

Modern Bir Âlim: Tahir B. Âşûr ve Makasid Anlayışı | Zeynep Gürler

İDE AKADEMİ | DÖNEM ÖDEVİ 2020-2021

Özet

Tahir b. Âşûr (1879-1973) islamî reform hareketinde ve Tunus Ulemâ Konseyi'nde uzun yıllar görev yapmış, entelektüel birikimiyle saygın bir konum elde etmiş önemli şahsiyettir. Makasidü's-şeriatil islamiyye adlı eseriyle tanınmış ve Şâtıbî 'den sonra makasid konusunu en kapsamlı şekilde ele alan kişi olmuştur. Bu çalışmada islami reform hareketlerinde İbn Âşûr'un yeri ve makasid anlayışı hakkında bilgi verilecektir.

Giriş

Modernizm ondokuzuncu yüzyıl sonu ile ikinci dünya savaşı başlayana kadar olan süreçte meydana gelen değişimleri tanımlayan bir terimdir . Modernleşme, çağdaşlaşma ve batılılaşma tabirleri her ne kadar birbirinin yerine kullanılsa da modernleşme; teknik, teknolojik, rasyonel gibi ilk bakışta manevi bir değer ifade etmeyen maddi şeyler için kullanılmıştır. [1] Modernleşme süreci Batı'da Rönesans ve reform hareketleriyle başlamış, Aydınlanma dönemi ile devam etmiş, Sanayi Devrimi ile yükselişe geçmiştir. Kilisenin baskılarından kurtularak ilerlemeyi yakalayan Batının kendine has değerleri, dünyanın diğer yerlerine, ilerlemenin tek yolu olarak sunulmuştur. Bu durum, Ortadoğu'da bağımsızlığını ilan eden ülkelerin her alanda Batılılaşmaya yönelik politikalar uygulamasıyla neticelenmiştir. [2]

Toplumlarda değişim kaçınılmaz bir gerçekliktir. Modernleşme, var olan düzenin değişmesidir. [3] Modernizmle alakalı olan Avrupa merkezli sekülerleşme ise modernizmin özelliğidir. Bu özellik anlamını, maddeci ve bilimsel gelişmelerde bulan ve tecrübeye, bir önceki çağın inanç ve kurtuluş olarak gördüğü şeye denk değer veren dünya görüşünden almaktadır. [4] Toplamların modernleştikçe sekülerleşeceğini ifade eden yaklaşım, 60-70 li yıllarda etki uyandırmıştır. Bu düşünce toplumsal hayatta dinin zayıflayacağı ve buna bağlı olarak insan hayatında dünyevi ilgi ve önceliklerin ön plana çıkacağı bireysel ibadetlerin de azalacağı kanaatini de beraberinde getirmiştir. [5]

Toplamlar tarih içerisinde doğar gelişir ve yok olur, pozitif hukuk da toplumla hayatietini devam ettirir ve toplumun yok olmasıyla o da yürürlükten kalkar. Ta ki bazen toplum varlığını sürdürse dahi onda var olan değişiklikler neticesinde hukuk düzeninin tamamen sona erme veya kısmen değişme olasılığı vardır. [6] Yani hukukun değişebilir yönünün olduğu muhakkaktır. Bu durumda İslam Hukuku'nun değişip değişmediği, güncel meselelere, modern toplumun sorunlarına cevap verip vermediği tartışılmış ve bu konuda iki görüş ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki; islamın sosyal değişimlere uyum sağlamasının imkânsız olduğunu söyleyenlerin görüşüdür. Diğer ise İslam hukukunun çağın problemlerine, değişen ihtiyaçlarına cevap verdiğini söyleyen kişilerin görüşüdür. Bunlar İslam hukukunda ictihadın ve maslahat ilkesinin var olmasını görüşlerine delil getirirler. İslam hukukunda ictihad kapısının kapandığını savunanlar olsa dahi modernleşmeyle birlikte İslam âlimlerinin bir kısmı ictihad faaliyetine ve akla ağırlık veren metotlara yönelmiş müstakil bir delil olarak ele alınmamış olan maslahat ve Makasidü's-Şeria delilini gündeme getirmiştir. [7]

Muhammed Tâhir b. Âşûr 1879-1973 yılları arasında Tunus'ta yaşamıştır. Her ilim adamının fikir dünyası yaşadığı zamanın şartlarından etkilenir. Bunun için İbn Âşûr'un yaşadığı zamanı kapsayan XIX ve XX. yüzyılda Tunus'taki siyasi ortama, ıslah hareketlerine ve sömürge döneminde Tunus tarihine bakmamız gerekir.

1- XIX. ve XX. yüzyılda Tunus

Tunus Beyliği, XVI y.y. dan itibaren Osmanlı padişahına bağlı olup denizcilerden seçilen dayılar [8] ve beyler [9] tarafından yönetiliyordu. Tunus Beyleri Avrupa'nın ekonomi, hukuk ve eğitim alanında önde olduğunu görünce bu konularda Avrupai tarzda ıslah çalışmalarına yöneldiler. Bunda Osmanlı ve Mısır'daki modernleşme

programları örnek alındı. [10] 1830 yılında Hüseyin Bey Avrupa'dan alanında uzman kişiler getirerek Avrupalı tarzda askeri birlikler oluşturmayı amaçladı. Kendisinden sonra görevi devralan Ahmet Bey (1837-1855) ise askeri alandaki bu faaliyetlere devam etti. Ayrıca bir askeri okul, tekstil tezgahları ve barut fabrikası kurdu. Avrupa adetlerini benimseyen ve Avrupalılara daha iyi davranmaya başlayan Ahmet Bey Fransız subaylar getirerek 1840 da açtığı okulları modernleştirmeye çalıştı. Bu okuldan mezun olanlar sonraları Tunus'un en ileri gelen şahısları oldular. 1841 yılında köle ticaretini yasakladı. 1846 yılında Fransa kralının davetlisi olarak Paris'e gitti. [11] Tunus'da, Muhammed Bey (1855-1859) tarafından 1856'dan itibaren artan baskı üzerine 1857 yılında "Ahdü'l-Emân" adı altında prensipler konuldu. Bu belgede millet ırk ayrımı olmaksızın herkese emniyet hakkı verildiği ve kanun önünde herkesin eşit olduğu ve ticaret hakkının olduğu belirtilmişti. [12] Muhammed Sâdık Bey (1859-1882) döneminde görev yapan Hayrettin Paşa (1873-1877) tarihlerinde önemli ıslahat çalışmalarına öncülük etti. Hükümet yetkililerinin eğitildiği Sâdıkiyye Koleji (1875) bu dönemde açılmıştır. Hayreddin Paşa İslam hukukunu Avrupalıların eşitlik konusundaki isteklerini dikkate alarak yeniden düzenledi. [13] Dış borçların ödenmesi konusunda hassasiyet gösterdi, Tunuslular ve yabancılar arasındaki davalara bakan yeni bir mahkeme oluşturdu, idari, iktisadi alanda birçok reforma öncülük etti. Hayrettin Paşa ayrıca Zeytûne üniversitesine yeni danışmanlar atayarak Tunus'un en köklü eğitim merkezinde de reform gerçekleştirdi. Vakıfları yeniden düzenlemek suretiyle gelirleri artırmayı hedefledi. [14]

