

Modernleşme Döneminde eş-Şâtıbî'nin Ön Plana Çıkmasına Dair Bazı Tespitler*

Gülnur KÜLÜNKOĞLU

Dr.

İstanbul, Türkiye.

Ph. D.

İstanbul, Turkey

gulnurkulunkoglu@gmail.com

orcid.org/0000-0003-2464-8170

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 21 Mart / March 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 2 Haziran / June 2022

Yayın Tarihi / Published: 30 Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub. Date Season: Haziran / June

Sayı / Issue: 18 Sayfa / Pages: 463-499

Atıf / Cite as: Yılmaz, Nuh. "Modernleşme Döneminde eş-Şâtıbî'nin Ön Plana Çıkmasına Dair Bazı Tespitler [Some Findings Regarding the Prominence of al-Shatibi in the Period of Modernization]". *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 18 (June 2022): 463-499

<https://doi.org/10.18498/amailad.1091203>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Copyright © Published by Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, 05100 Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/amailad>

* Bu çalışma aynı yazar tarafından tamamlanan *Günümüz Kur'an Araştırmalarında Makâsîdî Yaklaşım* adlı doktora tezinin "Modernleşme Sürecinde Küllî İlkeler Arayışı ve Endülüs Tecrübesinin Aktarımı" adlı başlığı içindeki veriler kullanılarak üretilmiştir.

Some Findings Regarding the Prominence of al-Shatibi in the Period of Modernization

Abstract

In the period of modernization, the Islamic world faced defeat against the West. Modern Islamic thinkers have proposed a number of solutions to overcome the crisis of defeat. Among the proposed methods to overcome the crisis were calls for reform and renewal in many areas. The modern era is a period of rising calls for reform. Calls for renewal in political, military and social renewal areas as well as science of religion have emerged. Modern Islamic thinkers, who have proposed solutions to the crisis in which the Islamic world has fallen across the West, have preferred maqasid as an exit point. In this context, the theme of the maqasid in the Islamic world has been among the highlights. In parallel, there has been an increase in the number of studies made in the modern period. It is seen that the prominent names with their studies and ideas on the issue of maqasid refer to Shatibi intensively. In this context, Ebû İshak İbrâhîm b. Mûsâ al-Shâtibî (d. 790/1388) became the most important name of the modern period in the subject of makâsid with his work al-Muvâfakât. Muhammad Abduh (d. 1905) has an important contribution to bring Shatibi to the agenda. Muhammad Abduh stands out with his encouraging role in the publication and popularization of al-Muvâfakât. In the literature review, it was seen that the reasons why al-Muvâfakât gained a popularity that it did not have before with modernization were not sufficiently clarified. In the studies, the reasons why al-Muvâfakât was not followed in Islamic sciences until the modern period were emphasized. This study has adopted the role of Abduh in the publication of al-Muvâfakât and the modernization of the work as a subject. The aim of the study is to analyze the encouraging role of Muhammad Abduh in the publication of al-Muvâfakât with modernization and to illuminate the background of favoring al-Muvâfakât. In order to achieve this aim, contextual analysis method was used in the study. It is foreseen that the analysis of the modern context will illuminate the reasons for the work to come to the fore. The research was shaped within the framework of two main reasons. The first is the effect of the Western understanding of science on the emergence of al-Muvâfakât, and the second is the effect of the interest of Andalusia and Averroes (d. 595/1198), which emerged from the second half of the nineteenth century. The experienced debates and secular approaches in this period were influential in the emergence of al-Muvâfakat. As a result,

developments in the Islamic world with modernization triggered the emergence of al-Muvâfakât. In the process that started with the Enlightenment, the dominance of the Western understanding of science also affected the Islamic world. With the widespread use of tools such as reason, experiment and observation of the dominant Western scientific approach, religious knowledge was eliminated by aiming for certainty. In this context, religious sciences and classical methods, which form the basis of the world view of Islamic societies, have lost their central position by being criticized on the grounds that they present an assumed structure. In principle, the ability of Islam to respond to modern problems has been tried to be provided by binary classifications. Distinctions such as principle-law, changing-unchanging, certainty-relativity, which became dominant with the spread of the Western scientific approach, and modern changes targeted in the Islamic world needed domestic references. In the modern context, it can be said that the precision aimed by the Muslim modernists, in contrast to the West's understanding of precision based on quantitative measurement tools, is handled within the framework of makâsid through the modernization of Shatibi's views with local references. On the other hand, the rise of the popularity of Andalusia during the collapse of the Ottoman Empire and the increase in interest in the Andalusian civilization that lived in Europe affected the emergence of al-Muvâfakât. The important names of Andalusian geography have attracted the attention of many people, both local and foreign. Among these names, Ibn Rushd was brought to the agenda with his views that were functional in the design of secular politics. The fact that the approaches of the supporters of secularization based on Ibn Rushd caused discomfort on the Islamic front and the need to convey the Andalusian experience, which is described as the pioneer of Europe, in a Shatibi-centered manner, has been effective in the emergence of al-Muvâfakât and its successive publication.

Keywords: Basic Islamic Sciences, al-Shâtibî, al-Muwâfaqât, Maqâsid, ‘Abduh.

Modernleşme Döneminde eş-Şâtibî'nin Ön Plana Çıkmasına Dair Bazı Tespitler

Öz

Modernleşme döneminde İslam dünyası, Batı karşısında yenilgi ile karşı karşıya kalmıştır. Modern İslam düşünürleri, yenilgi krizini aşmaya yönelik olarak çeşitli çözüm yöntemleri önermiştir. Krizi aşmaya yönelik olarak önerilen yöntemler

arasında pek çok alanda reform ve yenilenme çağrıları gündeme gelmiştir. Modern dönem, reform çağrılarının yükseldiği bir dönem olarak tebarüz etmektedir. Siyasi, askeri ve sosyal yenilenme alanlarının yanı sıra dini ilimlerde de yenilenme çağrıları ortaya çıkmıştır. Batı karşısında İslam dünyasının içine düşmüş olduğu krize karşı çözüm önerilerinde bulunan modern İslam düşünürlerinin makâsıd bir çıkış noktası olarak tercih ettikleri görülmüştür. Bu bağlamda İslam dünyasında makâsıd meselesi, öne çıkan konular arasında olmuştur. Buna paralel olarak modern dönemde konu hakkında yapılan çalışmaların sayısında artış söz konusu olmuştur. Makâsıd konusunda çalışmalarıyla ve fikirleriyle öne çıkan isimlerin Ebû İshak İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtıbî (öl. 790/1388)'ye yoğun olarak atıfta bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda Şâtıbî, eseri *el-Muvâfakât* ile makâsıd konusunda modern dönemin en önemli ismi haline gelmiştir. Şâtıbî'nin gündeme gelmesinde Muhammed Abduh'un (öl. 1905) önemli bir katkısı söz konusudur. Muhammed Abduh, *el-Muvâfakât*'ın yayını ve popülerleşmesinde teşvik edici rolü ile ön plana çıkmaktadır. Yapılan literatür taramasında *el-Muvâfakât*'ın modernleşme ile daha önce sahip olmadığı bir popüleriteye kavuşmasının sebeplerinin yeterince aydınlatılmadığı görülmüştür. Konu hakkındaki çalışmalarda genel olarak *el-Muvâfakât*'ın modern döneme kadar İslami ilimlerde takip edilmemesinin sebepleri üzerinde durulmuştur. Bu çalışma ise Abduh'un *el-Muvâfakât*'ın yayınındaki rolünü ve eserin modern bağlamda gündeme gelmesini konu olarak benimsemiştir. Çalışmanın amacı modernleşme ile Muhammed Abduh'un *el-Muvâfakât*'ın yayınındaki teşvik edici rolünü analiz etmek ve *el-Muvâfakât*'a teveccüh gösterilmesinin arka planını aydınlatmaktır. Bu amaca ulaşabilmek için çalışmada bağlamsal analiz yöntemi kullanılmıştır. Modern bağlamın analizinin eserin gündeme gelmesinin sebeplerini aydınlatacağı öngörülmüştür. Araştırma iki temel sebep çerçevesinde şekillenmiştir. Birincisi Batılı bilim anlayışının *el-Muvâfakât*'ın gündeme gelmesindeki etkisi, ikincisi ise on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Endülüs ve İbn Rüşd (öl. 595/1198) ilgisi üzerinden kurumsal dönüşüm/ıslah tartışmalarının yaşandığı bir zeminde seküler yaklaşımların *el-Muvâfakât*'ın ortaya çıkışına etkisidir. Sonuç olarak modernleşme ile İslam dünyasında ortaya çıkan gelişmeler, *el-Muvâfakât*'ın gündeme gelmesini tetiklemiştir. Aydınlanma ile başlayan süreçte Batılı bilim anlayışının baskın hale gelmesi, İslam dünyasını da etkilemiştir. Hâkim durumda olan Batılı bilimsel yaklaşımın akıl, deney, gözlem gibi araçlarının yaygınlaşması ile kesinlik

hedeflenerek dini bilgi saf dışı edilmiştir. Bu bağlamda İslam toplumlarının dünya görüşünün temelini oluşturan dini ilimler ve klasik usuller, zanni bir yapı olarak görüldüğü için eleştirilerek merkezi konumlarını kaybetmiştir. İlkel olarak İslam'ın modern problemlere cevap verebilme kabiliyeti, ikili tasniflerle sağlanmaya çalışılmıştır. Batılı bilimsel yaklaşımın yaygınlaşması ile baskın hale gelen ilke-kanun, değişen-değişmeyen, kesinlik-görelilik gibi ayrımlar ve İslam dünyasında hedeflenen modern değişimler yerli atıflara ihtiyaç duymuştur. Modern bağlamda Batı'nın nicel ölçüm araçlarına dayanan kesinlik anlayışına karşılık Müslüman modernistler tarafından hedeflenen kesinliğin yerli atıflarla Şâtıbî'nin görüşlerinin modernize edilmesi yoluyla makâsîd çerçevesinde ele alındığı söylenebilir. Diğer taraftan Osmanlı'nın yıkılış döneminde Endülüs popüleritesinin yükselişe geçmesi ve Avrupa'da yaşamış olan Endülüs medeniyetine ilginin artışı *el-Muvâfakât*'in gündeme gelmesini etkilemiştir. Endülüs coğrafyasının önemli isimleri, pek çok kesimin ilgisini çekmiştir. Bu isimler arasında İbn Rüşd, seküler siyasetin dizaynında işlevsel olan görüşleri ile gündeme taşınmıştır. Sekülerleşme taraftarlarının İbn Rüşd'e dayanan yaklaşımlarının İslam cephesinde rahatsızlık uyandırması ve Avrupa'nın öncüsü olarak nitelenen Endülüs tecrübesinin Şâtıbî merkezli olarak aktarılmasına duyulan ihtiyaç, *el-Muvâfakât*'in gündeme gelmesinde ve art arda yayınlanmasında etkili olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Temel İslam Bilimleri, Şâtıbî, el-Muvâfakât, Makâsîd, Abduh.

