DİNÎ VE FELSEFÎ METİNLER

YİRMİBİRİNCİ YÜZYILDA YENİDEN OKUMA, ANLAMA VE ALGILAMA

RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL TEXTS:

RE-READING, UNDERSTANDING AND COMPREHENDING THEM IN THE 21st CENTURY

CİLT - 2

DİNÎ VE FELSEFÎ METİNLER
YİRMİBİRİNCİ YÜZYILDA YENİDEN OKUMA, ANLAMA VE ALGILAMA SEMPOZYUMU
Bildiri Kitabı, Cilt: 2

Sultanbeyli Belediyesi
Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü
Kültür Yayın No: 8

ADRES:
Abdurrahmangazi Mahallesi Belediye Caddesi No:4
Tel: 0 216 564 13 00
Fax: 0 216 564 13 71
Mail: belediye@sultanbeyli.bel.tr
www.sultanbeyli.bel.tr

GENEL YAYIN YÖNETMENİ
MEHMET MAZAK

EDİTÖR:
PROF. DR. BAYRAM ALİ ÇETİNKAYA

BÖLÜM EDİTÖRLERİ:
YRD. DOÇ. DR. AHMET HAMDİ FURAT
YRD. DOÇ. DR. İSMAİL DEMİREZEN
YRD. DOÇ. DR. AHMET ERHAN ŞEKERCİ
YRD. DOÇ. DR. ÜMİT HOROZCU
ARŞ. GÖR. MEHMET FATİH ARSLAN
ARŞ. GÖR. BİRSEN BANU OKUTAN
ARŞ. GÖR. ADEM İRMAK
ARŞ. GÖR. EMİNE GÖREN
ARŞ. GÖR. MUHAMMED VEYSEL BİLİCİ

SAYFA DÜZENİ
İBRAHİM AKDAĞ

ISBN:
978-605-89744-5-6

BASKI
Ege Basım
Esatpaşa Mh. Ziyapaşa Cd. No:4
Ege Plaza Ataşehir/İSTANBUL
Tel: 0216 472 84 01
www.egebasim.com.tr

Nisan 2012

Copyright Sultanbeyli Belediyesi

Şâtıbî'nin El-Muvâfakât'ını Yeniden Okuma ve Anlama
El-Muvâfakât (Fî Usûli'ş-Şerî'a)

Reading and Understanding of Shatibi's al-Muwafaqaat

Mehmet ERDOĞAN*

Abstract

Shatibi was one of the foundational scholars of his time, who placed great emphasis on using early fundamental sources in every subject area of any study as a must, and learning any subject from prominent scholars of that area as a principle.

He chose to title his work as Al-Muwafaqaat even though he was originally thinking of using "et-Ta'rîf bi esrâri't-teklîf" as the title. This should be a good indication of his success in unifying Islamic schools of law, developed by İmam Ebû Hanife and İbnü'l-Kâsım. (Al-Muwafaqaat, I, 18).

Hanafi Fuqaha method became a great source of inspiration for him to develop his own method. His method is based on induction (istikrâ), which is centrally placed in foundation of theory of knowledge. His induction-driven "purposes of sharia fiqh" became a common perspective on the fundamentals and essentials of fiqh method.

Shatibi says that there are two basic requirements for ijtihad. The first requirement is to equip necessary knowledge for true understanding of religious scripts and the second one is to strive to know true intention in the script. The study of the methods was careful enough for paying attention to the first requirement but usually neglected the second requirement. Shatibi can be viewed as a reformist who wrote one volume of book which explains greatly the second requirement.

As Rashid Riza pointed out, what the Muqaddimah means for Ibn Khaldun can be seen as a great analogy for what Al-Muwafaqaat means for Shatibi. Both of them have not been appreciated at their time and for centuries, even though both have developed foundations of new studies.

Nowadays, researchers have started to discover their works. This is an important step forward. However, we have also started to face a great risk of witnessing misinterpreted versions of their works. There is a need for educating scholars who can research on these great past works and bring true meanings to the attention of today's world in undistorted forms, so that today's scholars can develop their thoughts on top of these great scholars' works.

* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı.

Endülüslü Ebû İshâk eş-Şâtıbî (ö. 790/1388) Mâlikî fakihi, usulcü, dilci, tefsirci olan çok yönlü bir âlimdir. İçtihad için gerekli olmasına rağmen ihmale uğramış makâsıd alanındaki boşluğu dolduran usûl-i fıkha dair önemli eseri ile tanınır.

Şâtıbî, eserine *et-Ta'rîf bi esrâri't-teklîf* demeyi düşünürken bir rüyadan aldığı işaretle *el-Muvâfakât* adını vermiştir. Bu isimlendirme ile o, İbnü'l-Kâsım ile İmam Ebû Hanife'nin mezhepleri arasını bu kitapla telif etme başarısına bir telmihte bulunmuş olmaktadır. (*el-Muvâfakât*, I, 18).

el-Muvâfakât fî usûli'ş-şerî'a, klasik bir usûl kitabını andırmaz. Birinci cild, müellifin bizzat yazdığı bir önsözle başlar. Burada *el-Muvâfakât*'ın yazılış amacından, sistematiğinden, isimlendirilmesinden söz eder, muhtemel tepkilere cevap verir. Sonra maksada ulaşabilmek için gerekli olduğuna inandığı On Üç Mukaddime sunar ve usûl ilminin sistematiği içinde kalarak Hükümler Kitabı ile başlangıç yapar. Teklîfî ve vazî hükümler üzerinde özellikle de mübah bahsinde genişçe durur.

