

HAK DİNİ KUR'AN DİLİ BAĞLAMINDA BİR HUKUKÇU OLARAK ELMALILI M. HAMDİ YAZIR

ELMALILI HAMDİ YAZIR AS A
JURIST IN THE CONTEXT OF
“HAK DİNİ KURAN DİLİ”

ABDULLAH ÇOLAK
DOÇ. DR.
İNÖNÜ Ü. İLAHİYAT FAK.



ÖZ

Asrımızın en önde gelen müfessirlerinden birisi olan Elmalılı M. Hamdi Yazır, günümüzde daha çok meşhur tefsiri Hak Dini Kur'an Dili'nin müellifi olarak tanınmaktadır. Elmalılı'nın ilmi kişiliği üzerine yapılan çalışmaların sonucunda oluşan genel kanaat, onun dil, fıkıh, kelim, felsefe ve tarih gibi pek çok ilmi alana derinliğine vâkıf olan, çok yönlü bir âlim olduğu yönündedir. Tefsirinde ayetleri açıklarken kullandığı kaynaklar ve getirdiği yorumlar onun diğer ilimlere olan vukufiyetini göstermesi bakımından önemlidir. Hukuk ve hukuk sahasıyla ilgili ilimlerin bilgisine olan vukufiyeti üzerinde çalışıldığında onun sathi düzeyde değil, derinliğine ilim sahibi bir hukuk âlimi olduğu açıkça görülmektedir.

Biz bu çalışmada asıl mesleği hukukçuluk olan Elmalılı'nın başta Hak Dini Kur'an Dili isimli tefsiri, çeşitli konularda yazdığı makaleleri, tercümelere ve bu tercümelere ilave ettiği dibace ve dipnotlar ile yarım kalan Hukuk Kamusu ve el yazma bazı çalışmalarından hareketle onun fakihlik yönünü ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Elmalılı M. Hamdi Yazır, Hukukçu Müfessir, Ders-i âmm, Müfessir, Fakih

ABSTRACT

Elmalılı M. Hamdi Yazır who was one of the most prominent commentators of our century, has been famous as the author of exegesis study called Hak Dini Kur'an Dili today. General opinion which formed in a result of studies regarding Elmalılı's scientific personality is that he was a versatile scholar of many scientific fields as language, jurisprudence, theology, philosophy and history. The sources which he used in explaining the verses, and his comments are important with regard to show his awareness of other sciences. When it is studied on his awareness of the knowledge regarding law, and the sciences related to the branch of law, it can be clearly seen that he was a scholar of law having a deep knowledge. In this study, we have tried to reveal the jurist aspect of Elmalılı, whose main profession was jurist. To this, we used primarily his exegesis study called Hak Dini Kur'an Dili, the articles he wrote on various issues, his translations, the forewords and the notes he added to these translations, and his unfinished work called "Hukuk Kamusu", and his some manuscripts.

Keywords: Elmalılı Hamdi Yazır, Jurist commentator, Distinguished scholar (ders-i amm), Commentator, Jurist

Giriş

Yakın dönemin fikir ve ilim hayatının müstesna simalarından biri olan Elmahlı M. Hamdi Yazır, dinamik bir din anlayışı ile ilmi ve fikri yönden İslamiyet'i yeniden yorumlayarak çağımızdaki Müslümanlara yeni ufuklar açan, zihinlerdeki ve ruhlardaki donukluğu gidermenin yollarını gösteren bir düşündürdür. O, Osmanlı İmparatorluğunun son, Cumhuriyet Döneminin ise ilk dönemlerinde yaşamış, klasik medrese anlayışı ile Cumhuriyet döneminin eğitim anlayışındaki farklılıkları mezcedebilmiş bir âlimdir. Her iki dönemde de dini, hukuki, içtimai ve bazı felsefi meseleler üzerinde derinliğine düşünmüş, bunların bir kısmına yeni sayılabilecek çözüm yolları getirmiş çok yönlü bir mütefekkiridir.