Giriş

Bir şeyi hedeflemek, bir şeye yönelmek anlamındaki "k-s-d" kökünden türeyen *makâsîd*,¹ istilâhî olarak İslam hukukunda amelî hükümlerin gayeleri anlamında kullanılmıştır. Modern öncesi dönemde makâsîd hakkında ortaya çıkan eserlerde konunun çeşitli boyutları incelenmiş, bununla birlikte herhangi bir tanımlama yapılmamıştır. Modern dönemde ise kavramın çeşitli tanımlarının yapıldığı görülmektedir. Bu tanımlar ise "fikhî düzenlemelerin gayeleri" noktasında birleşmekte olup bu yönüyle makâsîd, makâsîd-ı şeria

¹ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebir vd. (Kahire: Dârü'l-Mearif, ts.), "ksd", 5/3642.

anlamına gelmektedir.² İslam düşüncesinde Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932), Kaffâl eş-Şâşî (öl. 365/976), İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî (öl. 478/1085), Ebû Hâmid el-Gazâlî (öl. 505/1111), İzzeddin b. Abdüsselâm (öl. 660/1262), Şehâbeddin el-Karâfî (öl. 684/1285), Takiyyüddin İbn Teymiyye (öl. 728/1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350) gibi isimler ve özellikle Ebû İshak İbrahim eş-Şâtıbî (öl. 790/1388), makâsîd konusunda katkılarıyla öne çıkmaktadır. Klasik dönemde kavram, dinin, canın, aklın, malın, neslin muhafazası olarak formüle edilmiştir.³ Daha sonra bu beş asla ırzın (onur ve haysiyet) korunması maksadı eklenmiştir.⁴

Klasik dönemde anılan diğer isimlerin makâsîd alanına katkıları olmakla birlikte alanın en önemli isminin Şâtıbî olduğu ve onun *el-Muvâfakât* adlı eserinin modern dönemde art arda yayınlarla gündeme geldiği görülmektedir. Modern dönemde klasik usûl ve yöntemlere yönelik eleştirilerin ivme kazanmasına rağmen on dördüncü asırda telif edilen *el-Muvâfakât*, makâsîdî yaklaşımın vazgeçilmez kaynağı haline gelmiştir. Şâtıbî'nin makâsîd alanına katkısı ve eserinin modern bağlamda kazandığı önem şu şekilde ifade edilmektedir:

"Bu eseriyle Şâtıbî gerçekten İslam kültürü alanında göğe doğru uzayıp giden bir piramit inşa etmiştir. Kendisinden öncekilerin pek ilgilenmediği bir işi başarmış, dinin ilelebet kalıcılığını ve saflığını garanti eden delil ve yolları ortaya koymuştur. Dinin inceliklerini kavrama çabasına dalanlar, artık onsuz yapamaz oldular. Onun bu eserinin önemi, tökezleyen İslam dünyasının yeniden uyanışı sırasında dinin

² Ertuğrul Boynukalm, "Makâsîdü's-Şerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/423.

³ Kaffâl eş-Şâşî, *Mehâsinü's-Şerîa fî fîrû'îş-Şâfiyye*, thk. Muhammed Ali Semak (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 18.; İmâmü'l-Harameyn, el-Cüveynî, *el-Burhan fî usûli'l-fikh*, thk. Abdülazim ed-Dib (Doha: Câmîatu Katar, 1978), 2/973; Ebu Hâmid Gazâlî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zühayr (Cidde: eş-Şeriketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-Tıbaa ve'n-Neşr, ts.), 2/ 481; İbrahim b. Musa eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakat*, thk. Muhammed Mirâbî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2017), 2/ 337.

⁴ Necmeddin Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-ravda*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (b.y.: Müessesetü'r-Risale, 1987), 1/217; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhul ila tahkiki min ilmi'l-usûl*, thk. Şeyh Halil Elmas, Veliyyüddin Salih Ferfur (b.y.: Dârü'l-Kitabî'l-Arabî, 1999), 2/130.

hükümleriyle çağdaş hayatın gerekleri arasındaki çelişkilerin sorun haline geldiği yüzyılımızda ve bir önceki yüzyılda açık bir biçimde fark edildi. İşte Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât*'i bu bağlamda bir kurtarıcı dayanak oldu.”⁵

Yukarıdaki satırlarda Şâtıbî'nin eserinin “kurtarıcı dayanak” olarak nitelenmesi, modern dönemde eserin dinin hükümleri ile modern yaşam arasındaki çelişkileri giderecek bir kaynak olarak kabul edildiğini göstermektedir. İslam dünyasının Batı karşısında geri kalması sonucunda modern dönemde ortaya çıkan kriz ile askeri ve siyasi yenilginin dini çöküş ile aynileştirilmesi sonucunda ıslahat teklifleri dini ilimlere sığmamıştır.⁶ Dini ilimlerde klasik usûlün modern sorunların çözümünde yetersizliği iddiası üzerinden yeni usûl teklifleri ortaya çıkmıştır. Farklı boyutlara sahip olmasına rağmen “yeni” olarak nitelenen usûl tekliflerinde tecdid, ictihad, maslahat ve makâsîd gibi fıkıh usûlü kavramları kullanılmaktadır.⁷ Başka bir ifade ile modern problemleri yeni usûllerle aşma amacıyla olanlar, meşruiyet zemini elde etmek için İslam ilim mirasının yerli kavramlarına atıfta bulunmuşlardır. Meselâ Şâtıbî'ye en fazla vurguda bulunan isimlerden Musa Carullah (öl. 1949), klasik usûlleri ve kaynakları güncel sorunlara hitap etmediği iddiası ile eleştirmektedir. Ona göre modern problemlerin çözülememesinin en temel sebebi, klasik fıkıh usulündeki yetersizliktir. Bu problemi aşmak için *el-Muvâfakât*'in esas alınması gerektiğini ifade etmektedir. Şer'i deliller ile hayat arasındaki bağı kurabilmeyi sağlayacak olan *el-Muvâfakât*, fıkıh, tefsir ve hadis ilimlerinin kemâle erişebilmesini sağlayacaktır.⁸ Benzer

⁵ Ahmed Raysûni, “Makasîd ve İctihad- Şâtıbî Merkezli Bir Bakış”, çev. Ahmet Yaman, *Diyanet İlmî Dergi* 39/3 (2003), 66.

⁶ İsmail Kara, “İslam Düşüncesinde Paradigma Değişimi”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*, ed. Tanıl Bora - Gültekinil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 1/237.

⁷ Sami Erdem, “İslâmcıların İctihad Kapısı Nereye Açılır? II. Meşrutiyet Döneminde İctihadın Alanı”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, ed. İsmail Kara - Asım Öz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 162-174.

⁸ Musa Carullah, “el- Muvâfakât Neşrine Ait Bir-İki Söz”, *el-Muvâfakât: İslami İlimler Metodolojisi*, mlf. Ebû İshak İbrâhim b. Musa Şâtıbî, çev. Mehmet Erdoğan (İstanbul: İz Yayınları, 2015), 17-24.

şekilde Fazlurrahman (öl. 1988), Nasr Hâmid Ebû Zeyd (öl. 2010), Muhammed Âbid Câbirî (öl. 2010) gibi pek çok yazar tarafından makâsıdı yaklaşımın ilk dönemlerde mevcut olduğu ancak bu yaklaşımın terk edildiği dile getirilmektedir. Bu yaklaşımlarda makâsıd, canlandırılması gereken kavramlardandır.⁹

Batı karşısında İslam dünyasının içine düşmüş olduğu krize karşı çözüm çabaları ortaya koyan modern İslam düşünürlerinin makâsıdı bir çıkış noktası olarak tercih ettikleri görülmektedir. Bu süreçte Ebû İshak İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtübî (öl. 790/1388), eseri *el-Muvâfakât* ile makâsıd konusunda modern dönemin en önemli ismi haline gelmiştir. Şâtübî'nin *el-Muvâfakât*'ının telif edildikten sonra İslamî ilimlerde dikkate alınmadığı bilinmektedir. Modern dönemde ise asırlarca dikkate alınmayan *el-Muvâfakât*'ın Muhammed Abduh'un katkısıyla makâsıd konusunun temel kaynağı haline gelerek yüksek bir teveccüh gördüğü söylenebilir. Eserin modern döneme kadar dikkate alınmaması, metodunun alışılmışın dışında oluşu, içeriğinin kendi dönemi için yeni olması, Şâtübî'nin üslûbu ve hitap ettiği düzeyin yüksek olması, eserin telifi esnasında Endülüs'te yaşanan kriz ortamının İslâm dünyasının diğer bölgelerinde mevcut olmaması gibi pek çok sebeple açıklanmıştır.¹⁰ Konu hakkındaki çalışmaların daha çok eserin dikkate alınmamasının sebeplerine odaklandığı görülmektedir. Genel olarak "XX. yüzyıla kadar eserin...görmezden gelinmesinin muhtemel nedenleri üzerinde" durulmuştur.¹¹ Ancak modern dönemde *el-Muvâfakât*'ın popülerleşmesinin sebepleri üzerinde durulmamıştır. Bu bağlamda çalışmanın temel konusunu makâsıd meselesinin en önemli ismi olan

⁹ Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum: Geçmişten Günümüze Bir Tahlil Denemesi* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 73-101; Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, çev. Fethi Ahmet Polat (Ankara: Avrasya Yayınları, 2002), 93; Muhammed Âbid Câbirî, *Çağdaş Arap Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, çev. Ali İhsan Pala - Mehmet Şirin Çıkar (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 55.

¹⁰ Mehmet Erdoğan, "el-Muvâfakât", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/406; Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 1(2) /32.

¹¹ Abdurrahman Haçkalı, "el-Muvâfakât'ın Fıkıh Usûlü Geleneğinde Takip Edilmemiş Olması Üzerine", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 15 (2010), 371-384.

Şâtibî'nin *el-Muvâfakât* adlı eserinin modern dönemde ön plana çıkması oluşturmaktadır. Bu bakımdan çalışmanın temel amacı, modernleşme ile *el-Muvâfakât*'ın gündeme gelmesinde Abduh'un etkisini ve eserin öne çıkmasının arka planını nispeten aydınlatmaktır. Bu amaca uygun olarak makâsîdî yaklaşımı gündeme getiren modern sürecin analizinde bağlamsal analiz yöntemi tercih edilecektir. Araştırma, iki temel sebep üzerinden şekillenecektir. Birincisi Batılı bilgi anlayışının *el-Muvâfakât*'ın gündeme gelmesindeki etkisi, ikincisi ise on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Endülüs ve İbn Rüşd (öl. 595/1198) ilgisi üzerinden kurumsal dönüşüm/ıslah tartışmalarının yaşandığı bir zeminde seküler yaklaşımların *el-Muvâfakât*'ın ortaya çıkışına etkisidir. Bu iki temel sebep çerçevesinde Abduh'un *el-Muvâfakât*'ın yayınındaki teşvik edici rolü analiz edilecek ve bu yolla *el-Muvâfakât*'ın İslam dünyasının modernleşme dönemi ile ön plana çıkmasının tarihi ve sosyal bağlamının aydınlatılmasına mütevazı bir katkı sunulmaya çalışılacaktır.

1. Batılı Bilgi Kriterlerinin Modern İslam Düşüncesine Etkisi

Batılı bilgi kriterlerindeki dönüşümün İslam dünyasına yansımalarının aydınlanma ile başladığı söylenebilir. 17. yüzyılın ikinci yarısı ile 19. yüzyıl arasındaki döneme tekabül eden Aydınlanma'nın en belirgin referans noktalarının aklın ve bilimin değerine vurgu, insanın merkezî bir biçimde konumlandırılışı, dine yönelik eleştiriler ve ilerleme fikri olduğu görülmektedir. Aydınlanma, temelde insanlık tarihi boyunca insanı hâkimiyeti altına alan hurafe ve geleneksel düşünceye karşı insanın en üstün yeteneği olarak akla işaret etmektedir.¹²

Modern dönemde insan aklına yapılan yoğun vurgu, niceliksel ölçüm araçlarının çoğalması ve kesine yakın genel geçer sonuçların elde edilmesi neticesinde *hakikat*, *deney*, *gözlem* ve ortak akıl ilkeleri ile ulaşılmış olan bilgiye eşitlenmiştir.¹³ Batı felsefesinde belli bir zamana özgü olmayan evrensel matematiksel bir kesinlik ve evrensel yasa bulma

¹² Kasım Küçükalp-Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 134.