İkinci cild, tamamen makâsıd (hikmet-i teşrî, İslâm Hukuk Felsefesi) bahsine ayrılmıştır. *el-Muvâfakât*'ı, diğer usûl kitaplarından ayıran en belirgin özelliği onun, bu konuya kendisinden öncekilerde hiç olmadık şekilde geniş yer ayırmış olması ve İslâm Hukuk Felsefesini büyük bir başarıyla temellendirip bir ilim haline getirebilmesidir. Öncekiler usulü zamanla tedvin edip yazmışlarsa, Şâtıbî de temellendirmiştir

Dünyada bir varlık amacımız vardır ve bunun gereği olarak da heva ve heveslerimizin peşinden gidemeyiz. Şeriatlar, biz insanları heva ve heveslerimizin boyunduruğundan kurtarmak için gelmiştir. İstikra sonucu, **şerî hükümlerin nihaî anlamda kulların maslahatlarını gerçekleştirmeye yönelik** olduğu, bir hikmete mebni ve belli bir illetle muallel olduğu sonucuna varılmaktadır. (II, 3-5).

Ebedî, küllî ve genel (II, 36) olması gereken maslahatlar, her zaman için **ucunda ahret olan bir dünya** hayatı için söz konusudur ve bunlar sırasıyla zorunlu olanlar (**zarûriyyât**), gerekli olanlar (**hâciyyât**), yararlı, güzel ve estetik olanlar (**tahsîniyyât**) olmak üzere üç kategoriye ayrılır. Ayrıca her birinin tamamlayıcı unsurları (**mükemmilât**) bulunur. Bunlar arasında bir sıradüzeni vardır, zarûriyyât hepsinin aslını teşkil eder ve bir sonraki, bir öncekinin tamamlayıcısı sayılır, sonuçta hepsi gerekli görülür ve bütün(lük) bu şekilde oluşur. Bu sıradüzeni kategoriler arasında olduğu gibi, aynı kategori içerisinde olanlar arasında da mevcuttur ve riayet edilmesi gerekir. Zarûriyyât bir kategori olmakla birlikte kendi arasında dinin korunması, nefsin korunması, neslin korunması, malın korunması ve aklın korunması şeklinde sıralanır (II, 9). (Bu sıralama, eleştiriye açıktır) Canın korunması amacına yönelik teşrî kılınmış hâcî ve tahsînî düzenlemeler, mesela malın korunmasına yönelik olarak düzenlenmiş hâcî ve tahsinî düzenlemelere öncelenirler… Tamamlayıcı unsurlar ve sı-

ralamada bir sonra gelenler, asılları ve bir öncekileri ortadan kaldırıcı bir mahiyet arzedemezler (II, 7 vd.).

Şâtıbî, makâsıd felsefesini, ikinci etapta **anlaşılabilirlik sorunu** olarak ele almış (II, 61-106) ve teşriin, ilk muhataplara indirilmiş olduğundan hareketle "ümmî-arabî" karakteristik özelliğini ortaya koymuş, Arabîliği, dinin anlaşılmasının, yükümlülüklerde en alt düzeyin esas alınması anlamında ümmîliği de evrenselliğin bir gereği görmüştür. Şeriatın bu iki özelliği gözardı edilerek yapılan anlama çabalarının yanlış olacağını ve bunun ona, onda olmayan manaları yüklemenin yolunu açacağını, bunun da bidatlere kapı aralayıp, kırılmalara sebebiyet vereceğini savunmuştur.

Üçüncü etapta ise şeriatın **yürürlük sorunu** üzerinde durmuştur, bunun için şeriatın fıtratı esas aldığını, cibillî özelliklerle ters düşecek yükümlülüklerin konulması yoluna gidilmediğini, yükümlü tutulan şeylerin kudret dahilinde olması gerektiğini, yükümlülüklerin ifası halinde mutat halini almış meşakkatlerin üzerine çıkıldığında bunların dikkate alınarak ruhsatlar getirildiğini, teklif konusunda ifrat ve tefritten uzak orta yolcu bir tavır benimsendiğini… ortaya koymuştur ((II, 107 vd.).

Dördünce etapta ise, mükellefin şerî hükümler altına sokulmasındaki **Şâri'in kasdı** üzerinde durulur. (II, 168 vd.) Şerî hükümlerden amaç, insanın ona uyması ve böylece heva ve heveslerinin esiri olmaktan kurtarılıp yüceltilmesi, **ıztırarî kulluktan ihtiyarî kulluğa** ulaşabilmesinin imkânının hazırlanmasıdır. Bu da ancak Şâri'in emri neticesinde ve onun koyduğu ölçüler çerçevesinde olur.

Şerî maksatların aslî ve tâbi olmak üzere iki kısım olması (II, 177), aslî maksatların ön planda tutulması gereği niyetleri önemli kılmakta bu da fiillerin muamelât ve ibadât diye ayrılmasını, bunlarda niyâbetin geçerli olup olmadığı konularının ele alınmasını gerekli kılmıştır (II, 228) Şerî maksatların gerçekleşebilmesi için, getirilen yükümlülüklerin bütün mükelleflere yönelik, küllî ve genel olması ilke olacaktır. Şerî maksatlara riayet, zâhirde olduğu kadar bâtında da aranır. Rüya, ilham, keşif, keramet gibi özel dinî tecrübeler, genel şerî esaslara ters düşmesi halinde hiçbir değer taşımaz. (II, 266, 293).

Daha sonra **istikrar ve değişim** konusu ele alınır, ibadetlerde asıl olanın taabbudîlik, âdetlerde ise talîl (kendisinden güdülen amacın esas alınması) olduğu ortaya konulur ve böylece istikrar ve değişimin çerçevesi verilmiş olur. (II, 298 vd.)

