

MUVÂFAKAT

ikinci senedle Buhârî'nin senedi arasında Muhammed b. Abdullah el-Ensârî'den rivayette bulunma yönüyle muvâfakat vardır. Ayrıca bu isnad râvî sayısı daha az olduğu için Buhârî'nin senedinden âlîdir. Gerek âlî gerekse nâzil türünde meşhur bir musannife hadisin rivayetinde muvâfakat edildiği için hadisin sahih olma ihtimali daha da güç kazanır. Her ne kadar bir musannife muvâfakat edilebilmesi için ikinci rivayetin mutlaka âlî isnadlı olması gerektiği söylenmiş de (İbnü's-Salâh, s. 258) bazı muhaddisler senedin âlî olmadığı durumda da muvâfakat terimine yer vermiştir. Âlî isnada sahip olma düşüncesiyle daha çok müteahhirin âlimlerinin önem verdiği muvâfakat çok nâdir olarak "bedel" anlamında da kullanılmıştır (Süyûtî, II, 166; *Tecrid Tercemesi*, Mukaddime, I, 195).

Hadis usulünde İbnü's-Salâh'tan sonra terim olarak kullanılmaya başlanan muvâfakat örneklerine dair Ebü'l-Kâsım İbn Balabân'ın *el-Erba'üne'l-evvel mine'l-muşâfaḥât ve'l-muvâfaḥât ve'l-ebdâl* (Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, nr. 396, vr. 216-232), Zehebî'nin *Cüz'ün fihi muşâfaḥât ve'l-muvâfaḥât ve'l-avâli* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 546, vr. 96-101), İbn Hacer el-Askalânî'nin *Ebdâlü 'Abd b. Humeyd ve muvâfaḥâtühü, el-Ebdâlü'l-avâli ve'l-muvâfaḥâtü'l-ḥisân min Müsnedi'd-Dârimi 'Abdillâh b. 'Abdirrahmân, Ömer b. Muhammed b. Mansûr İbnü'l-Hacib'in el-Muşâfaḥât ve'l-muvâfaḥât ve'l-ebdâl ve eḥâdisü 'avâli, Münzirî'nin el-Muvâfaḥât, Abdülmü'min ed-Dimyâtî'nin Ehâdisü 'avâli mine'l-muvâfaḥât ve'l-ebdâl, el-Erba'üne'l-muvâfaḥâtü'l-avâli, el-Mi'etü't-tüsâ'iyye fi'l-muvâfaḥât ve'l-ebdâlü'l-âliye ve Takıyyüddin Süleyman b. Hamza el-Makdisî'nin el-Muşâfaḥât ve'l-muvâfaḥâtü'l-avâli* adlı eserleri bulunmaktadır (muvâfakata dair diğer eserler için bk. Kettânî, s. 356-362).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "vfk" md.; İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-ḥadis*, s. 258; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatîf), Beyrut 1399/1979, II, 165-166; Ali el-Kârî, *Şerḥu Şerḥi Nuḥbeti'l-fiker* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut 1415, s. 622-624; Cemâleddin el-Kâsımî, *Ḳavâ'idü't-taḥdîs* (nşr. M. Behcet el-Baytâr), Dimaşk 1353/1935, s. 108-109; *Tecrid Tercemesi*, Mukaddime, I, 194-195; Talât Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, Ankara 1985, s. 35-36, 353; Abdullah Aydın, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, İstanbul 1987, s. 122; Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1992, s. 299; Kettânî, *er-Risâletü'l-müstetrafe* (Özbek), s. 356-362; M. Yaşar Kandemir, "Bedel", *DİA*, V, 300.



İBRAHİM HATİBOĞLU

el-MUVÂFAKÂT

(الموافقات)

İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî'nin
(ö. 790/1388)
usûl-i fıkḥın temel konularını
makâsîd açısından inceleyen
eseri.

