

MUHAMMED ET-TÂHİR B. ÂŞÛR (1879-1973)

Dr. Ali PEKCAN*

HAYATI:

Tunus'ta doğdu. Aslen Fas'lı olup Âşûr ailesine mensubiyetinden dolayı dedeleri gibi İbn Âşûr lakabıyla anıldı. Yetişmesinde Cem'iyetü'l-Evkâf reisliği de yapan babası Muhammed b. Muhammed Tâhir ile anne tarafından dedesi olan başbakan Muhammed el-Azîz Bû Attûr'un ayrı bir yeri vardır. İlk öğrenimini dedesi Attûr'un yanında tamamlayan İbn Âşûr, 1892'de bir orta ve yüksek eğitim kurumu olan (Sonraları üniversite olan) Zeytûne'ye girdi. Zekası ve üstün kabiliyeti ile dikkat çektiği için kendisine özel bir öğretim ve eğitim programı uygulandı. Önce Şeyh Sâlih eş-Şerîf'in derslerine devam etti. Daha sonra Şeyh Sâlim Bû Hâcib'ten Kastallânî'nin İrşâdü's-Sârî'sini, İbnü's-Şeyh diye bilinen Ömer b. Ahmed'den, Beyzâvî'nin Envârü't-Tenzîl'ini, Muhammed b. Neccâr'dan kelâm' ilmine dair el-Mevâkîf'ı okudu. 1899'da tamamladığı yüksek öğrenimi sırasında Fransızca'yı öğrendi. 1903 yılında Zeytûne Üniversitesinde ikinci dereceden öğretim elemanı olarak tayin edildi. O sırada Tunus'a gelen Muhammed Abduh'un konferans ve sohbetlerine katıldı. 1905 yılında, 'Alış-verişte muhayyerlik' başlıklı bir tez hazırlayarak öğretim görevlisi oldu. Bundan sonra da öğrenmeye, önde gelen hocalardan dersler almaya devam etti. Onlardan icazetler aldı. Üniversitede daha çok Arap dili ve edebiyatı, fıkıh, fıkıh usûlü ile makâsîdüş-şerîa (İslâm hukuk felsefesi) dersleri verdi. Pek çok öğrenci yetiştirdi. Yazılı bir çok eserinin yanında en önemli canlı eserleri olan talebeleri arasında Müslüman Cezâyir'in manevî lideri Abdülhamîd b. Bâdis ile kendi oğlu Muhammed Fazıl (b. Âşûr) gibi ünlü şahsiyetler de bulunmaktadır. 1908'de Tunus Millî Eğitim programlarının ıslah'ını gerçekleştirme görevi verilen komisyonda üye olarak bulundu.¹

* DİB Selçuk Eğitim Merkezi/ Konya, e-mail: pekalisait@mynet.com

¹ Coşkun, Ahmet, "İbn Âşûr", *DİA*, İstanbul 1999, XIX/332, 333; Hasenî, İsmâil, *Nazarîyyetü'l-Makâsîd inde'l-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, USA (Virginia) 1995 I.baskı., s.80-89; Ayrıca bkz. İbn Âşûr'un *Makâsîdüş-Şerîati'l-İslâmiyye* adlı eserinin, M. Erdoğan-V. Akyüz tarafından *İslam Hukuk Felsefesi (Gaye Problemi)* adıyla yapılan çevirisine Hayreddin Karaman hocamızın kaleme aldığı *takdim* yazısı. İstanbul 1988; 1996) Mustafa Âşûr, *et-Tâhir b. Âşûr 'Sadakallâhu ve kezebe Burgiba'* (fî zikrâ vefâtih 13 Receb 1393 h.) www.islamonline.net/Arabic/history/1422/09

İbn Âşûr, üniversitedeki görevi ve akademik çalışmalarının yanı sıra 1913 yılından itibaren on yıl süreyle Mâlikî kadılığı da yaptı. 1927 yılında baş müftü seçildi. 1932 yılında Mâlikî şeyhulislamı oldu. Aynı yıl Zeytûne Üniversitesine rektör tayin edildi. 1960 yılına kadar –bazı aralıklarla– bu görevini sürdürdü. 1950 de Kahire Mecmau'l-luğa el-'Arabîyye'ye, 1955 te de Şam Mecmau'l-ilmîyye el-'Arabîyye'ye üye olarak seçildi. Kuveyt'te yayımlanan el-Mevsûatü'l-fıkhiyye'nin telif çalışmalarına katıldı. 1951 yılında İstanbul'da düzenlenen "uluslararası müsteşrikler kongresi"nde bulundu. Hac farîzasını ifa ettikten sonra çeşitli İslam ülkelerine ve Avrupa'ya seyahatlerde bulundu. İslâmî konularda yaptığı başarılı çalışmalardan dolayı 1972 ve 1973 yıllarında Tunus cumhurbaşkanlığı tarafından ödüllendirildi. Hayatını ilmî ve fikri faaliyetlerle geçiren İbn Âşûr, 12 Ağustos 1973'te başkent Tunus'ta vefat etti ve burada bulunan Zellâc mezarlığına defnedildi.²

ESERLERİ³:

1-*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*: Bu eserin tam adı: *Tahrîru'l-ma'nâ's-sedîd ve tenvîri'l-aklî'l-cedîd min tefsîri'l-Kitâbi'l-mecîd* dir.

