onunla bağlantılı başka özellikler arasındaki ilişkilerin kullanılması yoluyla yapılan ölçmedir. Hızın ölçümü için yol ve süre arasındaki bağıntının, IQ anlamında zekanın ölçümü için ise kronolojik yaş ile zekâ yaşı arasındaki bağıntının dikkate alınması buna örnektir.<sup>51</sup>

İnsan davranışları ve onların bağlı bulunduğu bilişsel ve duyuşsal boyutların ölçümü ancak dolaylı yollarla mümkün olup bunun için de iyi tanımlanmış ve yapılandırılmış uyarıcılar takımını bireye sunarak yine onun iyi

<sup>47</sup> bk., İbrahim Kâfi Dönmez, “Niyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 33/169-172.; Yunus Apaydın, “İrâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 12/ 384-387.; Apaydın, “İrâde Beyânı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 12/ 387-391.

<sup>48</sup> Tezbaşaran, *Likert Tipi Ölçek Geliştirme Kılavuzu*, 4.; Özgüven, *Psikolojik Testler*, 35.

<sup>49</sup> Alıcı vd., *Eğitimde ölçme ve değerlendirme*, 19.; Tezbaşaran, *Likert Tipi Ölçek Geliştirme Kılavuzu*, 4.; Erkuş, *Psikolojide ölçme ve ölçek geliştirme*, 8.

<sup>50</sup> Erkuş, *Psikolojide ölçme ve ölçek geliştirme*, 8.

<sup>51</sup> Erkuş, *Psikolojide ölçme ve ölçek geliştirme*, 11.

tanımlanmış ve yapılandırılmış uygun tepkileri vermelerini sağlamak gerekir ki dolaylı ölçme araçlarının esası buna dayanır.<sup>52</sup> Fıkıhta kişinin irâde beyanına ve dışa akseden fiillerine göre hüküm verilmesi de bu tür bir değerlendirilmenin sonucudur.<sup>53</sup> Burada Ebu Hanife'nin *el-Fıkhu'l ekber*'de yer alan "(sözlü olarak) şöyle demesi gerekir..."<sup>54</sup> şeklindeki ifadesinde içsel bir durum olan imanın sözel olarak ifade edilmesi ve böylece dışavurulmasını neden gerekli gördüğü, ölçmeyi amaçladığı şeyi dolaylı da olsa gözlemlenebilir ve dolayısıyla ölçülebilir ve değerlendirilebilir kılma çabası olarak anlaşılabilir.<sup>55</sup>

Fizik bilimlerde dolaylı ölçme bir fizik büyüklük için yine başka bir fizik büyüklük kullanılarak kolaylıkla ve nesnel olarak gerçekleştirilebilirken beşeri bilimlerde insan davranışlarını ölçme bir takım işlemler ağını kurmayı gerektiren çok daha karmaşık ve zor bir süreçtir. İnsanın tutum ve davranışlarını ölçme çalışmalarında ölçülmesi amaçlanan özellikler fizik bilimlerdeki gibi kolay tanımlanamamaktadır. Davranışın ardındaki etkenlerin gözlemlenebilir ve ölçülebilir kılınması farklı bir takım yöntemler kullanmayı ve farklı unsurlar arasındaki karmaşık ilişkileri çözümlenmeyi gerektirir. Görünürde olmayan bir şeyi "anlama" ve ölçme (kıyâs) faaliyeti olarak fıkıh bireyin gözlenen tepkileriyle niyet, rıza ve irâde gibi gözlemlenemeyen örtük özellikleri arasında bir fonksiyon tanımlama çabası olarak görülebilir. Zira fıkıhın asıl hedefi davranışları anlamlı kılan irâde ve niyeti görünür ve ölçülebilir kılmaktır. Nitekim amellerin niyetlere göre değerlendirileceği, ortaya konan söz ve fiillerin maksatlarına itibar edileceği ve niyetsiz amele sevabın terettüp etmeyeceğini ifade eden fıkıh prensipleri de bu anlayışı yansıtır.<sup>56</sup>

Ölçme, "bilinmeyen bir değer kendi cinsinden bilinen ve birim olarak kabul edilen bir değerlerle mukayese edilmesi" olarak da tanımlanır. Tanımda belirtildiği üzere ölçülmesi amaçlanan şey için genellikle bir "birim" atanır. Birim aynı cinsten olan, aynı ölçüyle tarif edilen, boyutsal ve fiziksel büyüklüklerin sayısal değerinin tespiti için mukayese büyüklüğüdür. Örneğin uzunluğu ölçmek için birim olarak "metre"

<sup>52</sup> Erkuş, *Psikolojide ölçme ve ölçek geliştirme*, 8-9.; A. N. Oppenheim, *Questionnaire design, interviewing and attitude measurement* (New York: y.y., 2001), 6-10.

<sup>53</sup> Apaydın, "İrâde", 12/ 384-387.; Apaydın, "İrâde Beyânı", 12/ 387-391.

<sup>54</sup> [... يجب ان يقول ...] bk. Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Minahu'r-rauzi'l-ezher fi şerhi'l-fıkhi'l-ekber*, (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1998), 53.; Ebü'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber* (İstanbul: y.y., 1307), 2.

<sup>55</sup> İmanın dil ile ikrarı hakkındaki tartışmalar için bkz. Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, 11.; İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/227, 228.; Ebü'l-Hayr, *Akâdetü'l-İslâm ve'l-İmâm el-Mâtürîdî*, 183.; Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâmî'l-A'zam*, 2/ 201-202.; Bursevî, *Şerhu şuabi'l-îmân*, 41.

<sup>56</sup> Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 1; Ebû Dâvûd, "Talâk", 11.; Celâleddîn Abdurrahman b. Ebu Bekir es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, nşr. Muhammed el-Mu'tasım Billâh (Beyrut, y.y., 1987), 76.; Dönmez, "Amel", 3/16-20.; a.mlf., "Niyet", 33/169-172.



kullanılırken kütleyi ölçmek için “kilogram”, zamanı ölçmek için “saniye”, elektrik akımını ölçmek için ise “amper” kullanılır. Ancak eldeki olanaklar, özel bir takım nedenler ve ölçmenin amacına bağlı olarak ölçülecek şeyler için birim atamak her zaman gerekmeyebilir. Dolayısıyla birim, ölçmenin olmazsa olmazı değildir. Pekiyi, ameller için bir birim atamak mümkün müdür? Birer amel ölçer olarak tasavvur ettiğimiz fıkıh mezhepleri amellere “farz”, “vâcib”, “mendûb” gibi değerler atfederler ancak bunlar birer birim değildir. Nitekim amelleri ölçmenin amacı amelleri nicel olarak yığmak, toplamak ve bunun üzerinden değerlendirmek değildir. Amelleri bu tür bir ölçüme tabi tutmak beşer kudretini aşan bir iş olup yanlış değerlendirmeye dolayısıyla fâhiş ölçüm hatalarına yol açabilir. Bu nedenle fıkıh, amelleri ölçerken öncelikli olarak sâlih -gayrisâlih ya da hayır-şer olarak değerlendirmek üzere iki seçeneğe madde formunda doğru/yanlış, evet/hayır, var/yok gibi değerlerle ölçmeyi hedefler. Daha sonra da imkânlar elverdiği ölçüde amellerin iyilik ve kötülük derecelerini tayine çalışır. Çünkü fıkıhın öncelikli hedefi amelin mükellefin lehine da aleyhine olduğunu saptamaktır. Bu nedenle, en genel kategori olarak “sevap-günâh” kategorileri kullanılır. Söz konusu amelin ne kadar lehte ve aleyhte olduğu ve bununla ilgili derecelendirme ise farklı bir ölçüm usulü takip etmeyi gerektirir ki fıkıhtaki mezhepler ölçme tekniğindeki bu farklılığın neticesi olarak değerlendirilebilir.

