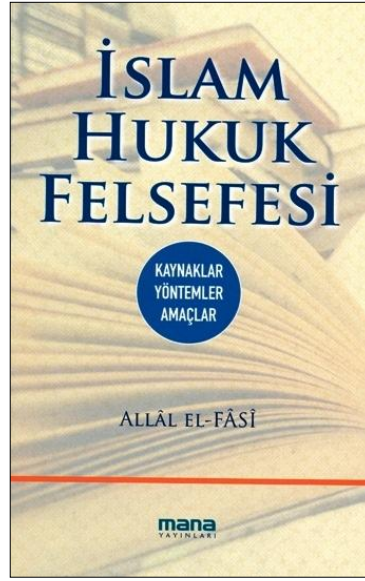


Allâl el-Fâsî, *İslâm Hukuk Felsefesi: Kaynaklar, Yöntemler Araçlar*, çev.: Soner Duman, Osman Güman, Mana Yayınları, İstanbul 2014, 314 s.

<http://dx.doi.org/10.14395/jdiv373>

Tuğba GÜL*

Bir sistemin devamlılığı hedeflenen maksat yönünde işlerliğinin sağlanmasına bağlıdır. Maksat kavranırken söz konusu edilenin bir “sistem” olduğu hatırdta tutulmalıdır. Menşei itibariyle ilâhî olan ancak beşerî çabayla üretilip geliştirilen bir sistemin devamlılığını sağlamak ayrıca gayret gerektirir. Bu sebeple ictihad, ilahi maksadı arayıp insanî maslahata uyarlayan ve süreçte çizilmiş yol haritasından sapmaması gerektiğini bilen yoğun bir çabadır. Farklı ictihat anlayışları, lâfız-mana yönünden farklı dengeleri olmakla beraber, yüzyıllar boyunca İslâm hukukçuları bu faaliyetleri yürütmüş ve zengin bir literatürün mirasçısı olmuşlardır. Makâsîd literatürü ilgili sistemin maksat, maslahat ve yürütülen bu faaliyetler açısından bütüncül bir okumaya tabi tutulmasıyla oluşmuştur. 20. yüzyıldan itibaren makâsîd konusuna yaklaşımın farklılaştığı ve arttığı görülmektedir.¹



Muhammed Allâl el-Fâsî'nin² (ö. 1910-1974) *Makâsîdu's-şer'îati'l-İslâmiyye ve mekârimuhâ* adlı eseri ilgili kaynakların örneklerinden biridir. Soner Duman ve Osman Güman tarafından Türkçeye çevrilerek Mana Yayınları aracılığıyla okuyucuya ulaştırılmıştır. Eser müellifin Fas'taki hukuk fakültelerinde verdiği

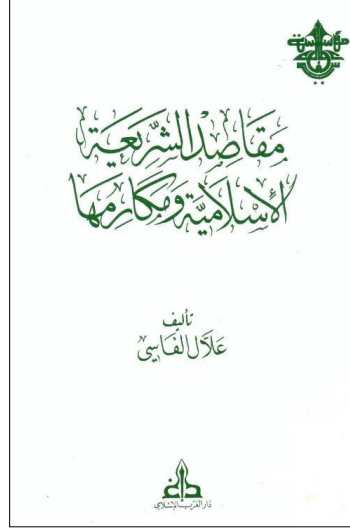
* Arş. Gör., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1 Abdurrahman Haçkalı, “İlgili Literatür Çerçevesinde Makâsîd İctihadının Tarihi Seyri”, *Makâsîd ve İctihad*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010, ss. 259-303; Ali Pekcan, “Makâsîd Literatürüne Dâir”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 11, ss. 417-438.

2 Hayatı ve eserleri hakkında bk. Mustafa L. Bilge, “Allâl el-El-Fâsî”, *DİA*, c. 2, s. 504.

derslerin kitaplaştırılmış şeklidir. Bu nedenle müellif giriş bölümünde eserin uzun soluklu bir çalışma olduğunu vurgulamıştır.