İbn Âşûr'un en önemli eserlerinden biri olup, otuz cilt halinde Tunus'ta (1987) yayımlanmıştır. Çağımızda yazılan en önemli tefsirlerden birisi sayılan bu eserinde İbn Âşûr, 130 sayfalık bir girişten sonra Mushaftaki sıraya göre surelerin tefsirini yapmıştır. Ağırlıklı olarak edebî-belâğî bir üslupla kaleme alınmıştır. Dil ağırlıklı yorum ve tefsirlerin yanı sıra, Kur'ân'daki ifadelerin gaye ve maksatlarına da işaret edilmesi bakımından önemlidir. Makâsıdü's-Şerîa konularındaki hakimiyeti bu eserinde de hemen fark edilmektedir.

2-*Keşfü'l-muğattâ fi'l-me'ânî ve'l-elfâz el-vâkı'a fi'l-Muvatta'*:

İmam Mâlik'in Muvatta'nın kısa ve özlü bir şerhidir. Tunus'ta 1975 yılında (463 sh.) ve Cezâyir'de 1975'te yayımlanmıştır.

3-*Makâsıdü's-Şerîati'l-İslâmîyye*: İslam hukuk felsefesi konusunda çağımızda kaleme alınmış en güzel eserlerden biridir. Yazar bu eserinde, İslam hukukunda gaye problemini en geniş manasıyla irdelemeye ve değerlendirmeye tabi tutmuştur (Tunus 1945-1946; Cezâyir 1985) Eser M. Erdoğan ve V. Akyüz tarafından 'İslam Hukuk Felsefesi (Gaye Problemi)' adıyla Türkçemize kazandırılmıştır (İstanbul 1988; 1996).

4-*Usûlü'n-nizâmî'l-ictimâ'î fi'l-İslâm*: İslam'a göre toplumsal düzen nasıl olması gerektiği üzerinde duran bu eserini, başarılı bir İslâm hukuk sosyolojisi denemesi saymak mümkündür (Tunus 1945-46; Cezâyir 1985) Eser,

² Bkz. Hasenî, a.g.e., s.88-89; Coşkun, a.g.y.; Mustafa Âşûr, a.g.m.

³ Muhammed Mahfûz, *Terâcimü'l-Müellifîn et-Tünûsiyyîn*, Beyrut 1984, III/307-309; Hasenî, a.g.e. s.89-95; Coşkun, Ahmet, "İbn Âşûr", Mustafa Âşûr, a.g.m.; XIX, 333 Ayrıca bkz. Erdoğan-Akyüz, 'İslam Hukuk Felsefesi (Gaye Problemi)', Çevirinin başındaki tanıtım yazısı;

Vecdi Akyüz tarafından, 'İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi' adıyla Türkçeye çevrilmiştir (İstanbul 2000).

5-*en-Nazaru'l-Fesih 'inde medâyiki'l-enzâr fî'l-Câmi'i's-sahih*: İmam Buhârî'nin ilgili kitabı üzerine yazdığı bazı notlar ve açıklamalar içeren ta'likidir (Tunus 1979; Libya 1979).

6-*Eleyse's-subhu bi karîb*: Müellifin eğitim konusunda genç yaşlarda - takriben 27 yaşında iken- kaleme aldığı bir eserdir (Tunus 1967-88).

7-*Tahkikât ve enzâr fî'l-Kur'ân ve's-Sünne*: (Tunus 1985) Kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevapların oğlu Abdülmelik tarafından derlenip kitaplaştırılmış halidir.

8-*Divânü'n-Nâbiğa ez-Zübyânî*: Adı geçen şairin şiirlerinin derlenip tahkiki sonucu oluşan bir eserdir (Tunus 1976).

9-*Usûlü'l-inşâ ve'l-hutâbe* (Tunus h.1339).

10-*Hâşiyetü't-tavzîh ve't-tashîh li müşkilâti Kitâbi't-Tenkîh alâ şerhi Tenkîhi'l-füsûl fî'l-Usûl li Şihâbiddîn el-Karâfî* (Tunus h.1341).

11-*Nakdün İlmiyyun li Kitâbi'l-İslâm ve Usûlü'l-Hukm* (Kahire h.1344).

12-*Şerhu Kasîdeti'l-Â'sâ el-Ekber* (Tunus 1929).

13-*Mûcezü'l-belâğa* (Tunus 1932).

14-*el-Vakf ve Âsâruhû fî'l-İslâm* (Kahire 1937).

15-*Şerhu'l-mukaddime fî'l-Edebiyye li Şerhi'l-İmâm el-Merzûkî alâ Divânî'l-hamse li Ebî Temâm* (Tunus 1958-1978; Libya 1978; Beyrut ts.).

16-*Kıssatü'l-Mevlîd* (Tunus 1392/1972).

17-*Risâle fıkhiyye havle'l-fetvâ et-Teransifâliyye* (Menâr dergisi 6.cilt, 24.sayıda yayımlanmıştır).

18-*Usûlü't-tekaddüm ve'l-medeniyye fî'l-İslâm*:

Bu eser, İbn Âşûr'un *el-Cem'iyyetü'l-Haldûniyye* adlı bir derneğin düzenlediği konferansta yaptığı konuşmanın yazıya çevrilmiş biçimidir. Bu eserin bir bölümü, İbn Âşûr'un oğlu Fâzıl tarafından, kendisinin kaleme aldığı *el-Haraketü'l-edebiyye ve'l-fikriyye* adlı eserinde nakledilmiştir.