Makâsıd felsefesini, buraya kadar Şâri açısından ele alan Şâtıbî, onu bir de **mükellef ve niyeti açısından ele alır ve kulun bir fiili işlerkenki niyeti ile, o fiille ilgili Şâri'in maksadının örtüşüp örtüşmediği** ve her bir ihtimale göre ne gibi sonuçların doğacağı konularını işler ve bu arada hiyelin, teşriden gözetilen maslahatı ortadan kaldırıcı niteliğine dikkat çekerek meşru olmayacağını ortaya koyar.

Üçüncü cildde şerî deliller genel olarak ele alınır ve ilgili genel esaslar üzerinde durulur. Muhkemlik-müteşabihlik, şerî hükümler ve nesih, emir ve nehiy, umûm ve husûs, mücmel ve mübeyyen başlıkları altında delliler icmalî olarak ele alındıktan sonra tafsil üzere deliller kısmına geçilir ve sadece Kitap delili üzerinde durulur.

Dördüncü cilde Sünnet Delili ile başlanır ve onun aslında Kitab'a raci olduğu işlenir; kıyas, icma ve diğer tali delillere hiç temas edilmeden ictihad, fetva, istifta ve iktida, teâruz ve tercih, cedel ilmi (soru ve cevaba dair hükümler) bahisleri ile kitap sona erer.

Müellif, bu kitabı ilim taliplerinin taassuptan kurtulabilmesi, İslâm'a bir din olarak bütüncül bakabilmesi, şerî ilimlerde zirveye ulaşabilmesi, hayatın her alanını kucaklayan bir din anlayışının nasıl elde edilebileceğini ve dinin bir sıradüzeni (silsile-i meratip) içinde her şeyi nasıl kendi yerine koyduğunu görebilmesi ve bütün bunlardan hikmetli sonuçlar elde edebilmesi amacıyla yazmıştır. (bk. *el-Muvâfakât,* I, 18). Müellif, yeni bir İslâm ilimleri inşası yerine, daha çok mevcut olanı anlama, anlamlandırma, koruma ve onları temellendirme güdüsüyle hareket eder.

Şâtıbî, telifte yöntem olarak **istikrayı** esas almış ve bu yolla şeriatın küllî esaslarını veya istikrâî/tümevarımsal küllîleri (Câbirî s. 670) ortaya koymuştur. Yönteme ilişkin esasları ilk üç mukaddimede ortaya koymuştur. Ona göre fıkhın, sağlam esaslar (burhan yani kesinliğe dayanan bir ilim) üzerine kurulmuş olması gerekir. Dolayısıyla fıkıh usûlü, katî olmalıdır, bu konuda zannî bilgi yeterli değildir. Fıkhın esaslarının sağlam olabilmesi, aklî prensiplere ve şeriatın küllî esaslarına dayalı olmasıyla ancak sağlanabilir. Şeriatın küllî esaslarını ortaya koymanın yolu ise büyük ölçüde istikrâ (tümevarım) yöntemidir. Şeriatın getirmiş olduğu hüküm ve düzenlemeler istikraya tabi tutulur ve elde edilen küllîler, fıkhın esasları anlamında usûl edinilir. Bu küllî esaslardan maksat, en genel anlamıyla Zarûriyyât, Hâciyyât ve Tahsîniyyât olmaktadır. (*el-Muvâfakât,* I, 25) Her ne kadar mertebe bakımından farklı iseler de bunlar, katî olmak, zanna dayanmamak durumundadırlar. Furûda zannî bilgi yeterlidir, ancak furua temel teşkil edecek usûlde başka bir ifade ile şerîatın esaslarını oluşturacak küllîlerde mutlaka katîlik gerekir. Bu sonuç cüzî naslarla elde edilemez. Çünkü cüzî naslar delâlet bakımından, sünnet de söz konusu olduğu zaman hem delâlet hem de sübut bakımından çeşitli ihtimallere açık olurlar. Bu ihtimaller var iken, bizim teker teker cüzî naslardan küllî esaslar çıkarabilmemizin imkânı yoktur. Öyle ise dayanacağımız ya vâcib, câiz ve muhal gibi aklî mukaddimeler, ya aynı şekilde bu üç hükme dönük bulunan örfî (âdete dayalı) mukaddimeler ya da naklî olan mukaddime ve deliller olacaktır. (*el-Muvâfakât,* I, 28).

Şerî/naklî delillerde, teker teker ele alınmaları halinde, katiyet yoktur veya son derece azdır. Zira bunlar haber-i vahid türünden iseler, bunların katilik ifade etme-

yecekleri açıktır. Eğer mütevatir haberler iseler, bunların katîlik ifade etmeleri de, tamamı ya da büyük çoğunluğu zannî olan mukaddimelere bağlıdır. Zannî bir şeye bağlı olan şeyin de zannî olması kaçınılmaz olur. Çünkü mütevatir haberlerin katîlik ifade etmesi kullanılan kelimelerin mânâları ve nahvî görüşlerin nakline, müştereklik ve mecaz, şerî ve örfî nakil, ızmâr, umûmun tahsisi, mutlakın takyidi, neshedici delil, takdim ve tehîr, akla aykırılık gibi hususların bulunmadığına dair kesin bilginin bulunmasına bağlıdır. Bütün bu ihtimallerle birlikte onun katîlik ifade etmesi imkânsızdır. … Bu durumda şerî delillerin teker teker ele alınması halinde katîlik ifade etmesi nâdir ya da tamamen imkânsızdır. Öyleyse burada muteber olan şerî deliller, bir konunun katîliğine delalet etmek üzere ilgili bulunan pek çok zannî delillerin tümünden istikrâ yolu ile çıkarılan neticelerdir… Namaz, zekat gibi İslâm'ın beş esasının farziyeti işte bu yolla sabit olmuştur. (*el-Muvâfakât*, I, 29-30. Ayrıca bk. *el-Muvâfakât*, II, 46-49).