Eserin aslında konu geçişleri ilgili paragrafların numaralandırılması suretiyle sağlanmış, ancak Türkçe baskıda mütercimler tarafından bölümler numaralandırılarak hedef dildeki okur kitlesinin aşınâ olduğu bir sistem uygulanmıştır. Kitabın Arapça aslındaki ana başlıkların müstakil bir bölüm olarak kalması ya da yeni isimle oluşturulmuş bir bölüm içinde birkaçının birleştirilmesi de mütercimlerin tasarrufudur. Böylelikle giriş ve sonuç bölümleri dışında dokuz bölüm ortaya çıkmıştır. Müellifin dipnotlarının çeviride her zaman muhafaza edilmediği görülürken, mütercimler tarafından eklenen yeni dipnotlar yoluyla metnin okura yaklaştırıldığı söylenebilir.³



“Makâsıdu's-şerîatin Kısımları ve Hükümleri” başlığını taşıyan ilk bölüm (s. 19-27) makâsıd konusuna giriş mâhiyetindedir. Âlimlerin Allah'ın fiil ve hükümlerinde hikmet aranması konusundaki görüşleri ve Allah-insan ilişkisinin niteliği üzerinde durulmuştur. Ayrıca insan fiillerinin ilâhî hitaba göre konumu açıklanmıştır. İslâm fıkıhındaki kazâ-diyânî şeklindeki ayırımın şeriatın vicdânî boyutuyla bağlantısı kurulmuştur. Son olarak makâsıdın bir türü olan mükelleflere ilişkin maksatların fıkıh usulü ilminin amaçlarından farklı bir olgu olduğu üzerinde durulur.

İkinci bölümde (s. 29-60) yazar kendinin hukuk tarihi ve felsefesi alanındaki ilmî birikimini ortaya koyar. Bu bölümün temel problematiği tarih öncesi dönemlerden itibaren toplumlarda hukuk düşüncesinin gelişimidir. Müellif ilk toplumsal birim üzerine yapılan tartışmaları aktardıktan sonra onun kabile/oymak veya totem birliği değil; aile olduğu sonucuna varır. İlkel kabilelere dâir araştırmalarda yapılan hataların altını çizdikten sonra “evlilik dışı ilişkilerin ilkel kabilelerin yaşam tarzı olduğu” şeklindeki iddiaları cevaplandırır. Geçmişten bugüne toplumdaki kanun düşüncesini irdelerken kanun, din, örf

3 Eseri Arapça aslıyla karşılaştırmak için bk. Allâl el-El-Fâsî, *Makâsıdu's-şerîati'l-İslâmiyye ve Mekârimuha*, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, yy., 1993.

ve âdet arasındaki irtibatı da açıklar. Diğer semavî şeriatlerin tahrif olmuş kalıntılarından “necis sayıldıklarından ötürü kel insanların toplumdan uzaklaştırılması” gibi semavî dinlerin temel hükümleriyle bağdaşmayan içerik örnekleri sunar (s. 47-48). Dahası müellif hile meselesini kadîm hukukların gelişim araçlarından olması bakımından ele aldıktan sonra, doğal hukuk felsefesinin hukuk sistemlerine etkisi ve toplumlarda adaletin kaynağının felsefi temelleri bahisle riyle bölümü sonlandırır.

Bir önceki bölümde okur, Batı medeniyetinde Latin ve Anglosakson yasalarından bağımsız gelişen bir adalet düşüncesine tanık olmuştu. Üçüncü bölümde ise (s. 61-78) müellif okuyucusuna İslâm şeriatının adâlet felsefesi konusunda Batı medeniyetinden farklı bir duruş sergilediğini açıklamayı hedeflemektedir. Bu noktada kitaba da ismini veren *makâsıdu’ş-şerîa* meselesi hususî bir önem arz etmektedir. Yazar makâsıdu’ş-şerîanın kaynaklık değeri konusunda Mahmasânî’ye muhâliftir. Ona göre makâsıdu’ş-şerîa İslâm şeriatı dışında haricî bir yasama kaynağı değil; aslı deliller gibi İslâmî yasamanın bir parçası ve bizzat şeriatın özüdür (s. 61). Ali Bedevî’nin Mu’tezile’nin görüşleriyle doğal hukuk arasında benzerlikler tespiti ve Memduh Mustafa’nın İslâm şeriatında adalet düşüncesinin sonradan ortaya çıkmış olduğu iddiası yanlıştır (s. 66-70). Zira Ali Bedevî’nin görüşü esas alınsaydı, doğal hukuk gereğince domuzun haram olmaması gerekirdi (s. 68). Müellif bu bölümde ayrıca İslâm devletleri ve diğer hukuk sistemlerinde kanunlaştırma faaliyetlerinin gelişim sürecine değinip siyâsetin şeriate aykırı olduğu zannıyla siyâsî ahkâmı kısıtlayanlar ve bu konuda aşırı gidip her türlü siyâsî zulmü işleyenleri eleştirir (s. 76). Neticede o, İslâm hukuku ve beşerî hukukun adâletin kaynağı meselesi bakımından özgün yapıları olmakla birlikte, gelişim araçları açısından benzeşebileceği tespitinde bulunur (s. 78).