XIX. asır boyunca Fransa'nın hedefi olan Kuzey Afrika ülkeleri 1830 dan itibaren bu asrın sonlarına doğru Tunus'taki direniş de kırılınca bölge Fransa'nın idaresi altına girdi. [15] 1881 yılında Fransızlar bir bahaneyle Tunus'a asker sevk ettiler ve neticede Tunus Beyi ile yaptıkları Bardo Antlaşmasını imzalayarak burayı himayelerine aldıklarını duyurdular. Halk bu anlaşmalara rıza göstermeyince 1888 yılında Osmanlı Devleti Tunus'daki hükümlerlik haklarından vazgeçti. [16]

Fransızlar Tunus'u işgal ettikten sonra önemli mevkileri de ele geçirdiler. 1884 yılında hükümet kurumlarına yön vermeye başladılar. Tunus'ta yaşayan Avrupalılar için hukuki düzenlemeler yaparken şer'î mahkemelere müdahalede bulunmadılar. Yollar, limanlar yaptıran Fransızlar Tunus'un madenlerinden ve topraklarından istifade ettiler ve burayı, modern ziraat ve eğitimi tesis etmek suretiyle sömürgeleştirdiler. Müşterek toprakları ve vakıf arazilerini satarak sömürgeye teşvik ettiler. [17] Tunus'tan 1885-1912 tarihleri arasında yaklaşık 3000 çocuk eğitim için Paris'e gönderildi. 1898 yılında Zeytûne Camiası'nda reform hareketlerinde bulunan Fransızlar ulema tarafından tepkiyle karşılandı. Bunun yanı sıra Zeytûne Camiası, Sâdıkiyye Koleji ve vakıf idarelerinin ıslah edilmesine destek veren ulema da vardı. [18]

Fransız himayesine sessiz kalanlar olduğu gibi bunun tam bir sömürge olduğunun farkına varan milli liderler ortaya çıktı. 1880-1930 yılları arasında Tunuslu liderler daha çok bürokrat ve ulema kesimindendi. Bunların arasında Fransız okullarında okumuş olanlar olduğu gibi, islamda reform düşüncesini benimseyenler de vardı. Bu süreç içerisinde zamanla Fransız yönetimini benimseyenler de oldu. 1988 de Avrupa'daki gelişmeleri yorumladıkları el-Hâdîra adıyla haftalık dergi yayınlayan Sadıkiyye ve Zeytune mezunları 1896 yılında Zeytûneyi modern eğitimle tamamlayacak olan Haldûniyye medresesinin kurulmasına öncülük ettiler. 1898'de bu eğitim Zeytûne'de de uygulanmaya başladı. [19] Genç Tunuslular Hareketi'ni (1908) oluşturan bu mezunlar, Cemaleddin Afgânî ve Muhammed Abduh'un bağımsızlık ve toplumun modernleşmesiyle alakalı görüşlerinin etkisiyle Tunus'un bağımsızlığı ve reform hareketleri hususunda gayret gösterdiler. [20] Tunus'ta bağımsızlık mücadelesi veren Abdülaziz Seâlibî'nin 1920'de kurduğu hizbü'd-düstûri ile başlayıp kısa süre sonra ayrılıkların olması sonucunda Habib Burgiba'nın genel sekreterliğini yaptığı Yeni Düstur Partisi ise ilk düzenli siyasi grup olmuştur. Bağımsızlık mücadeleleri 20 Mart 1956'da meyvesini vererek Tunus bağımsızlığına kavuştu. [21] Tunus bağımsızlığına kavuştuktan sonra 1987 yılına kadar Habib Burgiba tek başına ülkeyi yönetmiştir. Burgiba bu dönemde Batı taraftarı ve laik bir modernleşme sürecinin öncüsü olmuştur. [22]

2-İbn Âşûr: Hayatı ve Reform Hareketlerine Katkısı

Muhammed ibn Âşûr (el-evvel) 1620-1698 Endülüslü topraklarında yaşarken İspanyolların uyguladığı Hıristiyanlaştırma ve soykırımdan kaçarak Tunus'un Sela şehrine gelmiştir. Seçkin bir aileye mensup olan İbn

Âşûr'un yetişmesinde müderris Mâlikî müftüsü Nakîbü'l-eşrâf ve Meclis-i Kebir üyesi dede Muhammed ibn Muhammed Tâhir (ö.1920) ile anne tarafından dedesi Tunus'un ilk başbakanı Muhammed el-Azîz Ebû Attûr'un ayrı bir yeri vardır. [23]

Âşûr, küçük yaşta hıfzını tamamlamış aynı zamanda Fransızca öğrenmiş, 1893'te orta ve yüksek öğretim kurumu olan Zeytûne medresesine girmişti. Zeytûne'de, sarf- nahiv, belagat, makâsıt ilimleri, mantık, kelam, fıkıh, ferâiz, usûl-ü fıkıh, hadis, siyer ve tarih dersleri okudu. Bakan olan dedesi, Âşûr ailesi kütüphanesinin kapılarını torununa açtı. [24]

Zekâsı ve üstün kabiliyetiyle dikkati çektiği için kendisine özel bir program uygulandı. Önce Şeyh Sâlih eş-Şerîf'in (1869-1920) derslerine devam etti. Daha sonra Şeyh Sâlim Ebû Hâcib'den Kastallânî'nin "İrşâdû's-Sâri"ni, İbnü's-Şeyh diye bilinen Ömer b. Ahmed'den (1822-1911) Beyzâvî'nin "Envârü't-Tenzîl"ini, Muhammed b. Neccâr'dan kelama dair "el-Mevâkıf"ı okudu. İbrâhim el-Mârinî, Muhammed b. Yûsuf (1863-1939), Muhammed en-Nahlî (1860-1924), Mahmûd İbnü'l-Hôca (1854-1911) gibi daha pek çok âlimin derslerine devam etti. [25] 1899'da yüksek öğrenimini tamamladı. 1903 yılında Zeytûne Üniversitesi'nde ikinci derece öğretim elemanı kadrosuna tayin edildi. Bundan sonra da önde gelen âlimlerden ders okumayı sürdürdü ve icâzetler aldı. [26] O sırada Tunus'a gelen Muhammed Abduh'un konferans ve sohbetlerine katıldı. Alışverişte muhayyerlik konusunda yaptığı çalışmayı tamamlayarak birinci derece kadroda öğretim üyesi oldu (1905). Bundan sonra da önde gelen âlimlerden ders okumayı sürdürdü ve icâzetler aldı. İbn Âşûr, Zeytûne'de tefsir derslerinin yanı sıra Abdulkâhir Cürcânî'nin "Delâilu'l-İcâz", Sa'düddîn Teftazânî'nin "Şerhu'l-Makasid", İbn Haldun'un "mukaddime", Mâlik b. Enes'in "el-Muvattâ" kitaplarını okutmuştur. [27] Ayrıca Sâdıkıyye Medresesi'nde 1905-1932 yılları arasında aralıklı olarak on altı yıl kadar hocalık yaptı. Bu arada oğlu Muhammed Fâzıl ve Cezayirli Abdülhamîd b. Bâdîs gibi pek çok öğrenci yetiştirdi. Zeytûne Üniversitesi öğretim üyeliğine tayin edildikten bir yıl sonra aynı üniversitenin eğitim ve öğretiminden sorumlu heyette hükümet temsilcisi oldu.