Şâtıbî eserine önce *et-Ta'rif bi-esrâri't-teklîf* ismini vermiş, ancak hürmet ettiği bir âlimin rüyasında onu bir kitap telif etmiş olarak gördüğünü, elinde tuttuğu bu kitaba ne ad verdiğini sorunca kendisinden, İbnü'l-Kâsım ile İmam Ebû Hanîfe'nin mezheplerini uzlaştırdığı için *Kitâbü'l-Muvâfaḥât* adını verdiği şeklinde bir cevap aldığını söylemesi üzerine eserinin adını değiştirmiştir (I, 10-11).

el-Muvâfaḥât klasik bir usul kitabını andırmaz. Önsözden sonra beş ana bölümden oluşan eserin ilk bölümü "Mukaddimât", ikinci bölüm "Ahkâm", bir cilt hacmindeki üçüncü bölüm "Makâsîd", dördüncü bölüm "Edille" ve beşinci bölüm "İctihad" başlığını taşır. İkinci bölümde tekliḥ ve vaz'î hükümler incelenir, dördüncü bölümde şer'î hükümlerin delillerine toplu bakış yapılır. Bu arada "Avârızü'l-edille" başlığı altında muhkem-müteşâbih, emir-nehiy, umum-husus gibi lafız ve yorum bahislerinin belli başlı kavramlarıyla nesiḥ konusu ele alınır; daha sonra Kitap ve Sünnet delilleri geniş biçimde incelenir. Bu bölümün başında ayrı ayrı inceleneyeceği belirtilen dört delilden icmâ ve kıyası yer verilmez. İctihad, fetva, istiftâ ve iktidâ kavramlarının etraflı şekilde ele alındığı beşinci bölüme eklenen tâli bölümde teâruz ve terciḥle cedeḥ yer verilir. Eserin en belirgin özelliği, müellifin makâsîd (hikmet-i teşrî, hükümlerin vazediliş amaçları) konusuna öncekilerde görülmeyen genişlikte yer ayırmış olmasıdır. Üçüncü bölümün tamamı buna tahsis edildiği gibi diğer bölümlerde incelenen meselelere de daha çok bu açıdan bakılmıştır.

Üçüncü bölüm önce şâriin maksatları ve mükellefin maksatları şeklinde iki kısıma ayrılır. Şâriin maksatları da dört başlık altında ele alınır. 1. Şâriin şeriat koymadaki temel amacı. Bu, sonuçta kulların dünya ve âhiret mutluluğunu ifade eder. Bu amacın gerçekleşmesi için konan hükümlerin sağladığı yararlar zarûriyyât, hâciyât ve tahsîniyyât şeklinde bir tasnife tâbi tutulur (bk. MASLAHAT). 2. Hükümleri kavratma maksadı. Şâtıbî bu kısımda anlaşılabilirlik sorunu üzerinde durmuş, dinin ilk

muhataplarının "ümmî-Arabî" olma özelliğine dikkat çekerek, Arabiliği dinin anlaşılmasının, ümmiliği de yükümlülüklerde en alt düzeyin esas alınması anlamında evrenselliğin bir gereği görmüştür. 3. Yükümlü kılma maksadı. Burada yükümlülüğün asgari şartı olan kudret ilkesi ve bununla yakından ilgili bulunan meşakkat kavramı incelenmiştir. 4. İnsanın yükümlülük altına sokulması maksadı. Müellif burada, mükellefin kendini sorumlu bir varlık olarak hissetmesi ve kendi iradesiyle şer'î yükümlülükler altına girmesi amacıyla ilgili gördüğü bazı kavram ve meseleleri ele almaktadır. Mükellefin maksatlarına ayırdığı alt bölümde ise Şâtıbî, kulun bir fiili işlediği sıradaki niyetiyle şâriin o fiile bağladığı hükmün maksadının örtüşüp örtüşmediği ve her bir ihtimale göre ne gibi sonuçların doğacağı konularını ele alır.

Şâtıbî bu kitabı, ilim tâliplerinin taassuptan kurtularak İslâm'a bütüncül bakış yapabilmeleri, dinin bir düzen içinde her şeyi olması gereken yere koyduğunu görebilmeleri ve hayatın her alanını kucaklayan bir din anlayışı kazanabilmeleri amacıyla yazmış (I, 11-12), İslâm ilimlerini yeniden inşa etme değil daha çok mevcut olanı anlama ve koruma sâikiyle hareket etmiştir.