Sözü edilen muhtemel nedenlerle fıkıhta ameller için uzunluk, ağırlık, hacim gibi fiziki bir özellik dikkate alınmamış olmakla birlikte Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan “zerre ağırlığıınca hayır amel”, “zerre ağırlığıınca şer amel”<sup>57</sup> ifadeleriyle, kimi hadislerde geçen “tartılacak ameller içinde mizanda en ağır basacak amelin güzel ahlak olduğu”,<sup>58</sup> “tesbih ve hamdin mîzanı dolduracağı”,<sup>59</sup> “cenâzeye katılan kimseye iki kırat hasene verileceği ve bir kıratın Uhud dağına denk olduğu”<sup>60</sup> türünden ifadeler amellerin aslında ağırlık ya da hacim sahibi varlıklar olduğunu dolayısıyla keyfiyetini bilemediğimiz bir şekilde ağırlık birimleriyle ölçülebileceğini akla getirir. Yine bazı ayet ve hadislerde geçen benzer ifadeler, soyut varlıkların tasavvur edemeyeceğimiz bir şekilde somutlaştırılacağını ve nicel ölçümlere konu edilebileceğini düşündürür. Örneğin ilgili ayetteki ibareye mecâzî değil hakîkî anlam verilecek olursa “zerre ağırlığıınca hayır amel” ifadesi ölçülen şeyin amel olduğunu, onun için atanan birimin ağırlık (miskâl) olduğunu dolayısıyla amelin ağırlık birimleriyle ölçülebilen bir gerçeklik olduğu an-

<sup>57</sup> Ez-Zilzâl, 99/7,8. Ayrıca bkz. el-A’râf, 7/8-9.; el-Kâria, 101/6-8.

<sup>58</sup> Ebû Dâvûd, “Edeb”, 8.; Tirmizî, “el-Birr ve’s-Sıla”, 62.

<sup>59</sup> Buhârî, “Eymân”, 18.; Müslim, “Zikr”, 10.; Tirmizî, “Daavât”, 60.; İbn-i Mâce, Edeb”, 56.

<sup>60</sup> Buhârî, “Cenâiz”, 59.; Müslim, “Cenâiz”, 52, 53. Ayrıca bkz. Nesâî, “Cenâiz”, 79; İbni Mâce, “Cenâiz”, 34.

lamına gelir. Dolayısıyla bir takım hikmetlere binâen fıkhîta ameller için sayısallaştırma yoluna gidilmediğinden söz edilebilirse de meseleyi kabaca tasvîr bakımından amellere ilişkin ölçüm sonuçlarının sembolik olarak sayılarla da ifade edilebileceği akla gelir. Amellerin ağırlığına ilişkin sonuçlar bütün ayrıntılarıyla ancak ahirette ameller tartıldığında görülür. Bununla birlikte amellerin tartılması üzerine yapılan kelâm tartışmalarında onların mânevî varlıklar (a'râz) türünden olup maddî ve fizikî anlamda ölçme ve tartmanın konusu olamayacağından ve bu nedenle amellerin tartılmasından maksadın bizzat amellerin kendisinin değil kayıtlı oldukları sayfaların (amel defteri) veya bu davranışların sahibi olan kişinin tartılması olabileceğini öne süren değerlendirmeler de yapılmıştır.<sup>61</sup>

Amellerin ağırlık sahibi varlıklar olarak kabul edilebileceği dolayısıyla onlara birim atfetmenin mümkün olduğu ve amellerin ağırlık birimleriyle ölçülebileceği farzedilecek olursa ölçülmesi amaçlanan özelliklere birim atfetmenin olmazsa olmaz şartı olarak keyfî ya da itibârî de olsa bir "0" noktası belirlemek gerekir. Burada vâcib, mendûb, mübâh, mekrûh, haram de-recelendirmesinde "0" noktası olarak "mübâh" kabul edilecek olsa birimin taşınması gereken diğer şartların bulunduğundan da emin olmak gerekir. Bu şartlardan biri "eşitlik"tir. Eşitlik iki birim arasındaki derece farkının aynı olmasını ifade eder. 1 ile 2 cm. arasındaki derece 2 ile 3, 3 ile 4, 4 ile 5... arasındakilerle aynıdır.<sup>62</sup> Bu durum birimleri toplanabilir kılar. Dolayısıyla bir cismin 10 tane 1cm (1x10 cm.) = 10 cm. olduğunu söylemek bu sayede mümkündür. Meseleyi ameller üzerinden tasvir edecek olursak vâcib ile mendûb arası derece ile mendûb ile mübâh arasındaki derece farkının birbirine eşit olduğu düşünüldüğünde bunlara (0), (-1), (- 2) gibi nicel semboller verebilir. Bu durum ameller için tayin edilen birimlerin toplanabileceği anlamına gelir. Ancak ameller için böyle bir değerlendirme onların gerçek ağırlıkları tamamen gözlemlenebilir olduğunda mümkündür.

<sup>61</sup> Ebû'l-Hasan b. Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak el- Eş'arî, *Makalatü'l-islâmiyyin ve ihtilafü'l-musalîin*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1990) 2/164-65.; Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed en-Nesefî, *Tebseratü'l edile fi usûlid'd-dîn* (Ankara: DİB yay., 2004) 42-43; Ayrıca bkz. Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Hacer el- Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbaki-Muhibbuddin el-Hatîb (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1959), 13/538, 539.; Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 14/ 278.; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el- Kurtubî, *et-Tezkire fi ahvâli'l-meotâ ve umûri'l-âhire* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 722.

<sup>62</sup> Erkuş, *Psikolojide ölçme ve ölçek geliştirme*, s. 14-15.; Kağıtçıbaşı, *Yeni insan ve insanlar*, s.141-142. vd.

Amelleri ölçen özne olarak fakîhin ölçme faaliyetini ifade eden kavram ve yöntem “kıyâs”tır. Kökeninde “ölçme, takdir ve eşitlik”<sup>63</sup> anlamlarını barındıran kıyâs, “bir nesneyi misali olan nesneye takdir edip uydurmak”, “bir şeyi başka bir şeyle denkleme (müsâvât)”, “bir şeyi başka bir şeye benzetme (teşbîh)”, “bir şeyin miktarının belirlenmesi (takdîr)” ve “bir şeyi başka bir şeyin kapsamına almak (ilhâk)” gibi anlamlarda da kullanılmakta olup bu içeriği ile kıyâs “ölçme” kavramıyla aynı tazammunlara sahiptir.<sup>64</sup> Kıyâsın biçimi değişmez, fakat içeriği değişebilir.<sup>65</sup> Bir uzunluğu bir başka uzunlukla, bir ağırlığı bir başka ağırlıkla ölçmek gibi nahivde kelimeleri, mantıkta yargıları ve fıkıhta amelleri referans alınan bir başka şey üzerinden ölçmek özü itibarıyla bir kıyâs faaliyetidir. “Şeriat ya tevkif ya da kıyâstır” ve “Şeriat taabbüd ve mâkul (kıyâs) olmak üzere iki kısımdır”<sup>66</sup> türünden değerlendirmeler de aynı bakış açısını yansıtmakta olup şeriatın bir kısmının asıllar (ölçme faaliyetinde referans alınacak değerler), diğer kısmının ise bu asıllara göre ölçülecek ve değerlendirilecek şeyler (fer’) olduğunu gösterir. Dolayısıyla referans değerler ölçme (kıyâs) faaliyetindeki asla karşılık gelirken bu asıllara göre ölçülecek şeyler ise fer’ olmaktadır.