¹³ Yakup Kahraman, "Modern Bilim ve Din", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2015), 154.

isteği her zaman söz konusu olmuştur.¹⁴ Modern dönemde bilimselliğin mutlak manada sağlanması çabasıyla olguları -spekülasyon olarak görülen- dini, mitik ve metafizik bilgi türlerinden soyutlanmış olarak ele almak hedeflenmiştir. Bu yaklaşımda olguların bilimsel yöntemler vasıtasıyla kontrol altına alınması amacına yönelik olarak evrenin bilgisinin de bilimsel kesinlik taşıması gerekmektedir.¹⁵ Bu bakış açısının sonucu olarak klasik dönemde kutsal kitaplara dayalı olan dünya görüşleri, modern dönemde yerini bilimsellik, kesinlik ve evrensellik arayışı ile insan yetenekleri doğrultusunda oluşan dünya görüşlerine bırakmıştır. Öte yandan bu süreçte artık bilim adamlarının dini de nesneleştirmeleri ve “bu nesne” hakkında nesnel sonuçlar üretmeleri beklendiği için¹⁶ vahiy bilgisinin kaynaklık ettiği dini ilimler merkezi konularını yitirmişlerdir.¹⁷

Batı düşünce geleneğinin bu temel özelliklerinin yanında bir diğer özelliği de hakikat arayışında düalistik ayrımlara başvurmasıdır. *Düalizm* ister varlık ister bilgi alanı olsun düşüncenin birbirinden bağımsız olduğu kabul edilen ikili karşıtlıklar zemininde kurulmasıdır.¹⁸ Bu karşıtlıkların kesin bilgiye ulaşma amacıyla da yakından ilgili olduğunun altı çizilerek olan ile olması gerekeni yahut doğru ile yanlış ayırma amacına matuf olarak tasarlanmış bir ölçüt olduğu vurgulanmıştır. Düşüncenin numen-fenomen, özne-nesne gibi ikili karşıtlıklar çerçevesinde tesis edilmesi, insanı varlığın merkezine taşıyarak üstün konuma yükseltirken dış dünya, “barındırdığı sırları” insana açmaya hazır durumdadır.¹⁹

¹⁴ Ahmet İnam, “Bilim ve Teknolojide Batı'nın Yeniliği”, *Değişim Sürecinde İslam (Kutlu Doğum Haftası-1996)* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 125.

¹⁵ Küçükalp-Cevizci, *Batı Düşüncesi*, 122-123.

¹⁶ Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 20, 21, 58.

¹⁷ Talip Özdeş, “Kur'an-Bilim İlişkisinin Problematik Boyutu Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2010), 26; Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, 58.

¹⁸ Cevizci-Küçükalp, *Batı Düşüncesi*, 144.

¹⁹ Cevizci-Küçükalp, *Batı Düşüncesi*, 145-146.

Aşağıdaki ifadeler, düalizmin modern Batı düşüncesindeki işlevselliğini göstermesi açısından zikredilmeye değerdir:

“...düalizm, bir yandan rasyonel hakikat iddialarına nesnellik ve evrensellik kazandırma, diğer yandan da öznenin merkeze alındığı bir felsefe içerisinde gerçekliğe yönelik bilgiyi genel geçer bir forma oturtup insanı varlığın efendisi haline getirme idealiyle yakından bağlantılıdır. Böyle bir idealin gerçekleştirilebilmesinin yolu ise özcü bir varlık felsefesi ekseninde, varlığı görünüş-gerçeklik dikotomisi ekseninde kavramlaştırmaktan geçer. Böylelikle oluş, görünüş olarak değerden düşürülürken, evrensel bir forma taşınan varlık, rasyonel düşüncenin nesnesi haline getirilmiş olur. Aynı şekilde modern düşüncedeki özne-nesne düalizmi de temelde, hakikatin, değişmeyen ve keşfedilebilen mahiyetine işaret eder.”²⁰

Batı felsefesinin temel bir özelliği olarak düalizm, Aydınlanma sonrası dönemin en önemli özelliklerinden biri olarak inanç-uygulama, iç-dış dindarlık, maddi-manevi gibi ayrımları da gündeme getirmiştir. Bu süreç içinde kamunun müdahalesinden korunma vadiyle din, adeta sosyal alana müdahaleden yoksun bırakılarak insanın içsel boyutunu kurgulamakla sınırlı kalmıştır.²¹ Modern Avrupa’da Kant’la birlikte etkili olan kavramsal kategori ve ikili karşıtlıklar diğer toplumlara da uygulanmıştır. Özellikle bu noktada Kur’an’ın, İslam’ın veya şer’î hukukun değil de Avrupa’dan neşet eden bu kategorilerin İslam düşüncesi üzerindeki etkisi ve pratiğin bu etki altında şekillenmesi dikkat çekmektedir.²²

Bahsi geçen paradigmatik dönüşüm ile çeşitli ayrımların siyasi, sosyal ve kurumsal anlamda yenilenme çağrılarının ortaya çıktığı modern dönemle birlikte İslam dünyasında daha baskın bir şekilde gündeme geldiği görülmektedir. Siyasi ıslah çerçevesinde Batı’nın siyaseti dinden ayırma yoluyla başarılı olduğu kabulü, Doğu’da da yayılmaya başlamıştır. Örneğin dinî-dünyevî otorite ayrımı ile, İslam’daki halifelik

²⁰ Cevizci-Küçükcalp, *Batı Düşüncesi*, 180.

²¹ Sare Levin Atalay, “Bir “Batı İcadı” Olarak Din: “Religion” Kavramının Modern Batı’da İnşası”, *İnsan ve Toplum* 6/2 (2016), 35.

²² Wael b. Hallaq, “Ahlâkî Hukukun Temeli: Kur’an’a ve Şer’î Hukukun Ortaya Çıkışına Yeni Bir Bakış”, çev. Hacer Kontbay, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2 (2012), 344; bk. Küçükcalp - Cevizci, *Batı Düşüncesi*, 147.

sisteminin mutlak otorite olmadığına ve Batı'daki ruhani liderlerden farkına işaret edilerek seküler kurumların oluşturulmasında İslam'ın buna *izin veren* yapısına dikkat çekilmiştir.²³

Modern Batılı biliş tarzlarının yaygınlaşmasıyla birlikte İslam dünyasının aşama aşama Batı'nın bilim anlayışını benimseyerek buna uygun teori ve pratik üretimine odaklandığı görülmektedir. Bu bağlamda din içinde kesin ve değiştirilemez alanın belirlenmesine yönelik ilginin artışı dikkat çekmektedir. Özellikle ahkâmın değişmesi konusunda gerçekleşen tartışmalar zemininde gelenekte yer alan makâsîd -vesâil/ kazaî -diyanî/ ta'lîl edilebilen-ta'lîl edilemeyen²⁴ gibi ayrımların, klasik usul içinde teknik ayrımlar olarak görülürken modernleşme döneminde fıkhnın seküler yasamanın konusu haline gelmesine imkân tanınması için öne çıkarıldığı söylenebilir.²⁵ Geleneksel dünyada keskin bir ayrıma işaret etmeyen dini- dünyevi gibi kategoriler, modernleşme ile karşıt konumlandırılmaya maruz kalmıştır.²⁶ Geç dönem Osmanlı'da ortaya çıkan Ali Suâvî'nin (öl. 1878) "muâmelât-ı dünyeviyye/muâmelât-ı uhreviyye ayrımı", Mûsâ Kâzım Efendi'nin (öl. 1920) "ahkâm-ı asliyye/ ahkâm-ı ferîyye ayrımı", Celâl Nuri'nin (öl. 1936) "dünyevî/hukukî ahkâm ayrımı", Ziya Gökalp'in (öl. 1924) "Menâsik-i İslâmîye ve Hukuku İslâmîyye" türünden tasnifleri bu yaklaşımın örnekleri olarak zikredilebilir.²⁷

Modern pratikleri sağlamak için işlevsel hale gelen bahsi geçen ayrımların hukuk alanında ortaya çıkmasının yanı sıra modern dönemde dinî-dünyevî, tarihsel-evrensel ve amaç-araç gibi ayrımların Kur'an merkezli olarak gündeme geldiği görülmektedir. Bu dönemde Kur'an-ı

²³ Muhammed Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasraniyye maa'l-ilmî ve'l-medeniyye*, neşr. Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ (Kahire: Dârü'l-Menar, 1948), 82-87; Bedri Gencer, *İslam'da Modernleşme (1839-1919)* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017), 686-688.

²⁴ Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1990), 107-126.

²⁵ Erdem, "İslamcıların İctihad Kapısı Nereye Açılır?", 165.

²⁶ Wael B. Hallaq, *İmkânsız Devlet: Modern Çağda Bir İslam Devleti Niçin Mümkün Değildir?*, çev. Aziz Hikmet (İstanbul: Babil Kitap, 2019), 198-200.

²⁷ Erdem, "İslamcıların İctihad Kapısı Nereye Açılır?", 165.

Kerim, dini pratiğin tek kaynağı olarak kabul edilmiştir. Bunun sonucunda Kur'an ile irtibat, kemmiyet olarak artarken bu irtibatın keyfiyetinde değişiklikler meydana gelmiştir.²⁸ Bu çerçevede Batılı bilim anlayışının yayılması ile dinî ilimlerin modern dünyada bertaraf edilmesinin yanı sıra Kur'an'ın kaynaklar hiyerarşisindeki konumunun değiştiği de gözlenmektedir. Usûl içinde sünnet, kıyas, icmâ gibi delillerle aynı düzeyde yer alan Kur'an artık klasik dönemden farklı olarak dini ilimlere ihtiyaç duymamaktadır.²⁹ Bunun sonucunda modern öncesi dönemde Kur'an, dini ilimlerin süzgecinden geçerek yaşam pratiklerini oluşturan bir kaynak iken *özgür düşünce, ilerlemeci bilimsel anlayış* gibi kavramların öne çıkmasıyla tek başına bırakılmıştır. Kur'an'ın; İslam'ın ve dini pratiğin tek kaynağı olarak kabul edilmesinin neticesinde modern aklî ve bilimsel etkilerle kesinlik arayışı ve değişmez/sabit olanın belirlenmesinde ikili ayrımlar, Kur'an'ı anlamada da etkili olmaya başlamıştır.³⁰ Bu süreçte bütün çözüm çabalarının ve bütün mesainin Kur'an üzerinde yoğunlaşmasının neticesinde³¹ örneğin Seyyid Ahmed Han (öl. 1898) ve Çerağ Ali gibi isimler tarafından ikili tasniflerin Kur'an merkezli olarak öne çıkarıldığı görülmektedir. Örneğin Seyyid Ahmed Han, *dinî-dünyevî* ayrımını kullanmaktadır. Bu ayrıma göre dinin tek aslı kaynağı olan Kur'an, en mükemmel prensipleri muhtevasına almıştır, ancak Kur'an'ın muhtevasının tamamı dinî değildir. Bilakis Kur'an, dünyevî birçok meseleyi de kapsamına almıştır ki bu durum, *dünyevî*

²⁸ Tahsin Görgün, "Varlık ve Bilgi Cihetinden Kur'an", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökkır vd. (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010), 11-19.

²⁹ Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, 64; Tahsin Görgün, "Kur'an ve Fıkıh", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000), 107-119.

³⁰ Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, 68-70.

³¹ Muhammed Coşkun, *Modern Dünyada Kur'an Yorumu* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 21.

olarak nitelenen meselelerin dinî, başka bir ifade ile bağlayıcı olduğunu göstermez.³²

Kur'an'ın içeriğinin bağlayıcı ve bağlayıcı olmayan şeklinde ayrılması, Kur'an'ın muhtevasına dahil olsa bile sorumluluk ifade etmeyen bağlayıcı olmayan bir alanın varlığının kabulüne işaret etmektedir. Öncelikle geleneksel birikime yöneltilen eleştirilerle ve modern taleplere cevap vermesi amacıyla Kur'an'ın dini ilimlerden soyutlanarak anlaşılması gerektiği fikri öne çıkmıştır. Ancak geleneksel ilim ve usullerden soyutlanarak anlaşılması hedeflenen Kur'an'ın modern taleplere cevap vermesi tam olarak mümkün olmamıştır. Bu sebeple Kur'an'ın muhtevasının dinî-dünyevi, değişen-değişmeyen, tarihsel-evrensel gibi ikili tasniflere konu edilerek modern problemlerin çözümünde işlevsel olan evrensel ve sabit ilkelerin tespitinin amaçlandığı söylenebilir.

Modern dönemde dinin anlaşılması ve yaşanmasında Kur'an'ı merkeze alarak kesinlik arayışıyla öne çıkan isimlerden biri de Muhammed Abduh'tur. Geleneğe yönelik eleştirilerinde Abduh, Kur'an'ın anlaşılmasında dil ilimleri, belâgat, rivayetler ve fikhî ayrıntıları barındırması sebebiyle klasik tefsirleri gereksiz görmektedir. Klasik birikimin aktarılmasında ortaya çıkan aşırılığın okuyucunun Kur'an'ın maksatlarına ulaşmasına engel olduğunu öne sürmektedir.³³ Onun düşüncesinde Kur'an'ın maksatlarının kesinlik ifade ettiği aşıkardır. Zira maksatlar karşısında klasik birikim kesinlik ifade etmez. Örneğin Abduh'un ahad haber konusundaki tavrı gayet nettir. Ona göre zan ifade ettiği gerekçesiyle ahad haberi inkâr etmek tekfiri gerektirmez. Ahad haberin zan ifade ettiği düşüncesi ile klasik usulden ayrı düşmemesine rağmen Abduh, klasik usulden farklı olarak ahad haberi yaklaşımında dikkate almaz. Tevatür derecesine ulaşmayan ahad haber, kendisine ulaşmayan ve senedinden şüphe içinde olan kimse için bağlayıcı

³² Mustafa Öztürk, *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 68-69.