Dördüncü bölüm (s. 79-103) Allah’ın adalet sıfatı, iyilik-kötülük ve kazakader konularında kelâmî mezhepler arasındaki ihtilâfların söz konusu edildiği kısımdır. Ayrıca burada fitrat ve din kelimeleri üzerinde ayrıntılı şekilde durulur. Evrende bir neden-sonuç ilişkisinin varlığı hakkında İslâm düşünürlerinin görüşleri yanında modern bilim kuramlarına da yer verilir. Kader, ilahi irade ve ilahi adalet meselelerinde takdir edilen uzlaştırma denemesi İbn Hazm’ın teorisi (s. 84). İslâm’ın fitrat dini olması kapsamında ise ümmîlik kavramının ayrıntılı bir tahlili yapılmış, din kavramının kapsamına giren iman, İslâm, şir’a gibi kavramların açıklanmasıyla bölüm sonlandırılmıştır.

Fıkıh usulüne müteallik hususların incelendiği beşinci bölüm (s. 103-213) kitabın en hacimli kısmıdır. Kaynaklar naklî-nazarî olmaları yönünden; nazarî

kaynaklar da ittifak veya ihtilâflı olmaları açısından tasnif edilmiştir. Şeriatın kaynakları ve icthâh bahsinin açıklanmasının önemli sebebi, bunun şeriatın genel ve özel maksatlarının açıklanmasına imkân sağlamasıdır (s. 105).

Kur'an-ı Kerim üzerinde çok yönlü bir incelemeye gidilmiştir. Kur'an-ı Kerim tarihine dâir bir bilgilendirmeden sonra ahkâm âyetleri üzerinde durulur. Tefsir metotları konusunda ayrıntılı değerlendirmelere yer verilir. Müellife göre Kur'an-ı Kerim, Sünnet, sahabe ve tabiûn tevillleri yanında - dil kuralları ve İslâm'ın ruhuna uygunluk şartıyla - Allah tarafından bahşedilen anlama kabiliyeti veya ilham da tefsirin kaynaklarındandır (s. 113). İlham ile tefsiri bu şartlarla câiz gören el-Fâsî "rey ile tefsir" ve "tefsir hakkında ileri sürülen rey" arasında fark olduğunu belirtmektedir. Ona göre hadislerde zemmedilen rey ile tefsir; ilgili âyet-i kerime ve rivayetler yeterince araştırılmadan veya ideolojik fayda sağlamak için yapılan yorum olup işârî tefsir de bu kapsamda görülmektedir. Gerekli araştırmalar yapıldıktan sonra Arap diline, Kur'an-ı Kerim'in üslubuna ve maksatlarına uygun anlayış ise tefsire dair ileri sürülen rey olup bu caizdir. Bu tür bir reyin de nassın bulunmadığı alanla sınırlandırılmasına gerek yoktur (s. 114-115).