Bu ilmin içerdiği kuralların belirlenmesinde yöntem olarak tümevarımı (istikrâ) esas alan müellife göre fıkḥın sağlam temeller üzerine kurulmuş olması için fıkḥın usulünün kesin olması gerekir; bu da ancak akli prensiplere ve şeriatın küllî esaslarına dayalı olmasıyla sağlanabilir. Şeriatın küllî esaslarını ortaya koymanın yolu ise büyük ölçüde istikrâ yöntemidir. Şer'î-küllî esaslarda aranan katilik cüz'î naslarla elde edilemez. Çünkü bunlar delâlet bakımından çeşitli ihtimallere açık olur. Âhâd yolla nakledilen haberler söz konusu olduğunda bunların katilik ifade etmeyeceği açıktır. Teker teker cüz'î naslardan küllî esasların çıkarılması mümkün olmadığına göre ya vâcip, câiz ve muhal şeklindeki akli mukaddimelere ya yine bu üç hükme ulaştırılan âdî (normal şartlarda aynı şekilde tekerlür eden olaylardan gözlem veya deney yoluyla çıkarılmış) mukaddimelere ya da katilikteki sem'î (nakli) mukaddimelere dayanmak gerekecektir. Ancak ona göre bu ilimde akli deliller nakli olanlardan bağımsız kullanılmaz. Çünkü yapılan iş şer'î bir konuda düşünmek ve bir sonuca varmaktır. Akıl ise şâri' değildir. Usule mesnet teşkil edecek şer'î deliller de şöyle sırala-

nabilir: En üst düzeyde delâleti kati olmak şartıyla lafzî mütevâtîr, ardından mânevî mütevâtîr, daha sonra şeriatın kaynaklarının istikrâsı neticesinde elde edilen küllî esaslar (I, 27-43). Şâtıbî'nin cüz'î naslardan küllî neticelere ulaşma yöntemiyle Hanefîler'in fûrûdan hareketle usule ulaşma yöntemi (fukaha mesleği) arasında benzerlik bulunduğu söylenebilir.

Müellif cüz'îlerden hareketle küllîye ulaşılınca işin bitmeyeceği, aksine elde edilen küllîler ışığında cüz'îlerin yeniden değerlendirilmesi ve ilgili olduğu alanda delil olarak kullanılması gerektiği inancındadır. Şâtıbî, küllî esas göz ardı ederek cüz'îye yapışmak gibi cüz'îye aldırma maksızın küllî prensipten hareketle hükme ulaşmanın da yanlış olacağını belirtir ve ihtihaddaki başarının sırrını bu dengenin kurulabilmesinde arar (I, 34-35; III, 173-175; V, 232). Böylece onun ihtihad anlayışının iki aşamalı olduğu ortaya çıkmaktadır: Cüz'îlerden küllîlere ulaşma, sonra da bu küllî esaslar ışığında cüz'îleri değerlendirme.

Şâtıbî'nin her ilimde o alanda verilmiş ilk temel eserleri kaynak edinmenin gereği ve yararları üzerinde durduğu göz önüne alınırsa (I, 86-89) kendi eserinde yer alan bilgilerin bu ilkeye uygun olduğunu var saymak gerekir. Kitabındaki açıklamalar da onun kaynaklara vâkıf olduğunu, güvenilir nitelikte ve çok sayıda eserden istifade ettiğini göstermektedir. Bununla birlikte isim vererek alıntı yapması nâdirdir. En çok atıfta bulunduğu müellifler sırasıyla Gazzâlî, Fahrreddin er-Râzî, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Şehâbeddin el-Karâfî, İzzeddin İbn Abdüsselâm, Şâfiî, Bâcî, İbn Hazm, Mâverîdî ve İbn Rüşd'dür. Hanbelî ve Hanefî kitaplarından nakilde bulunduğu rastlanmamıştır (a.g.e., neşredenin girişi, I, 19-24). Hadis konusunda her ne kadar kendisi sahih ve hasen hadisleri kullanmış olduğunu ifade etmişse de zaman zaman zayıf, hatta mevzû sayılabilecek hadislerle yer verdiği de olmuştur (a.g.e., neşredenin girişi, I, 76).