³³ Muhammed Abduh, "Fatıha Tefsiri", çev. Abdülkadir Şener, Mustafa Fayda *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (1968), 2-8.

değildir.³⁴ Bu bağlamda başka bir örnek olarak Abduh için *sünnetullah* kavramı son derece önemlidir. Kur'an, bu kavramı sosyal bir bağlamda kullansa da Abduh, kavrama tabii olayların dayandığı kanunları da dahil etmiştir. Ona göre "süneni ilahiyye", bütün varlık ve hayatın idamesinin, onların muktezasına göre mümkün olduğu bir takım sabit yollardır." Allah'ın kâinata hâkim kıldığı kanunlara itibar etmek, İslam'ın en temel esaslarındandır. O, İslam'ı sebepler ve sonuçlar sistemi olarak görmektedir ki ona göre Allah'ın koyduğu tabii sebepleri inkara kalkışmak, bir tür sapkınlıktır.³⁵ Bu yaklaşımıyla Abduh'un sebeplerin sonuçları belirlediği ve sebeplerle sonuçlar arasındaki bağı zorunlu kılma anlamında determinizme kaydığı görülmektedir. Batı'nın ilmi dayanağı olan determinizmin mekanistik evren anlayışının aksine Abduh'un düşüncesinde determinizmin evrenin düzenini sağlayan temel ilkeler anlamında kullanıldığı söylenebilir. Kuşkusuz Abduh, bu değişmez tabii-sosyal ilkelerden Allah'tan bağımsız olarak bahsetmez. O, toplumsal ıslahı hedeflerken bu sabit kriterlere uymanın veya uymamanın sonuçlarına dikkat çekmek istemektedir.³⁶

Bu süreç içinde İslam'ın ya da Kur'an'ın kesin/değişmez/sabit yönü ile değişebilir yönünü ayırma çabaları devam etmiştir. Özellikle yakın dönemde Fazlurrahman (öl. 1988), Muhammed Arkoun (öl. 2010), Muhammed Âbid Câbirî (öl. 2010), Nasr Hamid Ebu Zeyd (öl. 2010), Hasan Hanefî (öl. 2021) gibi isimlerin düşüncesinde tarihsel-evrensel, amaç-araç türünden ayrımlar öne çıkmıştır.³⁷ Küçükalp, Fazlurrahman'ın tarihsel-evrensel şeklindeki düalistik yaklaşımını Platon'un ideler-gölgeler alemi, Aristo'nun madde-formu gibi çeşitli ayrımlarla ilişkilendirir. Fazlurrahman'ın felsefî eğitimi, Kur'an ve sünnete ikili bir

³⁴ Muhammed Abduh, *Risâletü't-tevhid*, neşr. Muhammed Ammara (Kahire-Beyrut: Dârü's-Şuruk, 1994), 177; Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyâsî Görüşleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1998), 162.

³⁵ Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye*, 76-77.

³⁶ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyâsî Görüşleri*, 183-184.

³⁷ Bk. Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, 70; Fethi Ahmet Polat, "Modern ve Postmodern Düşünce'de Kur'an'a Yaklaşımlar: Arkoun, Hanefî ve Ebû Zeyd Örneği", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 1/2 (2001), 7-25.

yaklaşımını etkilemiştir. Yine Küçükalp, Fazlurrahman'ın tarihselcilik bağlamında değişim kavramını kullandığını ancak değişimin göreliliğe sebep olması ihtimaline karşı rasyonalist bir epitemoloji yoluyla ilkelere ulaşma amacına tutunduğunun altını çizmektedir.³⁸ Fazlurrahman'ın gayesel-ilkesel bir arayış olarak kesinlik peşinde oluşunu ve ikili hareket yöntemini eleştiren isimlerden biri de Farid Esack'tır. Esack, Fazlurrahman'ın mutlak evrenselliği reddetse de nesnelci olduğunu vurgular.³⁹ O, tek tek ayet ve hadislerin ortak bir noktada birleşmemesi durumunda gerçek anlamda delil olamayacağına ve kesinlik derecesine ulaşamayacağına işaret etmektedir.⁴⁰ Bu bağlamda Şâtıbî'nin bütünselliğe yaptığı vurgu, Fazlurrahman için önemlidir. Ancak o, bütüncüllük ve kesinlik gibi dayanakların yanısıra özellikle ahkam ile ilgili görüşlerinde Şâtıbî'den farklı düşünmektedir. Zira Şâtıbî, ahkam alanını değişimin dışında tutarken Fazlurrahman, bu alanı değişime açık görmektedir.⁴¹ Bu noktada Fazlurrahman'ın Batılı bilimsel yaklaşımın temelleri durumunda olan düalizmi yönteminde işlevsel olarak kullandığı görülmektedir.

Modern dönemde pek çok müellif tarafından makâsıd konusunda *el-Muvâfakât* adlı eseriyle öncü kabul edilen Şâtıbî, Muhammed Âbid Câbirî (1936-2010)'nin fikirlerinde de önemli bir yere sahiptir. Câbirî, klasik birikimi lafızcı olmakla, lafzı esas aldığı için lafız-mana ilişkisinin sınırlarının ötesine geçememekle, illeti dikkate alarak tikelci olmakla ve dinin maksatlarını göz önünde bulundurmamakla eleştirmektedir. Ona göre bu özellikleriyle fıkıh geleneği modern dönemde ortaya çıkan sorunların çözümünde başarısız olmuştur. Bu eleştirilerinde Câbirî,

³⁸ Kasım Küçükalp, "Fazlurrahman ve İslam Modernizmi", *Eskiye* 17 (Haziran/ 2010), 53-63.

³⁹ Farid Esack, *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Against Oppression*, (Oxford: Oneworld Publications, 1997), 65-67; Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 52-60.

⁴⁰ Fazlurrahman, *İslamî Yenilenme: Makaleler I*, çev. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 157.

⁴¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1(2), 38-41; Şevket Kotan, "Fazlur Rahman'ın İctihad Teorisi", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2008), 87.

kesinlik arayışındadır ve kıyas yöntemine dayanan fıkıhı, kesin bilgiye ulaştırmamakla eleştirmekte ve bu sebeple kıyasa dayalı fıkıhı zannî bir yapı olarak görmektedir.⁴² Cabîrî, Şâtıbî'nin burhan sitemine dayandığını ve bu noktada İbn Rüşd'den etkilendiğini iddia etse de Taha Abdurrahman'a göre Şâtıbî, anlayışının temeline gâî- ahlakî zemini yerleştirmekte ve usul alimlerinin bağlı kaldığı istidlâl yöntemlerini kullanmaktadır. Diğer taraftan Şâtıbî, şer'î delillerin istikrasi ile ulaşılan kesinliği hedeflemektedir. Câbirî ise değerlendirmelerinde bu hususları dikkate almamaktadır.⁴³

Çalışma, modernist yaklaşımların yöntemlerini oluşturmasında önemli bir isim olan Şâtıbî ve eserinin modern dönemde popülerleşmesinin arka planını aydınlatmayı hedeflemekle birlikte Şâtıbî'nin usûlüne de kısaca değinmek gerekmektedir. Modern bağlamda külli ve kesin ilkelerin elde edilmesinde Şâtıbî'ye atıfta bulunulmakla birlikte onun düşüncesinde külli ilkeler ve cüz'iler arasında bir dengenin olduğu göz ardı edilmiştir. Şâtıbî'nin düşüncesinde zarûriyyat, hâciyyat, tahsiniyyat alanında sabit olan küllîler, bazı cüz'î meselelerin kaide dışı olması sebebiyle bir şey kaybetmez. Ayrıca küllî kaidenin kendi kapsamına giren cüz'iler itibarıyla de dikkate alınması gerekir. Cüz'î meselelerin dikkate alınmadığı durumda o küllî kaideden amaçlanan fayda sağlanamayacaktır.⁴⁴

Şâtıbî'ye göre şeriatin küllileri-cüzileri, mutlakları-mukayyedleri, mücmelleri-müfesserleri'nin bir bütün olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Bir insanın eline veya ayağına insan denmeyeceği gibi şeriat de bir bütün olarak şeriatir ki ancak bütünlük dikkate alınarak

⁴² Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı: Arap-İslam Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*, çev. Burhan Köroğlu vd. (İstanbul: Kitabiyat Yayınları, 1999); Maşalı, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum: Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum: Geçmişten Günümüze Bir Tahlil Denemesi*, 74.

⁴³ Taha Abdurrahman, *Tecdîdü'l-menhec* (Beirut: Merkezü's-Sikâfi'l-Arabî, 2. Basım ts.), 216.

⁴⁴ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1(2)/380-381.

doğru hüküm verilebilir.⁴⁵ Şâtıbî'nin yaklaşımında külli ve kesin ilkelerin hâkim konumu aşikardır, ancak külli karşısında cüz'inin bir değerinin olmadığı yahut zarûriyyat karşısında hâciyyât ve tahsiniyyâtın değersiz olduğu iddia edilemez ki Şâtıbî, bunun tam tersini vurgulayarak bunları birbirini destekleyen unsurlar olarak açıklamıştır.⁴⁶

Şâtıbî'nin yaklaşımının modern dönemde ortaya çıkan kesinlik arayışından farklı olduğu görülmektedir. Şâtıbî'nin hedeflediği kesinlik şer'i kaynakların bütünlüğünden istikra yoluyla elde edilir. Bir rivayette, bir ayette veya bir hal karinesinde tekrar eden anlamlar kesinliğe ulaştırmaktadır.⁴⁷ Onun düşüncesinde kesinliğin, "anlamsal tümevarımla ulaşılan bilginin birçok sayıda tikelin tasdikiyle en yüksek olasılık seviyesine ulaşması" olarak anlaşılması gerekmektedir. Bu da "insanın bilgi yetisinin metin yorumunda ulaşabileceği en üst derecedeki kesinlik" anlamındadır.⁴⁸ Dolayısıyla onun düşüncesindeki kesinlik ile modern bilimsel anlamda mutlak kesinliğin kastedilmediği söylenebilir.

Şâtıbî'nin modern dönemde dikkat çeken en önemli görüşlerinden biri de İslam şeriatinin muhataplarının ümmîliğini dikkate almış olmasıdır. Modern dönemde özellikle Kur'an'a tarihselci yaklaşımlarda Şâtıbî'nin bu yönünün oldukça teveccüh gördüğü söylenebilir. Şâtıbî'ye göre ümmîlik, şârî'in maksatlarının gerçekleşmesi için en uygun olan yöntemdir. Aksi halde muhataplarının İslam'ı anlayıp uygulamaları söz konusu olamazdı.⁴⁹ Şâtıbî, ümmîlik ile dili konuşanların genel bilgisi ve lafız-mana ilişkisi bakımından ortak kavrayışına işaret etmektedir.⁵⁰

Şâtıbî'nin ortaya koyduğu usûlde şeriatin cüz'ilerinin korunması ve şeriatin gayeleri ışığında bütünlük içinde anlaşılması ve yorumlanması

⁴⁵ Ebu İshak İbrâhim b. Mûsâ Şâtıbî, *el-İ'tisâm*, thk. Selim bin Abdülhilali (Kahire: Dârü İbn Affan., 2017), 1/318-319.

⁴⁶ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1(2)/ 21.

⁴⁷ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1(1)/ 50.

⁴⁸ Muhammet Sait Duran, "Anlamsal Tümevarım (İstikrâ-i Mânevî)", *Tarihin Peşinde - Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi-* 16 (2016), 191.

⁴⁹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1(2)/ 388.