Tunus, Kahire ve Dimaşk'ta çıkan çeşitli dergilerde çok sayıda ilmi araştırma ve makalesi yayımlanan İbn Âşûr, ayrıca Ebu'l-Kâsım el-İsfahânî'nin *el-Vâzih fî müşkilâti şî'rî'l-Mütenebbî* (Tunus 1968) ve Beşşâr b. Bürd'ün 7600 beyit ihtivâ eden *Divânü Beşşâr b. Bürd* (I-III, Kahire 1969-1376/1950-1957; IV. Kahire 1966, ayrıca tamamı 1967 Kahire ve 1976 Tunus) adlı eserlerini neşretmiştir.⁴

⁴ Coşkun, Ahmet, "İbn Âşûr", XIV/335.

Yazma halindeki eserleri ise şunlardır:⁵

Risâletü'l-Kudre ve't-tekaddür, Kalâidü'l-akayân, el-Fetâvâ, Kadâyâ ve Ahkâmün Şer'iyye, Mesâilü fıkhiyye ve 'lmiyye teksürü'l-hâcetü ileyhâ ve yu'avvelü fi'l-ahkâm aleyhâ, Ta'lîk ve tahkîk alâ şerhi hadîsi Umî zer'in, Âmâl alâ Muhtasar-ı Halîl, Ârâun ictihâdiyye, Tahkîk ve Ta'lîk alâ Kitâbi Halefî'l-Ahmer el-Ma'rûf bi Mukaddime fi'n-nahv, Teâlîk ale'l-Mutavvel ve hâşiyeti's-Siyâkü'tî, Âmâl alâ Delâilü'l-İcâz, Terâcim li ba'zî'l-'A'lâm, Tahkîk ve Tashîh ve Ta'lîk alâ Kitâbi'l-İktizâb li'bni Batlayevsî maa şerhi Kitâbi Edebi'l-Kâtib, Cem' ve şerh Dîvânî Suhaym, Şerhu muallakati' İmrii'l-Kays, Şerhu Dîvânî'l-hamâse, Murâcaâtun teteallak bi kitâbey: Ahmed ve'l-Lâmi' li'l-Azîzî, Tahkîk li şerhi'l-Kuraşî alâ Dîvânî'l-Mütenebbî, Ğarâibü'l-İsti'mâl, Tashîh ve Ta'lîk alâ Kitâbi'l-İntisâr li Câlînûs li'l-Hakîm İbn Zühr, Kitâbü Târîhi'l-Arab.

Hakkında Yapılan Çalışmalardan bazıları şunlardır:

1-İsmâil el-Hasenî, *Nazariyyetü'l-Makâsîd inde'l-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, USA (Virginia) 1995 (1.bs.).

2-Muhammed el-Habîb İbn Hôca, *Safahât min Târîhi Tûnus* [thk. Hammâdî es-Sâhîlî] Beyrut (Dâru'l-Garbi'l-İslâmî), 1986. (Bkz. İbn Âşûr ile ilgili bölüm s. 419-451).

3-Muhammed el-Habîb İbn Hôca, *Makâsîdü's-Serîati'l-İslâmiyye, li Şeyhi'l-İslâm el-İmâmî'l-Ekber Muhammed et-Tâhir Ibn Âşûr* (Tek Cilt Halinde yy.) [bkz. www.Arabia.it.Com].

4-İdris Bûkîrâ', *Delâletü'l-Elfâz Inde İbn Âşûr Fî't-Tahrîr Ve't-Tenvîr*, [Bkz. <http://Webserver1.Univ-Oujda.Ac.Ma> 05-06-2004]

5-Şîrâre, Abdülcebbar, *Nazariyyetü'l-Makâsîd inde'l-İmâm Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, (Mürâcaaten li Kitâbi İsmâil el-Hasenî), [Qadâyâ İslâmiyye El-Muâsıra] 1997, Sayı. 4; s. 473-490.

6-Neccâr, Abdülmecîd, *Makâsîdü's-Şerîa beyne's-Şâtîbî ve İbni Âşûr*, Mağrib (Fâs), ts.

7-Mîsâvî, Muhammed et-Tâhir, *eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr ve Kitâbühü-Makâsîdü's-Şerîa el-İslâmiyye* -(thk ve drs.) el-Besâir yy. 1998.

8-Ali Pekcan, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi -Zarûriyyât -Hâciyyât -Tahsîniyyât-* İstanbul 2003 (Bkz. Eserin İbn Âşûr hakkındaki özel bölümü. s.111-113)

9- Günay, H. Mehmet, *'Muhammed Tâhir b. Âşûr'un Makâsîd Anlayışı'*, (İctihad ve Makâsîd içerisinde, derleyen: A. Yaman [Konya 2002], s.383-416)

⁵ Hasenî, a.g.e., s.96-97;.

10-Dönmez, İ. Kâfi, "Mevkifu's-Şeyh Tâhir b. Âşûr min Makâsıdı's-Şeriâti'l-İslâmiyye", İstanbul ts.

11-Atîk, Suphî, *et-Tefsîr ve'l-Makâsıd inde's-Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, Tunus 1989.

12-Mehdî b. Hamîde, *Takdimü Kitâbi't-Tahrîr ve't-Tenvîr li fazîleti'l-îmâm eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, Dâru's-senâbil li's-sekâfe ve'l-ulûm, 1989, s.17-19; Eserin bir başka baskısı: Süveysira 2001.

13-Muhammed Mahfûz, *Terâcimü'l-Müellifin et-Tûnûsiyyîn*, Beyrut 1984, III/307-309.

14-Belkâsim el-Gâlî, *Şeyhu'l-câmi'l-a'zam Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, Beyrut Dâru İbn Hazm, 1996/1417, s.68-71; 89-110.