Müellif, eserinin türünde ilk olduğunun ve dolayısıyla hemen kabul görmeyeceğinin farkındadır. Nitekim önsözde bu açıdan doğabilecek şüpheleri ortadan kaldırmaya çalışmış ve bu ilmin temellerini aslında selef-i sâlihînin atmış olduğunu söyleyerek gelecek tepkileri azaltmayı hedeflemiştir (I, 13). Buna rağmen kendi zamanında iyi karşılanmamış, fâsık ve bid'atçı olmakla itham edilmiş, kendisini savunmak için bid'at kavramını tanımladığı *el-İ'tişâm* adlı kitabını yazmak duru-

munda kalmıştır. Yine de *el-Muvâfaqât* önemine rağmen asırlar boyu ilim âleminde hak ettiği yeri alamamıştır. Doğu dünyasında kitapların kaderinin insanların kaderine benzediğine ve birçok değerli insanın hiç kimse tarafından bilinmezken önemsiz kimselerin şöhrete kavuştuğuna dikkat çeken M. Abdullah Dirâz *el-Muvâfaqât*'ın kaderinin de aynı olduğunu iki sebebe bağlayarak ifade eder. Birincisi içeriğinin son derece yeni olması karşısında insanların tutuculuğu, ikincisi de Şâtıbî'nin üslûbu ve hitap ettiği düzeyin bir hayli yüksek olmasıdır (a.g.e., trc. Mehmet Erdoğan, I, 9). Bir diğer sebep de şu olabilir: Şâtıbî'nin telif esnasında Endülüs'te yaşadığı kriz ortamı İslâm dünyasının diğer bölgelerinde mevcut değildi. Batı medeniyeti karşısında yenik düşme kriziyle bu eserin yıldızının İslâm dünyasında birden parlamaya başlaması bu anlamda bir tesadüf olarak görülmemelidir.

Asırlar boyu keşfedilmeyi bekleyen *el-Muvâfaqât*, Muhammed Abduh'un telkinlerinin de etkisiyle ihtihad ve yeniden yapılanma söylemlerinin arttığı bir zamanda tanınip yayılmaya başlamış ve makâsîd konusunda tartışmasız temel kaynak kabul edilmiştir. Ancak makâsîd ve mesâlih gibi kavramlar kendisine atıfta bulunularak ölçüsüz biçimde kullanılır olmuş ya da onun hükümlere ulaşmada başvurduğu bir yöntemmiş gibi takdim edilmiştir. Halbuki Şâtıbî, makâsîd üzerinde önemle durmasına ve onu ihtihad için gerekli iki temelden biri kabul etmesine rağmen hüküm elde etmede bir yöntem olarak görmemiştir (Muhammed Hâlid Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi*, s. 282).

Şâtıbî ile ilgilenen son dönem yazar ve araştırmacıları onun makâsîd alanında bir çığır açtığında hemfikirlerdir. Sibeveyhi nahivde, Halîl b. Ahmed aruzda nasıl çığır açmışlarsa Şâtıbî de makâsîd ilminde aynı şeyi yapmıştır. Bir anlamda Şâfiî'nin usulün literal kanadında yaptıklarıyla Şâtıbî'nin onun diğer kanadı olan makâsîdda yaptıkları arasında bir benzerlik kurulabilir (*el-Muvâfaqât*, neşredenin girişi, I, 25-26). M. Reşid Rızâ, İbn Haldûn'un *Mukaddime*'yle, Şâtıbî'nin de *el-Muvâfaqât*'la yepyeni iki ilmin temelini atmış olmalarına rağmen hak etmedikleri bir âkibete mâruz kaldıkları kanaatindedir (a.g.e., neşredenin girişi, I, 29; Câbirî'nin benzer bir değerlendirmesi için bk. *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 667).

Seyyid Bey'in "yenilikçi bir metotla yazılmış, zamanımız için çok önemli bahis-

leri içine alan bir kitap" şeklinde nitelediği *el-Muvâfaqât* (*Usûl-i fıkıh*, s. 60) Mûsâ Cârullah'a göre İslâmî literatür arasında gerçek anlamıyla usûl-i fıkıh olabilecek yegâne eser olup talebelere düşünce yeteneği, özgürlük ve ihtihad ruhu aşılması için mutlaka bu kitap okutulmalıdır (*el-Muvâfaqât*, trc. Mehmet Erdoğan, I, s. XXIII-XXIV). Muhammed Fâzıl İbn Âşûr *el-Muvâfaqât*'ı tek başına inşa edilmiş büyük bir piramide benzetir. İslâm'ın sonsuza kadar varlığını sürdürülebilmesinin imkânını ortaya koyacak yol ve yöntemlere ilişkin bakışlara sahip bu kitabın yıldızının son iki asırda âni biçimde parlamasıyla İslâm âleminin uyanışının ve dinin hükümleriyle çağdaş hayatın gerekleri arasında uyum sağlama arayışları içine girmesinin eş zamanlı olmasına dikkat çeker ve onun artık dinle hayatın arasını bulmak, bu iki gerçeğin bir arada ve birbirine paralel götürülebilmek için vazgeçilmez bir kaynak haline geldiğini söyler (a.g.e., neşredenin girişi, I, 25). Fazlurrahman *el-Muvâfaqât*'ı bir hukuk felsefesi ve metodolojisi çalışması olarak değerlendirir (*İslâm*, s. 135, 145); onun kati-küllî esasların tesbiti için istikrâya dayanma yöntemini, iki yönlü bir hareketten ibaret olan kendi tefsir yönteminin ilk basamağını oluşturmada kullanır, ancak ikinci aşamada Şâtıbî'yi terkeder (*Islam and Modernity*, s. 20-21).