Fıkıhın öncelikli amacı amelin hayır ya da şer kategorilerinden hangisine dâhil olduğu ölçmek ve bunun maddi ifadesi olarak örneğin sadaka vermenin hayır, hırsızlık yapmanın ise şer olduğunu tayin etmek iken bu amellere neye göre hayır ya da şer deneceği ve buna ilişkin ölçülerin hangi bilgi kaynaklarından hangi yöntemlerde tespit edileceği ise usûl-i fıkıhın konusudur. Bu nedenle, ölçüleri belirleyen merci ve onunla ilgili konular usûl-i fıkıhın hüküm ve ilgili bahislerinde değerlendirilir. Fakîh ölçme faaliyetinde amellere kendince attığı subjectif değerleri değil el-Hâkim olan Allah tarafından belirlenen hayır ve şer ölçüleri esas alır. Fakîh ölçmek istediği amelleri soru formuna sokarak onları el-Hâkim’in ilgi amellere ilişkin değerlendirmeleri üzerinden cevaplamaya çalışır. Örneğin şarap içmek iyi midir? Kötü mü? Ne kadar iyi (mübâh, mendûb, vâcip) ya da ne kadar kötü? (mekrûh, haram) türünden sorularla fıkıh araştırma sürecine başlar. Fakîhin ölçmede referans değerleri (iyi-kötü, hayır-şer, sâlih-gayri sâlih) belirlemede

<sup>63</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “kıyâs”, 6/3793. vd.; Ebû't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Fîruzâbâdî, *Kamus tercümesi: el-Okyanusu'l-basit fi tercümeti Kamusi'l-muhit*, çev. Mütercim Asım Efendi (İstanbul: Matbaa-i Bahriye, 1304), “Kıyâs”, 2/997.

<sup>64</sup> bk. Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1954), 2/143.; Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid İbnü'l-Hümmam, *et-Tahrîr fi usûli'l-fikh*, thk. Mustafa el-Babi el-Halebi (Kahire: y.y., 1932), 3/150.; Molla Hüsrev, *Mir'ât*, 2/274.; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhit*, 5/6-7.

<sup>65</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, 3-5, 53.

<sup>66</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhit*, 5/11.; İbn Hazm, *el-İhkâm fi usuli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Matbaatü'l-Âsime, 1970), 2/437.

kaynaklarının Kur'ân, sünnet ve icmâ oluşu aslında el-Hâkim'in belirlediği referans ölçüleri bulma çabasını ifade eder. Fakîh "şarap içmek kötü müdür?" sorusunun cevabını ararken el-Hâkim'in beyanlarında bu amel hakkında olumsuz değerlendirmeler yaptığını saptar. Örneğin kaynaklarda şarap içmenin yasaklığını gösteren ifadeler referans bir değer bildirir. Bu da içki içme ameline el-Hâkim tarafından olumsuz bir değer atfedildiğini gösterir. Daha sonra fakîh bu olumsuzluğun düzeyini tespiti çalışır. İçki içme amelinin olumsuzluk düzeyleri hakkında mekrûhluk veya haramlık olmak üzere iki dereceli boyutlandırma yaparak amelin bu boyutlardan hangisine dâhil olduğunu tespit eder. Sonrasında ise referans amelle aynı boyuta (özellik, illet, ma'nâ) sahip diğer bütün amelleri de onunla aynı kategoriye dâhil ederek herbirinin mekrûh ya da haram olduğuna karar verir.

Kaynaklarda ameller hakkında birinci dereceden olumsuz değerlendirmelerin kavramsal karşılığı "hurmet" iken sayısal karşılığı örneğin "-1" olarak ifade edilebilir. Şarabın özelliği olarak sarhoş edicilik bu olumsuz değeri belirleyen "özellik" (illet) olarak saptanır. Bütün içecekler bu özelliği taşıyıp taşımamak bakımından ölçülürler. Aynı ölçülere, yani sarhoş edicilik vasfına sahip olduğu belirlenen bütün içecekler için de "hurmet" ya da "-1" değeri saptanır. Dolayısıyla diğer içecekler (fer') şarapla ölçülmüş, şarap diğer içeceklerin kendisiyle ölçüldüğü referans değer (asl) olarak belirlenmiş ve böylece fakîh amel ölçme sürecini icrâ etmiş olur.

Kıyâs fakîhin kaynaklardan elde ettiği ölçüleri uyarılama ve el-Hâkim'in ölçülerine göre ölçme faaliyetine karşılık gelirken mezheb de bu faaliyeti gerçekleştirmek için fakîhin kullandığı yöntem ve teknikler bütününe ifade eden "ölçme aracı" olarak düşünülebilir. Fakîh kendine ait, özgün bir ölçme aracı geliştirebilmişse ona "mezheb sahibi" ya da "usûl sahibi" denir. Başka bir müctehidin geliştirdiği amel ölçme aracını (mezhebi) kullanıyor ya da uyarlıyorsa "müntesip fakîh" yada "mukallid fakîh" olur.

Ölçme aracının en temel işlevlerinden biri ölçme faaliyetinde "kuramsal olan" ile "nesnel olan" arasındaki bağı kurmaktır. Örneğin belli bir hastalığının nedeni olarak düşünülen bir mikrop üzerinde yapılan araştırma için kullanılan mikroskop bir araçtır. Bu araştırmada ortaya konan hipotez ile mikrop arasındaki ilişkiyi kuran, araştırma için gerekli gözlemi mümkün kılan da yine mikroskop ve onun büyütme derecesidir. Bu örnek fıkıh diline tercüme edilecek olursa; herhangi bir amelin geçersiz sayılmasına neden olan şeyin, fesat ya da butlân gibi, şer'an belirlenmiş bir kural ihlali olduğunu düşünen bir fakîhin söz konusu amel ile onu geçersiz kılan şey arasındaki ilişkiyi kurmasını sağlayan araç fakîhin uyguladığı "mezheb/amel ölçer" ve o aracın ölçme gücüdür.

Yapılan değerlendirmelerden anlaşılacağı üzere kıyâs tek başına fazlaca bir anlam taşımayan bir takım verileri bir ölçüte ya da ölçütler takımına göre

anamlı ve yorumlanabilir hale getirme sürecidir. Fakîh bu süreç sonucunda bir karara (hüküm) varır. Usûl-i fikhın hüküm bahsi ölçme sonucunda elde edilen nihai karar ile ilgili bahisleri ele alır ki bu karar genel anlamda hayır-şer ve daha husûsi olarak hurmet, kerâhet, ibâha, nedb ve vücûb gibi teklîfi hükümlerden yahut rukûn, sebep, şart, mâni' gibi vaz'î hükümlerden veya sıhhat, fesâd, butlân, nefâz, lüzûm gibi hukukî hükümlerden biri olur.