15-Muhammed el-Fâzıl İbn Âşûr, *el-Haraketü'l-edebîyye ve'l-fikriyye fi Tûnis*, Tunus (ed-Dâru't-Tûnûsiyye) 1983 III. b., s. 40. (Bkz. Müellifin, babası İbn Âşûr'a ayırdığı bölüm.)

16-Belkâsim b. Hasen, *eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr Râidü'l-fikri'l-İslâmî bi Tûnis*, [Henüz yayınlanmamış bir çalışma. Tunus ts., s.2]

17-Muhammed el-Fâzıl İbn Âşûr, *Terâcimü'l-A'lâm*, (ed-Dâru't-Tûnûsiyye) Tunus 1970, s. 168-170. (Bkz. Müellifin, babası İbn Âşûr'a ayırdığı bölüm.)

18-(Seyyid) Muhammed Emîn el-Âmilî, *Meâdinü'l-cevâhir ve nüzhetü'l-havâtir*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut/Sayda ts. s.38 vd.

19-(Şeyh) Ahmed b. Ebi'z-Zayyâf, *İthâfu ehli'z-zemân fi Ahbâri mülûki Tûnis ve ahdi'l-emân*, Tunus [Kitâbü'ddevle li's-sekâfe] 1963. (Bkz. c.I, s.46-47)

20-Abdûlmecîd en-Neccâr, *Füsûl fi'l-fikri'l-İslâmî bi'l-Mağrib*, [Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî] Beyrut 1992.

21-İbrahim el-Kîlânî, *fi mezâhiri't-tecdîd fi'l-mebhas el-makâsıdî*, [almultaka.net@ibrahim.2005] (Kîlânî, burada konuyu İbn Âşûr'un görüşlerine ağırlık vererek ele almaktadır.)

22-Munsîf eş-Şennûfî, *eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, Tunus Üniversitesi yaylığı: sayı.10, 1973.

GÖRÜŞ VE DÜŞÜNCELERİ:

Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması hakkında:

İbn Âşûr, ilmî ehliyetinin yanı sıra dile getirdiği düşüncelerle de dikkati çekmiş, çalışmalarını Kur'ân ve Sünnet'in anlaşılması ve Müslümanların karşılaştığı sorunlara çözüm getirilmesi üzerine yoğunlaştırmıştır. Kur'ân-ı Kerim'in çağın bilimsel gelişmelerinin ışığında tefsîr edilmesi demek olan 'ilmî

(pozitif bilimlere uygun) tefsir'i benimsemiş, bu konuda Şâtıbî' (v.790/1388) nin karşı görüşünü tenkit etmiştir.⁶ Ona göre Kur'ân, hitâbını, her çağda, o dönemde yaşayan insanlara -onların anlayacağı her düzeyde- yöneltmiştir. Dolayısıyla her dönem insanı, kendi dönemine göre ondan yararlanacak ve kendine izleyeceği bir yol mutlaka bulacaktır. Buna göre, Kur'ân'ın hitaplarının, ilk muhataplarının ümmiliği göz önüne alınarak dillendirildiği,⁷ dolayısıyla onların seviye ve anlayışlarını aşacak şekilde sonraki dönemlerdeki gelişmeleri dikkate almadığı yönündeki düşüncesinde olan⁸ Şâtıbî bu konuda hatalıdır.⁹

Usûl ve makâsîd konusundaki görüşleri:

İbn Âşûr'un fıkıh mentalitesi bakımından üzerinde durduğu en önemli husus, dînî-hukûkî hükümlerde gözetilen ana gayeler ve hikmetler şeklinde özetlenebilecek olan *makâsîdü's-şerîa* konusudur. Tahir b. Âşûr, Şâtıbî'den yaklaşık altı asır sonra *'İslâm Hukukunun gayeleri'* konusunu, -aynı adı taşıyan bir de kitap te'lif etmek suretiyle- müstakil olarak ele almış, böylece O, Şâtıbî'nin bu konuda yaptığı çalışmaları daha da ileri götürmüş, *'makâsîd teorisi'*ni kendi görüşlerini de ekleyerek günümüze taşımıştır. Onun bu eseri, *'İslâm Hukuk Tarihi'* boyunca yazılmış en güzel çalışmalardan biri olarak kabul edilmiş, ilim üreten çevrelerde büyük yankılar uyandırmıştır. Onun anılan eseri bu önemi vurgulamayı, *'usûlû'n-nizâmî'l-ictimâî'* adlı eserinde ise, aynı bakış açısını toplumsal bağlamda da ele alarak değerlendirmeye tabi tutmuştur. Keza bu eserini, çağımızda, *İslam hukuk Sosyoloji* bağlamında ele alınarak yazılmış ilk eser olarak kabul etmemiz de mümkündür. Bu çalışmasında İbn Âşûr, hukukun toplumsal yönüne ilişkin görüşlerini dile getirerek, toplumsal yaşamın *hukuk ve siyaset* olmak üzere iki önemli yönüne dikkatleri çekmiştir. İslâm toplumunun yapılanmasının ilâhî öğretilere göre, özellikle tevhit ve adalet değerleri üzerine inşâ edilmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁰

Hükümlerin mutlaka kulların/insanların yararına bir takım maslahatları içermesinin doğal ve normal bir durum olduğunu şu şekilde açıklar:

"İnsanlar için teşrî kılınan bütün hukuk normlarının, hâkim olan kânûn koyucusu tarafından gerçekleşmesi istenen birtakım gayeleri bulundu-

⁶ İbn Âşûr, *Tefsîrû't-tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus 1984, I, 44-45. Konu ile ilgili daha fazla değerlendirme için bkz. Hasenî, *Nazarîyyetü'l-Makâsîd inde'l-İmâm Muhammed et-Tâhîr b. Âşûr*, s.325-353.