el-Muvâfaqât'ın diğer şer'î ve akfî ilimlere atıflar ihtiva etmesi ele aldığı bazı konuların anlaşılmasını nisbeten zorlaştırmıştır. İçerik olarak yüksek bir düzeyi temsil etse de dil ve üslûp bakımından geneli itibarıyla anlaşılabilir özelliktedir (*el-Muvâfaqât*, trc. Mehmet Erdoğan, I, 9). Bazı yazarların da belirttiği gibi *el-Muvâfaqât*, fıkıh usulünü cedelden arındırma ve dikkatleri asıl mâna ve maksada yöneltme amacı taşısa da eserde meselelerin birkaç cümle ile ortaya konmasından sonra muhtemel itirazlara ve bunlara verilebilecek cevaplara geniş yer ayrılması kendisinin de bir cedel kitabına benzemesine sebebiyet verir. Öte yandan çok miktarda ve lüzumsuz ara bilgiler içermesi konu bütünlüğünü bozar, her bir mesele için gereğinden fazla örnek verilmesi okuyucu açısından bıkkınlık doğurur (M. Tâhir İbn Âşûr, s. 8; Hammâdî el-Ubeydî, s. 112).

Eserin çeşitli neşirleri yapılmıştır (nşr. Ali eş-Şenûfî – Ahmed el-Vertânî – Sâlih Kâicî, I-IV, Tunus 1302; nşr. Mûsâ Cârullah, Kazan 1327; nşr. Muhammed Hıdır Hüseyin – Muhammed Haseneyn Mahlûf, I-IV, Kahire 1341; nşr. Abdullah Dirâz, I-IV,

el-MUVÂFAKÂT

Kahire, ts., Beyrut 1991; nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd, I-IV, Kahire 1969-1970; nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân, I-VI, Huber 1417/1997; nşr. Hâlid Abdülfettâh Şibl, I-IV, Beyrut 1999; nşr. Muhammed Abdülkadir el-Fâdilî, I-IV, Beyrut 2000, 2002; Sayda-Beyrut 1425/2004).

el-Muvâfaqât bazı âlimlerce manzum hale getirilmiş veya ihtisar edilmiştir (*el-Muvâfaqât*, neşredenin girişi, I, 32-36; Ahmed er-Reysûnî, s. 94). Bunlar arasında Muhammed Mustafa Mâûlayneyn'in *el-Merâfık 'ale'l-Muvâfık* (Fas 1324; nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân, I-II, Demmâm 1425/2004), Muhammed Yahyâ el-Vülâtî eş-Şinkitî'nin *Tavzîhu'l-müşkilât fi'l-İhtisârî'l-Muvâfaqât* (nşr. Bâbâ Muhammed Abdullah, I-II, Riyad 1414/1993) ve Muhammed b. Hüseyin el-Cizânî'nin *Tehzîbü'l-Muvâfaqât*'ı (Demmâm 1421/2001) anılabilir. Günümüzde Şâtibî hakkında yapılan çok sayıdaki araştırma ve yayın ağırlıklı olarak *el-Muvâfaqât*'a dayanmakta ve bu eser hakkında değerlendirmeler içermektedir. Eser Mehmet Erdoğan tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir (I-IV, İstanbul 1990-1993).