1908'de Tunus Millî Eğitim programlarının ıslah edilmesi için kurulan komisyonun üyeliğine, 1911'de Yüksek Vakıflar Meclisi ve Toprak Karma Komisyonu üyeliklerine getirildi. Üniversite reformu için çeşitli tarihlerde (1910.1924.1933) kurulan komisyonlarda çalıştı; ıslahatçı fikirleriyle yeni düzenlemelerin yolunu açtı. [28]

İbn Âşûr, üniversitedeki görevi ve akademik faaliyetleri yanında 1913'ten itibaren on yıl Mâlikî kadılığı yaptı. 1924'te Meclis-i Şer'î'de Mâlikî müftüsü ve baş müftü vekili, üç yıl sonra da baş müftü oldu; aynı zamanda Zeytûne Üniversitesi'nin eğitim ve öğretiminden sorumlu dört kişiden oluşan ilmî kurulun da üyeliğine getirildi. Osmanlılar'ın Tunus'u fethinden itibaren şeyhülislâmlık makamına Hanefî baş müftü tayin etme geleneğine 1932'de son verilmesi üzerine ilk Mâlikî şeyhülislâmı oldu. [29] Aynı yıl, Zeytûne Üniversitesi'ne rektör tayin edildi. Üniversitede yapmak istediği yeniliklere karşı çıkanların başlattığı öğrenci hareketleri yüzünden bir yıl sonra rektörlükten alındıysa da, 1945'te aynı göreve yeniden getirildi ve 1952'ye kadar bu görevde kaldı.

Ülkede cereyan eden siyasî olaylar ve bunların üniversite çevresindeki etkileriyle baş gösteren kargaşa ve huzursuzluğa rağmen reform faaliyetlerinden taviz vermediği için ikinci defa rektörlük görevine son verildiyse de 1956'da üçüncü defa rektörlüğe getirildi. Aynı projeyi uygulamaya devam ederek 1960 yılına kadar görevini sürdürdü. 1950'de Kahire, "Mecmaul-luğati'l-Arabiyye"ye, 1955'te Şam, "el-Mecmaul-ilmiyyü'l-Arabî"ye üye seçilen İbn Âşûr, Kuveyt Vizâretü's-şu'ûnî'l-İslâmiyye tarafından hazırlanan "el-Mevsûatü'l-fıkhiyye"nin telif çalışmalarına katıldı. 1951'de İstanbul'da yapılan milletlerarası müsteşrikler kongresinde bulundu. Hac farızasını ifa ettikten sonra çeşitli İslâm ülkelerine ve Avrupa'ya seyahatler yaptı. 1968'de arkadaşı Hasan Hüsnî Abdülvehhâb ile birlikte en yüksek seviyede kültür liyakat nişanı aldı. İslâmî konulardaki başarılarından dolayı 1972 ve 1973 yıllarında Tunus Cumhurbaşkanlığı tarafından ödüllendirildi. Hayatı boyunca ilmî çalışmalarını, fikrî mücadeleleri ve faaliyetlerini aralıksız sürdüren İbn Âşûr, 12 Ağustos 1973'te başşehir Tunus'ta vefat etti ve Zellâc Mezarlığı'na defnedildi.

a.İbn Âşûr'un Reform Hareketlerindeki Yeri

Tunus'ta Zeytûne önemli bir etkinliğe sahipti. Önceleri devletten bağımsız bir şekilde eğitime devam eden bu kurum 1842'de Ahmet Bey döneminde devletin reform hareketleri kapsamına dahil oldu. Bu reformla otuz müderrisin görev aldığı bir fakülteye dönüşen Zeytûne üniversitesinden mezun olanlar İslami yargı sisteminde yer alıyorlardı. Tunus'ta biri Mâlikî diğeri Hanefî olmak üzere iki kadı bulunmaktaydı. Ve şeyhülislam rütbesi en kıdemli Maliki müftüsüne verilir. Bu gelenek İbn Âşûr'un ilk Malikî şeyhülislam olmasıyla değişti. Fransızca eğitim görmüş Tunuslu reformcular 1887 de el-Hâdîra adında dergi çıkartmaya başlamış ve 1896'da el-cemiyetü'l-Halduniyye'yi kurmuşlardır.

İbn Âşûr'un hocalarından Muhammed b. Hûca, Muhammed Nahlî, Sâlim bû Hacib eğitimde reform hareketlerini destekliyorlardı. Reform hareketlerini desteklemeyen hocaları da vardı ve bunlardan Şeyh Mahmud b. Hoca katı bir muhafazakâr kişiliğe bürünmüştü. İbn Âşûr ise bu kutuplaşmalar arasında Zeytûne'ye devam etmiş, eğitimini tamamladıktan sonra üniversitenin kadrosuna girmiş, rektörlük makamına kadar yükselmişti. Ayrıca İbn Âşûr'un reform hareketleri neticesinde kurulmuş olan Sadıkiyye Koleji'nde yıllarca ders vermiş olması bu konudaki yaklaşımını da bize göstermektedir.

Onun reform hareketleri konusundaki tarafı Cemaleddin Afgânî'nin öğrencisi olan Mısır'daki reform hareketlerinin öncüsü Muhammed Abduh'la karşılaşmasından sonra belirginleşti. Abduh'un yapmak istedikleri; "özgün ve en karakteristik dinî idealleri hem içe hem de dışa dönük şekilleriyle yeniden üretmek, dinî İslam anlayışını yeniden şekillendirmek ve günümüz Müslümanlarının ibadet ve inançlarını yeniden canlandırmak, ağır ve sıkıcı teoloji ciltleri yerine direkt olarak Kur'an çalışmalarına ve tefsire ağırlık vermek ve bu sayede, iman, hakiki kaynağından elde edilmesine imkân sağlamak, teolojinin doktrinlerini avamın anlayabileceği bir hale getirmek, bidatlara ve günümüzün yozlaşmasına karşı savaşmak, ictihad kapısını yeniden açmak ve her şeyde ilk ilke ve kaynaklara geri dönmek" [30] şeklinde özetlenebilir. Abduh bunları gerçekleştirmek için modern eğitim kurumlarının kurulması ve eğitimde reformun gerekliliğini savunuyordu.