Kıyâs faaliyetinde a) hükmü naslarla belirlenmiş asıl, b) hükmü naslarda yer almayan fer', c) asıl ile fer' arasında ortak olan mana (illet), d) aslın hükmünün fer'e ta'diyesi şeklinde belirlenen prosedürle genel olarak ölçme faaliyetlerinde izlenen prosedür birbirinin aynıdır. Nitekim ölçmede birim olarak kabul edilen şey kıyâs faaliyetindeki *asla* tekabül ederken bu birimle ölçülen şey de *fer'* olmaktadır. İki şey arasındaki ölçü uygunluğu *ma'nâ* ya da *illet'*i ifade ederken referans değeri aynı özellikteki bir başka şeye taşımak ise *ta'diyedir*.<sup>67</sup> Bir örnek üzerinden anlatacak olursak elimize beş farklı boyutta 100 adet çubuk verilse sonra da ölçü olarak kullanmak üzere başka bir çubuk verilerek onunla aynı boyutlara sahip çubukları bir kenara ayırmamız istense elimizde referans ölçü olarak kullanacağımız çubuk *asl*, o çubukla aynı boyutlardaki her bir çubuk *fer'*, referans çubuk ile aynı ölçülere sahip olma durumu *ma'nâ* (illet) ve bizim referans çubukla aynı ölçüde olan çubukları bulmamız ve onunla aynı ölçülere sahip olduğuna karar vermemez ise *ta'diyedir*. Kimi usûlcülerin kıyâs tariflerinde yer alan "*iki mezkûrdan birinin hükmünün mislini, illetinin misline dayanarak ötekinde açığa çıkarmak*" ifadesiyle kastedilen de budur.<sup>68</sup>

Fıkıh usûlü eserlerinde ictihad-kıyâs ilişkisi tartışılmış her ikisinin de, hükümleri nas ile sabit olan meselelerden yola çıkarak diğer meselelerin hükümlerine ulaşmaktaki rolleri, re'ye dayanmaları ve dolayısıyla da zannîlik ifade etmeleri bakımından aynı konumda olduklarına işaret edilmiştir.<sup>69</sup> Kapsam olarak ise kıyâsın ictihaddan daha dar ve hatta ictihadın bir türü olduğu konusunda hanefî usûlcüler arasında genel kanaat hâsıl olmuştur.<sup>70</sup>

<sup>67</sup> Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvimü'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Halil el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 132-133.; Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî: Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl* (Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2014), 3/270.; Serahsî, *Usûl*, 2/143. vd.

<sup>68</sup> bk. Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed es-Semerkandî, *Mizanü'l-usûl fi netaici'l-ukul fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî (Bağdad: Vizaretü'l-Evkaf ve Ş-Şuunü'd-Diniyye, 1987), 2/553-554.; Ebü's-Sena Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, *Kitâb fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülmecid Türkî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 177.; Neseî, *Keşfü'l-esrâr şerhu'l-musannif ale'l-menâr*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986), 2/113-114.

<sup>69</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2/116, 201.

<sup>70</sup> Cessâs, *el-Füsûl*, 2/116, 201.; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî* (İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1308), 3/268.

Kıyâsın mahiyet ve işlevinden hareketle orta dönem usûlcülerinden bazıları kıyâsın şer'î delillerden biri değil "delillerden elde edilen asıllara göre ölçme faaliyeti" olarak anlaşılmasını gerektiği savunmuşlardır. Örneğin Gazzâlî (ö. 505/1111) "hükümün ürün, delilin ürün veren, kıyâsın ise ürün elde etme yolu olduğunu" belirterek kıyâsı deliller arasında değil, delillerin anlaşılması ve uygulanmasına yönelik istinbât metotları arasında değerlendirebilir.<sup>71</sup> Onun söz konusu yaklaşımını kıyâsı eksene alarak ölçme kavramları üzerinden ifade edecek olursak hüküm, ölçme faaliyeti sonucunda elde edilen ölçüm sonucunu temsil ederken delil, kıyâs için gerekli referans değerlerin saptandığı kaynakları (Kitap, Sünnet ve İcmâ) temsil eder.<sup>72</sup> Ölçen fakih, ölçülen ise efâl-i mükellefîn yani amellerdir. Kıyâs ise ölçme faaliyetinin bizzat kendisidir.

Hanefî usûlcülerden bir çoğu da meseleyi aynı bakış açısıyla değerlendirecek kıyâsa delil denilmesinin mecaz olduğuna dikkat çeken yorumlarda bulunmuşlardır. Nitekim Hanefîler'in Kitap, Sünnet ve icmâyı "el-hücecu'l-mûcibe", kıyâsı ise bunlardan ayrı tutarak "el-hüccetü'l-mücevveze" sınıfında ele almaları, mütekellimîn usûlcülerin ise Kitap, sünnet ve icmâ'yı "delîl" başlığı altında değerlendirirken, kıyâsı "emâre" sınıfında ele almaları da kıyâsa ilişkin söz konusu yaklaşımın başka bir ifadesidir. Dolayısıyla kıyâsın bir delil olarak görülmesi lafzın anlam boyutunu teşkil etmesi itibariyle ve dolaylı anlamda olduğu söylenebilir. "Kıyâs müsbet değil muzhirdir (hükümü isbât etmez, izhâr eder)" ifadesi de hükümü koyanın (el-Hâkim) Allah olduğunu, kıyâs faaliyetinin yeni bir hüküm koymak için değil, var olan hükümü ortaya çıkarmak için yapıldığını vurgulamakla birlikte kıyâsın gerçekte bir delil değil bir yöntem olduğuna da işaret eder.<sup>73</sup> Ancak kanaatimizce burada dikkat çekilmesi gereken husus, kıyâsın uzmanlık ve yetkinliği gerektiren bir faaliyet olması nedeniyle müctehidler tarafından yapılan kıyâsların bu yetkinliğe sahip bulunmayan kimse için hem ölçme tekniği hem de ölçüm sonuçları anlamında "delil" ve "asıl" hüviyetine bürüneceğidir. Dolayısıyla bu yönü itibariyle kıyâs izâfî bir konuma sahiptir.

İctihad-kıyâs ilişkisi etrafındaki tartışmalarda kıyâsın daha hususi olduğu yönündeki yaklaşım özü itibariyle bütün icthad faaliyetinin hedefi

<sup>71</sup> bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 2/236.

<sup>72</sup> Benzer bir yaklaşımla Cessâs'ın Kur'an, Sünnet ve İcmâyı "üzerine kıyâs yapılacak asıllar" olarak takdim ettiği bahis için seçtiği bâb başlığı da mezkur anlayışın usûl eserlerine ve ilgili kavramalara yansımalarına bir örnek olarak dikkat çekicidir: [ باب ذكر الأصول التي يقاس عليها ] bk. Cessâs, *el-Füsûl*, 4/127.