BİBLİYOGRAFYA :

Şâtibî, *el-Muvâfaqât* (nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selmân), Huber 1417/1997, I, 10-13, 27-43, 86-89; III, 173-175; V, 232; ayrıca bk. neşredenin girişi, I, 5-85; a.e.: *İslâmî İlimler Metodolojisi* (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1990, Müsâ Cârullah ile Abdullah Dirâz'ın değerlendirmeleri ve tanıtları, I, s. XVII-XXIV; I, 1-12; M. Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh*, İstanbul 1333, s. 60; Fazlurrahman, *İslâm* (trc. Mehmet Dağ – Mehmet Aydın), Ankara 1981, s. 135, 145; a.mlf., *Islam and Modernity*, London 1982, s. 20-21; M. Tâhir İbn Âşûr, *Ma'âşidü's-şer'atü'l-İslâmiyye*, Tunus 1985, s. 8; Hammâdî el-Ubeydî, *eş-Şâtibî ve ma'âşidü's-şer'at*, Beyrut 1412/1992; Ahmed er-Reysûnî, *Nazarîyyetü'l-ma'âşid 'inde'l-İlmâm eş-Şâtibî*, Riyad 1412/1992; Muhammed Hâlid Mesud, *İslâm Hukuk Teorisi* (trc. Muharrem Kılıç), İstanbul 1997, s. 282; a.mlf., "Recent Studies of Shâtibi's al-Muvâfaqât", *IS*, XIV/1 (1975), s. 65-75; M. Âbid Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı* (trc. Burhan Köroğlu v.dğr.), İstanbul 1999, s. 667; Hakan Yücel, *Şâtibî'nin el-Muvâfaqât'ında Kitap Delili* (yüksek lisans tezi, 2002), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Ömer Yılmaz, *Şâtibî'nin el-Muvâfaqât'ında Sünnet Delili* (yüksek lisans tezi, 2002), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Ahmet Yaman, "İmam eş-Şâtibî ve Bir İslâm Klasığı el-Muvâfaqât: Türkçe'ye Tercümesi Münasebetiyle Geç Kalmış Bir Tanıtım", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7, Konya 1997, s. 399-409; Yunus Savâlihî, "el-İstikrâ' fî menâhici'n-naẓarî'l-İslâmî: Nemûze 'el-Muvâfaqât' li'l-İlmâm eş-Şâtibî", *İslâmiyyetü'l-ma'rife*, sy. 4, Selangor 1416/1996, s. 59-91.



MEHMET ERDOĞAN

MUVÂFAKATÜ SAHÎHİ'L-MENKÛL (موافقة صحيح المنقول)

İbn Teymiyye'nin
(ö. 728/1328)
düşünce metodolojisiyle ilgili
en temel eseri.

Kitabın adı gerek müellifi gerekse başkaları tarafından farklı şekillerde zikredilmiş, bunlar arasında *Muvâfaqatü şahîhi'l-menkûl li-şarîhi'l-ma'kûl* ile *Der'ü (Reddû) te'âruzi'l-'aql ve'n-naql* isimleri yaygınlık kazanmıştır (*Der'ü te'âruzi'l-'aql*, neşredenin girişi, I, 4-7). Eserin, Moğollar'ın yeni bir saldırı hazırlığı üzerine İbn Teymiyye'nin Kahire'den Şam'a geçmesinden sonraki dönemde 713-717 (1313-1317) yılları arasında yazıldığı tahmin edilmektedir. Giriş kısmında belirtildiği üzere kitap, Bâkullânî'den başlayarak Ehl-i Sünnet kelâmcıları tarafından geliştirilen ve Fahreddin er-Râzî ile onu izleyenlerce "kânûn-i küllî" haline getirilen, akıl ile naklin çatışması durumunda aklın esas alınıp naklin te'vil edilmesi prensibine karşı, doğruluklarında şüphe bulunmadığı takdirde ikisi arasında çatışmanın söz konusu olmayaacağı tezini savunmak amacıyla kaleme alınmıştır. Bununla birlikte müellif, eserlerindeki hâkim telif tarzına uygun olarak konuyla doğrudan ilgisi bulunmayan birçok kelâmî ve felsefî tartışmaya da yer vermiştir.