Ona göre bu ilimde aklî deliller kullanıldığı zaman mutlaka, naklî deliller üzerine terkip edilmiş olarak kullanılır, bağımsız delil olarak kullanılmaz. Çünkü yapılan iş, şerî bir konuda düşünmek ve bir sonuca varmaktır. Akıl ise Şâri değildir. Öyle ise aslî kasıtla dayanılan şey behemehal şerî deliller olacaktır. Sonuç olarak Şâtıbî'ye göre usûle mesned teşkil edecek şerî delilleri şöyle sıralayabiliriz: En üst düzeyde delaleti katî olmak şartıyla lafzî mütevatir, sonra manevî mütevatir, sonra da şeriatın kaynaklarının istikrası neticesinde elde edilen neticeler. (*el-Muvâfakât*, I, 28).

Şâtıbî'nin bu "usûlü, katî esaslara dayalı olarak temellendirme" anlayışı, usûl ve furû'un mahiyet farkından kaynaklanmaktadır. Furû doğası itibariyle teker teker delillere istinat eder, dayanağı zannî olduğu için, kendisi de zannî kalır. Bu alanda zannî bilgi de yeterlidir. Usûl ise temeli teşkil ettiğinden böyle değildir, onun sağlam olması, zanna mahal bırakmaması gerekir. Böylesine katî sonuçların alınması da istikra yöntemiyle olur (bk. *el-Muvâfakât*, I, 32).

Burada, Hanefîlerin furûdan hareketle usûle ulaşma yöntemleriyle (fukaha mesleği), Şâtıbî'nin cüzî naslardan küllî sonuçlara ulaşma yöntemi arasında bir benzerlik bulunduğuna işaret etmek yerinde olur.

Şâtıbî, cüzîlerden hareketle küllîye ulaşılınca işin bitmeyeceği, aksine elde edilen küllîler ışığında cüzîlerin yeniden değerlendirilmesi ve ilgili olduğu alanda delil olarak kullanılması gerektiği inancındadır. O, küllî esası göz ardı ederek cüzîye yapışan kimsenin hata ettiği gibi, cüzîye aldırmaksızın küllî prensipten hareketle hükme ulaşmak isteyen kimsenin de hata etmiş olacağını belirtir ve içtihaddaki başarının sırını işte bu dengede arar. (*el-Muvâfakât*, I, 10; III, 5; IV, 233).

Özetle cüzîlerden küllîlere ulaşma (istikrâ), sonra da küllîlerden cüzîlere intikal etme (istinbat) Şâtıbî'nin istidlâl anlayışının esasını oluşturmaktadır, denilebilir. (Yunus Savalihî, "el-İstikrâ...", s. 88).

el-Muvâfakât, konu olarak yüksek bir düzeyi temsil etse de dil ve üslup bakımından geneli itibariyle anlaşılabilir özelliktedir. Güçlü bir intikal gücü ve cevval bir kaleme sahip olan müellif, eserini alışılagelmiş klasik usûl kitapları tarzında yazmamış, başta usûl ilmi olmak üzere diğer şerî ve aklî ilimlere atıflarda bulunmuş, bu da düzeyi yükseltmiş, ele aldığı konuların anlaşılmasını zorlaştıran bir husus olmuştur. (*el-Muvâfakât*, I, 9). Hammâdî el-Ubeydî'nin de dediği gibi *el-Muvâfakât*, her ne kadar fıkıh usûlünü cedelden arındırma ve dikkatleri asıl mana ve maksada yöneltme amacında ise de, çokça lüzumsuz istitratlar içerir ve bu, konu bütünlüğünü bozar. Öbür taraftan meselelerin birkaç cümle ile ortaya konulması, arkasından muhtemel itirazlar ve yetiştirilmeye çalışılan cevapların uzayıp gitmesi, eserin yeniden cedel tarzına dönüşmesine sebebiyet vermiştir. Ayrıca her bir mesele ile ilgili lüzumundan fazla örnek verilmesi, okuyucu açısından bıkkınlık doğurmuştur (*Şâtıbî ve makâasıdu'ş-şerî'a*, s. 112).

İbn Âşûr da, üslupla ilgili benzer eleştiride bulunur (*Makâsıd*, s. 8/23).

Şâtıbî, her ilimde, o alanda verilmiş ilk temel eserlerin kaynak edinilmesi gereğini ortaya koymuştur. Dolayısıyla o fıkhı, ilk temel fıkıh kitaplarından almayı ilke edinmiş, sonrakilere ait eserlerden fıkıh alınmasını uygun bulmamıştır (*el-Muvâfakât*, I, 81 vd.).

O, aynı zamanda ilmin vaktiyle sadırlarda olduğunu oradan satırlara intikal ettiğini, ama her dönemde anahtarının ricalinin elinde olduğunu da söyler. (*el-Muvâfakât*, I, 140)

إن العلم كان في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب، وصارت مفاتحه بأيدي الرجال.

Hadis konusunda, her ne kadar kendisi "sahih ve hasen" hadisleri kullanmış olduğunu ifade etmişse de zaman zaman zayıf hatta mevzu sayılabilecek hadislere yer verdiği de olmuştur (*el-Muvâfakât*: 1997, takdim, s. 32).