Sünnet ve icmânın teşrî' ve tefsirdeki rolünü reddeden Neo-Mutezilî tefsir ekolü, rey ile tefsir kapsamında görülen işârî tefsir ve zorlama bir yöntem olarak vasıflandırılan edebî tefsir metodları ayrıntılı şekilde ele alınır (s. 112-122). Tefsirde israiliyyâtın kaynaklık değeri hakkında Ebu Zehra'nın sedd-i zerîa hasebiyle tefsirde israiliyyâtın tümüyle reddedilmesi gerektiği görüşü zikredilir. Batı kültürünün gelişimi çerçevesinde meydana gelen olumsuz değişimler "yeni israiliyyât" olarak değerlendirilerek, okur fikir emperyalizmine karşı uyarılır (s. 122-126). İcâz konusuna (s. 128-130) örnek olarak Kur'an'da atomun parçalanabileceğine dâir işaretlerin mevcudiyetinden bahsetmesi ilgi çekicidir (s. 130). Kur'an tercümesi meselesinde Türkiye'de Mustafa Kemâl'in Kur'an'ı Türkçe'ye çevirtme, Fatîha sûresi ve ezanın Türkçe okunmasına dâir girişimleri ele alınmaktadır (s. 132).

Sünnet bahsinde (s. 133-143) sünnetin teşrî değeri reddedenlerin delilleri ile âlimlerin onlara cevapları sunulmuştur. Hadis yazımı meselesi, haber tasnifleri gibi klâsik doktrinlerdeki sünnete ilişkin bahisler ele alındıktan sonra, makâsîd açısından önemli konulardan olan Hz. Peygamber'in tasarrufları meselesine geçilmiştir. Bu konuda genel olarak Karâfî'nin düşüncesi özetlenmiştir.

Ardından üzerinde ittifak edilen nazarî asıllara geçilmiştir. İcma bahsinde klâsik dönem birkaç hususta eleştirilir. Müellif, icmânın zamanla eksininden

kaydığını ifade etmektedir (s. 147). Râşid halîfeler döneminden hareketle, halîfenin bir meselede seçip istişare ettiği –şûra heyetindeki- kimselerin ittifa-kının gerçekte icmâ olduğunu savunurken müslümanların hala bu şekilde bir icmâyı düzenleyememiş olduğundan yakınmaktadır (s. 148). Müellif icmânın imkânı hakkında öne sürülen karşıt delillerden birini⁴ zayıflatmak amacıyla bu şekilde bir izah geliştirmiş olabilir. Bir diğer sebep icmâyı güncel sorunlara uygulanabilir bir forma sokma eğilimidir. Ancak zaten başlı başına siyâsî bir çözüm metodu olma potansiyelini hâiz şûra kurumunu icmâ kurumunun yerine koymak onu icmâ yapmaya yetmemektedir. Kaldı ki, ilerleyen konularda yer alan “müctehidlerin tümünün bir meselede aynı kanaate varması durumunda icmâ gerçekleşir” ifadesi müellifin kendisine âittir (s. 205).

Kıyas tanımlanıp ona dâhil olan süreçler aktarıldıktan sonra, Kur’an ve Sünnet’te mükellefi kıyas yapmaya yönlendiren deliller zikredilir (s. 150-156). Kıyâsî tümüyle veya kısmen reddedenlerin görüşlerine yer verilir. Kıyası reddetmesi sebebiyle çokça eleştirilen önde gelen Zâhirî müctehitlerinden İbn Hazm’ın amacının – her ne kadar kıyası inkar konusunda aşırıya kaçmış olsa da- kendisine izâfe edildiği gibi donukluk olmadığı ifade edilir. O, rey kapısını olabildiğince açmaya çalışmıştır⁵. Onun kıyas konusundaki düşüncesi, illetten emin olmaksızın kıyas kullanmada aşırı gidenlere bir tepkidir (s. 158).

Müellif üzerinde ihtilâf edline nazarî deliller bağlamında istidlâl; istishâb; geçmiş şeriatler; istihsan; hilâfa riâyet; maslahat-ı mürsele; Medîne halkının ameli; örf, âdet ve amel; sedd-i zerîa ve feth-i zerîa konularını ayrıntılı şekilde inceler (s. 159-199).