İbn Âşûr'un reform görüşü, Zeytûne üniversitesi, Ezher, Kayrevan gibi İslami eğitim müesseselerinde okutulan tüm dersleri; İslam ve çağdaş dünya arasında diyalogu kolaylaştırmak için uygun girişimlerde bulunmayı içeriyordu. Bu reform, eğitim düzeni, eğitimin dereceleri, kaynakları, okutulacak kitaplar, müderrislerin ehil olması ve okuttukları derslerle alakaları, araştırmacıların seviyeleri, okutulan bilgilerin tertibi gibi birçok yönü kapsıyordu. Onun bu düşüncesinde erken yaşta Sâdıkiyye okulunda görev alması Fransız, Avrupa kültürünü tanıması onların hangi dersleri okuttuklarını görmesi, İslam dünyasında var olan geri kalmışlığı ve eksiklikleri fark etmesi etkili olmuştur. Sâdıkiyye ve Zeytûne'de hocalık yapması ona kültürleri karşılaştırma imkânı sağlamıştır. Bu eğitim halkasının içerisinde öğrenci ve öğretmen olarak bulunması reforma ne kadar çok ihtiyaç olduğunu ona hissettirmişti. İbn Âşûr'un Zeytûne üniversitesinde ikinci derece ve birinci derece kadroda müderrislik yapması, eğitim ve öğretimden sorumlu heyette, üniversite reformu için kurulan komisyonlarda üye olması ve rektörlük görevlerinde bulunması ıslahatçı fikirlerinin yolunu açmıştır.

Âşûr, İslam dünyasının gerileme sebeplerini araştırmış ve bunu eğitimde geri kalmaya; eğitimin geri kalmasını da coğrafyaların, dillerin, adetlerin farklı olmasına, düşüncelerin aklî değerlerin ve amaçların değişmesiyle dünyadaki düzenin değişmesine bağlamıştır. Ona göre öğretim usullerinin farklılık göstermesi, talep edilen ilimler ve onları zamanın ihtiyaçlarını gözeterek öğrenen kişilerin yeterliliğiyle alakalıdır. Geri kalma sebeplerini görmek için tarihe bakılması ve içinde bulunduğumuz durumun özellikle Avrupa toplumuyla karşılaştırılması gerekir. [31]

İbn Âşûr, İslam dünyasının niçin geri kaldığını sorgulamış, insanlığın aydınlığa kavuşabilmesi için beşeri kabiliyetlerini ilerletmesi, tabi fıtrata dönerek güzelliklerini ortaya çıkarması gerektiğini söylemiştir. Bu sayede insanoğlu basit hayvanî vasfından çıkacaktır. Çünkü fıtrat insana faydasına olanı tercih edeceği, bozukluklardan ve hatadan uzak duracağı şeyleri düşüneceği bir bilinç verir. [32]

3. İbn Âşûr'un Makasid Anlayışı

a.Makasid

Sözlükte “bir şeyi hedeflemek, ona yönelmek” anlamındaki kasd kökünden türeyen makasid “niyet, amaç” gibi anlamlara gelen “maksid” kelimesinin çoğuludur. Makasid kelimesi çoğunlukla şerîa kelimesiyle beraber kullanılmaktadır. Şerîa, sözlükte suyun doğup çıktığı kaynak demektir. Bu iki kelime beraber kullanıldığında “dinin gayeleri” ya da “naslarda yer alan amelî hükümlerin gayeleri” anlamına gelmektedir. [33]

Makasidü’ş-şerîa tabirini ilk defa kullanan Cüveynî (ö.478/1085)’dir. Gazzâlî (ö.5050/1111), İbnü’l-Hacib (ö.649/1249), İzz b. Abdisselam (ö.660/1261), Karâfî (ö.684/1284), Şâtıbî (ö.790/1388) gibi âlimler de çokça kullanmıştır. Makasidü’ş-şerîa ve tesbit edilen illetlerin bu gayelere uygun olması hakkındaki teorik temellendirmeler Şatıbî ile gelenekteki en geniş yerini almıştır. İbn Âşûr ise bu konuda Makasidü’ş-Şerîatü’l-İslâmiyye adıyla müstakil bir eser yazarak bu konunun önemini ortaya koymuştur. O, bu konunun fıkıh öğrenenlere bir ışık, farklı bakış açılarına ve zamana göre değişiklik arz eden konularda temel bir kaynak, fakihler arasında görüş ayrılıklarının asgariye indirilmesine bir vesile, onların takipçileri içinde muhtelif fıkhi görüşler arasında tercih yaparken izleyecekleri insafı bir kılavuz olması sebebiyle önemli olduğunu söylemiştir. Fıkıh usulünün de yetersiz olduğunu söyleyerek bunları temellendirmiştir. [34]

b. İbn Âşûr’un Fıkıh Usulü Eleştirisi

İbn Âşûr’a göre fıkıh usulü ilminin ele aldığı konular ihtilaflı olduğu için bu usul kurallarına bağlı olarak fûrû fıkhıta da görüş ayrılıkları sürüp gitmiştir. Fıkıh usulü, fıkıh meselelerinde ihtilafa düşen kişilerin başvurabileceği kaynak olmamalıdır. Çünkü fıkıh usulünün oluşması fıkıhın yazımından sonradır. Ayrıca fıkıh usulü kaideleri lafızlardan ve lafızların müsaade ettiği ölçüde manalardan hükümler çıkarmaya imkân verir. Fıkıh usulünde inanç esaslarında olduğu gibi, aksine görüş sürenleri bağlayıcı nitelikte kat’î esaslar çok azdır. Bunlar da dinin, canın, nesebin, malın ve ırzın korunması gibi zaruri genel prensiplerdir. Fıkıh usulünün çoğunluğu zannîdir. Bu ilmin kat’î olduğunu ortaya koymaya çalışanlar olsa da bunu başaramamıştır. Fıkıh usulünün bazı meselelerinde kapalılık ve anlaşmazlık söz konusudur. Veya bazı meseleler bir yana bırakılmıştır.