Asrımızın en önde gelen müfessirlerinden biri olan Yazır, günümüzde daha çok meşhur tefsiri Hak Dini Kur'an Dili'nin müellifi olarak tanınmaktadır. Yazır'ın ilmi kişiliği üzerinde yapılan çalışmaların sonucunda oluşan genel kanaat, onun dil, fıkıh, kelam, felsefe ve tarih gibi pek çok ilmi alana derinliğine vâkıf olan, çok yönlü bir âlim olduğu yönündedir. Tefsirinde ayetleri açıklarken kullandığı kaynaklar ve getirdiği yorumlar onun diğer ilimlere olan vukûfiyetini göstermesi bakımından önemlidir. Eserleri dikkatle tetkik edildiğinde onun hukuk sahasıyla ilgili derin ilmi vukufiyete sahip bir hukuk âlimi olduğu rahatlıkla görülmektedir. Ahkâm âyetleriyle ilgili yorumları, fikhî konulardaki kendine has kayda değer izahları onun hukukçuluğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Başta tefsiri olmak üzere eserlerini Türkçe olarak yazan Yazır, Doğu ve Batı kültürünü biz-

zat kaynaklarından öğrenmiş ve çok seçici bir özellikle bu birikimini kılavuzluk şeklinde eserlerine yansıtmıştır. Hatta Batı'nın felsefe ve hukuk anlayışını tanımak için Fransızca öğrenmiş¹ ve bu sayede Fransız Medeni Kanunu ile İslam hukuku arasında mukayese yapma imkânına sahip olmuştur. Örneğin İstanbul'daki Rus Sefareti Baş Tercümanı Mösyö Mandelstam, Osmanlı Ticaret Kanunu'nun hüküm içermediği hususlarda, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'nin yetersizliğini gerekçe göstererek Fransız Medeni Kanunu'nun geçerli olmasını teklif etmiştir. Yazır, böyle bir şeyi kabul etmenin Avrupa'nın müstemlekesi olmayı kabul etmek anlamına geleceğini belirterek karşı çıkmıştır. Bununla da yetinmeyip, zihinlerde oluşabilecek şüpheleri izale etmek için Mandelstam tarafından, Mecelle'ye yönelik olarak itiraz edilen konulara madde madde, itiraza konu olan her hususu Fransız Medeni Kanunu ile de karşılaştırarak, gâyet dikkatli, ikna edici cevaplar vererek, aynı zamanda mükemmel bir hukukçu olduğunu ortaya koymuştur.²

Medreselerin müfredatında bulunan bütün dersleri okutabilecek yetkinlikte bir âlim olduğu için kendisine 1908'de Ders-i Âmlık payesi verilen Elmalılı, 1905'ten 1908 yılına kadar Bayezid ve Şehzâde Camii'nde ders okutmuştur. 1908 yılından itibaren Darülfünûn'a bağlanarak Hukuk Fakültesi adını alan Mekteb-i Nüvvab'da ahkâm-ı evkaf; Mekteb-i Kudat'ta³ on beş sene fıkıh; Medresetü'l-Mütehassısın'de⁴ usûl-i fıkıh; Dâru'l-Hilâfeti'l-Âliyye medresesinde felsefe; Süleymaniye Medresesi'nde mantık; Mülkiye Mektebi'nde vakıf ve arazi hukuku dersleri okutmuştur. Osmanlı tarihinde ilk defa 23 Aralık 1876'da ilan edilen Kânûn-ı Esâsî'nin 1909'daki tadil komisyonunda yer almıştır. Bu göreviyle birlikte Meşihat (Şeyhulislamlık) Mektubî Kalemi (Yazı İşleri Müdürlüğü)'ne tayin edilmiştir (1916). Bir ara Prens Abdülhalim Paşa'nın teşviki ile "Büyük İslâm Hukuku Kamusu" ha-

¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Makaleler*, (Yay. Haz. Cüneyt Köksal-Murat Kaya), İstanbul 1997, I, 240. a.mlf., *Metâlib ve Mezâbib*, Dibace, XXVIII.

² Makalelerin içeriği hakkında bkz., Yazır, *Makaleler*, II, 28-72.

³ Muallimhâne-i Nüvvâb adıyla 1853'te açılan bu okul, 1884'de Mekteb-i Nüvvâb, 1911 yılında ise Medresetü'l-Kuzât ismini almıştır. Bkz. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, M.E.B., 1983, II, 454-455.