Şâtıbî, geniş kaynak vukufiyeti olan bir kimsedir. Pek çok ve değişik kaynaktan istifade etmiştir, bununla birlikte isim vererek alıntıda bulunması nadirdir. En çok atıfta bulunduğu müellifler sırayla Gazzâlî, Râzî, Cüveynî, Karâfî, İzz b. Abdusselâm, Şâfiî, Bâcî, İbn Hazm, Mâverdî, İbn Rüşd'dür. Hanbelî ve Hanefî kitaplarından nakilde bulunmasına rastlanmamıştır. (*el-Muvâfakât*: 1997, takdim, s. 19-24)

Müellif, eserinin türünde ilk olduğunun ve dolayısıyla hemencecik kabul görmeyeceğinin farkındadır. Bu yüzden önsözde bu meyanda doğabilecek şüpheleri ortadan kaldırmayı amaçlayan ifadelere yer vermiş ve bu arada bu ilmin temellerini

aslında selef-i sâlihin atmış olduğunu söyleyerek gelecek tepkileri azaltmayı amaçlamıştır. (*el-Muvâfakât,* I, 19). Buna rağmen zamanında iyi karşılanmamış, fâsık ve bidatçi olmakla itham edilmiş, bunları savabilmek ve kendisini savunmak için bid'at kavramını tanımladığı *el-İ'tisâm* adlı kitabını yazmak durumunda kalmıştır. (M. H. Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi,* s. 279). Yine de işler yolunda gitmemiş ve *el-Muvâfakât* önemine rağmen yazılmasının arkasından asırlar boyu ilim âleminde hak ettiği yeri alamamıştır. Doğu dünyasında kitapların kaderinin de insanlarınki gibi olduğunu ve nice değerli insanın hiç kimse tarafından bilinmez iken, önemsiz kimselerin şöhretin zirvesine erişebildiğine dikkat çeken Dıraz, *el-Muvâfakât*'ın kaderinin de aynı olduğunu iki sebebe bağlayarak ifade etmiştir: (*el-Muvâfakât,* I, 9) Birincisi içeriğinin son derece yeni, daha önce hiç kimse tarafından işlenmemiş konular olmasıdır. Oysa usûl ilmi çoktandır tekemmül etmiş kabul ediliyor ve klasik bir tarzda tedris ediliyordu. Bu itibarla onu edinmek, üzerinde kafa yormak ve böylece ondan istifade etmek haliyle zor geliyordu. İkincisi ise, Şâtıbî'nin kalemi, üslubu ve hitap ettiği düzeyin bir hayli yüksek olması ile ilgilidir.

Bir diğer sebep de şu olabilir: Şâtıbî'nin telif esnasında Endülüs'te içinde bulunduğu kriz ortamı benzer şekilde diğer İslam dünyasında yaşanmıyordu. Batı medeniyeti karşısındaki yenik düşme kriziyle bu eserin yıldızının bütün İslam dünyasında birden parlamaya başlaması bu anlamda bir tesadüf olarak görülmemelidir.

Asırlar boyu gizli bir hazine gibi keşfini bekleyen *el-Muvâfakât* nihayet Muhammed Abduh'un yoğun tavsiye ve telkinlerinin de katkısıyla tanınmaya ve yayılmaya başlar, bir anda yıldızı parlar, Makâsıd konusunda tartışmasız temel kaynak kabul edilir, bu konuda eser yazanların dayanağı ve ilham kaynağı olur (*el-Muvâfakât*: 1997, takdim, s. 38; M. H. Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi,* s. 172).

Günümüzde yapılan ilmî çalışmalarda, tezlerde ona atıfta bulunmayan bir çalışmaya rastlamak artık neredeyse imkânsızdır. İçtihad ve yeniden yapılanma söylemlerinin artmasıyla eş zamanlı olarak *el-Muvâfakât* gerçekten yükselen değerler arasında öncelikli yerini almış, akademik çalışmalara konu olmuştur. Ancak bu sefer de, kendisine atıfta bulunulanın her zaman için gerçekten Şâtıbî mi, yoksa onun üretilmiş modern versiyonları mı olduğu konusunda dikkatli olmak gereği doğmuştur (Bu konuda bir tespit ve uyarı için bk. Mahmûd Abdülkerim Hasen, "Reddü iftirââtin ale'-İmâm eş-Şâtıbî", *Mecelletü'l-va'y*, Sayı 88, Sekizinci sene, Rebîü'l-evvel, yıl 1425, s. 21 vd.) Çünkü makâsıd, mesâlih gibi kavramlar, ona atıfla ulu orta ya da onun hükümlere ulaşmada başvurduğu bir yöntemmiş gibi kullanılır olmuştur.

Örnek bir değerlendirme olmak üzere **Câbirî**'nin şu paragrafına bakabiliriz:

Daha sonra Şâtıbî yeni bir bakış açısı getirmiş, bu bakış İbn Hazm'ın zâhirîliğini nassa lâfızcı yaklaşımın tutsaklığından kurtarıp makâsıd âlemi ve maslahat âlemi ile