İbn Âşûr’un dini tam olarak anlamayı sağlayacak kat’î prensipleri belirlemek için önerisi vardır. Bu öneri; fıkıh usulünün belli başlı meselelerinin yeniden ele alınıp tenkit ve değerlendirme sürecinden geçirilerek yabancı unsurların ayıklanması, yerine fıkıh ve ictihad delillerinin malzemelerinin konulması, bu ilme yeniden şekil vererek ilmü makasidü’ş-şerîa adının verilmesidir. İbn Âşûr, fıkıh usulü ilminin ihtiyaç duyulduğunda müracat etmek için olduğu haliyle kalması gerektiğini de ilave etmiştir. [35]

c. Şer’î Gayeleri Belirleme Yolları

İbn Âşûr, ibadet [36] konuları dışında kalan muamelat ve ahlakla alakalı kuralların gayelerini tespit etmeye çalışmıştır. Çünkü ona göre şar’î hükümlerin tamamında bazı gayeler gözetmiştir. Bunları bilmek fıkıh usulü, deliller ve ilmi hilaf ile mümkün değildir. Bu deliller içinde var olan kat’î delillerin kaynağı Kur’an ve sünnettir. Kaynağı Kuran’dan olanlar, sübut yönünden kat’î olsa da delalet yönünden zannî, sünnetten olanlar ise âhâd haber oldukları için zannîdir.

Şer’î gayelerin belirlenmesi akli kullanmak suretiyle fukahânın sözlerinden yararlanarak mümkündür. Bunu belirlemek için birkaç yöntem vardır. Birinci yöntem, illetleri bilinen şer’î hükümleri ayrı ayrı incelemektir. Örneğin; Hz. Peygamberin hadisleri incelendiğinde alışverişte belirsizliğin geçersiz olduğu sonucuna varılır. Bu tür bir akdin batıl olduğu hususunda kimse ihtilaf etmez. Ayrıca illeti ortak olan hükümlerin delillerini incelemek gerekir. Bir kimsenin alışverişinin üzerine teklifte bulunmanın yasaklanmasından müslümanlar arasındaki kardeşlik bağına zarar gelmemesi gayesi çıkarılır. İkinci yöntem; delaleti açık olan Kuran delillerini incelemektir. Çünkü lafızları tam olarak anlamak hiçbir zaman mümkün değildir. Bunu anlamaya yardımcı olmaları için lafzın karinelerinden, terimler ve bağlamdan yararlanmak gerekir. Diğer bir yöntem ise; mütevatir sünneti –amelî tevatür ve manevî tevatür- incelemektir. Hz. Peygamberin davranışlarını on bir guruba ayıran İbn Âşûr hangi davranışın hangi gurubun altına gireceği konusunda dikkatli olunması gerektiğini söyler. Hz. Peygamber’in tasarrufları; teşri, fetva, kaza, imaret, hidayet ve irşat, sulh, danışana yol gösterme, nasihat, nefisleri olgunlaştırma, yüce hakikatleri öğretme, tedip, teşri kastı bulunmayan tasarruflardır. Peygamberin

tasarruflarının çoğunluğu teşri ile ilgilidir. Hz. Peygamberin hangi tasarrufu hangi başlık altına girmeli bunun iyice araştırılması gerekmektedir. [37]

d.Hükümlerin talili ve taabbudi hükümler;

İbn Âşûr hükümlerin fakihler tarafından illeti bilinenler ve taabbudi olanlar olmak üzere iki kısma ayrıldığını söylemektedir. Ancak kendisi buna bir kısım daha ilave etmiştir. Ona göre hükümler;

1. İlletin bilindiğinde şüphe olmayanlar (mualllel) ; Burada illet kesin bir şekilde belirtilmiştir.
2. Salt taabbudi olup hikmeti bilinmeyenler,
3. Mualllel ve taabbudî arasındaki normlar: Bu kısımda illet açık değil gizlidir. Örneğin; altı çeşit malda ribe'l-fadl haram kılınmıştır. Bu, illeti gizli olan bir hüküm olduğu için hukukçular kendilerine göre uygun illeti tespit etmiş ve bu hususta ihtilaf çıkmıştır. Bu kısım üzerinde itinalı bir şekilde düşünmeyi gerektirir. Bundan dolayı Zâhirîler sadece şârinin lafzının zahirine bakmışlar, hükümler için illet belirtmedikleri gibi kıyası da reddetmişlerdir. Onların bu tavırları şâriden herhangi bir rivayet olmadığında ortaya çıkan problemler için hüküm belirleyememe gibi bir probleme yol açmıştır.

İbn Âşûr'a göre hükümlerde taabbudilik meselesi çok dikkatle ele alınmalı ve çerçevesi dar tutulmalıdır. Bir hükmün taabbudi olduğu kesinlik kazandığı zaman onun taabbudilik özelliğini koruduğu haliyle bırakılması ve ona ilave yapılmaması gerekir. Taabbudi hükümler sadece mali ve cinâi hükümler dışında olabilir. Şayet taabbudi olmayan hükümler taabbudi kabul edilirse bu durum Müslümanları hukuki muamelelerinde zorluğa sokar. [38]

e.Hukukun Gayelerinin Türleri

Makasid; hakikî ve örfî manalar olmak üzere iki çeşittir; Hakiki manalar; Sağlam aklın yararlı veya zararlı olduğunu herhangi bir kanunu dayanak göstermeksizin bileceği manalardır. Örneğin; adaletin, zalimi engellemenin toplum için yararlı olduğunu bilmek. Örfi genel manalar; uzun süre tecrübe edilmiş, kamunun menfaatine olduğu görülmüş, insanların alıştığı ve hoş karşıladığı tecrübelerdir. Örneğin; suçluyu cezalandırmanın diğer insanlar için caydırıcı etkisinin olması. [39]

İbn Âşûr hukukun gayeleri için dört şart koşturmuştur. Bunlar; sübut, zuhur, inzibat ve ittiraddır. Subut, bu manaların gerçekleşmesinin kesin olması veya kesine yakın bir şekilde zanla kabul edilir olmasıdır. Zuhur, manayı belirlemede fakihlerin görüş ayrılığına düşmeyeceği benzer manalarla karşılaştıklarında karışıklığın olmayacağı açıklıktır. Nikâhın meşruiyet amacının nesebin korunması olmasında olduğu gibi. Inzibat, Bu manaların muteber bir maksat olarak kabul edilecek ölçüde haddi aşmayan belli bir sınırının olmasıdır. Sarhoşluk halinde dayak tazirinin gayesi aklın korunmasıdır. Ittirad, manaların, bölge kabile ve asırların değişmesiyle farklılık göstermemesidir. Nikâhta denkliğin gerçekleşmesi için İslam ve nafakaya güç yetirmenin aranması. Kimi zaman bu vasıf zedelenebilir, hayır ile fesad arasında gidip gelebilir. Bu durumda geçerli olan mana fakih tarafından belirlenir. Nitekim savaş ve kılıç çekme ümmetin birliğini bozmak için olduğunda zarar, ülkeyi savunmak ve düşmanı kovmak için olduğunda yarar olur. [40] Hakikî ve genel örfî manalar bu şartlarla beraber olduğunda hukukun gayeleri olduklarına dair kesin bilgiler verir .