Sistematik bir plana ve konu tasnifine sahip olmayan kitabın muhtevasını, hacimleri birbirinden çok farklı beş bölüm halinde incelemek mümkündür. Birinci bölümün başında nasları anlama hususunda önce muhaliflerin yaklaşımı üzerinde durulmuş, âyet ve hadisleri te'vil ederek mânalarını değiştirme yoluna gidenler ve anlamlarının bilinmeyeceğini ileri sürerek peygamberlere bir nevi bilgisizlik isnat edenler şeklinde belirlenen iki ana grubun görüşleri verilmiştir. Bölümün büyük bir kısmı bu görüş sahiplerinin konuyla bağlantılı istidlâllerinin eleştirisine ayrılmıştır (*Der'ü te'âruzi'l-'aql*, I, 8-20, 78-406). Bu arada usûlû'd-dîn meselelerine dalmanın cevazına dair bir bahiste usûlû'd-dîn mahiyeti, konuları, kaynakları ve metodu hakkında bilgi aktarılırken kelâmcıların hem içerik hem yöntem açısından Kitap ve Sünnet'e dayalı gerçek usûlû'd-dînden uzaklaştıkları ileri sürülmüştür (I, 25-78).

Eserin ikinci bölümü ağırlıklı olarak Allah'ın fiillerine tahsis edilmiş olup burada

insanların iradî fiillerinin oluşumu, kader, istitâat, Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı gibi önemli konularda başlıca kelâm kaynaklarından nakiller yapılmış, bunların red ve tercih yönünden değerlendirilmesine çalışılmıştır (II, 2-344). Üçüncü bölümde âlemin hudûsu ve dolayısıyla Allah'ın varlığı ele alınarak özellikle Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî ve Râzî'nin ilgisi sebebiyle İbn Sinâ'dan uzun nakiller yapılarak eleştiriler yöneltilmiştir (II, 344-IV, 18). Kitabın bundan sonraki bölümünde Allah'ın sıfatları bahsine geçilmiş, burada daha çok Allah'ın cisim olmayışı gibi tenzîhî ve ulûv, istivâ gibi haberî sıfatlara yer verilmiş, ayrıca çeşitli akaid konularıyla ilgili açıklamalar yapılmıştır (IV, 18-VII, 352).

Muvâfaqatü şahîhi'l-menkûl'ün beşinci bölümünün başında kelâmcılarla filozofların önem verdiği akli istidlâl (nazar) ile fitrî ve naklî delillerin ışığı altında mârifetullahı ulaşma konusu tartışılmaktadır. Ardından Mu'tezile kelâmcıları, ayrıca Eş'arî, Bâkullânî, Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî'nin görüşleri aktarılıp incelenirken Aristo ve tâbilerine yapılan atıfların yanında Sâbit b. Kurre, İbn Sinâ, İbn Melkâ ve İbn Rüşd ile bağlantı kurularak yine Râzî'nin görüşleri değerlendirilmekte, bu arada ehl-i kelâmın İslâm'a filozoflardan daha yakın olduğu ifade edilmektedir. Bolca nakil ve bunlara yönelik eleştiriler içeren bu son bölümde zaman zaman Sühreverî el-Maktûl ve Nasîrüddîn-i Tûsî de konu edinilmiştir. Ayrıca burada Allah'ın varlığını ispat için kullanılan hudûs delili reddedilirken buna karşı fıtrat deliline büyük önem verilmiştir. Bilgi, akıl yürütme ve delil konularının epistemolojik tahlili yapıldıktan sonra kitap çeşitli âlimlerin eserlerinden hareketle Allah'ın ilim, irade, kudret, kelâm sıfatlarını ilgilendiren konuların tenkit ve değerlendirilmesiyle sona ermektedir (VII, 352-X, 319).

Aklî ve nakil ilişkisi bağlamında farklı ekoller arasındaki metodolojik yaklaşımları ayrıntılı fakat dağınık bir şekilde ele alan eser, İbn Teymiyye'nin görüşlerinin yanı sıra birçok müellifin bugün elde bulunmayan teliflerinden nakiller ihtiva etmesi bakımından İslâm düşünce tarihi için önemli bir kaynaktır. Ayrıca illet, hikmet, fiil, istitâat gibi konularda müellifin çokça eleştirip muhalefet ettiği kelâmcı ve filozoflara yakın görüşler ihtiva etmesi ve bazı onlara göre akla daha çok yer verilmesi dikkat çekicidir. Eserde filozoflara yönelik olarak tabii ve nazarî ilimler yerine kendi alanlarına girmeyen ilâhiyat konularına