⁷ "Şerîa'nın ümmiliği" problematiği ile anlama/yorumlama ameliyesi bakımından bu kavramın ifade ettiği anlam çerçevesinin, şer'î ahkâmın evrenselliği/tarihselliğine etkileri bağlamındaki değerlendirmeler için bkz. Öztürk, Mustafa, *Şâtıbî'nin Kur'ân'ı Anlamaya Yönelik Öncelikleri Üzerine Bir Çözümleme Denemesi*, İslâmîyât Dergisi, (Ocak-Mart) Ankara 2000, s.61-67 Erdoğan, Mehmet, *Kur'ân Vahyinin Nüzûl Dönemi Olgusalılığıyla İlişkisinin Fıkhi Yorumu*, İslâmîyât Dergisi, (Ocak-Mart) Ankara 2004, s.61-67. Öztürk, Mustafa, *Şâtıbî'nin Kur'ân'ı Anlamaya Yönelik Öncelikleri Üzerine Bir Çözümleme Denemesi*, İslâmîyât Dergisi, (Ocak-Mart) Ankara 2000, s.61-67

⁸ Şâtıbî'nin sözü elden görüşü için bkz. *el-Muvâfakâ fi Usûlî's-Şerîa*, nşr. Abdullah Dıraz, Beyrut ts. II/60 vd.

⁹ Coşkun, a.g.y.

¹⁰ Bu konuda yaptığı değerlendirmeler için bkz. İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhîr, *'İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi'* ç. Vecdi Akyüz, İstanbul 2000, s.142 vd., 265 vd.

ğundan hiç kimse şüphe edemez. Çünkü Allah Teâla hiçbir şeyi boşu boşuna yaratmaz. Bizzat kendisinin; “Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri, bir eğlence olsun diye değil, ancak bir gerçekle yarattık”¹¹ ve “sizi boşuna yarattığımızı mı sandınız ?”¹² âyetlerinde haber verdiği gibi, yaratmadaki tavrı da bunu açıkça göstermektedir...”¹³

Ona göre; şâriin, hükümlerini sevk ederken gözettiği ana gayeler ve hikmetler bilinmediği takdirde, nassları anlama, yorumlama ve ictihat faaliyetleri eksik olacaktır.¹⁴

İbn Âşûr, “Zarûriyyât” dediğimiz beş unsurun tespitinde, hem *istikrâ* yöntemini kullanmış hem de bu beş ilkeyi birarada zikreden *Kitap ve sünnet* nass'larından söz etmiştir. Söz gelimi bazı usûl bilginlerinin şu tespitine vurguda bulunmuştur:¹⁵ Hz. Peygamberin ahabından bey'at alırken onlarla bir takım ilkelere bağlı kalacaklarına dair söz aldığından bahseden *bey'at âyeti zarûriyyât*'a işaret etmektedir:

“Ey Peygamber! İnanmış kadınlar, Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarını öldürmemek, elleriyle ayakları arasında bir iftira uydurup getirmemek, iyi işi işlemekte sana karşı gelmemek hususunda sana bey'at etmeye geldikleri zaman, bey'atlarını kabul et.....”¹⁶

Âyetteki “*bey'at*” yapılan unsurlara göz attığımızda beş temel zarûrî ilkeden “*aklın korunması*” dışında dört zarûrî esası içine aldığını görüyoruz. Bunlar:

a. *Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak* (Din'in korunması), b. *Hırsızlık yapmamak* (Mal'in korunması), c. *Zinâ etmemek* (Neslin korunması), d. *Çocuklarını öldürmemek* (Hayatın korunması), e. *İftira etmemek* (İrzin korunması)'tir,

Öte yandan bu âyetin de açıkça delaletine göre, Mekke döneminde, İslâm'ın genel ilkelerinin temelleri atılmış, Medine döneminde ise bu ilkeler tafsilatlı olarak işlenmiştir.¹⁷

İbn Âşûr'a göre şâriin maksat ve gayeleri, kalkış noktası olması bakımından 'fitrat' kavramına¹⁸ dayanır. Usûl ve makâsîd konusunda yazdığı

¹¹ el-Enbiyâ, 21/16

¹² el -Mü'minûn, 23/115

¹³ İbn Âşûr, *Makâsîdû's-Şeriatî'l-İslâmiyye*, s.13

¹⁴ İbn Âşûr'un konu hakkındaki görüşlerinin bir değerlendirmesi için bkz. Pekcan, Ali, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi -Zarûriyyât - Hâciyyât -Tahsîniyyât-* İstanbul 2003, s.33, 111-112.

¹⁵ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.80 (İbn Âşûr, bunların kimler olduğunu belirtmez.)