Evham ve tehayyülatta ise durum farklıdır . Evham, insanların yalnız kaldığı esnada vehme kapılarak kendiliğinden oluşturduğu manalardır . Burada zihin önce inanır sonra idrak eder. Tehayyulat ise, hayal gücünün vehim manasıyla yarattığı manalardır. Örneğin bir kişinin "hut" kelimesini deniz domuzu olarak zihninde canlandırması. Bu ikisi hukuki bir gaye sayılmak için elverişli değildir. Ancak vehmi durumlardan gayeleri araştırma konusunda yardım alınabilir. [41]

f. Makasit-Fitrat ilişkisi

İbn Âşûr, makasidın fitrat üzerine kurulduğunu söylemiştir. Çünkü Allah Teâlâ, Kuran'da "(Resulüm), Sen yüzünü "hanif" olarak dine, yani Allah insanları hangi "fitrat" üzerine yaratmış ise o fitrata çevir." [42] buyurmuştur. İbn Âşûr'a göre ayette geçen "din"den islam dini; "yüz"den, insanın bütün varlığı; "fitrat"tan akaid ve hukukuyla dinin tamamı anlaşılır. Hanif ise hakka dosdoğru yönelmektir.

Fitrat, bütün varlıklarda Allah'ın yarattığı düzendir. İnsanın fitratı onun zahiren batinen, bedenen ve aklen yaratıldığı biçimdir. İnsanın ayaklarıyla yürümesi bedenî fitrata, sebeplerin öncüllerden çıkarılması aklî fitrata örnektir. İslam'ın fitrat olarak nitelendirilmesiyle kastedilen aklî fitrattır. Çünkü islam inanç ve hukuki normlardan oluşur, bunlar aklın idrak ve onayına uygun olarak cereyan eder.

İbn Âşûr, İbn Sînâ'nın fitratla alakalı yaptığı açıklamalara dikkat çekmektedir. İbn Sînâ; insanın nefsinde yerleşen yanlış algılarla fitratın karıştırılmaması gerektiğine vurgu yapar. Ona göre; fitratı nefislerde yerleşen yanlış algılardan ve diğer arızî şeylerden ancak çok zeki kişiler ayırt edebilir, şayet zeki olan şahıs bu ayırmada tereddüt yaşarsa konuyla alakalı bilgisini derinleştirmesi gerekir.

İbn Âşûr'a göre, fitrata uygun esaslar, dünyayı imar etmesi için Allah'ın insana yerleştirdiği esaslardır. Fitratin gerekleri çatıştığında daha üstün ve kalıcısını tercih etmek gerekir. [43]

g.Teşrî'in genel maksadı

İbn Âşûr'a göre İslam hukukunun genel gayesi; yararın sağlanması ve mefsedetten uzak durulması suretiyle toplum düzeninin korunmasıdır. Bu da ancak insanın aklının, amelinin ve ilişkili olduğu varlıkların düzgün olmasıyla mümkündür.

a.Maslahat-Mefsedet ilişkisi

Maslahat yararın kendisiyle sağlandığı fiil olup bu fiilde toplum veya bireyler için genellikle fayda vardır. Bu durumda maslahat fiilin bir vasfıdır. İbn Âşûr maslahatı kamu maslahatı ve özel maslahat olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Kamu maslahatı, İslam toplumunun tamamı veya çoğunluğunun yararidir. Örneğin; Kuran'ın getirdiği hükümler ve farzı kifaye yönüyle hükümler. Özel maslahat, ayrı ayrı her bireyin maslahatıdır. Bunda bireylerin yararı dikkate alınır ve iyi bir toplum oluşması hedeflenir. Sünnetin büyük çoğunluğu bu maslahatları düzenlemektedir. Mefsedet ise maslahatın zıddıdır. fiilin vasfı olan mefsedet, topluma ve bireylere devamlı veya çoğunlukla zarar vermektedir.

İbn Âşûr'a göre vasfın maslahat ve mefsedet olarak kullanılmasının beş şartı vardır.

- 1.Fayda ve zararın gerçekleşmiş (muhakkak) ve sürekli (muttarid) olması; güneş ışığından yararlanmak gibi.
- 2.Akıl sahibi kişiler tarafından fayda ve zararın açık olması. Boğulan bir kişiyi kurtaran kişi kurtarma eylemiyle üşüme, yorulma hastalanma gibi durumlarla karşılaşsa da bunlar, boğulanın kurtarılması yönünde dikkate alınmayacak zararlardır.
- 3.Zarar ve faydanın olduğu bir fiilde yararı sağlayan başka bir şey bulunuyor zararı telafi eden bir şey bulunmuyorsa bundan elde edilecek faydanın başka bir şeyle sağlanmasının mümkün olması. Örneğin içkinin açık bir zararı ve yararı vardır. Zararı akıllı kullanmaktan menetmesi, faydası kişiye cesaret vermesidir. Bunun yerine bu zararı düzeltecek bir nitelik gelmese de anca faydaları için güzel söz ve belîğ şiirlerle teşvik için yerini tutan bir şey bulunuyor.
- 4.Fayda ve zarar eşitse bunlardan birinin kendi cinsinden olan bir şeyle desteklenmesi. Bir kişinin malı bilerek telef edilmişse telef edenin tazmin etmekle yükümlü tutulur.
5. Fayda ve zarardan birinin munzabıt ve muhakkak, diğerinin düzensiz olması.

Genel olarak insanların haz aldığı maslahatlar mübah kapsamında değerlendirilir. İnsanların yemek yemesi gibi. Kendinde açık bir hazzın olmadığı maslahatlar da vardır Geceleyin güvenliğinin sağlanması gibi. İki maslahat

arasında tercih yapmak gerekirse bir maslahatın diğer maslahattan daha fazla önemli olup olmadığına, yerleşik kuralda hangisinin var olduğuna bakılır. [44]

b. Teşriden amaçlanan maslahatın neveleri

İbn Âşûr, toplumun varlığı ve düzeninde oynadığı rol açısından maslahatları zarurî, hâcî, tahsînî maslahatlar olarak üç kısma ayırmıştır.

Zarurî maslahatlar, tümünün veya fertlerinin elde edilmesine zaruret içerisinde olduğu yararlardır. Toplumun ve fertlerin varlığı için kaçınılmaz olup olmadıkları takdirde düzenin bozulup hayatın altüst olacağı maslahatlardır. İslam hukuku bu maslahatlar üzerinde durmadığı halde insanlar bunun için gerekli tedbirleri almışlardır.