⁴ Medresetü'l-mütehassısın: Medresede okuyanlar arasında mütehassis yetiştirmek üzere kurulan müessesenin adı olup, üç bölüm vardı: 1-Tefsir ve Hadis, 2-Fıkıh ve Usûl-i fıkıh, 3-Kelâm, Tasavvuf ve Felsefe. Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, II, 441.

zırlamağa başlamış, birkaç sene bu işle meşgul olduktan sonra bu eseri tamamlama imkânı bulamamıştır.⁵

Biz bu çalışmada gerçekte bir İslam hukuku âlimi olan Elmalılı'nın başta Hak Dini Kur'an Dili isimli tefsiri olmak üzere çeşitli konularda yazdığı makaleleri, tercümelere ve bu tercümelere ilave ettiği dibace ve dipnotlar ile yarım kalan Hukuk Kamusu ve elyazma bazı çalışmalarından hareketle onun fakihlik yönünü ortaya koymaya çalışacağız. Çünkü Yazır'ın, tefsirinde özellikle de ahkâm ayetlerini yorumlarken kullandığı üslup ve metod incelendiğinde bizde onun bir fakih olarak da bilinmesi gerektiği kanaati oluştu. Ayrıca bu çalışmada Yazır'ın hukukçuluğu, İslam Hukuku ile ilgili eserleri, usul anlayışı ve hukuki tercihlerinden örnekler olmak üzere üç başlık altında ele alınacaktır.

A. İslam Hukuku ile İlgili Eserleri

Çok yönlü bir bilim adamı olan Yazır farklı konularda yazdığı eserlerle ilim adamlarının dikkatini çekmiştir. Onun eserlerini konuları itibarıyla tefsir, fıkıh usulü, furû-ı fıkıh, felsefe ve mantık şeklinde sıralamak mümkündür. Ancak biz burada sadece fakihlik yönünü yansıtan eserlerinden söz edeceğiz.

1. Hak Dini Kur'an Dili

Yazır'ın, Hak Dini Kur'an Dili adlı tefsiri bugün elimizde mevcut olan Kur'an mushafındaki sure sıralamasına göre hazırlanmış Fatiha-Nas türü tefsirlerdendir. Müellifin bu çalışması konulu tefsir veya fikhî tefsir (ahkâm tefsiri) olmadığından izahlarını belirli alana yoğunlaştırması beklenemez. Bu sebeple sadece ahkâm içeren ayetlere ağırlık vermez. Hüküm ihtiva eden ayetlerin tefsirinde fıkıh ve fıkıh usulü alanındaki eserlerden istifade etmiş, zaman zaman kendi kanaatini ortaya koymuştur. Tefsirinde 640 kadar ayeti ahkâm açısından ele alıp incelemiştir.

⁵ Paul Janet-Gabriel Seailles, *Metâlib ve Mezâbib*, Fransızca'dan tercüme: Elmalılı M. Hamdi Yazır, İstanbul 1978, Dibâce, XXVIII; Ömer Nasuhi Bilmen, *Tefsir Tarihi*, c. II, s. 786; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul 1980, III, 246-247; Yusuf Şevki, "Elmalılı Muhammed Hamdi" *DİA*, İstanbul 1995, XI,57; İsmet Ersöz, "Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (4-6 Eylül 1991) Ankara 1993, s.170.

2. İrşadü'l-Ahlâf fî Ahkâmi'l-Evkâf

Yazır'ın vakıfçı ve sosyal bilimci yönlerini yeni kuşaklara tanıtan, Mülkiye mektebinde hoca iken okuttuğu dersleri kapsayan bir eserdir.⁶

3. Makaleleri

“Makâle-i Mühimme, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyemize Revâ Görülen Muâheze'yi Müdafaa”, “Donanma İânesi Zekât Yerine Geçer mi?”, “Rü'yet-i Hilal Meselesi; Fazıl-ı Muhterem Mehmet Fatih Efendi Hazretlerine”, “Sefer Risalesi” gibi doğrudan fikhî konularla ilgili çalışmaları vardır⁷.

Müellifin makaleleri incelendiğinde bunların bir kısmı geniş halk tabakası için yazılmış, anlaşılması kolay yazılardır. Bu tür makalelerinde müellif, geniş halk kitlesini dini konularda bilgilendirme, dinin ana ilkeleri hakkında oluşan tereddütleri gidermeyi hedeflemekte; ya da güncel bir konuda kendi görüşlerini ortaya koymaktadır. Yukarıda başlıklarını verdiğimiz makaleleri ise daha çok hukuki güncel konuları ilgilendiren ilmi çalışmalardır.