irtibatlandırmıştır. Böylelikle akıl ve içtihadın önüne daha geniş ve verimli bir alan açmıştır. Biz Şâtıbî'nin gerçekleştirdiği bilgi atılımının derinliğinin ve genişliğinin önemini, bir hükmün illetini, lâfızlardaki hükümlerde ve delâletlerinin türlerinde veya bu hükmün kendisiyle ilgili olarak ortaya çıktığı şeyin vasıflarında arayan tavırla, bir hükmün illetini şeriatın bütün olarak ihtiva ettiği maslahat ile mazarratta arayan tavır arasında karşılaştırma yapmak suretiyle anlayabiliriz. Birinci durumda illet durağan ve donuktur. Çünkü lâfzın delâleti ve bir şeyin vasıfları sınırlı olup gelişmez. İkinci durumdaki illet ise dinamik olup, sürekli hareket içinde yenilenen bir illettir. Çünkü maslahatlar, her ne kadar içlerinde fakihlerin zikrettiği beş zaruriler gibi sabit olanlar varsa da genelde durumların yenilenmesi ve şartların değişmesi ile yenilenen ve değişen bir karakter gösterirler. Buna bir de "Zaruretler yasakları mubah kılar" prensibini eklersek, içtihadın ve aklın maslahat ile, gaye sebep ile illetlendirme yoluyla faaliyette bulunma alanının ne derecede genişlediğini anlarız. Doğrusu İslâm hukukunda içtihad kapısının kapatılması, makasıd ve gayeler ile illetlendirilmenin terk edilip tesir (etki) ile illetlendirilmeye dayanılması sebebiyle olmuştur. Buna karşın şeriat sahası, günümüz tabiriyle hukuk sahası, maslahat ve gaye illetler alanı olup, bunlar dışında bir illetin bu sahada yeri yoktur. (Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 703).

Diğer canlı bir örnek de *el-Muvâfakât*'ı bir hukuk felsefesi ve metodolojisi çalışması olarak değerlendiren **Fazlur Rahman**'dır. (Fazlur Rahman *İslâm*, s. 135, 145). O, Şâtıbî'nin Birinci Mukaddime'de ortaya koyduğu katî-küllî esasların tespiti için istikraya dayanma yöntemini, iki yönlü bir hareketten ibaret olan kendi tefsir yönteminin ilk ayağını oluşturmada olduğu gibi kullanır, ancak ikinci aşamada Şâtıbî'yi terk ederek bir anlamda onun fikirlerini kendi sistemine âlet etmiş olur. Hele onun tek başına nasların bir "asıl ortaya koyamayacağı" şeklindeki en temelli esasını "hüküm ifade edemeyeceği" şeklinde vermesi tam bir saptırmadır (bk. *İslam ve Çağdaşlık*, s. 95).

Oysa Şâtıbî, makâsıd üzerinde bunca durmasına, onu içtihad için gerekli iki ayaktan biri görmesine rağmen, hüküm elde etmede bir yöntem olarak görmemiştir (M.H. Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi,* s. 282). (Reşid Rıza'nın Şâtıbî'nin düşüncelerini onun hiç kastetmediği sonuçlara ulaşmak için kullandığı tespiti için bk. Kavak, Özgür, Modern *İslâm Hukuk Düşüncesi Reşid Rıza Örneği*, İstanbul 2011, s. 61)

Bizim Şâtıbî adına şöyle bir formülümüz oluşmuştur: **Hükümler umdelerden hareketle, küllî ilkeler ışığında, gayelere ulaştıracak biçimde** ama mutlaka edille ile belirlenir. Çünkü sonuçta bu bir dindir ve dinde belirleyici olan Şâri'in hitabıdır. Bu anlamda makâsıd mesela iki sayıyı birbiri ile çarpmada kullanılan doğrudan bir yöntem değil, ulaşılan sonucun sağlamasını yapma gibi ahkâmın yerindeliğini gösteren bir ilkedir.

Gerek Şâtıbî'nin hayat hikâyesinden bahsedenler ve gerekse son dönem araştırmacıları, onun Makâsıd alanında bir çığır açtığında hemfikirdirler. Sibeveyh Nahiv ilminde, Halil b. Ahmed Arûz ilminde nasıl bir çığır açmışlarsa, Şâtıbî de Makâsıd ilminde aynı şeyi yapmıştır. Bu anlamda Şâfiî'nin, usûlün dil ayağında yaptıklarıyla onun, diğer ayağı olan makâsıdda yaptıkları arasında bir benzerlik kurulabilir (bk. *el-Müceddidûn fi'l-İslâm,* s. 309'dan *el-Muvâfakât*: 1997, takdim, s. 26).

Dr. Ferîd el-Ensârî *el-Mustalahu'l-usûlî 'ınde'ş-Şâtıbiyyi* (Fas 2004) adlı terminoloi üzerinde yaptığı çalışmada onun bu alanda da usule özgün katkılarını tespit etmiş ve özetle şu sonuçlara ulaşmıştır:

Şatıbî'nin genelde Usûl ve özelde terminoloji alanındaki müsellem yenilikçiliği dini yenileme ve toplumu ıslah etme amacına matuf olmaktadır.

Şatıbî'nin Usûl terminolojisini yenilemesinin üç tezahürü vardır:

1. **Yeni terimler teklif etme (vaz'):** Bu, lafız ve mana olarak yeni bir terim oluşturmaktır. Taksîd, özel tahkik-i menât ve meâl vb. terimleri böyledir.

2. Bazı terimlere yeni anlamlar yükleme (nakil): Bu, başka alandan bir terimi Usûl alanına taşımak ve bir Usûl teriminde bulunan ortak nitelik ve özellikler açısından onların Usûl terimleri gibi kullanımını sağlamaktır. Kasd terimi ve onun, -"Şari'in kastı", "Mükellefin kastı", "haz kastı" "taabbüd kastı" gibi- eklentili kullanımları böyledir.

3. Bazı terimleri geliştirme (tatvîr): Bu, öteden beri Usûl terimleri arasında bulunan bir Usûl teriminin kavramını değiştirme çabası olup terimin lafzına hiç dokunmaksızın ya eski anlama yeni bir unsur eklemekle veya ona yepyeni bir içerik yüklemekle olur. Şatıbî'de buna sık rastlanır; hatta bu üç kısım arasında en yaygın olanı budur. Çünkü Şatıbî'nin eski içeriğini aynen koruyarak kullandığı terim neredeyse yok gibidir. "Sıhhat", "ruhsat", "butlân", "azimet", "umum", "husus", "tahsis", "ictihad", "fetvâ" vb. birçok terim bu türdendir.