İbn Âşûr beş zaruri maslahatın olduğunu söylemiştir. Bunlar zaruriyyat-ı hamse olarak bilinen dinin, malın, canın, aklın, neslin korumasıdır. Canın korunması, birey ve toplumu hayatını tehlikeye sokan şeylerin haram olmasıdır. Bunun için canı koruyacak tedbirlerin alınması gerekir. Dinin korunması, Müslüman fertlerin ayrı ayrı veya hepsinin inançlarını ortadan kaldıracak ve dinle ilgili amelleri ortadan kaldıracak her şeyin ortadan kaldırılmasıdır. Neslin korunması, canlı hayatının devam etmesi anlamında zarurî, çocuğun nikâh bağıyla dünyaya gelmesi ve güzel bir ortamda büyümesi dikkate alındığında hâcî bir maslahattır. Malın korunması, ümmetin mallarının telef olmaktan korunması, haksız yere başkasının mülkiyetine geçmekten korunmasıdır. Aklın korunması ise insanların akıllarının bozulmaktan korunmasıdır. Çünkü akı olmayan kişi düzgün mantıklı tasarruflarda bulunamaz.

Hâcî maslahatlar, gözetilmediği takdirde toplum düzeninin bozulmayacağı maslahatlardır. Bu maslahatlar olmazsa toplum düzeni güzel bir şekilde devam etmez. Bu yararlar işlerin daha güzel devam edilebilmesi için gereklidir. Saf hâcî maslahata, nikâhta veli ve duyurma şartlarının olması örnek verilir. Bir de zarurî yararların tamamlayıcısı olan hâcî yarar vardır. Ribanın haram olması, aracılık için ücret alınması gibi.

Tahsînî maslahatlar, varlıklarıyla güven içinde ve huzurlu bir şekilde yaşanacak maslahatlardır. Başka milletlerin gözünde toplumun ilgi çekecek şekilde düzenli olması tahsînî maslahattır. Sedd-i zerâinin olması tahsînî yarar türündendir.

İbn Âşûr bu maslahatları bilgi vermek için değil, şâî'nin gözettiği bilinen muhtelif birçok maslahat şekillerini öğrenmek, bunlardan birtakım külli kalıplar çıkarmak için zikrettiğini söylemiştir. Bu şekilde teşri sırasında olmayan ya da mevcut hükümler içerisinde benzerleri olmayan yeni hadiseler meydana geldiğinde bunların nasıl o külli kalıplar içerisinde alınacağını kendilerine uygun İslamî hükmün verileceğini anlamak mümkün olur. [45]

İbn Âşûr'a göre, toplumun tamamını ilgilendiren küllî maslahatlar vardır. Haremeynin müşriklerden korunması gibi. Bir de toplumun bir kısmını ilgilendiren maslahatlar vardır. Bireylerin haklarının zayı olmaması gibi. [46]

İbn Âşûr kendisine duyulan ihtiyaç açısından maslahatları katî, zannî ve vehmî maslahatlar olarak üç kısma ayırmıştır. Katî maslahatlar Bu maslahatlar hukuk normlarının incelenmesi sonucu ortaya çıkar. Çok sayıda delilin birleşmesi sonucu aklın milletin maslahatı olarak gördüğü maslahatlardır. Hz. Ebû Bekir zamanında zekat savaş yapılması vermeyenlere buna örnektir. Zannî maslahatlar aklın getirdiği ve zannî bir delilin gösterdiği yararlardır. Kayravan'da korku zamanında evlerin bahçelerinde köpeğin bulundurulması gibi. Vehmî maslahatlar, Alkol ve uyuşturucu maddeler kullananlar kişilerin zararına olduğu halde lezzet aldıkları için kullanmak istiyorlar. Ancak bu dikkatlice düşünüldüğünde kişiye zarar vermektedir. [47]

h. Hilei şer'iyye ve makasıt

Hile, "Hukuka karşı sorumlu olmaktan kaçmak için gözetilen bir gayeden ötürü, hukuken yasak olan fiilin, caiz olan fiil görüntüsüyle veya hukuken muteber sayılmayan bir fiilin muteber sayılan bir fiil şeklinde ortaya çıkması"dır. Hileye başvurmak şeran yasaktır. İbn Âşûr, hileyle alakalı durumları beş maddede özetlemiştir.

1- Hukukun gayesini tamamen ortadan kaldıran ve onun yerine başka bir hukuk gayesini yerine getirmeyen hileler vardır. Bu tür hileler batıldır. Kişinin zekât vermemek için senenin sonuna bir gün kala malını birine hibe etmesi ve ertesi gün geri alması buna örnektir.

2-Bir meşru biçimi kaldırıp başka meşru biçime dönüştüren hilelerdir. Burada bir hükümden başka bir hükme intikal söz konusudur. Bu tür hileler görüntü itibarıyla caizdir. Zekâtın azaltacağından korkarak birikmiş parayla ticaret yapmak görüntü gibi.

3- Meşru durumu daha hafif meşruyla yapmayı sağlayan hileler vardır. Bunda ruhsat yollarına başvurulmuştur. Örneğin, sıcakta veya uzun günlerde kendisine ramazan orucu ağır geldiği için kişinin yolculuğa çıkması. Bu vazgeçilen hükümden bir zorluk ortaya çıkıyorsa bu durumda ruhsat geçerlidir.

4-Yüce manalar içermeyen amaçlarda başvuru hilelerdir. Bunda şarinin bunlardaki gayesine benzer bir maksadı gerçekleştirme durumu söz konusudur. Birinin evine girmeyeceğine veya şu elbiseyi giymeyeceğine dair yemin etmesi buna örnektir. Bunlar ulemanın ictihadına ağıttır.

5- Gayeye ters düşmeyen başkasının hakkına veya mefsedete yönelik hileler. Burada başkasına zarar kastı vardır veya fiilde mefsedet bulunur. Talakın sınırlandırılmadığı devirde kadının iddetini uzatmak için başvuru hile buna örnektir. Bu tür hileler başkasına zarar kastı olduğu için batıldır. [48]

Sonuç

Tunus'un Fransızlar tarafından işgaline aynı zamanda bağımsızlığına da şahit olan İbn Âşûr'un fikir dünyasında temel hareket noktası İslam dünyasının geri kalmışlığıdır. O, İslam dünyasının geri kalma sebeplerini araştırarak bu konuda kafa yormuş, geri kalmışlığın aşılması gerektiğine vurgu yapmış, bunun ancak eğitimle mümkün olacağını söylemiştir. Değişik görevlerde bulunduğu Zeytûne'de bu doğrultuda eğitimde reformun öncüsü olmuştur. Gelişen, değişen dünyaya ayak uydurabilmek için gelişmiş ülkelerde özellikle Avrupa'da güzel olan, şeriata aykırı olmayan şeylerin alınabileceğini ifade etmiştir. Bu onun modern anlayışları benimsemesinde etkili olmuştur. Etkisi altında kaldığı Muhammed Abduh'un genel olarak dini reformla ilgili anlayışını o maslahat vurgusuyla ortaya koymuştur. İbn Âşûr yeni eğitim kurumlarının kurulması gerektiğini ve buralarda İslami eserlerin yanı sıra Batıda okutulan kitapların da okutulması gerektiğini söylemiştir.