4. Basılmamış Eserleri

a) Elmalılı'nın, Hak Dini Kur'an Dili isimli eserinin sadece bir yerinde⁸ atıfta bulunduğu usûl-i fikh isimli bir eseri.⁹

15-17 Ağustos 2009 tarihinde Elmalılı M. Hamdi'nin kendisiyle aynı ismi taşıyan torunu ile yapmış olduğum görüşme sonucunda Elmalılı merhuma ait olan metrûkâtı ana hatlarıyla inceleme imkânım oldu. “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Metrûkâtı Hakkında Ön Rapor” isimli çalışmasında Dr. Nazif Öztürk'ün¹⁰ sözünü ettiği, Elmalılı'nın hukukçuluğunu ortaya koymada çalışmamıza önemli bir kaynak olacak “fıkıh usulüne” dair çalışma-

⁶ Fatma Paksüt, “Merhum Dayım Hamdi Yazır”, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu (4-6 Eylül 1991) TDV yay.*, Ankara 1993, s. 9; Nazif Öztürk, “M. Hamdi Yazır'ın Vakıfçılık Anlayışı”, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu (4-6 Eylül 1991)*, TDV yay., Ankara 1993, s. 5, 23; Yavuz, “*Elmalılı Muhammed Hamdi*”, XI, 62.

⁷ Geniş bilgi için bkz., Yazır, M. Hamdi, *Makaleler I ve II*, (Yay. Haz. Cüneyt Köksal-Murat Kaya), İstanbul 1997.

⁸ “Vücutu nesih hakkındaki tafsilât için de Usûli fıkıhdeki kitabımıza müracaat oluna” şeklinde atıfta bulunmaktadır. Elmalılı, *Hak Dini*, c. I, s. 619.

⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. XVI.

¹⁰ Nazif Öztürk, “Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Metrûkâtı Hakkında Ön Rapor”, *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu (4-6 Eylül 1991)*, TDV yay., Ankara 1993, s.335-337.

sına rastlamadım. Elmalılı'nın metrûkâtını muhafaza eden torunu Hamdi Bey de bu çalışmanın akibetini bilmemektedir. Müellifin bu eseri kaybolmuş veya birisi tarafından metrukâtı içinden alınmış olabilir. Şayet birisi tarafından alınmışsa alan ve bugüne kadar ortaya çıkarmayan her kimse, böyle bir âlimin kıymetli bilgilerinden ilmi çevreleri mahrum etmenin sorumluluğunu taşımaktadır. Bu değerli âlimimize ait ders notlarının ehil olan kimselere teslim edilerek bilim dünyasının istifadesine sunulması merhumun ruhunu şâd edecektir.

b) Prens Abbas Halim Paşa (ö.1934)'nın teşvikiyle hazırlamaya başladığı ve yarım kalmış "İslam Hukuku Kamusu". Öztürk'ün yaptığı dokümanlar listesinde bu eseri de görmektediriz.¹¹ Bu çalışmanın müsveddeleri "Eser Neşriyat" yetkilileri tarafından alınıp yayına hazırlamak üzere Sıtkı Güllü'ye verildiği için muhafaza edilen metrukâtı içinde mevcut değildir.

Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kâmûsu ismiyle Sıtkı Güllü tarafından yayına hazırlanan ve beş cilt hâlinde basılan (İstanbul 1997) bu çalışmanın, hangi prensiplere riâyet edilerek yayına hazırlandığı ve neşredildiği, neşredilen kitapta yer alan bilgilerin tamamının Yazır'a ait olup olmadığı, kitap hazırlanırken kullanılan kaynakların Elmalılı tarafından mı yoksa neşreden tarafından mı kullanıldığı gibi pek çok husus kapalı kalmıştır. Fakat yapılacak ilk incelemede kitabın Yazır ile neşreden ortak mahsulü olduğu ve fakat ibarelerin nereye kadarının Yazır'a nereye kadarının da neşredene ait olduğunu tam olarak anlamak oldukça zordur; zira, söz konusu kitapta Yazır'a ait olduğu belirtilen maddeler az sayıda olup, bunların hepsinin bir araya getirilmesiyle ancak küçük bir fıkıh kitabı oluşabilir. Mesela; I. ciltte yer alan "abdest" maddesi ilmihallerde yer aldığı mahiyet ve genişliktedir.¹² Belli bir emek mahsulü olmakla birlikte, yapılan neşir bu hâliyle sağlıklı bir kaynak olma güveni vermekten uzak olduğu¹³ tenkidine maruz kalmıştır.

¹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. XVI; Öztürk, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Metrukâtı Hakkında Ön Rapor", s. 337.

¹² Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu*, nşr. Sıtkı Güllü, I, 10-15.