<sup>73</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/236-237.; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, 5/12; Şevkânî, *İrşâdü'l-fihûl*, 198.; Yunus Apaydın, "Kıyâs", 25/530. vd.

olarak ölçme anlamında kıyâsın hedef faaliyet oluşuyla izah edilebilir.<sup>74</sup> Nitekim ölçme ve değerlendirme bütün ilim dallarının hedef becerisidir. Her bilgi alanının ilgilileri o alanda ölçme ve değerlendirme mahareti kazanmayı hedefler. Bu yönüyle kıyâs mahareti ve kıyâsta yetkinlik ictihadın hedefi olarak görülebilir. Şâfiî'nin pek çok defa kaynakları "ya asl ya da asl üzerine kıyâs" olmak üzere ikili bir tasnifle ifade etmesi ve böylece kıyâsı ictihada eşitlemesi bu açıdan anlamlıdır.<sup>75</sup> İnsanın içinde bulunduğu her duruma ilişkin bir değerlendirmenin söz konusu olduğunu belirten Şâfiî bir davranışın değeri hakkındaki bilginin naslarda ya doğrudan ya da dolaylı olarak (delâlet yoluyla) ifade edildiğini ve bu delâleti araştırmanın da ictihad, diğer adıyla, kıyâs olduğunu söyler.<sup>76</sup> Ona göre kıyâs, "bir takım delillerle Kitap ve Sünnet'te yer alan habere uygun bir netice elde etme çabası veya bu yolla elde edilmek istenen şey iken Kitap ve Sünnet ise varılmak istenen doğru hedefin işareti ('alem) dir."<sup>77</sup>

Kıyâs hakkında benzer tartışmaların yapıldığı nahiv tarihinden bir örnek verecek olursak Kûfe dil mektebinin ilk nahivcilerinden Kisâî'nin bir manzumesinde nahvi "uyulan kıyâs/kurallar" şeklinde tanımlaması da aynı bakış açısını yansıtır.<sup>78</sup> Bir başka tarife göre de nahiv, "Araplar'ın sözlerinin dikkatle incelenmesinden (istikrâ) çıkarılan mikyâslar (kıyâslar/ölçüler/ölçekler) ilmidir."<sup>79</sup> Bu bakımdan ictihad "ölçme çabası" olarak yorumlanabilir. Zira bilmek ölçmeye bağlıdır, fakîh ölçebildiği kadar fakîhtir. Fakîh yaptığı bir takım hesap ve ölçümler sonucunda örtük olan bir şeyi ölçülebilir kılarak anlayan kimsedir. Mezheb sahibi imamları diğerlerinden ayıran husus da budur. Zira onlar ölçmede o derece yetkinlik kazanmışlardır ki her biri kendine ait bir ölçme aracı geliştirme başarısını gösterebilmiş ve bu özgünlükleri nedeniyle "mezheb sahibi" veya "usûl sahibi" ünvanını almaya hak kazanarak meslekteki diğer fakîhler arasında temâyüz etmişlerdir. Dolayısıyla mezheb sahibi olmak, özgün bir ölçme

<sup>74</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâli Rüknu'ddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf el- Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, nşr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. (Mansûra: y.y., 1997), 2/743.

<sup>75</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş- Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Dâru't-Türâs, 1979), 242.; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 2/237. Şâfiî'nin kıyâsı ictihad anlamında kullanması hk. bkz. Ahmad Hasan, *Anological Reasoning in İslâmîc Jurisprudence – A Study of the Juridical Principle of Qiyas-* (İslâmabad: Islamic Research Institute, 1986), 17. vd.; Joseph Edmond Lowry, *The Legal Theoretical Content of the Risâla of Muhammed b. Idris al-Shafi'i* (Pennsylvania: University of Pennsylvania, Doktora Tezi, 1999), 203. vd.

<sup>76</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 473, 474.

<sup>77</sup> Şâfiî, *er-Risâle*, 126.

<sup>78</sup> Ebû Abdullâh Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebe* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 13/191.; Saîd el-Efgânî, *Fi Usûli'n-nahv* (Beyrut: y.y., 1987), 78, 86.

<sup>79</sup> Süyûtî, *el-İktirâh fi 'ilmi usûli'n-nahv*, nşr. Ahmed Subhi Furat (İstanbul: y.y., 1975), 55.

teknîği geliştirmiş olmayı ve ölçmede en üst düzey uzmanlığı temsil eder. Bu nedenle dört mezheb imamı bu ünvanlarla anılmışlardır.

### Sonuç

Doğrudan veya dolaylı olarak gözlemlenebilen herhangi bir niteliğin sa-yılar veya sembollerle ifade edilmesi olarak tanımlanan ölçme, içinde yaşadığımız ve doğrudan ya da dolaylı olarak gözlemlenebilen gerçeklikler ve bunlar arasındaki ilişkiler dünyası ile ölçen tarafından üretilen bir takım soyut sıfat ve simgeler arasında ilişkiler kurma çabası olarak görülür. Ölçme işi için ölçen, ölçülen, ölçme aracı ve bu üçü arasındaki ilişkileri düzenleyen bir kurallar takımına ihtiyaç vardır. Bu kavramlar amel ölçme faaliyeti olarak nitelenebilecek fıkıh araştırmasına uyarlandığında amel, ölçülene; fakîh, ölçene; ölçme aracı, mezhebe ve usûl de bu üçü (ölçen, ölçülen, ölçme aracı) arasındaki ilişkileri düzenleyen kurallar takımına tekabül eder. Dolayısıyla fıkıh faaliyeti “görünürde olmayı ölçmeye ve anlamaya (fikh) çalışmak ve bunun için gerekli yöntem, teknik ve araçları üretme” çabası olarak tanımlanabilir.

Bu çalışmada ortaya konan bilgiler ışığında fıkıhın amacı amelleri ölçmek (kıyâs) ve amellerin durumu hakkında karar vermek (hüküm) olarak tespit edilebilir. Bu anlamda amel, usûl ıstılahı olarak “mahkûm fih”e karşılık gelir. Ameller hakkında hüküm vermek, o amellerin sahipleri hakkında hüküm vermektir ki amel sahibinin usûl ıstılahındaki karşılığı “mahkûm aleyh”tir. Amellere ilişkin referans değerleri belirleyen yetkili anlamında el-Hâkim, Allah’tır. Bir usûl ıstılahı olarak “hüküm” bu yetkinin kavramsal ifadesidir. Mükelleflerin davranışlarını ölçme faaliyeti icrâ eden fakîhin hedefi el-Hâkim’in ölçülerini (asıllar) tespit etmek, bu asıllara göre ölçmek (kıyâs) ve ölçmeyi mümkün kılacak usûl, yöntem ve teknikleri (mikyâs/mezheb) geliştirmektir. Fakîh bu ölçüler uyarınca ameller hakkında Allah’tan aldığı yetki ile karar yani “hüküm” verir ki bütün fıkıh mesâili bu kavramlar etrafında döner. Fıkıhın kaynakları olarak Kur’an, Sünnet ve İcmâ ölçme ameliyesini temsil eden kıyâs faaliyetinde esas alınacak referans değerlerin (asıllar) elde edileceği kaynakları ifade eder. Bu itibarla değerlendirildiğinde edille-i şeriyye’nin dördüncüsü olarak sayılan kıyâsın, ölçme tekniği veya ölçme kuramı anlamında ictihad ve mezhebe denk geldiği söylenebilir. Buna göre, ilk üç kaynaktan ölçülerin tespit edilerek bunların ölçmeye konu olan davranışlara uygulanması faaliyeti olarak kıyâs ictihad faaliyetinin omurgası olarak anlaşılabilir. Bu faaliyetin ancak gerekli bilgi, beceri ve teknik donanımına sahip uzmanlarca icrâ edilebileceğini ifade etmek üzere “kıyâs-ı fukahâ” kavramı kullanılır.