¹⁶ el -Mümtahine, 60/12

¹⁷ Şâtîbî, *a.g.e.*, c.III. s.304. vd, Kattân, Mennâ, “*Târihü't-Teşrii'l-İslâmî*”, Beyrut, 1993, XI. Baskı, s. 61-63; Hudarî, *Târihu't-Teşrii'l-İslâmî*, s.12-13; Hallâf, Abdülvehhab, *Hulâsatü Târihit-Teşrii'l-İslâmî*, [Aynı müellifin *İlmü Usûli'l-Fikh* adlı eseriyle birlikte], Kahire, 1956, VII. Baskı, s.283 [Aynı müellifin *İlmü Usûli'l-Fikh* adlı eseriyle birlikte].

eserlerde bu konuya sıkça vurgu yapan İbn Âşûr, bu meyanda Kur'ândaki "(Resûlüm!) Sen yüzünü hanîf olarak dîne, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur..."¹⁹ meâldeki âyeti zikrederek görüşünü temellendirir. İbn Âşûr, bu âyeti, dil ve gramer açısından tahlilini verdikten sonra, âyet-i kerimedeki "din"den maksadın; Râzî (v.606/1209) ve Beydâvî (v.685/1286) gibi tefsircilerin aksine, "akâid olsun, ahkam olsun "din" diye isimlendirilen şeylerin bütünü" olduğunu söyler.²⁰ Âyette geçen "fitrat"tan kastedilenin de 'din'in âyetteki anlamıyla aynı olduğunu bu hususta İbn Atıyye (v.546/1151) ve Zemahşerî (v.538/1143)'nin de aynı görüşte olduklarını belirtir.²¹ Daha sonra İslâm'ın "fitrat" oluşunu açıklama sadedinde şunları söyler:

"Burada İslâm'ın "fitrat" oluşunu açıklamamız gerekir; çünkü bu, tam olarak açıklayanını görmediğim bir mânâdır; Fitrat, yaratılıştır, yani, Allah'ın her yaratıkta ortaya koyduğu düzendir. "İnsan fitratı" yaratıldığı yani insanın zâhiren ve bâtinen (yani vücut ve akıl olarak) üzerinde yaratıldığı durumdur. İnsan vücuduyla ilgili bir fitrat olarak iki ayağıyla yürür, eşyayı ayaklarıyla kullanmaya girişmek "fitrat'a aykırıdır." Sonuçların sebeplerinden ve vargıların öncüllerinden çıkarılması, "aklî bir fitrat"tır. Bir şeyin, mantık biliminde "fesâdû'l-va'd'" olarak isimlendirilen, sebebi dışına çıkarılması "aklî fitrata" aykırıdır. Gördüğümüz eşyanın gerçekte var olan gerçeklikler olduğunu kabul etmek "aklî fitrattır." Sofistlerin bunun varlığını inkar etmeleri "aklî fitrata" aykırıdır. İslâmın fitrat olarak nitelendirilmesi, "aklî fitrat" anlamındadır. Çünkü İslâm, inanç ve normlardan oluşur. Bütün bunlar ise "aklî"dir veya aklın idrak ve kabul ettiğine uygun olarak cereyan eder."²²

İbn Âşûr, daha sonra İbn Sinâ (v.428/1037)'nin 'fitrat'ın mahiyetine ilişkin sözlerini nakleder, onun görüşlerine aynen iştirak ederek²³ devamında şöyle der: "İslâm'ın, "Allah'ın fitratı" şeklinde nitelenmesinin anlamı, getirdiği esasların fitrata uygun olmasıdır."²⁴ Daha sonra da "fitrat'a" ilişkin sözlerini şöyle tamamlar:

"İslâm dini, kendi bağlılarını, fitrata ve onun gereklerini yapmaya, kapsamına gireni veya onunla birlikte olanı yaşatmaya çağırır. Evlenme ve çocuğu emzirme, fitrattandır. Ve tanıkları yaratılıştan apaçıktır. Yardımlaşma ve görgü kuralları fitrattandır. Neslin ve Nesebin korunması fitrattandır. Gerçek medeniyet, fitrattandır. Çünkü bu, fitrattan olan aklın faaliyetinin sonuçlarıdır. İyi bilgi türleri fitrattandır. Çünkü bunlar, akılların karşılaşmasından

¹⁸ Başta 'fitrat' kavramı olmak üzere, makâsîd düşüncesinin temel kavramları hakkında daha geniş bilgi edinmek için şu makalemize bakılabilir. 'Makâsîd Teorisinin Temel Parametreleri', İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 3, Konya 2004, s.113-143

¹⁹ er-Rûm, 30/30

²⁰ İbn Âşûr, a.g.e., s.57; Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr, Tunus, Ts., c.XXI, s.91-93

²¹ İbn Âşûr, a.g.e., s.57

²² İbn Âşûr, a.g.e., s.57; Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr, c.XXI, s.90

²³ İbn Âşûr, Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr, c.XXI, s.91; Makâsîd, s.57

²⁴ İbn Âşûr, a.g.e., s.58

ve tartışmasından doğar. Yaratılan güzel eserler fitrattandır. Çünkü bunlar, düşünceden doğmuştur. Fitratta, yaratılıştan, doğanı sevme duygusu vardır.....(İslâmî) teşrîin genel gayesini dikkatle gözden geçirdiğimizde, fitratı korumaya ve çiğnenmesinden sakındırmaya yöneldiğini görürüz. Belki de, fitratı önemli ölçüde çiğnemeye götürenler hukukta yasak ve sakıncalı, fitratı korumaya götürenler de vacip sayılır. Her iki durumda bundan aşağı derecede olanlar genelde emredilmiştir ya da yasaklanmıştır. Fitrata dokunmayanlar ise mûbahtır (...) Ayrıca, fitratın gerekleri çatışır ve yapılan işte ikisini birlikte uygulamak mümkün olmazsa, fitrat doğrultusunda daha üstünü ve kalıcısını tercih yoluna gidilir. Bunun için, adam öldürmek şirkten sonra günahların en büyüğü olmuştur. Ruhbanlık yasaktır, insanın iğdiş edilmesi en büyük suçlardandır. Gözünü yok ederek veya görev yapamayacak duruma getirerek –meselâ, köleye işkence gibi- insanlardan yararlanmak caiz değildir, hayvandan yararlanılabilir. Yeme amacı dışında bir sebeple hayvanın itlâfı ise yasaktır.”²⁵