Reşîd Rızâ, İbn Haldûn'a nispetle *el-Mukaddime* ne ise, Şâtıbî'ye nispetle *el-Muvâfakât*'ın da o olduğunu söylemiş, her ikisinin de yepyeni iki ilmin temelini atmış olmalarına rağmen hak etmedikleri bir akibete maruz kaldıklarını belirtmiştir. (*el-Muvâfakât*: 1997, takdim, s. 29. Câbirî'nin de benzer şekilde İbn Rüşd ve İbn Haldun gibi onun da da aynı kadere sahip olduğu hakkındaki bir değerlendirmesi ve için bk. Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 667).

Seyyid Bey'e göre, "müceddidâne (yenilikçi) bir metotla yazılmış ve zamanımız için çok önemli bahisleri içine alan bir kitap" olan (*Usûl-i fıkh*, İstanbul 1333, s. 60) *el-Muvâfakât* Musa Carullah'a göre ise, İslâmî literatür arasında en dürüst manasıyla usûl-ı fıkıh olabilecek yegane kitaptır; talebelerimize idrak melekesi, düşünce yete-

neği, hem özgürlük hem de içtihat ruhu vermemiz için mutlaka bu kitap okutulmalıdır. İslam dünyasında Kur'ân'ın icazına mütenasip bir şeriat-ı mucize, yani medeniyet âleminde benzeri bulunamaz derecede en mükemmel bir kanun olma niteliği ile bütün medeniyet âleminde kabul edilebilir fıkıh ilimlerimiz yoksa bunun sebebi *el-Muvâfakât* gibi usûl kitaplarının revac bulamayışıdır. (*el-Muvâfakât*, *xvıı-* xxiv).

Muhammed el-Fâdıl b. Âşûr, Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât* ile tek başına büyük bir piramit inşa etmiş olduğunu, bu değerli eseriyle İslâm'ın sonsuza dek varlığını sürdürebilmesinin imkânını ortaya koyacak yol ve yöntemlere ilişkin kudretli bakışlar yapabildiğini, bu değerli kitabın yıldızının son iki asırda birden parladığını ve bunda da İslâm âleminin uyanışı ve dinin hükümleri ile çağdaş hayatın gerekleri arasında nasıl bir telif sağlayacağı yolunda arayış içine girdiği bir zamana denk düştüğünü söyler. Böyle bir hengâmede *el-Muvâfakât* gerçekten din ile hayatın arasını bulma, bu iki gerçekliği bir arada ve birbirine paralel götürebilme konusunda vazgeçilmez bir kaynak değeri kazanmış ve gözler ona çevrilmiştir. (*A'lâmü'l-fikri'l-İslâmî fî târîhi'l-Mağribi'l-Arabî*, s. 76'dan *el-Muvâfakât*: 1997, takdim, s. 25).

el-Mahmasanî ye göre *el-Muvâfakât*, günümüz hukuk felsefelerine nispetle daha yüksek bir fikrî düzeyi temsil eder. (*el-Muvâfakât*: 1997, takdim, s. 27).

Şâtıbî'nin talebelerinden Vâdî Âş'dan biri (muhtemelen Kadı Ebû Bekir Muhammed b. Âsım ö. 829) *el-Muvâfakât'ı* manzum olarak özetlemiş ve ona *el-Münâ fi'htisâri'l-Muvâfakât* adını vermiştir. Bir başka öğrencisi *Neylü'l-münâ mine'l-Muvâfakât* adıyla manzûm hale getirmiştir.

Çok muhtasar bir manzum özet ve şerhi Mustafa b. Muhammed Fâdıl b. Muhammed Memeyn eş-Şınkîtî el-Kalkamî (ö. 1328/1910) tarafından yapılmış ve *el-Merâfık alâ'l-Muvâfık* adıyla 1324 yılında Fas'ta basılmıştır.

İkinci bir ihtisar ise *İhtisâru'l-Muvâfakât li'ş-Şâtıbî* adıyla İbrahim b. Tâhir b. Ahmed b. Es'adü'l-azm (ö.1377/1958) tarafından yapılmıştır. İki cilt halinde olan yazma, ailesinde bulunmaktadır.

Üçüncü ihtisarı ise Muhammed b. Yahya b. Umer el-Muhtâr b. et-Tâlib Abdullah el-Velâtî eş-Şınkîtî (ö.1330/1912) tarafından yapılmış ve *Tavdîhü'l-müşkilât fi'htisâri'l-Muvâfakât* adıyla basılmıştır (*el-Muvâfakât*: 1997, takdim, s. 32-36; Raysûnî, s. 94).

el-Muvâfakât'ın ilk baskısı 1302/1884 yılında (M. Khalid, agm., 66) ez-Zeytûne ulemasından Sâlih el-Kâicî, Ali eş-Şenûfî ve Ahmed el-Vertânî tarafından gerçekleştirilmiştir. Tunus devlet matbaası tarafından dört cilt halinde yapılmıştır. Bu ilk baskı okunması güç Mağrib yazısıyladır.

İkinci baskısını, Musa Carullah, Türkçe bir önsözle ve sadece ilk cildini 1327/1909 yılında Kazan'da gerçekleştirmiştir.