Ölçme faaliyetinin esası görgül dünyadaki yapıya uygun soyut işlemler kümesi ve bunları bağlayan kuralları bulmak ya da oluşturabilmektir ki fakîhin yapmaya çalıştığı da budur. Fıkıhta kıyâs faaliyeti tam olarak böyle bir uygunluğun sağlanmasına yöneliktir. Psikolojik özelliklerin dışı yansıyan boyutu olarak amelleri ölçmek üzere bir ölçek geliştirmek öncelikli olarak, ölçülmesi amaçlanan ameller hakkında referans değerlerin tespitini gerektirir. Fakîhin el-Hâkim tarafından belirlenen referans değerleri, olumlu ve olumsuz amellerin boyutlarını tespit etmek üzere kullandığı kaynaklar amellerin referans boyutları ya da ölçüleriyle alakalı verileri barındırır. Zira bu kaynaklar her şeyin ve amellerin ölçüsünü en iyi bilen el-Hâkim'in beyânını doğrudan veya dolaylı olarak içermektedir. Fakîh, el-Hâkim'in beyanını onun muradının göstergesi kabul ettiği için O'nun sözlü beyânı olan Kitap ve yaşayan Kitap olarak Sünnet üzerinde yaptığı araştırmalarla referans değerlerin tespitine çalışır. Dolayısıyla fakîh her şeyden önce el-Hâkim'in muradını anlamaya, O'nun ameller için belirlediği değerleri ve bu değerlere uygun olarak mükelleflere kazandırılması amaçlanan hedef davranışları saptamaya odaklanır.

İnsanın varlık gâyesinin ubûdiyet/kulluk olarak tayin edildiği bir fikir, inanç ve anlam dünyasında bilgi faaliyeti icra eden bir fakîhin nihaî amacı elbette kulluğun ne olduğu ve nasıl yapıldığını anlamak/fıkhetmek, bunun için gerekli ölçüleri/referans değerleri belirlemek ve ölçüm için gerekli araç ve ölçekleri geliştirmek olacaktır. Marifet ve tehalluk gibi diğer bütün araç hedefler kulluk gâyesini gerçekleştirmeye matuf olduğu gibi keşf, ilham, marifet gibi diğer bütün bilgi ve bilme türlerinin son tahlilde "anlama"yı yani küllî anlamda fıkhetmeyi gerçekleştirme hedefine yönelik faaliyetler olduğu söylenebilir. Dolayısıyla ideal bir fakîh tipi olarak Ebu Hanife'ye göre insanın varlık amacı kulluk ise, fıkın varlık amacı da kulluğun ne olduğu ve nasıl yapıldığını fıkhetmek/anlamak, referans ölçüyü (makîs aleyh) bilmek, doğru ölçeği (mikyâsı), bulmak ve gerekli ölçümleri yapabilmek yani kıyâs edebilmektir. Bu bağlamda mezheb bu ölçümleri yapmak üzere geliştirilmiş "amel ölçer"e tekabül ederken farklı fık mezhepleri farklı "amel ölçer modelleri" olarak tasavvur edilebilir. Dolayısıyla ölçme anlamında "kıyâs", fakîhin elde etmeyi amaçladığı hedef bilgi ve hedef maharettir. Bu anlamda, fık mezhepleri tutum ölçekleri olarak değerlendirilmeli ve "fıkıhta ölçme ve değerlendirme", "ölçme teknikleri", "ölçme kuramları" vb. içeriklere sahip dersler fık eğitim-öğretimi için geliştirilen müfredatta yer almalıdır.

Netice olarak, Ebu Hanife'nin küllî fık tanımında ifadesini bulduğu üzere fık insanı fikrî, hissî ve fiilî hallerinin marifet amacına uygunluğunu ölçme ve bilme, ahvâli amaca uygun kılma ilmidir. Nitekim fıkın diğer adı "ilmü'l-hâl"dir. Fık, insanı yaratılış gâyesi olan marifete ulaştıracak

bütün tavır ve tutumlar için gerekli ölçüyü ve amellerin ölçüye uygunluğunu tespit etmeyi, diğer bir ifadeyle, ölçüyü bilmeyi, ölçebilmeyi, amelleri ölçmeyi hedefler. Zira fıkıh “kişinin kendisi için faydalı ve zararlı olanı bilecek kendini bilmesi (ma’rifetü’n-nefs)” olarak tanımlanmıştır. Ölçüye uygun tavır ve tutumlar insanı marifet gâyesine ulaştırmaya elverişli “sâlih amel” iken ölçüye uymayan tavır ve tutumlar ise insanı bu gâyeden uzaklaştıran, amaca elverişli (sâlih) olmayan amellerdir. Burada “amel” kavramının bilişsel, duyuşsal ve davranışsal (itikâdi, ahlâki ve amelî) alanları kuşatan bir gerçekliğe tekabül ettiği ve Cibrîl Hadîsi’nde işaret edildiği üzere, bu alanların birbirini ören, inşâ eden çok boyutlu ve çok katmanlı yapılar olduğu ve “din” olarak ifade edilen bütünün bu boyutların birleşiminden teşekkül ettiği unutulmamalıdır.

### Kaynaklar

Abdülazîz Buhârî. Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*. İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1308.

Alıcı, Devrim vd. *Eğitimde ölçme ve değerlendirme*. Kocaeli: Pegem Akademi, 3. Basım, 2011.

Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed. *Minahu'r-ra'vazî'l-ezher fi şerhi'l-fikhi'l-ekber*. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1998.

Allport, W.G., *Attitudes in C. Murchisoned, Handbook of Social Psychology*. Worcester: Clark University Press, 1935.

Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Sâlim. *el-İhkâm fi usulî'l-ahkâm*. Riyad: Dâru's-Sumay'î, 2003.

Arkonaç, Sibel Ayşen. *Sosyal Psikolojî*. İstanbul: Alfa Basım Yayım Dağıtım, 2. Basım, 2001.

Apaydın, H. Yunus, “Bir Muhâfazakar Reycilik Teorisyeni: Ebu Hanife”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. c. 15., sayı:1-2., Yıl: 2002, s. 143-147.;

Apaydın, “İrâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/ 384-387. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Apaydın, “İrâde Beyânı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/ 387-391. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Apaydın, “Kiyâs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/529-539. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

Baysal, Ayşe Can, *Sosyal ve Örgütsel Psikolojide Tutumlar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Yayınları, 1981.

Bayâzîzâde, Ahmed b. Hasan b. Sinânü'd-dîn, *el -Usûlü'l-münîfe li'l-Îmâm Ebû Hanîfe*. thk. ve çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fî. *Sahihü'l-Îmam el-Buhari = Camiü's-sahih*. Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1887.

Bursevî, İsmail Hakkı. *Şerhu şuabi'l-îmân: İman esaslarına Tasavvufî Bir Bakış*, çev. Yakup Çiçek. İstanbul: Darulhadîs Yay., 2000.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî. *Usûlü'l-fıkıh: el-Füsûl fi'l-usûl*. nşr. Uceyl Casim Neşemi. İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 1994.