Başta Mâlikîler tarafından kullanılan *istishâb* konusunda Hanefîlerin görüşü net ifâde edilememiştir. Hanefîlerin istishâbın hücciyetini kabul etmedikleri söylenmiş; ancak Hanefîlerin bu konuda meşhur olan görüşü âidiyet belirtilmeden “bir başka görüşe göre de...” ifadesiyle sunulmuştur (s. 162-163). *İs-*

4 Zikrolunan delil müctehitlerin her birinin yeryüzüne dağılmış olmaları yüzünden ittifaklarının tespitinin mümkün olmadığıdır (s. 145-146). Klâsik doktrinde bu delile verilmiş bir cevap için bk. Abdulâziz el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr an usûli fahri’l-islâm Pezdevî*, el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut 2012, c.3, s. 331.

5 Metnin aslıyla karşılaştırıldığında çeviride bir hususun gözden kaçmış olabileceği akla gelmektedir. Tercüme “Şu hâlde İbn Hazm, aslında reyin kapısını kendine yapılan ithamın aksine *olabildiğince* açmaya çalışmıştır.” şeklindedir (s. 158). Ancak metnin Arapça aslında “İbn Hazm rey kapısını, kendisini ithâm edenlerin sandığından *daha geniş* tutmuştur.” manasında bir ifâde vardır (s. 129). Bu ifâde İbn Hazm düşüncesinin genel karakteristiğine uygundur.

tihsan konusunda İbn Arabî'nin Şâfiî hakkında dolaylı yoldan, istihsan yapmadığı için şeriatı gereği gibi anlayamadığı eleştirisine yer verir. Ardından Şâfiîlerin istihsânı reddetme sebeplerine değinerek bu konudaki görüş ayrılığının lâfzî olduğuna işâret eder (s. 169).

Detaylı işlenen *Maslahat-ı mürsele* konusunda Tûfi'nin, Nevevî'nin Kırk Hadis eseri üzerine yazdığı şerhte ele aldığı maslahat teorisine değinir. Onun teorisi çokça yankı uyandırır da, hiçbir âlim onun görüşünü benimseyerek muâmelât alanında maslahatı Kitap ve sahih sünnet nasslarının önüne geçirmemiştir (s. 184). *İctihad* bahsinde hüküm çıkarırken dayanılan asıllar ve ictihad derecesi için sahip olunması gereken nitelikler ele alınmış, ictihad ile hevaheves arasındaki farka dikkat çekilmiş; günümüzde sunulan keyfi görüş örneklerine yer verilmiştir (s. 199-204).

Altıncı bölüm (s. 213-223) makâsıda dayalı ictihadın genel esasları hususuna ayrılmıştır. Bu bağlamda ele alınan esaslar, zarar-ı âmmü def' için zararı hâssın ihtiyar olunması, def-i mefâsidin celb-i menâfiye evleviyeti, maslahatların değişmesinin hukukî işlemleri değiştirmesidir. Konuya ilişkin olarak taaddüd-i zevcât meselesi aktarılabilir. el-Fâsî çok eşlilik meselesinde Abduh'un yaptığı gibi "adaleti gözetme" hususunu def-i mefâsid çerçevesinde ele alarak kişiye özel bir yasaklama yapılmasından yana değildir. El-Fâsî, müslümanların genelinin bu meseleden zarar gördüğünü düşünür. Böyle bir zarar söz konusu olduğunda zarar-ı âmm / zarar-ı hâss zaviyesinden genel bir yasaklamaya gidilebileceği kanaatindedir (s. 216).

Yedinci bölümde (s. 225-238) hakîkî maslahat ile kurgusal ya da zayıf maslahatın tefrîki için temel kıstasın fıtrattan beslenen ahlâk olduğu ifade edilir. Bu münkerin zıddı olan örf ile ilişkilendirilir. Daha sonra Kur'an'da yer alan ahlâkî esaslar açıklanır.

İslâm'da Devlet Yönetimi adlı sekizinci bölümde (s. 239- 256) genel olarak kölelik-hürriyet gerilimi bağlamında tevhid akîdesinin etkisi ve devlet otoritesinin kaynağı ele alınır. Devlet otoritesinin kaynağı açısından tabîi hukuk, toplumsal sözleşme ve komünizm teorilerinden sonra İslâm düşünürlerinin görüşleri incelenir. İslâm düşünürlerinin görüşlerinden çıkarılan ortak sonuca göre, İslâm devletinde otoritenin kaynağının müslüman halkın iradesidir (s. 251).