⁵⁰ Muhammed Halid Mesud, "Şâtıbî'de Anlam Teorisi", çev. Muharrem Kılıç, *İslamî Araştırmalar Dergisi* 1-4 (1997), 10/ 171-172.

amaçlanırken modern bağlamda Şâtıbî'ye yapılan atıflarda cüz'ilerin nispeten ihmalinin söz konusu olduğu dile getirilmelidir. Sonuç olarak Şâtıbî'nin yönteminin Fazlurrahman, Câbirî, Nasr Hâmid Ebû Zeyd gibi isimler tarafından onun zihin dünyasında olmayan bir boyuta evrildiği söylenebilir.⁵¹

Sonuç olarak Aydınlanma ile başlayan süreçte Batılı bilim anlayışının baskın hale gelmesi, İslam dünyasını da etkilemiştir. Hâkim durumda olan Batılı biliş tarzları, akıl, deney, gözlem gibi araçların yaygınlaşması ile kesinliği hedefleyerek dini bilgiyi saf dışı etmiştir. Bu bağlamda İslam toplumlarının dünya görüşünün temelini oluşturan dini ilimler ve klasik usuller, zannî bir yapı arz ettiği gerekçesiyle eleştirilerek merkezi konumlarını kaybetmiştir. İlkesel olarak İslam'ın modern problemlere cevap verebilme kabiliyeti, ikili tasniflerle sağlanmaya çalışılmıştır. Modern bağlamda Batı'nın nicel ölçüm araçlarına dayanan kesinlik anlayışına karşılık Müslüman modernistler tarafından hedeflenen kesinliğin makâsîd konusuna yerli atıflarla Şâtıbî'nin görüşleri temelinde modernize edilerek ele alındığı söylenebilir.

2. Modern Dönemde Endülüs İlgisi ve Şâtıbî'nin Gündeme Gelmesindeki Etkisi

Modernleşme döneminde İslam coğrafyasında Batı karşısındaki yenilgiyi atlatmaya yönelik çeşitli çözüm önerilerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu çözüm çabalarında bir kesim Batı'yı tam olarak örnek almayı savunurken, diğer kesim içe kapanma anlamında Batı'yı reddeden bir tavrı savunmuştur. Üçüncü kesim ise Batı'nın bilim ve teknolojisini alarak ahlakını almamayı teklif edenler olarak nitelenebilir.⁵²

İslam dünyasının Batı karşısında içine düştüğü krizi çeşitli çözüm yöntemleriyle tartıştığı bu dönemde Endülüs'e olan ilginin artışı dikkat

⁵¹ Bk. Şevket Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2011); Özgür Kavak, "Reşid Rıza'nın İslah Anlayışı ve Davet ve İrşâd Okulu Projesi", *Modernleşme, Protestanlaşma ve Selefileşme* ed. Mürteza Bedir vd. (İstanbul: İsar Yayınları, 2019), 257-290; Tayip Nacar, *Şâtıbî'nin Usûl Anlayışında Mânevî İstikra'* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 17-18.

⁵² Mustafa Öztürk, *Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 10.

çekmektedir. Özellikle Ziya Paşa'nın (öl. 1880) *Endülüs Tarihi*⁵³ ve Abdülhak Hâmid Tarhan'ın Endülüs'e dair *Tarık Yahut Endülüs Fethi*⁵⁴ isimli eserlerinin etkisi ile Endülüs konusunun Osmanlı coğrafyasından başlayarak modern Müslüman dünyanın temel meselelerinden biri halinde geldiği görülmektedir.⁵⁵ Endülüs'ü konu edinen eserlerin modern dönemde ortaya çıkması çeşitli sebeplere bağlanmıştır. Buna göre temel amaç, Batı'nın İslam'a yönelik eleştirilerine karşı somut bir örnek ortaya koymak ve Batı hayranı Müslüman kesimlere zirve bir İslam medeniyeti olarak Endülüs örneğini sunarak bir taşla iki kuş vurmaktır. Dahası yıkılış döneminde olan ve Batı karşısında siyasi, iktisadi ve askeri alanda geri kalmış olan Osmanlı'ya Endülüs'ü örnek olarak göstererek teselli-teşvik-özgüven kazandırma amaçları da söz konusu edilmiştir.⁵⁶

Örneğin Hâmid'in *Tarık* adlı eserinde İslam birliği, vatan sevgisi, halkçılık, kadın hakları, eşitlik, adalet, insan hakları gibi Tanzimat döneminin yaygın değerlerini işlediği görülmektedir. Hâmid, Endülüs ekseninde kahramanlarını üstün İslami vasıflarla donatarak Batı'nın hayranlığını çekmek ve Müslümanların evrensel nitelikli üstün değerlere sahip olduğunu ortaya koymak istemektedir.⁵⁷ Ayrıca Tanzimat yazarları, "Yöneticilerin liyakatsizliği ve sorumsuzluğu, itihadın yerini ihtilaf ve tefrikanın alması, kesâd-ı ahlak, vatana ihanet, yanlış tevekkül anlayışı, düşmanın baskı ve zulmü" gibi Endülüs'ün yıkılış sebepleri üzerinde de durmuştur.⁵⁸

⁵³ Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi* (İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 1887/1304-1888/1305).

⁵⁴ Abdülhak Hâmid Tarhan, *Tarık*, sad. Sadi Irmak- Behçet Kemal Çağlar (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1960).

⁵⁵ Bernard Lewis, "XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatında Bazı Endülüs Temaları", çev. Hâbil Sağlam, *Monograf Edebiyat Eleştirisi Dergisi* 11 (2019), 148-151.

⁵⁶ İsmail Erünsal, "Türk Edebiyatında Endülüs'e İlginin Uyanmasında Ziya Paşa'nın Endülüs Tarihi Adlı Tercümesinin Rolü ve Bu Tercümenin Yapılış Nedenleri", *Ötekilerin Peşinde Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*, haz. Mehmet Öz - Fatih Yeşil (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015), 421-422.

⁵⁷ Sema Uğurcan, "Târık yahut Endülüs Fethi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/23.

⁵⁸ Mehmet Ali Gündoğdu, "Tanzimat Yazarlarına Göre Endülüs'ün Yıkılış Sebepleri", *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)* 58 (2017), 315-338.

Modern dönemde Endülüs medeniyetinin İslam'ın gelişime engel olduğu tezini reddetmek amacıyla da öne çıktığı görülmektedir. Bu bağlamda örneğin Namık Kemal, Renan'ın "İslam, mâni-i terakkidir" tezini⁵⁹ reddederken Endülüs'ü şu şekilde söz konusu etmektedir;

"Dinin siyasi hükümlerinde manii terakki olacak bir şey görmeyi bırakın, şuna tam kanaat getirdik ki vatani kurtaracak yegâne çare o hükümlerde yatmaktadır. Birtakım aydınlar, Endülüs Araplarını Avrupa kültürünün üstadı olarak tanımlıyor; Onlar Müslüman olduğuna göre İslam nasıl manii terakki oluyor?"⁶⁰

Benzer şekilde Abduh, makalelerinde Avrupa medeniyetinin İslam'ın zirve medeniyeti olan Endülüs'ten doğduğunu, Müslümanların Endülüs vasıtasıyla Avrupa medeniyetine öncülük ettiğini, Endülüs'te yüksek bir İslam medeniyeti ortaya çıktığı bir zamanda Avrupa'nın nasıl düşük bir seviyede olduğunu kaleme almaktadır.⁶¹ Hatta ilmin Avrupa'ya Araplardan geçtiğine dair çeşitli batılı ilim adamlarının itiraflarına yer vermektedir.⁶²

Diğer taraftan Endülüs, İslam'ın gelişime engel olduğu tezinin sahibi Renan'ın da ilgisini çekmiştir. Renan; İbn Rüşd ve İbn Bâcce (öl. 533/1139) gibi Endülüslü isimlerin felsefeyi şeriatin esaretinden kurtardığını söylemektedir.⁶³ Bu bağlamda İbn Rüşd felsefesinin 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren seküler kesimlerin de ilgisini çekmeye başladığı ve böylece modern dönemde İbn Rüşd'ün genel olarak seküler-laik yaklaşımlar için bir zemin veya sıçrama noktası yapılmaya çalışıldığı

⁵⁹ Bk. Ernest Renan, *Nutuklar ve Konferanslar*, çev. Ziya İshan (Ankara: Sakarya Basımevi, 1946), 183-206.

⁶⁰ Gencer, *İslam'da Modernleşme*, 507.

⁶¹ Muhammed Abduh, "Garp Medeniyeti Nasıl Bulmuş?", çev. Mehmet Akif Ersoy, *Sırat-ı Müstakim [Sebilü'r-Reşad]* 2/38 (H 1325), 181-182.

⁶² Muhammed Abduh, "Arabın Fünunu ve Keşfiyatı", çev. Mehmet Akif Ersoy, *Sırat-ı Müstakim [Sebilü'r-Reşad]* 2/32, (H 1325), 87.

⁶³ Düccane Cündioğlu, "Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", *Divan* (1996/2), 74-76; bk. Ernest Renan, *Averroes et l'Averroisme: Essai Historique* (Paris: Michel Levy Freres Libraires-Editeurs, 1861), 88.

görülmektedir.⁶⁴ İslam dünyasında ortaya çıkan Endülüs ilgisi, yıkılış aşamasındaki Osmanlı'ya özgüven kazandırma ve Batı medeniyetinin kaynağının Endülüs medeniyeti olduğunu ispatlayarak meydan okuma amaçlarına dayanmaktadır. Bunun yanı sıra bu ilginin İbn Rüşd merkezli olarak Endülüs'ü bir ufuk olarak sunan Batılı seküler yaklaşımlara tepki olması ihtimal dahilindedir.

Seküler yaklaşımlar için bir zemin olarak kullanılan İbn Rüşd, sadece Renan'ın ilgisini çekmemiştir. Özellikle milliyetçi seküler Araplar için İbn Rüşd, görüşlerini temellendirmede önemli isimlerden birisi olmuştur. Bu bağlamda İbn Rüşd'ün hangi bağlamda seküler Arapların ilgisini çektiğine geçmeden önce 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan milliyetçilik cereyanının sekülerleşmeye etkisi açısından ele alınması gerekmektedir.

Arap milliyetçiliğinin çıkışında proteston yaklaşımlar ve misyonerlik faaliyetleri, İslami modernleşmeyi savunan entelektüel kesim ve Jön Türklerin milliyetçilik politikaları etkili görülmüştür.⁶⁵ Özellikle Hristiyan Arapların kökenlerini İslam öncesine dayandırmaları, Arap milliyetçiliğinin seküler karakterinin öne çıkmasında etkili olmuştur.⁶⁶ Bölgede misyonerlik faaliyetlerinin teşvik edilmesi ile kurulan kolejler ve yayın faaliyetleri başlangıçta Arap dilinin edebi bir dil olarak canlandırılmasına hizmet etmiş, daha sonra tercüme vasıtasıyla Batı menşeli seküler fikirler bu bölgelerde yayılma imkânı bulmuştur.⁶⁷ Hristiyan seküler Arapların düşüncesinde daha çok liberal Avrupa siyaset düşüncesi, ulus devlet deneyiminin başarılı örnekleri, kadın hakları, insan

⁶⁴ Hüseyin Sarioğlu, "İbn Rüşd: Bir Denge Filozofu", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemleri*, ed. Cüneyd Kaya, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 391.

⁶⁵ Bk. George Antonius, *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement* (Toronto: Lippincott Company, 1939), 13-101; Özlem Toker Gökçe, "Arap Milliyetçiliğinin Ortaya Çıkışı ve İlk Dönemleri", *Yeni Fikir Uluslararası Hakemli Akademik Fikir Araştırma Dergisi* 10/ 22 (2019), 55-77.

⁶⁶ Toker Gökçe, "Arap Milliyetçiliğinin Ortaya Çıkışı ve İlk Dönemleri", 59.