İbn Âşûr ve diğer bilginlerin 'fitrat' değerlendirmelerinden de anlaşıldığı üzere, İslâm hukukunda “zarûriyyât” dediğimiz beş temel ilkenin “insanın doğal yapısına” uygun olduğudur. Bu yüzden zarûriyyât'a “tabîiyyât” da (İnsan doğası ve yapısına uygun) denilmiştir.²⁶

M. Tahir b. Âşûr, 'Makâsîdû's-ş-şeriatî'l-islâmîyye' adlı eserinde,²⁷ maslahat'ın İslâm hukukundaki yeri, önemi ve gerekliliğinden bahsettikten sonra, onu üç farklı açıdan kısımlara ayırır. Bunları şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. İslâm Toplumunun sosyal düzeni açısından;

a. *Zarûrî* (zorunlu maslahatlar) b. *Hâcî* (normal maslahatlar) c. *Tahsînî* (güzelleştirici/tamamlayıcı maslahatlar) olmak üzere üç kısımdır.

2. İslâm Toplumunun bütünü, grupları ve bireylerle ilgisi yönünden;

a. *Küllî* (toplumun geneline ilgilendiren maslahatlar), b. *Cüz'î* (tek tek bireyleri ilgilendiren maslahatlar) olmak üzere iki kısma ayrılır.

3. Toplumun ve bireylerin ayakta durması ve hayatını sürdürmesi açısından ise; a. *Kat'î* (kesin) maslahatlar b. *Zannî* (kesine yakın) maslahatlar c. *Vehmî* (sanal) maslahatlar olmak üzere üç kısımda ele alınır.

M. Tahir b. Âşûr, makâsîd konusunda yazdığı eserinde öncelikle *zarûrî*, *hâcî* ve *tahsînî* maslahatların tanımlarını yapar ardından da bunlara uyan çeşitli örnekler verir.²⁸ Bunun yanı sıra zarûriyyât'ın beş temel unsuruna da ayrı ayrı örnekler veren İbn Âşûr, *Karâfî* (v.685/1286) nin, beş unsura ek

²⁵ İbn Âşûr, a.g.e., s.60

²⁶ Uludağ, Süleyman., *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Ankara, 1989, s.42

²⁷ İbn Âşûr, *Makâsîdû's-ş-şeriatî'l-islâmîyye*, Tunus, 1978, s. 78

²⁸ İbn Âşûr, a.g.e., s. 79-87

altıncı bir unsur olarak 'ırz'ın korunması'nı, kim olduğu belli olmayan birinden naklederek, kendisinin de bu görüşü benimseyip eklediğini belirtir²⁹ ki, bu tespiti isabetli değildir. Çünkü Karâfî, bu unsuru, altıncı bir değer olarak ekleyen birilerinin bulunduğu *temrîz* ifade eden 'kîle' (=söylenildiğine göre) sözünü dile getirmiş, ancak kendisinin bunu benimsediğinden söz etmemiştir.³⁰ Dolayısıyla Karâfî'nin yaptığı sadece nakildir. Bunu söylemesi, kendisinin de onlara katıldığını göstermez. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu görüşü benimseyenler arasında, *Necmüddîn Tûfî* (v.716/1316) ve *Tâcüddîn Sübkî* (v.771/1369)'nin de içinde bulunduğu bir grup alim bulunmaktadır.³¹

Hâcî maslahatların da mutlaka gözetilmesi gereğine işaret eden İbn Âşûr, hâcî maslahatların bazan zarûriyyât derecesine yükselebildiğini belirtir. Yine ona göre, hâcî maslahatlarla zarûrî maslahatlar kapsam ve muhteva olarak birbirlerine oldukça yakın olup, iki alandan birbirlerine geçişler oldukça kolaydır.³² Kötülüğe yol açan mübah yolları kapatmak anlamına gelen 'seddü'z-zerâî'ye dayalı hükümlerin genel olarak *tahsinîyyât* türü içerisinde yer aldığını söyler.³³

Siyâsî Görüşleri:

İbn Âşûr, siyâset alanına dair görüşlerini³⁴ özellikle bu konuyu ele aldığı '*usûlû'n-nizâmî'l-ictimâî*' adlı eserinde dile getirir. Ona göre İslâm dininin, kendi dünya görüşüne göre yapılanan toplumun, öncelikle bireyin eğitime, daha sonra aile ve toplumun eğitimine önem vermesi gerektiğini savunur. Bu eğitim aşamalarından geçen bir toplum, özlenen ideal toplumu oluşturacaktır. İslâm'ın kavramsal analizini de yapan İbn Âşûr, bu yapıda; fitrat, itidâl (orta yolculuk ya da dengeyi gözetme), hoggörü (simâha), sanal ya da kurgusal düşüncelere değil, bizatihi hakikati göz önünde tutma gibi bir takım özgün niteliklerin bulunduğunu belirtir.³⁵ Bireyin ıslâhı ve eğitilmesinde, 'doğru inanç/iman', 'doğru düşünce' ve 'doğru davranış'ların etkin bir rol üstlendiklerini belirten İbn Âşûr, kamu düzeninin ahlâkî esaslara göre tanzim edilmesi gerektiğini söyleyerek, hukukla ahlâkın iç içe bir misyon üstlendiklerini dile getirir.³⁶ Bu temel yaklaşımını, saadet asrından ve ardından gelen dört halife dönemi uygulamalarından seçtiği örneklerle desteklemeye çalışan İbn Âşûr, İslâmî dünya görüşüne göre kurulan bir siyasal örgütlenmede bu yapılanmanın, ana kavramsal ve ilkesel dayanaklarını; temel ahlâk ilkeleri,

²⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 79

³⁰ Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-Füsûl*, s. 169; *Muhtasaru Tenkîhi'l-Füsûl*, s. 90

³¹ Subkî, *Tâcüddîn, Cem'u'l-Cevâmî*, Darûl-Fikr, 1982, c.II, s. 280; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, c. III, s. 209

³² İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 82

³³ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 83

³⁴ *Makasid ve maslahat kavramlarının siyaset-hukuk-din bağlamında ifade ettiği anlam hk. İbn Âşûr ve diğer usulcülerin değerlendirmelerini içeren bir çalışma için bkz. Dr. Fevzi Halil, el-Maslahatü'l-Âmme beyne's-şer' ve'l-fikh ve's-siyâse*, 18.02.2003 www.islamonline.net.

³⁵ İbn Âşûr, *'İslâm İnsan ve Toplum Felsefesi'*, s.22-57.

³⁶ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.61-156.

adalet ve tesânût, eşitlik ve en önemlisi bireyin özgürlüğü gibi yüksek değerlerin oluşturduğunu savunur.³⁷

İbn Âşûr'a göre, İslâm hukukuna göre düzenlenmiş bir toplumsal sistemin meşruiyet yönünde dayanaklarını Kur'ân ve Sünnet nassları oluşturmaktadır. Hz. Peygamberin Medîne döneminde bir siyasal örgütlenmeye gittiğini, bunun bir bakıma doğal bir zorunluluk olduğunu vurgulayan İbn Âşûr'a göre, başta Hz. Peygamber olmak üzere diğer Müslümanların özgürce yaşayabilecekleri bir ortamın yaratılması zorunluluğu bulunmaktaydı. Bunun bizatihi İslam dinince öngörüldüğünü belirterek şunları söyler:

"...Müslümanların geneline ve özeline (ait olmak üzere) bir hükûmetin kurulması İslam hukuk ilkelerinden biridir. Bu, Kur'ân ve mütevâtir sünnet'ten bir çok delille sabit olmuştur. İşte bu durum, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da Sahâbeyi, İslâm ümmetini gözetmekte, peygamberin halefini belirlemek için hemen toplanıp, görüşmeye yöneltmiştir..."³⁸

İslam'ın, zorunlu olarak bir siyasal örgütlenmeyi öngördüğünü vurgulayan İbn Âşûr, "*İslâmî hükûmetin demokratikliği*" başlıklı bir bölümde bu yapının ideolojik içerik ve işlevsellik bakımından, demokratik bir düzenle karşılaştırmasını yapar.

"...Sahâbenin belirlediği ve Müslümanların icmâ' yoluyla rıza göstererek benimsediği gerçek İslâmî hükûmeti demokratik hükûmet biçimiyle karşılaştırmak gerekirse, (şunları söylemek mümkündür): ...İlâhî yaşama dayalı bir hükûmet, din kökenli bir saygınlığa sahiptir. İslâmî hükûmet hiç şüphesiz dinî bir nitelik taşır. Aynı zaman da kurumlarını da İslâm dininden alır. Milletin rıza göstermesi, bu yönü gözetmesine bağlıdır. Bunun için *velîyyülemrin* belirlenmesinde, (onu seçecek) ehlü'l-hall ve'l-akd'in niteliklerinde, İslâm yararlarının üstün olarak değerlendirme yetkinliğini gözetmek gerekir. Bu yönüyle o, bir ölçüde 'teokratik' bir yönetimle benzerlik taşır.(?) Çünkü halifenin, Cuma ve bayram namazlarını kaldırmak gibi dini işleri yerine getirmek gibi bir misyonu da vardır. Ancak bunlardan birinin yerine getirilmesi için bir başkasını görevlendirme olanağı da vardır. Dört Râşit halife, bey'at (bağlılık andı), adalet ve eşitlik konusunda İslâmî velâyeti (yönetimi) en mükemmel bir biçimde yürütmüştür...Seçilmesinden ve kendisine bey'at edilmesinden sonra halifenin ya da velîyyülemrin tasarrufları, milletin yararına, dinin korunmasına ve yurdun savunulmasına yönelik hareket etmesine bağlıdır...Bu görev, çağımızda, (başkanın, hem devlet hem de hükûmet başkanı olması demek olan) "başkanlık cumhuriyeti" diye bilinen sisteme çok benzemektedir...Zaten bu sistem bugün A.B.D de uygulanmaktadır...."³⁹

³⁷ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.162-256.

³⁸ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s.265-267.

³⁹ İbn Âşûr, *a.g.e.*, s. 276-277.

Söylediklerinden de anlaşılacağı üzere, İbn Âşûr, İslâmî esaslara göre tanzin edilmiş bir siyasal örgütlenmenin ve devlet yapısının demokratik ve cumhuriyet nitelikteki yönetim biçimlerine benzerliği oldukça belirgindir. Başkanlık sistemine ise daha çok benzerlik içerisindedir.