O, İslam dünyasında modern yeni konular ortaya çıkarmanın gerekliliğine inanmıştır. Fıkıh usulünün modern zamanda yetersiz kaldığını söylemiş yeni olaylara çözüm bulabilmek için kati olduğunu söylediği maslahatın dikkate alınması gerektiğine dikkat çekmiştir. O, fıkıh usulünün olduğu haliyle bırakılıp Makasidü's-şeriatî'l-islamiyye adında bir yeni ilmin kurulmasını önermiştir. İbn Âşûr'un klasik anlayışa yönelttiği eleştiri kâinatta var olan değişimin dikkate alınmasıdır. İnsanlığın yaşamında kültüründe değişim olduğuna göre bu değişimle ortaya çıkan konuların da değişmesi gerekir. Her şey sürekli değişim içerisinde. Bundan dolayı hükümleri koyarken sadece lafza bağlı kalınmasını eleştirmiştir. Çünkü bu durum olaylara sınırlı bakmaya neden olmaktadır. Esasında aydınlanma sürecinde İslam dünyasının bilgide ekonomide kültürde geri kalması, yüzleri Batıya çevirmiştir. Bu ciddi bir özgüven sıkıntısını da beraberinde getirmiştir.

KAYNAKÇA

A.N. Amir, A. O. Shuriy ve A.F. İsmail, Abduh'un Moderniteye Katkısı , Çev. Osman Şahin, Birey ve Toplum, 2013, c.3, sayı 6.

Aral, Vecdi, Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları , Filiz Kitabevi, İstanbul 1991.

Boynukalın, Ertuğrul, Makasidü's-Şerîa, DİA , XXIV, s.423-427.

Bûzeyne, Muhammed, Meşâhiru't-Tûnisiyyîn , Matbbatü'l-Müvehhede, Tunus 1992.

Çetin, Atilla, Haldûniyye, DİA , XV, s.230-231.

Çetin, Atilla; Tunuslu Hayreddin Paşa, DİA, XVII, 1998, s.57-60.

Dursun, Hatice Rümeysa, "Sekülerliğe Farklı Bir Bakış: Talal Asad'ın Perspektifinden Din ve Sekülerliği Okumak- Arap Baharında Tunus Deneyimi", Akademik Ortadoğu , c.9,sayı 2, 2015

Falk, Richard, Küreselleşme ve Din , çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Küre Yayınları 2003,İstanbul, s.94.

Hanioğlu, Şükrü "Batılılaşma", DİA , V, s.148-152.

Hasanova, Samire, Modernleşme Sürecinde İslam Hukukunda Maslahat Tartışmaları , Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2007.

İbn Âşûr, Makasidü's-Serîati'l-İslâmiyye li şeyhi'l-İslâmi'l-imâmî'l-Ekber Muhammed Tâhir ibn Âşûr , thk. Şeyh Muhammed Habîb ibnu'l-Hûca, Vizâratü'l-evkâf ve's-şüûnî'l-İslâmiyye, Katar 2004, III.

, İslam Hukuk Felsefesi , çev. Mehmet Erdoğan,Vecdi Akyüz, Rağbet Yayınları, İstanbul,2003

İbnu'l-Hoca, Eş-Şeyh Muhammed el-Habîb, Şeyhu'l-İslâmi'l-İmâmî'l-Ekber Muhammed Et-Tâhir ibn Âşûr , Dâru'l-arabiyyeti li'l-Kitâb, Tunus 2008.

Kavas, Ahmet, "Tunus", DİA , XXXXI, s.388-393.

Küçükcan, Talip, "Modernleşme ve Sekülerleşme Kuramları Bağlamında Din, Toplumsal Değişme ve İslam Dünyası", İslam Araştırmaları Dergisi , Sayı 13, İstanbul 2005.

Lapidus, Ira Marvin, Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası , (çev. İ. Safa Üstün), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul 1996.

Muhammed el-Hıdır Hüseyin, Tunus ve Câmîü'z-Zeytûne (thk. Ali Rıza Tûnisi),Matbaatü't-Teâvüniyye, Dımaşk 1971.

Maksudoğlu Mehmet, "Tunus'un Osmanlı Devleti'nden Ayrılması", MÜİFD , İstanbul 1986, sayı 4, s.135-169.

, "Tunus'ta Dayıların Ortaya Çıkışı", Ankara Üniversitesi Basımevi , 1967, c.14, s.189-202.

, "Tunus'un Osmanlı Devleti'nden Ayrılması", MÜİFD , İstanbul 1986, sayı 4, s.135-169.

, "Tunus'ta Hâkimiyetin Dayılardan Beylere Geçışı", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 1967, cilt: XV, s. 173-186.

Misâvî, Muhammed Tâhir, eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr ve Kitabühü Makasidü's-Serîati'l-İslâmiyye , el-Besâir li'l-İbtâci'l-ilm,1998, s.10.

Nâfî', Beşir M., "Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer Dünyası", Çev. Hayati Sakallıoğlu, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2012, 27, s.249.

Ortaylı, İlber, İmparatorluğun en uzun Yılı, Hil Yayın, İstanbul 1947.

Pekcan Ali, İslam Hukukunda Gaye Problemi , Rağbet Yayınları, İstanbul 2003.

Tuğ, Salih, İslam Ülkelerinde Anayasa Hareketleri: XIX. Ve XX. asırlar , İrfan yayınevi, İstanbul, 1969.

Vural, Faruk, Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Eseri , Doktora Tezi, İstanbul, 2002.

Yaman, Ahmet , Makasit ve İctihad İslam Hukuku Felsefesi Araştırmaları , Rağbet Yayınları, İstanbul 2010.

[1] Şükrü Hanioğlu, "Batılılaşma", DİA , V, s.148. [2] Hatice Rümeysa Dursun, Sekülerliğe Farklı Bir Bakış: Talal Asad'ın Perspektifinden Din ve Sekülerliği Okumak- Arap Baharında Tunus Deneyimi, Akademik Ortadoğu , c.9,sayı 2, 2015 s.76

[1] Ŗükrü Hanođlu, "Batılılaşma", DİA , V, s.148.

[2] Hatice Rümeysa Dursun, Sekülerliğe Farklı Bir Bakış: Talal Asad'ın Perspektifinden Din ve Sekülerliği Okumak- Arap Baharında Tunus Deneyimi, Akademik Ortadoğu , c.9,sayı 2, 2015 s.76