⁶⁷ H. Ezber Bodur, "Arap Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Doğuşu", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1988), 240-241.

hakları ve özgürlükler gibi konular yer edinmiştir.⁶⁸ Bu fikirler çerçevesinde din temelli olmayan medeniyet ve bilimin birliği, Avrupa biliminin evrensel değeri, vatanseverlik ve sosyal ahlak sistemi öne çıkarılmış ve Arapça, din tarafından sağlanan bağdan daha güçlü bir bağ olarak kabul edilmiştir. Bu bakış açısında Batı medeniyeti ve bilimi, insanlığı kemale götüren bir esas olarak görülmüştür. Din temelli kurumların ve kanunların değişmez ve yanılmaz olmadığı vurgulanarak şartlara göre değişim ve dinamizm vurgulanmakta, bu kanun ve kurumlara kaynak sağlayanın din olmaması gerektiği fikri popülerleşmektedir. Dahası bu bakış açısında din, bir bölünme faktörü olarak nitelenmekte ve kurumsal yapısı sorgulanmaktadır. Bu düşüncelerin ilk öncülerinin Butrus b. Bûlus Bustânî (öl. 1883), Fâris eş-Şidyâk (öl. 1887) ve Şibli Şümeyyil (öl. 1917) gibi isimler olduğu görülmektedir.⁶⁹

Arap ülkelerinde Arap milliyetçiliğinin de etkisiyle seküler fikirlerin ortaya çıkması, Hourani tarafından Abduh'un toplumsal ıslahı hedefleyen modernist düşüncelerinin tahmininin ötesinde bir etki uyandırdığı şeklinde yorumlanmıştır. Zira seküler Arapların düşüncesinde İslam hoş görülüyor ancak siyasete ve hukuka yön veren kuralları sağlaması istenmiyordu. Abduh'a göre ise Kur'an merkezli İslam anlayışı, her dönemde siyasete yön veren ilkeleri barındırmaktadır.⁷⁰ Hourani, Hristiyan laiklerin ilkeler-kanunlar ayırımına dikkat çekerek tüm dinleri bazı kapsamlı ilkeleri öğreten tek bir dine indirgediklerinin altını çizmektedir. Zira onlara göre kanunlar, kendiliğinden geçerliliği olmayan sadece bir amaca yönelik araçlardır. Bu bağlamda bu düşünceye göre insan tabiatı, hakları ve görevleri temelde aynıdır ve bu konuda dinlerin bir etkisi yoktur.⁷¹

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dinlerin genelde hayata özelden ise siyasete yön vermesine karşıt bir tepkinin ortaya çıkmasının

⁶⁸ Toker Gökçe, "Arap Milliyetçiliğinin Ortaya Çıkışı ve İlk Dönemleri", 61.

⁶⁹ Albert Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, çev. Latif Boyacı - Hüseyin Yılmaz (İstanbul: İnsan Yayınları, 1994), 269 vd.

⁷⁰ Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye*, 154; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, 269.

⁷¹ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, 279.

sonucunda İslam'ın teokratik yönetim biçimine sahip olduğu yönündeki Batılı araştırmacıların ithamlarının yoğunlaşması,⁷² İslam ülkelerinde yönetimlerde meşrûiyet tartışmalarını gündeme getirmiştir.⁷³

Endülüs medeniyetinin önemli isimlerinden olan İbn Rüşd'ün gitgide artan bir ilgi kazanmasının bu bağlamın ürünü olduğu görülür. İbn Rüşd ilgisinin yükselişe geçmesi, İslam dünyasının hayata yön veren kabiliyetini kaybetmeye başladığı ve siyasi-kurumsal ıslah tartışmalarının gündeme geldiği bir zeminde gerçekleşmiştir. Bu zeminde İbn Rüşd'ün dini ve felsefeyi aynı kaynağa atfeden düşüncelerinin seküler kesimler tarafından bir meşrûiyet zemini olarak işlevsel bir karaktere sahip olduğu söylenebilir.⁷⁴

İbn Rüşd düşüncesini yaklaşımı için sıçrama tahtası yapan Lübnanlı Arap asıllı bir Hıristiyan olan Ferah Antûn (öl. 1922), bu bağlamda Abdüh ile irtibatı bakımından dikkat çeken önemli isimlerdendir. Antûn'un İbn Rüşd ilgisinin de siyasal ıslah tartışmaları zemininde ortaya çıktığı görülmektedir. Antûn'un seküler yaklaşımının temellerini içeren makalelerini yayınladığı *el-Câmi'a* dergisinin temel hedefi de Osmanlı ve Mısır'ı reforme etmek veya başka bir ifade ile siyasî reformu teşvik etmektir.⁷⁵ Modern dönemde İbn Rüşd ilgisinin -ister Renan, ister Antûn, ister Câbirî olsun- genel olarak birbirinden farkı yoktur. Örneğin Câbirî, İbn Rüşd vurgusu ile İslam geleneğinin akılcılığını öne çıkarırken, Antûn,

⁷² Renan'a göre İslam, rasyonellik ve bilimden uzak olduğu gibi aynı zamanda bilim ve felsefenin gelişimini de engellemiştir. Bunun sebebi de "sözde vahye dayalı devlet fikrini, cemiyetin din tarafından idare edilmesi fikrini hâkim bulundurmaktır"tır. bk. Ernest Renan, *Nutuklar ve Konferanslar*, çev. Ziya İshan (Ankara: Sakarya Basımevi, 1946), 183-186.

⁷³ İşcan, *Muhammed Abdüh'un Dinî ve Siyâsî Görüşleri*, 314

⁷⁴ İbn Rüşd'ün din-felsefe ilişkisi konusundaki görüşleri için bk. İbn Rüşd, *Kitâbu Faslü'l-makal fima beyne'l-hikme ve'ş-şeria mine'l-ittisal*, haz. Albert Nasri Nadir (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 4. Basım, 1986)

⁷⁵ Marco Demichelis, "The Historical Debate on Secularisation Between F. Antûn and M. 'Abdüh. God's Absolutism and Islâm's irrationality as Cornerstones of Orientalist Islamic-Christian Dispute During the Nahda", *ARAM* 25 (2013), 332.

İbn Rüşd ile Arap kültürünün akılcılığını öne çıkarmak istemektedir.⁷⁶ İbn Rüşd'ü ihya çabaları, sekülerleşme amacıyla *geleneğin kendi içinden yıkılması* olarak nitelenmiştir. Gelenek, -ister Arap kültürü ister İslam kültürü olsun- merkezde yer almayan “marjinal” sayılabilecek isimlerle canlandırılmak istenmektedir.⁷⁷ Başka bir ifade ile İbn Rüşd'ü ihya talebi, bir taraftan yerli-aşına kültüre referans sağlamakta, diğer taraftan ise sekülerleşme için işlevsel bir karakter sergilemektedir.

Ferah Antûn, seküler fikirlerini ortaya koymak için *İbn Rüşd ve Felsefetuhu* adlı kitabını yayınlamış ve Endülüslü bir filozof olan İbn Rüşd'ü referans göstermiştir. Onun seküler yaklaşımının temelini İbn Rüşd'ü yerleştirmesi Abduh'un dini ve politik hassasiyetini artırmıştır. Abduh, bir taraftan İslam'ı, muhafazakâr hücumlara karşı savunurken diğer taraftan da İslam Felsefesi ve Kelamı'nı dış yoruma karşı savunmaya ihtiyaç duymuştur.⁷⁸

Abduh'un tepkisini çeken Antûn'un da içinde bulunduğu Hristiyan laik yazarlar, İslam filozoflarının peygamber olduğu, seçkin sınıfın kendi kendine tefekkür edebileceği, peygamberlerin kitleler için ortaya çıktığı iddialarını gündeme taşımışlardır.⁷⁹ Modern dönemde önemli tartışma konuları arasında olan din-felsefe ilişkisi, Abduh'un öğrencilerinden Reşîd Rızâ (öl. 1935) tarafından da ele alınmıştır. Din-felsefe ilişkisini açıklayarak insanlığın vahye olan ihtiyacına dikkat çeken Reşîd Rızâ, aklın ve beşerî ilmin vahyin yerine geçemeyeceğini vurgulamaktadır. Ona göre peygamberlerin vahyi ile filozofların felsefesi arasında kaynak sıhhatine güvenilirlik, gerçeği kabullenme, muhatap kitle üzerinde uyandırdıkları etki bakımından farklılıklar vardır. Felsefi görüşlerin beşerî olması sebebiyle hatalı ve çelişkili olması da mümkündür ki zaten felsefi

⁷⁶ Bk. Wael B. Hallaq, *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020), 28.

⁷⁷ Hallaq, *Modernitenin Reformu*, 39-40.

⁷⁸ Marco Demichelis, “The Historical Debate on Secularisation Between F. Antûn and M. 'Abduh”, 335.

⁷⁹ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, 279.

düşünceleri toplumun belli bir kesimi anlayabilir. Felsefi fikirler, insanları imana ve teslimiyete yönlendiremez.⁸⁰

Hourani, Hıristiyan laik yazarların bahsi geçen görüşlerini gündeme getirme amaçlarının siyasî olduğunu ve Müslümanlarla Hıristiyanların eşit düzeyde katılabilecekleri laik bir devletin şartlarını ortaya koymak amacıyla olduklarını vurgulamaktadır. Bu şartlardan birincisi tüm dinlerde temel olanın, temel olmayandan ayrılmasıdır. Temel olan, "ilkeler bütünü", temel olmayan ise "kanunlar bütünü"dür. İlkeler, bütün dinlerde ortaktır, kanunlar ise insanları fazilete yönlendirmek amacındadır. İlkeler, sabit olup yoruma açık değildir, kanunlar ise gerçek işlevlerini ancak yorumlanarak yerine getirebilir. Bu bakış açısında kanunun temel işlevi olan "fazilete yönlendirme" amacını gerçekleştirmek üzere bir tevile ihtiyaç duyduğu görülmektedir.⁸¹ Görüldüğü gibi İslam'ın manî terakki olduğu iddiasını desteklerken Renan tarafından ayrı bir yerde tutulan İbn Rüşd'ün vahiy ile felsefeyi aynı kaynağa atfeden düşüncelerinin araçsallaştırılması, sonrasında Arap seküler kesim tarafından da sürdürülmüştür.

Antûn'un felsefeyi din karşısında üstün bir konumda görmesinin sonucunda dinin yasama ile ilgili boyutunun kitleler/sıradan insan toplulukları için geçerli ve bağlayıcı olduğunu iddia ettiği görülmektedir. Ona göre din, bu dünya için kanunlar koyamaz, dünya için kanunlar koyacak olan hükümetlerdir. Çünkü hükümetler insanın güvenliğini ve hürriyetini anayasanın otoritesi altında korur.⁸² Bu düşüncede hangi din olursa olsun dini ve dünyevi otorite birbirinden ayrılmalıdır. Çünkü gerçek eşitlik ve ilerleme gibi modern değerler ancak bu şartlar altında gerçekleştirilme şansına sahip olabilir.⁸³

Antûn'un *el-Câmia* dergisindeki makaleleri ve romanlarında gelişmiş Avrupa düşüncesini dile getirmesinin de etkisiyle seküler yaklaşımın Araplar arasında yaygınlaşması üzerine Abduh, İslam ve

⁸⁰ Muhammed Reşîd Rızâ, *el-Vahyü'l Muhammedî* (Beyrut: Mektebetü'l-İslamiyye, 1985), 54, 55.

⁸¹ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, 279.

⁸² Ferah Antûn, *İbn Rüşd ve Felsefetuhu* (Beyrut: Dârü'l-Fârâbî, 1988), 151.

⁸³ Ferah Antûn, *İbn Rüşd ve Felsefetuhu*, 125.