Üçüncü (ikinci tam) neşri Kahire'de 1341/1922 yılında olmuştur. İlk iki cildin tahkikini Muhammed el-Hıdr Hüseyin, son iki cildininkini de Muhammed Haseneyn Mahlûf yapmış, baskı Mısır'da el-Matbaatü's-selefiyye'de gerçekleşmiştir.

Dördüncü neşir, Abdullah Dıraz tarafından tahkik edilerek yapılmış ve dört cilt halinde basılmıştır. (Kahire ty.) Mehmet Erdoğan tarafından gerçekleştirilen Türkçe çevirisine de esas alınan baskı budur. (İz Yayıncılık, İstanbul 1990- 1993, III. Baskı, İstanbul 2010)

Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd'in tahkiki ile yapılan neşri ise 1969 yılında Kahire'de Matbaatü Muhammed Ali Sabîh'de gerçekleşmiştir.

En son neşri ise Bekr b. Abdullah Ebû Zeyd'in takdim yazısıyla Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âlu Selmân'ın tahkikiyle gerçekleşmiştir (Dâru İbn Affân, el-Memleke el-Arabiyye es-Suûdiyye, el-Huber, el-Akrubiyye 1997).

Bibliyografya

Ebû İshâk eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, tahkik: Sâlih el-Kâicî, Ali eş-Şenûfî ve Ahmed el-Vertânî, Tunus 1302/1884.

Ebû İshâk eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, tahkik: Musa Carullah, Kazan 1909.

Ebû İshâk eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakâ fî usûli'ş-şerîa*, tahkik. Abdullah Draz, Mustafa Muhammed Matbaası, Kahire ty.

Ebû İshâk eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât fi usûli'l-ahkâm*, tahkik: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, Kâhire 1969.

Ebû İshâk eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, tahkik: Muhammed el-Hıdr Hüseyin ve Muhammed Haseneyn Mahlûf, Kâhire 1341.

Ebû İshâk eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, tahkik: Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âlu Selmân, Dâru İbn Affân,el-Memleke el-Arabiyye es-Suûdiyye, el-Huber, el-Akrubiyye 1997.

Ebû İshâk eş-Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, Beyrut 1986.

Muhammed Halid Mesud, *Islâmic Legal Philosophy: A Study of Abu Ishaq al-Shatibi's Life and Thought,* İslâmabad 1977, Türkçesi: *İslâm Hukuk Teorisi,* trc: Muharrem Kılıç, İstanbul 1997.

M. Khalid Mas'ud, "Recent Studies of Shatıbî's al-Muwâfaqât, *Islâmic Studies*, XIV c. (s.1), s. 65-75, Pakistan 1975.

Hammâdî el-Ubeydî, *Şâtıbî ve makâasıdu'ş-şerî'a*, Dâru Kuteybe 1412/1992.

Ahmed Raysûnî, *Nazariyyetü'l-makâsıd ınde'l-İmâm Şâtıbî*, Herndon 1995.

Ahmed Raysûnî, "Makâsıd ve İctihad Şâtıbî Merkezli Bir Bakış", trc. Ahmet Yaman, *Makâsıd ve İctihad İslâm Hukuk Felsefesi Araştırmaları,* Hazırlayan: Ahmet Yaman, Konya 2002, s. 127-157.

Yunus Savalihî, "el-İstikrâ fî menâhici'n-nazari'l-İslâmî: Nemûzec 'el-Muvâfakât' li'l-İmâm Şâtıbî", *İslâmiyyetü'l-ma'reife*, yıl, 1, sa. 7, 1996/1416, s. 59-91.

Ahmet Yaman, "İmam Şâtıbî ve Bir İslâm Klasiği el-Muvâfakât Türkçeye Tercümesi Münasebetiyle Geç Kalmış Bir Tanıtım", *Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1997, Sayı: s. 399-409.

Ali Pekcan, "Fıkıh Usûlü Bağlamında Makâsıdü'ş-Şerîa Düşüncesinin Tarihî Seyri", *Makâsıd ve İctihad İslâm Hukuk Felsefesi Araştırmaları*, Hazırlayan: Ahmet Yaman, Konya 2002, s. 211-232).

Ahmed Baba et-Tönbektî, *Neylü'l-ibtihâc bi tatrîzi'd-Dîbâc*, Beyrût ty.

Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, trc. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Kitabevi, İstanbul 1999.

Mahmûd Abdülkerim Hasen, "Reddü iftirââatin ale'l-İmâm eş-Şâtıbî", *Mecelletü'l-va'y*, Sayı 88, Sekizinci sene, Rebîü'l-evvel, yıl 1425, s. 21 vd

Ahmed Urnüs, *Nazariyyetü'l-makâsıd ınde'ş-Şâtıbî*, (?) (bk. M.H. Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 173).

Fazlur Rahman, *İslâm*, trc. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, İstanbul 1981.

Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, trc. Alpaslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara 1990.

Hakan Yücel, *Şâtıbî'nin el-Muvâfakât'ında Kitap Delili*, M.Ü.S.B.E. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2002, Danışman: Prof. Dr. Mehmet Erdoğan

Ömer Yılmaz, *Şâtıbî'nin el-Muvâfakât'ında Sünnet Delili*, M.Ü.S.B.E. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2002, Danışman: Prof. Dr. Mehmet Erdoğan

Salim Öğüt, "Şatıbi'ye Göre Mesalih-i Mürsele İle Bid'at Arasındaki Farklar", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002/2, s, 21-46.*

Abdurrahman Haçkalı, *Şâtıbî'de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü Makâsıdî Düşünce ve Delil Teorisine Katkıları*, İstanbul 2010.

Ferîd el-Ensârî, *el-Mustalahu'l-usûliyyu 'ınde'ş-Şâtıbıyyi*, Fas 2004.