Coelho, Poula, *Simyacı*, çev. Özdemir İnce. İstanbul: Can Yayınları, ts.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf. *el-Burhân fi usûli'l-fıkıh*, nşr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. Mansûra: y.y., 1997.

Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı -Psikolojinin Temel Kavramları-*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 15. Basım, 2006.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Fevvez Ahmed Zemerli, Hâlid es-Sebi' Alemlî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsâ. *Takvimü'l-edille fi usûli'l-fıkıh*. thk. Halil el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Demirli, Ekrem. "Suret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/540-541. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Amel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/16-20. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Niyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/169-172. Ankara: TDV Yayınları, 2007.

Durusoy, Ali. "Kesret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/310-311. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebu Dâvûd*. 3 Cilt, Beyrut: y.y., 1988.

Ebû Hanîfe. "el-Âlim ve'l-müte'allim". nşr. M. Zâhid Kevserî, çev. Mustafa Öz, *İmam-ı Azamın Beş Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1981.

Ebû Hanîfe. "el-Fıkhu'l-Ebsat". çev. Mustafa Öz. *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981.

Ebü'l-Hayr, M. Eyyûb Ali. *Akîdetü'l-İslâm ve'l-İmâm el-Mâtürîdî*. Dakka: y.y., 1983.

Ebü'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî. *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*. İstanbul, y.y., 1307.

Efgânî, Saîd. *Fî Usûli'n-nahv*. Beyrut: y.y., 1987.

Eren, Erol. *Örgütsel Davranış ve Yönetim Psikolojisi*. İstanbul: Beta Yay., 7. Basım, 2001.

Erkuş, Adnan. *Psikolojide ölçme ve ölçek geliştirme -Temel kavramlar ve işlemler-*. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 3. Basım, 2016.

Ebü'l-Hasan b. Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak el- Eş'arî, *Makalatü'l-islâmiyyin ve ihtilafü'l-musallin*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1990.

Fârâbî, Ebu Nasr Muallim-i Sâni Muhammed b. Muhammed b. Tarhan. *Kitâbü'l-vahid ve'l-vahde*. thk. Muhsin Mehdi. Fas: Dâru'l-beyzâ, 1990.

Fîruzâbâdî, Muhammed b. Yakub. *el-Kamûsi'l-muhit*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.

Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.

Görgün, Tahsin, "Ebu Hanîfe'nin fıkıh tanımı", *İmâm-ı A'zam Ebu Hanîfe ve Düşünce Sistemi –Sempozyum ve Tebliğ Müzakereleri*. Bursa: Kur'an Araştırmaları Vakfı (KURAV) Yayınları, 2005. I, 147-152.

Güney, Salih, *Sosyal Psikoloji*, Ankara: Nobel Yayınları, 2009.

Halef, Mahmud Muhammed, *Buhûs Târîhiyye fi't Târîh ve'l-Hadâratil-İslâmiyye*. İskenderiyye: Dâru't-ta'limi'l-câmiî, 2020.

Hamevî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed. *Gamz-ü uyûni'l-basâir fi şerh-i kitâbi'l-eşbâh ve'n-nezâir li İbn Nüceym*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

Hamîdullah, Muhammed, *İmam-ı A'zam ve Eseri*. çev. Kemal Kuşçu. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.

Hasan, Ahmad. *Anological Reasoning in İslâmîc Jurisprudence –A Study of the Juridical Principle of Qiyas*. İslâmabad: Islamic Research Institute, 1986.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi. *el-İntika' fi fezâilil-'immeti's-selâseti'l-fukahâ: Malik b. Enes el-Asbahî el-Medenî, Muhammed b. İdris eş-Şâfi el-Muttalibî, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit el-Kûfi*. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-islâmiyye, 1997.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed Askalanî. *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbaki-Muhibbuddin el-Hatîb. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1959.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. thk. Muhammed İbrâhim Nasır, Abdurrahman Umeyre. Cidde: Mektebetu Ukaz, 1982.

İbn Hazm. *el-İhkâm fi usuli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Matbaatü'l-Asıme, 1970.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed. *Rav-zatü'n-nazır ve cennetü'l-münazır fi usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Abdülkerim b. Ali Nemle. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1994.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. Kahire: y.y., ts.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. thk. Abdullâh Aliyyü'l-Kebîr -Muhammed Ahmed Hasbullâh -Hâşim Muhammed eş-Şâzelî. Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.

İbnu'l Fakîh, Muhammed b. İshâk el-Hemezânî, *Kitabü'l Büldân*. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1996.

İbnü'l- Hümmâm, *et-Tahrîr fi usûli'l-fıkh*. thk. Mustafa el-Babi el-Halebi. Kahire: y.y., 1932.

İbnu'l- İmrânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, thk. Kâsım es-Sâmerrâî, *el-İnbâ' fi târihi'l-hulefâ'*. Kahire: Dâru'l- âfâkı'l-arabiyye, 1999.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. nşr. İbrahim Ramazan. Beyrut: y.y., 1994.

İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî. *eş-Şifâ': el-ilâhiyyât*. nşr. Nasır Hüsrev. Tahran: y.y., 1943.

İnceoğlu, Metin, *Tutum Algı İletişim*. Ankara: V Yayınları, 1993.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm*, İstanbul: Evkâfî İslamiyye Matbaası, 1341.

Kağıtçıbaşı, Çiğdem. *Yeni İnsan ve insanlar -Sosyal psikolojiye giriş-*. İstanbul: Evrim Yay., 2006.

Karaman, Hayreddin, "Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/1-14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Kılıçer, M. Esat, "Ehl-i Re'y", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/520-524. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kindî, Ebi Yusuf Yakub b. İshak. *Resailü'l-Kindi el-felsefiyye*. thk. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde. Kahire: Matbaatu Hassan, 2. Basım, 1978.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *et-Tezkire fi ahvâli'l-meotâ ve umûri'l-âhire*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.

Lâmişî, Ebû's-Senâ Mahmûd b. Zeyd. *Kitâb fi usûli'l-fıkh*. thk. Abdülmecid Türkî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1995.

Lowry, Joseph Edmond. *The Legal Theoretical Content of the Risâla of Muhammed b. Idris al-Shafi'i*. Pennsylvania: University of Pennsylvania, Doktora Tezi, 1999.

Mahallî, Ebu Abdullah Celaledin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Ensari. *el-Bedrü't-tali' fi halli Cem'i'l-cevami'*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.

Mehmet S. Aydın, "İnsân-ı kâmil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/330-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Mekkî, Muvaffakuddîn, *Menâkibu Ebî Hanîfe*, Beyrut: Daru'l-kitâbi'l-arabî, 1981.

Mizzî, Ebü'l-Haccac Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf, *Tehzîbü'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.

Molla Hüsrev, Mehmed Efendi. *Mir'atü'l-usûl şerh-i Mirkati'l-vüsûl*. İstanbul: Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, 1321.

Morgan, C. T. *Psikolojiye Giriş*. çev. Hüsnü Arıcı v.dğr. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Yay., 1998.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, en-Nisâbûrî. *Sahîhu Müslim*, I-V, Beyrut: y.y., ts.

Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. *Sünenü'n-Nesâî*. 7 Cilt, Beyrut: y.y., 1988.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed. *Tebziratü'l-edille fi usûlid'd-dîn*. Ankara: DİB yay., 2004.