Hristiyanlık üzerine makalelerini yazmıştır.⁸⁴ Renan'la başlayan süreçte seküler yaklaşımlar karşısında savunmacı bir pozisyonda olan Abduh, makalelerinde siyasal dönüşüm için seküler fikirlere dayanak yapılan İbn Rüşd'ün Avrupalılar tarafından yanlış anlaşıldığının altını çizmektedir.⁸⁵ Bu tartışma görünen yönüyle İslam ve Hristiyanlıkta akıl-bilim konuları üzerinde seyrederken aslında dine dayalı olmayan bir yönetimin imkânı üzerine odaklanmaktadır. İslami yaklaşıma göre -ki bu tarafın temsilcisi Abduh'tur- sivil bir yönetim için aklın kendini dinden soyutlamasına ihtiyaç yoktur. İslam'da akıl zaten bağımsız ve özgürdür. Bu ihtiyaç, Hristiyanlığa özgü bir durumdur.⁸⁶

Abduh, İslami yönetimin teokratik ve baskıcı olduğu yönündeki Batılı ithamlara karşı İslam'da yönetimin sivil olduğunu savunmaktadır. İslam'da yönetim seçime dayalıdır ve ardında toplum vardır, dolayısıyla devlet başkanının otoritesi mutlak ve dinî değildir, üzerinde milletin kontrol yetkisi vardır. Ayrıca kadı, müftü gibi otoritelerin de keyfî davranma hakkı yoktur.⁸⁷ Abduh'a göre Avrupa'nın laiklik yoluyla din baskısından kurtularak gelişme kaydettiği doğrudur, lakin Avrupa'daki bilim ve gelişimi durduran bir dini baskı, İslam'da söz konusu değildir. Bu noktada itidal/orta yol, İslam'ın en önemli özelliklerinden biridir ve İslam, kendisini fitrat dini olarak tanımlamıştır.⁸⁸

Abduh, siyasi ıslah ve dönüşüm için sekülerleşmenin ve İslam'ın teokratik bir din olarak itham edilmesinin neticesinde din-devlet ilişkisini İslam'ın esaslarına uygun olarak ortaya koyma amacında olmuştur. Onun

⁸⁴ Muhammed Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasraniyye maa'l-ilmî ve'l-medeniyye* neşr. Muhammed Reşîd Rızâ (Kahire: Dârü'l-Menâr, 1948); Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, 277; Cündioğlu, "Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", 72.

⁸⁵ Abduh, "Arabın Fünunu ve Keşfiyatı", 86-87.

⁸⁶ Abduh, *el-İslâm ven'nasrâniyye*, 28 vd.; Florian Zemmin, "Secularism, Secularity and Islamic Reformism", *Multiple Secularities: Beyond the West, Beyond Modernities*. ed. HCS (2019), 1-14.

⁸⁷ Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasraniyye*, 82-87.

⁸⁸ Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasraniyye*, 83-84; İşcan, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyâsî Görüşleri*, 316-317.

düşüncesinde İslam'da din, devletle tamamen bütünleşmediği gibi, devlet, dinden tamamen bağımsızlaşamaz. Din, külli ilkeler ve maksatlar ortaya koyar. Mühim olan da dinin *ahlak* ve *adalet* *riayet* gibi gayelerinin ve felsefesinin belirlenmesidir. Devlet ise bu ilkeler çerçevesinde beşerî veya sivil yasalar ortaya koyar. Din, külli ilkelerin zaman ve mekânın değişmesiyle değişen ihtiyaçlara uygun olarak ümmetin yasa koyucu olarak katkıda bulunmasına izin verir.⁸⁹ Renan'ın ithamları ve Arap milliyetçiliği ile başlayan süreçte seküler kesimlerin dinleri bertaraf etme tutumuna karşı Abduh'un ilkeler ve kanunlar şeklindeki ayrımı İslam sınırları içinde tutmak istediği ve dinin külli ilkelerini vurguladığı görülmektedir.

Bu dönemde Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât* adlı eseri, Muhammed Abduh'un tavsiye ve yönlendirmeleri ile makâsîd konusunda temel kaynak olarak kabul edilmiştir.⁹⁰ Bu bağlamda 20. asırda İslam dünyasının çeşitli merkezlerinde Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât*'ının art arda yayınlanmasını⁹¹ dönemin bilgi anlayışının değişimi, seküler yaklaşımların sabit-dinamik ayrımının başka bir ifadesi olan ilkeler-kanunlar ya da temel olan-temel olmayan ayrımında dini dikkate almayan tutumu, İbn Rüşd'ün bu yaklaşımlar için bir araç olarak kullanılması ve Avrupa'da ortaya çıkmış yüksek bir İslam medeniyeti olan Endülüs popüleritesinden bağımsız değerlendirmenin eksik olduğu söylenebilir.

El-Muvâfakât'ın modern döneme kadar İslamî ilimlerde takip edilememesi çeşitli şekillerde açıklanmıştır. Doğu dünyasında kitapların kaderinin insanların kaderine benzediğine ve birçok değerli insanın hiç

⁸⁹ Muhammed Abduh, *el-A'malü'l-kamile li-İmam Muhammed Abduh*, haz. Muhammed Ammara (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1979-1980) 1/273; Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasraniyye*, 79; Muhammed Ammara, *Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında İslam Devleti*, çev. Ahmet Karababa - Salih Barlak (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 44, 45, 82; İşcan, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyâsî Görüşleri*, 318.

⁹⁰ Muhammed Halid Mesud, *İslam Hukuk Teorisi*, çev. Muharrem Kılıç (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 172.

⁹¹ Ahmet Yaman, "İmam eş-Şâtıbî ve Bir İslam Klasiği el-Muvafakat-Türkçeye Tercümesi Münasebetiyle Geç Kalmış Bir Tanıtım", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (1997), 406.

kimse tarafından bilinmezken önemsiz kimselerin şöhrete kavuştuğuna dikkat çeken M. Abdullah Dirâz, *el-Muvâfakât*'ın kaderinin de aynı olduğunu iki sebebe bağlayarak izah eder. Buna göre *el-Muvâfakât*'ın içeriği ortaya çıktığı dönemde "yeni" kalmıştır. Şâtıbî'nin üslûbu ve hitap ettiği ise seviye son derece yüksektir. Bir diğer sebebe göre ise eserin te'lifi sırasında Endülüs'te yaşanan kriz ortamı İslâm dünyasının diğer bölgelerinde mevcut değildir.⁹² Ayrıca Şâtıbî'nin taklitçiliğe karşı olması, yaşadığı dönemde tasvip etmediği uygulamalara tepki göstererek dönemdeki ulema sınıfını eleştirmesi, Gazâlî'den itibaren Yunan mantığını esas alan yerleşik uygulamaya karşı çıkması, İslam dünyasının eğitim sisteminde cüz'i delillerin sorgulanmadan kullanılmasına karşı istikra'yı bilgi kuramının temeline yerleştirmesi; modern döneme kadar yaygın olarak bilinmemesinin sebepleri olarak takdim edilmiştir.⁹³

Literatürde modern dönemde Şâtıbî'nin popülerleşmesinin sebeplerine dair açıklamalar da yer almaktadır. Batı karşısında yenilmişlik krizinin yoğun bir şekilde hissedildiği bir ortamda *el-Muvâfakât*'ın popülerleşmesinin tesadüf olarak görülmemesi gerektiğine işaret edilmesi⁹⁴ isabetli olmakla birlikte yeterli bir açıklama değildir. Batılı bilimsel yaklaşımın baskın hale gelmesi, İslam'a yönelik eleştiriler karşısında İslam toplumunda Endülüs'ün Avrupa medeniyetinin öncüsü olarak gündeme getirilmesi, Avrupalı Hristiyanların ve Hristiyan seküler Arapların gündeme getirdikleri sekülerleşme fikirleri ve bu fikirlere mesnet kılınan İbn Rüşd'ün gündeme gelmesinin tetiklediği bir ortamda Endülüs popüleritesinin ve Endülüslü İmam Şâtıbî'nin öne çıkarılmış olması ihtimal dahilindedir.

Bu noktada Şâtıbî'nin İbn Rüşd eleştirisi de hatırlanmalıdır. Bu eleştiride Şâtıbî, Kur'an'ı anlamada alet ilimleri olarak nitelenen Arap dili ile ilgili ilimler, kıraat ilmi, nasih-mensuh ilmi, usûl-ü fıkıh gibi ilimlerden bahsederken bu ilimleri Kur'an'ı anlamada araç ve Allah'ın muradını

⁹² Mehmet Erdoğan, "el-Muvâfakât", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 31/406.

⁹³ Haçkalı, "el-Muvâfakât'ın Fıkıh Usûlü Geleneğinde Takip Edilmemiş Olması Üzerine", 384.

⁹⁴ Erdoğan, "el-Muvâfakât", 31/406.

anlamada yardımcı ilimler olarak nitelemektedir. Şâtıbî, Kur'an'ı anlamada yardımcı olmadığı halde öyle olduğu iddia edilen ilimlere de değinmektedir. Örneğin Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210), bazı ayetleri anlamının astronomi bilmekle mümkün olacağını iddia etmektedir. İbn Rüşd de şeriaten kastı anlamada felsefenin gerekli olduğu iddiasındadır ki Şâtıbî, onun bu iddiasına selefın bu ilimler karşısındaki tutumunu esas alarak karşı çıkar. Selef Kur'an'ı anlamak için astronomi ve felsefe gibi ilimleri dikkate almamıştır.⁹⁵ İslam şeriatı muhataplarının ümmiliğini/seviyesini dikkate almıştır ki aksi taktirde İslam'ın muhataplarının İslam'ı anlayıp yaşamaları mümkün olamazdı.⁹⁶ Görüldüğü gibi modern felsefe ve bilimin vahyî bilginin önüne geçtiği ve bu yaklaşım için İbn Rüşd'ün esas alındığı modern bağlamda felsefenin şeriaten kastı anlamada gerekli olduğuna İbn Rüşd örneğinde karşı çıkan Şâtıbî'nin tercih edilmesi, tesadüf olarak görülmemelidir. Daha açık bir ifade ile kurumsal değişiklikler konusunda seküler yaklaşımlara mesnet kılınan İbn Rüşd karşısında Şâtıbî'nin yaklaşımının veya İbn Rüşd merkezli Endülüs temasının Şâtıbî merkezli olarak öne çıkarıldığı söylenebilir.

Sonuç

İslam dünyasının modernleşme döneminde makâsıd konusu yenilenme ve reform fikri bağlamında öne çıkmıştır. Bu dönemde makâsıdla ilgili çalışmalarda artış gözlenmektedir. *El-Muvâfakât*, Muhammed Abduh'un teşvikiyle makâsıd konusunun temel kaynağı haline gelerek yüksek bir teveccüh görmüştür. Çalışmanın temel konusunu Şâtıbî'nin modernleşme döneminde ön plana çıkması ve Abduh'un bu konudaki rolünün arka planı oluşturmaktadır. Çalışma, bağlamsal analiz yöntemi ile eserin modern dönemde ön plana çıkışını ve Abduh'un teşvik edici rolünün arka planını analiz etmiştir.

Modern dönemde Batı karşısında yenilmişlik kriziyle İslam dünyasının hem bilimsel hem de siyasi olarak Batılı eleştirilere maruz kaldığı görülmektedir. Bu dönemde Batılı bilim anlayışının baskın hale

⁹⁵ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2(2)/361

⁹⁶ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1(2)/ 388.

gelmesiyle dini ilimler merkezi konumlarını yitirmiştir. İslam'ın ilkesel olarak modern çağa hitap kabiliyeti Batılı kriterler esas alınarak sağlanmaya çalışılmıştır. Bu çalışma çerçevesinde hedeflenen batılı standartların yerli atıflarla Şâtıbî'nin görüşlerinin modernize edilmesiyle ele alındığı söylenebilir. Modern bağlamda Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât*'ı yenilenme çağrılarının önemli bir kaynağı haline gelmiştir. Buna ilaveten Renan'la başlayan sürecin devamında Hıristiyan seküler kesimlerin modern pratiklerin sağlanması için dinin etkisini silerek felsefe ve bilimin birliği üzerinden seküler fikirlerini bir meşruiyet zemini olarak İbn Rüşd'e dayandırması, Abduh'un tepkisini çekerek *el-Muvâfakât*'ın gündeme gelmesini etkilemiş görünmektedir. Abduh, İslam'ın evrensel bir din olarak Batılı olduğu iddia edilen standartlara sahip olduğunu ispatlama çabasıdadır. Bu dönemde İslam dünyasında sıklıkla Batılı olduğu iddia edilen bilim ve medeniyetin kaynağının Endülüs İslam medeniyeti olduğu vurgulanmaktadır. Batı karşısında yenilgi aşamasında *el-Muvâfakât*'ın ortaya çıktığı tarihsel ortamla benzer bir bağlamda- gerek Tanzimat dönemi edebi eserlerinin etkisiyle gerekse seküler kesimler tarafından İbn Rüşd'ün bir dayanak olarak kullanılmasının neticesinde ortaya çıkan Endülüs ilgisinin sonucu olarak bir kriz zemininde *el-Muvâfakât*'ın öne çıktığı görülmektedir. Bu bağlamda Abduh tarafından sekülerleşmede bir kaynak olarak kullanılan Endülüslü İbn Rüşd'ün fikirleri karşısında Endülüslü Şâtıbî'nin eserinin bir alternatif olarak takdim edilmiş olması ihtimal dahilindedir. Başka bir ifadeyle modern bilim ve felsefe karşısında *el-Muvâfakât*, modernleşme ile gerçekleşmesi istenen değişimleri sağlama potansiyeline sahip meşrû bir kaynak olarak görülmüştür. Felsefi yaklaşımı ile sekülerleşmede kaynak olarak kullanılan İbn Rüşd merkezli Endülüs medeniyeti yerine Abduh'un selefin yaklaşımını benimseyen Şâtıbî'yi ve Şâtıbî merkezli Endülüs'ü öne çıkardığı söylenebilir.