Son bölümde (s. 257-320) devletin korumakla yükümlü olduğu insan hakları olarak, sorumluluk ilişkisi bağlamında yaşama, saygınlık, hürriyet hakları, vatan özgürlüğü, bireysel, sîyâsî ve akademik özgürlük, çalışma ve mülkiyet hakları ele alınır. Saygınlık hakkı çerçevesinde Batı ve Doğu toplumlarında kadına yönelik olumsuz bakış açılarının karakteristik özellikleri ve olması ge-

reken İslâmî tasavvur sunulmuştur. Eser, ekonomik dengesizlik; eşitlik-âdâlet ve İslâm'da devletin iç ve dış ilişkileri ve İslâmî yargı sisteminin esasları hususlarıyla son bulur.

Eserine başlarken makâsîd kavramını literal okuyup onu yalnızca tafsîlî hükümlerin ayrı ayrı konuluş gerekçesi olarak görenleri eleştiren; literatürde Şâtıbî'nin durduğu noktanın aşılamadığından ve gösterdiği hedefe varılmasından yakınlıkla eserinin büyük bir boşluğu dolduracağına inancını bildiren (s. 17) müellifin bu konudaki gayretini elbette işin ehli olanlar değerlendireceklerdir. Makâsîd'in ayrı bir hukuk kaynağı olmadığı, hukukun tüm evrelerine dâhil, ancak onu aşan bir felsefe olduğu şeklindeki savına paralel olarak müellifin makâsîd vurgusunu eserin her bölümünde canlı tuttuğu söylenebilir.

Eserde makâsîd konusunun geniş bir literatürden faydalanılarak ele alındığı görülmektedir. İslâm düşüncesi merkezli olmak üzere, Batı düşüncesinin felsefî-hukukî temelini teşkil eden teorilerden de faydalanılmıştır. Özellikle iki ve üçüncü bölümlerde karşılaştırmaya zemin hazırlaması amacıyla hukuk felsefesine dair zengin malzeme sunulmuş olması eseri farklı kılan özelliklerdendir. İlgili konularda Antik Yunan filozoflarının görüşleri, Ortaçağ Hristiyan felsefesi, diğer hukuk sistemleri ve çağın bilimsel verilerinin analiz edilmesi önemlidir. Ancak eserin zengin muhtevasının getirdiği bazı dezavantajlar olduğu söylenebilir.

Bazı noktalarda tekrara düşülmesi ve zaman zaman dağınık olduğu gözlenen anlatım biçimi, kitabın uzun bir süreci kapsayan ders notlarından oluşmasından kaynaklanıyor olabilir. Yoğun muhteva sebebiyle eserde kaynakça ve dizin ihtiyacı hissedilmektedir. Ayrıca birkaç hususta çelişir görünen ifadeler kullanıldığı ve usûle dair bazı konularda net bir söylem arz edilmediği görülmektedir. Eseri elimizdeki Arapça baskısıyla karşılaştırdığımızda kimi yerlerde müellifin dipnotlarının ve metin içinde alıntı için verilmiş olan sayfa bilgilerinin çeviride alınmadığını gördük. Ancak çeviriye esas alınan baskı belirtilmediği için bu farklılığın sebebinin neden kaynaklandığı belli değildir.

Ancak şu önemli hususlar dikkate alındığın, bahsedilen olumsuzlukların bir ehemmiyeti kalmamaktadır: Müellif, makâsîd anlayışını disiplinler arası analiz yöntemiyle temellendirmiş, kendinden önceki literatürü eleştirel bakış açısıyla irdelemiş ve orijinal tespitlerde bulunmuştur. Elimizdeki tercüme, Fas'ta hukuk öğretim metoduna dâir önemli bir bilgi kaynağı olmasının yanında hukukçu, siyasetçi ve mücadeleci kimliğiyle çok yönlü bir müellifin ilmî birikimini Türk tefekkür dünyasına aktarmış olması bakımından önemli bir çalışmadır.