Nesefî. *Keşfü'l-esrâr şerhu'l-musannif ale'l-menâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

Nizameddin Abdülhamid, *Mefhûmü'l-fıkhi'l-İslâmî*. Beyrut: y.y., 1984.

Oppenheim, A.N., *Questionnaire design, interviewing and attitude measurement*. New York: y.y., 2001.

Özçelik, Durmuş Ali. *Ölçme ve Değerlendirme*. Ankara: ÖSYM Yayınları, 1998.

Özgüven, İbrahim Ethem. *Psikolojik Testler*. Ankara: Sistem Ofset, 1998.

Özşenel, Mehmet, *Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî*. İstanbul: Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.

Pezdevi, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Usûlü'l-Pezdevî: Kenzü'l-ousûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2014.

Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ud b. Mahmûd Buhari Mahbûbî. *Şerhu't-Tavzîh ale't-Tenkîh: et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh*. Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1322.

Saymerî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali b. Muhammed, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbuh*, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1985.

Semerkandî, Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed. *Mizanü'l-usûl fî netâici'l-ukul fî usûli'l-fikh*. thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî. Bağdad: Vizaretü'l-Evkâf ve'ş-Şuunü'd-Diniyye, 1987.

Sencer, Muzaffer. *Toplumbilimlerinde Yöntem*. İstanbul: Beta Yayınları, 3. Basım, 1989.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1954.

Silah, Mehmet. *Sosyal Psikoloji -Davranış Bilimi-*. Ankara: Gazi Kitapevi, 2000.

Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebu Bekir. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. nşr. Muhammed el-Mu'tasım Billâh. Beyrut: y.y., 1987.

Suyûtî. *el-İktirâh fî 'ilmi usûli'n-nahv*. nşr. Ahmed Subhi Furat. İstanbul, y.y., 1975.

Şâfiû, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Dâru't-Türâs, 2. Basım, 1979.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcuddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1992.

Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Şimşek, Murat. *İmam Ebû Hanîfe ve Hanefilik*. İstanbul: Haciveyiszâde İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2019.

Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.

Tavşancıl, Ezel. *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2010.

Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el- Fârûkî. *Mevsûatu Keşşâfu ıstılahâti'l-fünûn*. Beyrut: Mektebetu Lübnân, 1996.

Tekarslan, E. C. vd., *Sosyal Psikoloji*, İstanbul: Filiz Kitabevi, 1989.

Tezbaşaran, A. *Likert Tipi Ölçek Geliştirme Kılavuzu*. Ankara: Türk Psikologlar Derneği Yayınları, 2. Basım, 1997.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. Beyrut: y.y., ts.

Uludağ, Süleyman, "Amel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/13-16. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Uludağ, Süleyman. "Kevn" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/343. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-üdebâ*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Yıldırım, Cemal. *Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme*. Ankara: ÖSYM Yay., 1983.

Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Menâkibü'l-İmam Ebu Hanîfe ve sâhibeyhi Ebu Yûsuf ve Muhammed b. Hasen*. thk. M. Zahid el-Kevserî. Beyrut: y.y., 1987.

Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah. *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh*. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1992.



## Measuring Human Behavior In Fiqh

### (Extended Abstract)

The divine commands and their cognitive, affective, and behavioral dimensions at an individual and social level have been conceptualized with the triad of “*Imān-Islām-Ihsān*” by explaining them by the sunnah of the Prophet (pbuh). Under the leadership of Abū Hanīfa, the fiqh tradition based on this framework tried to determine the measures aimed at preserving the religious-moral structure. Islam as a religion emphasized the integrity of faith-moral-behavior at every opportunity. Behavior, one of the three dimensions of religion, was read as a mirror of morality and its appearance in life. After fiqh came as a science, behavior became the subject of “understanding” in fiqh.

In the famous *Hadith of Jibril*, it is seen that faith (belief), morality, and behavior (deeds) have been taken into consideration as a tight whole. It can be said that these three dimensions are considered as constituents of the whole religion as structures that complement, support, construct, work together, and call each other. It is seen that the holistic understanding of fiqh emphasized in Abū Hanīfa’s definition of fiqh is an extension of the same perspective. The concept of “*fiqh al-akbar*” of Abū Hanīfa reflects this vision too.

Faith, morality, and deeds were the subject of fiqh in a holistic sense in the early stages of Islamic thought. Understanding, measurement, and evaluation studies related to these elements emerged as the primary information activity of the Muslim mind, and later these fields were formed as three basic disciplines, namely *Kalām*, *Tasawwuf*, and *Fiqh*. After the study area of fiqh was especially devoted to understanding and measuring human behaviours (*af’āl al-mukallafin*), the holistic fiqh definition of Abū Hanīfa was revised by adding “*amalan*” and similar words.

Measurement and evaluation activities can be carried out directly or indirectly. It cannot be the subject of measuring things that cannot be observed in either of these two ways. From this point of view, it can be said that measurement is ultimately an observation. Thus, what is measured corresponds to what is observed, while the person measuring corresponds to the observer.

In fiqh studies, the observer is the *faqīh*. As a fiqh researcher, what the *faqīh* observes and tries to understand is human behaviour. Observation is a human-dependent activity, and the subject that observes, measures and evaluates in a measurement-evaluation and comprehension activity is ulti-

mately the human. The data obtained in the research process are processed by people and tried to be understood and interpreted. However, the observation theory and the related objectivity problem in observation, to which the researcher is attached, is an important problem that has intellectual and philosophical implications. This situation deeply affects the discussions about the nature, principles and results of the measurement and evaluation activity. This situation, which leaves the researcher in doubt about the objectivity of his own observations, leads to thinking about an objective eye, a supernatural observer, evaluator, and judge. The concept of "*al-Hâkim*" and related issues in the Usûl-i fiqh can be seen as a reflection of the idea of objective observer and objective judge in Islamic thought.

In light of the information presented in this study, the purpose of fiqh can be determined as measuring behaviours and making decisions about the status of behaviours. Behaviour as the subject of measurement corresponds to the concept of "*mahkoom fiḥ*" in usûl al- fiqh. The activity of measuring behaviour is expressed with the concept of "*qiyās*", and the assessment about the measured behaviour with the concept of "*hukm*". To make judgments about behaviour is to make judgments about the owners of those behaviours so that the reciprocity of the behaviours in terms of the procedure is "*mahkoom aleyh*". According to the Islamic paradigm, the authority that determines the reference values for behaviours is Allah. The word "*al-Hâkim*" is the conceptual expression of this idea in usûl-al-fiqh. What the jurist does is to make measurements according to the measures determined by al-Hâkim and to develop the methods, techniques and tools that will make this possible. Therefore, the job of the faqih is to make a decision (*hukm*) about the value of behaviours with the authority he receives from God. All fiqh topics revolve around these concepts. The Qur'ân, sunnah, and ijma are the sources of reference values that will be taken as a basis in qiyās as measurement activities. Accordingly, it can be said that qiyās, which is considered as the fourth of the "*adillah shar'iyah*", corresponds to ijtiḥād and madhhab in the sense of "measurement theory".

Consequently, "qiyas", in the sense of measurement, is the target knowledge and target skill that the faqih seeks to achieve. For this reason, fiqh madhhabs should be considered as attitude scales. In the curriculum developed for fiqh education, courses with contents such as "measurement and evaluation in fiqh", "measurement techniques in fiqh", "measurement theories in fiqh" should be included.