Kaynakça

Abduh, Muhammed. "Fatıha Tefsiri". çev. Abdülkadir Şener- Mustafa Fayda. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (1968), 1-33.

- Abduh, Muhammed. "Arabın Fünûnu ve Keşfiyatı". *Sırat-ı Müstakim [Sebilü'r-Reşad]* 2/32 (H 1325), 86-87.
- Abduh, Muhammed. "Garp medeniyeti nasıl bulmuş?". *Sırat-ı Müstakim [Sebilü'r-Reşad]* 2/38 (H 1325), 181-182.
- Abduh, Muhammed. *el-İslâm ve'n-Nasraniyye maa'l-ilmî ve'l-medeniyye*. neşr. Seyyid Muhammed Reşîd Rızâ. Kahire: Dârü'l-Menar, 6. Basım, 1948.
- Abduh, Muhammed. *Risâletü't-tevhid*. neşr. Muhammed Ammara. Kahire-Beyrut: Dârü's-Şuruk, 1994.
- Abduh, Muhammed. *el-A'malü'l-kamile li Muhammed Abduh*. haz. Muhammed Ammara. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1979-1980.
- Abdurrahman, Taha. *Tecdîdü'l-menhec*. Beyrut: Merkezü's-sikâfi'l-Arabî, 2. Basım, ts.
- Ammara, Muhammed. *Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında İslam Deoleti*. çev. Ahmet Karababa. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.
- Antonius, George. *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement*. Toronto: Lippincott Company, 1939.
- Antûn, Ferah. *İbn Rüşd ve Felsefetuhu*. Beyrut: Dârü'l-Fârâbî, 1988.
- Atalay, Sare Levin. "Bir Batı İcadı Olarak Din: Religion Kavramının Modern Batı'da İnşası". *İnsan ve Toplum* 6/2 (2016), 27-47.
- Bodur, H. Ezber. "Arap Milliyetçiliğinin Kaynakları ve Doğuşu". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1988), 239-251.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Makâsidü's-Şerîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/423-427. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Cabiri, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı: Arap-İslam Kültüründeki Bilgi Sistemlerinin Eleştirel Bir Analizi*. çev. Burhan Köroğlu vd. İstanbul: Kitabiyat Yayınları, 1999.
- Carullah, Mûsâ. "el- Muvafakat Neşrine Ait Bir-İki Söz". *el-Muvâfakât: İslami İlimler Metodolojisi*. mlf. Ebû İshak İbrâhim b. Musa Şâtıbî. I/ 17-24. çev. Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayınları, 2015.
- Coşkun, Muhammed. *Modern Dünyada Kur'an Yorumu*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.

- Cündioğlu, Düccane. "Ernest Renan ve "Reddiyeler" Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı". *Divan* (1996/2), 1-94.
- Demichelis, Marco. "The Historical Debate on Secularisation Between F. Anṭūn and M. 'Abduh. God's Absolutism and Islām's Irrationality as Cornerstones of Orientalist Islamic-Christian Dispute During the Nahḍa". *ARAM* 25 (2013), 335-348.
- Duran, Muhammet Sait. "Anlamsal Tümevarım (İstikrâ-i Mânevî)". *Tarihin Peşinde -Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi-* 16 (2016), 177-196.
- Erdem, Sami. "İslamcıların İctihad Kapısı Nereye Açılır? II. Meşrutiyet Döneminde İctihadın Alanı". *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*. ed. İsmail Kara - Asım Öz. 162-174. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.
- Erdoğan, Mehmet. "el-Muvâfakat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/406-408. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Erdoğan, Mehmet. *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: İFAV, 1990.
- Erünsal, İsmail. "Türk Edebiyatında Endülüs'e İlginin Uyanmasında Ziya Paşa'nın Endülüs Tarihi Adlı Tercümesinin Rolü ve Bu Tercümenin Yapılış Nedenleri". *Ötekilerin Peşinde Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*. haz. Mehmet Öz - Fatih Yeşil. 417-423. İstanbul: Timaş Yayınları, 2015.
- Esack, Farid. *Qur'an, Liberation&Pluralism: An Islamic Perspective Of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Oxford: Oneworld Publications, 1997.
- Fazlurrahman. *İslam ve Çağdaşlık*. çev. Alparslan Açıkgenç - M. Hayri Kırbasoğlu. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Basım, 2002.
- Fazlurrahman. *İslamî Yenilenme Makaleler I*. çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 5. Basım, 2018.
- Gencer, Bedri. *İslam'da Modernleşme (1839-1919)*. Ankara: Doğu - Batı Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Gündoğdu, Mehmet Ali. "Tanzimat Yazarlarına Göre Endülüs'ün Yıkılış Sebepleri". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 58 (2017), 315-338.

- Görgün, Tahsin. "Varlık ve Bilgi Cihetinden Kur'an". *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*. ed. Bilal Gökçür vd. 11-19. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2010.
- Görgün, Tahsin. "Kur'an ve Fıkıh". *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II*. ed. Bedrettin Çetiner. 107-119. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000.
- Haçkalı, Abdurrahman. "el-Muvâfakât'ın Fıkıh Usûlü Geleneğinde Takip Edilmemiş Olması Üzerine". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 15 (2010), 371-384.
- Hallak, Wael b. *Modernitenin Reformu: Abdurrahman Taha'nın Felsefesinde Ahlak ve Yeni İnsan*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Babil Kitap, 2020.
- Hallaq, Wael B. *İmkânsız Devlet: Modern Çağda Bir İslam Devleti Niçin Mümkün Değildir?* çev. Aziz Hikmet. İstanbul: Babil Kitap, 2019.
- Hallaq, Wael B. "Ahlâkî Hukukun Temeli: Kur'an'a ve Şer'î Hukukun Ortaya Çıkışına Yeni Bir Bakış". çev. Hacer Kontbay. *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2012/2), 337-368.
- Tarhan, Abdülhak Hâmid. *Tarık*. sad. Sadi Irmak - Behçet Kemal Çağlar. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1960.
- Hourani, Albert. *Çağdaş Arap Düşüncesi*. çev. Latif Boyacı - Hüseyin Yılmaz. İstanbul: İnsan Yayınları, 1994.
- İbn Rüşd. *Kitâbu Faslü'l-makal fima beyne'l-hikme ve's-şeria mine'l-ittisal*. haz. Albert Nasri Nadir Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 4. Baskı, 1986.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisanü'l-Arab*. neşr. Abdullah Ali el-Kebir vd. 6 Cilt. Kahire: Dârü'l-Meârif, ts.
- İnam, Ahmet. "Bilim ve Teknolojide Batı'nın Yeniliği". *Değişim Sürecinde İslam (Kutlu Doğum Haftası 1996)*. 123-126. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyâsî Görüşleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 1998.
- Kahraman, Yakup. "Modern Bilim ve Din". *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2015), 149-170.
- Kara, İsmail. "İslam Düşüncesinde Paradigma Değişimi". *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*. ed. Tanıl Bora - Murat Gültekingil. 1/234-244. 6 Cilt. İstanbul: İletişim Yayınları, 8. Basım, 2009.

- Kavak, Özgür. "Reşid Rıza'nın İslah Anlayışı ve Davet ve İrşâd Okulu Projesi", *Modernleşme, Protestanlaşma ve Selefileşme*. ed. Mürteza Bedir vd. 257-290. İstanbul: İSAR Yayınları, 2019.
- Kotan, Şevket, "Fazlur Rahman'ın İctihad Teorisi", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2008), 87-101.
- Kotan, Şevket. *Kur'an ve Tarihselcilik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2011.
- Küçükalp, Kasım, "Fazlurrahman ve İslam Modernizmi". *Eskiye* (Haziran/ 2010), 53-63.
- Küçükalp, Kasım - Cevizci, Ahmet. *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Lewis, Bernard. "XIX. Yüzyıl Türk Edebiyatında Bazı Endülüs Temaları". çev. Habil Sağlam. *Monograf Edebiyat Eleştirisi Dergisi* 11 (2019), 146-152.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum: Geçmişten Günümüze Bir Tahlil Denemesi*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Mesud, Muhammed Halid. *İslam Hukuk Teorisi*. çev. Muharrem Kılıç. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Nacar, Tayip. "Şâtîbî'nin Usûl Anlayışında Mânevî İstikra". Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Özdeş, Talip. "Kur'an-Bilim İlişkisinin Problematik Boyutu Üzerine Genel Bir Değerlendirme". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2010), 7-27.
- Öztürk, Mustafa. *Çağdaş İslam Düşüncesi ve Kur'ancılık*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Paçacı, Mehmet. *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?* İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Pekcan, Ali. "Zarûriyyat Düzeyindeki Gâî Degerlerin Mahiyeti ve Evrensel Niteliği Üzerine". *İslami İlimler Dergisi* 1 (Bahar/2008), 137-154.

- Polat, Fethi Ahmet. "Modern ve Postmodern Düşüncede Kur'an'a Yaklaşımlar Arkoun, Hanefî ve Ebû Zeyd Örneği". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 1/2 (2001), 7-25.
- Raysûnî, Ahmet. "Makâsîd ve İctihat" Şatîbî Merkezli Bir Bakış". çev. Ahmet Yaman. *Diyanet İlmî Dergi* 39/3 (2003), 65-86.
- Renan, Ernest. *Nutuklar ve Konferanslar*. çev. Ziya İshan. Ankara: Sakarya Basımevi, 1946.
- Renan, Ernest. *Averroes et l'Averroisme: essai historique*. Paris: Michel Levy Freres Libraires-Editeurs, 1861.
- Rızâ, Muhammed Reşîd. *el-Vahyü'l-Muhammedî*. Beyrut: Mektebetü'l-İslamiyye, 10. Basım, 1985.
- Sarioğlu, Hüseyin. "İbn Rüşd: Bir Denge Filozofu". *İslam Felsefesi Tarih ve Problemleri*. ed. Cüneyd Kaya. 365-395. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.
- Şâtıbî, Ebu İshak İbrâhim b. Mûsâ. *el-İ'tisâm*. thk. Selim b. Abdülhilali 2 Cilt. Kahire: Dârü İbn Affan, 4. Basım, 2017.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa. *el-Muvâfakat*. thk. Muhammed Mirabî, 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2017.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî. *İrşâdü'l-fuhul ila tahkiki min ilmi'l-usûl*. thk. Şeyh Halil Elmas - Veliyyüddin Salih Ferfur. b.y.: Dârü'l-kitabî'l-Arabî, 1999.
- Toker Gökçe, Özlem. "Arap Milliyetçiliğinin Ortaya Çıkışı ve İlk Dönemleri". *Yeni Fikir: Uluslararası Hakemli Akademik Fikir Araştırma Dergisi* 10/ 22 (2019), 55-77.
- Tûfî, Necmeddin. *Şerhu Muhtasari'r-ravda*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. b.y.: Müessesetü'r-Risale, 1987.
- Uğurcan, Sema. "Târik yahut Endülüs Fethi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/23-24. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Yaman, Ahmet. "İmam eş-Şâtıbî ve Bir İslâm Klasiği el-Muvâfakât". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1997), 399-409.
- Zemmin, Florian. "Secularism, Secularity and Islamic Reformism". *Multiple Secularities: Beyond the West, Beyond Modernities*. ed. HCAS, 1-14, (2019). Erişim 15 Mayıs 2022.

https://www.multiplesecularities.de/media/css_zemmin_islamicreformism.pdf.

Ziya Paşa. *Endülüs Tarihi*. 4 Cilt. İstanbul: Karabet ve Kasbar Matbaası, 2. Basım, 1887/1304-1888/1305.