¹³ Gürkan, *Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın İlmî Kişiliği ve Fıkıh ilmindeki Yerine Bir Bakış*, s. 217. Ayrıca kitabın daha ayrıntılı incelemesini yapan Ferhat Koca, şu sonuca ulaştığını belirtir: "Netice olarak bu eser, mevcut hâliyle ilmi çalışmalarda referans olarak kullanılamayacak niteliktedir. Çünkü eserin neresinin müellife, neresinin hazırlayana ait olduğu belli değildir. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın söz konusu kamusunu hazırlayan ve neşreden kişiler, ilmi hizmette bulunmak istiyorlar ise, söz konusu eseri aslına sadık kalınarak yeniden neşretmelidirler." Bkz., Ferhat Koca, "Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu I-V" *İslami Araştırmalar Dergisi*, sayı:3, yıl: 1999, s. 297-300.

Oluşan söz konusu tereddütleri bir nebze olsun gidermek amacıyla 2007 yılında eseri neşre hazırlayan merhum Sıtkı Gülle (ö.2015) ile mail yoluyla yaptığım yazışmada kendisine "... Elmalılı merhum'un 'Hukuk Kamusu'nu, onun biyografisinden söz eden hemen herkes tarafından tamamlayamadığı, yarım kalan bir çalışması olduğu ifade edilmektedir. Ancak sizin 5 cilt hâlinde yayınladığımız Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu eserini incelediğimde Adan Z'ye bütün maddelerin mevcut olduğunu gördüm. Elmalılı hangi maddeye kadar hazırlayabilmişti?" şeklindeki soruma o, "... Merhum Yevm-i Nüşur'a kadar maddeleri yazmış, yani yazmak istediği madde başlıklarının tamamını defterine geçirmiş ve sonlarına doğru da yer yer bazı maddelerde ya bilgi sunmuş ya da bilgi alacağı kaynakları göstermiştir. Biz hazırladığımız çalışmada kendi katkılarımızı "açıklama" başlığı altında ayırmıştık, maalesef yayında bunun çıkarıldığını gördük ki bu da yayıncının bir tağriridir! Aslında eserin ismini de farklı tasarlamıştık..." şeklinde cevap vermiştir. Gülle 2009'da elyazma nüshanın bir suretini bana göndermiştir.

Baştan sona neşredilen çalışma ile asıl nüshayı karşılaştırma ve tetkik etme imkânı buldum. Yazır'ın hukuçuluğunu ortaya koyarken tefsiri yanında zaman zaman bu eserin asıl nüshasından da yararlanma imkânım oldu. Beş cilt hâlinde yayınlanan bu çalışma hakkındaki tespitlerimizi şöyle sıralayabiliriz:

Alfabetik sıraya göre hazırlanmış olan İslâm Hukuk Kâmûsu "آباء" maddesi ile başlayıp "يوم نشور" ile sona ermektedir. Toplam 341 sayfadan ve yaklaşık 4378 maddeden oluşan bu çalışmada 4378 maddeden 1578 maddenin açıklaması müellif tarafından yazılmadığı gibi başvurduğu kaynak da zikredilmemiştir. Diğer bir ifade ile İslâm Hukuk Kâmûsu'nun 1/3'ünden biraz fazlası hakkında Yazır madde ismini tespitin ötesinde bir şey yapma imkânı bulamamış, 95 maddenin ise nereden alınacağı notunu düşmekle yetinmiştir.

Sıtkı Gülle tarafından yukarıda sözü edilen nüsha esas alınarak yayına hazırlanan beş ciltlik İslam Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kâmûsu ise tamamı merhum Yazır'ın kaleminden çıkmış bir çalışmanın sadeleştirilmiş/latine edilmiş şekli değildir. Gerçekten emek mahsulü olan bu çalışmayı Gülle, merhum Yazır'ın maddelere yazdığı açıklamalarla sınırlı tutsaydı kaynak değeri açısından daha güvenilir olurdu. Bu çalışma ayrıca şu yönlerden tenkide açıktır:

1) Orijinal nüshada var olan maddelerin bazılarının verilmemiş olması. Örneğin elyazma nüshada mevcut olan “انقطاع اصل. اعادة. افضاء. اشهر حرم. مجنون مغلوب تفصيلية. اجمالية. ايجاز. تكبير. مبادئ اجمالية. عاصمة... gibi maddelere sadeleştirilerek basılan eserde hiç yer verilmemiştir.

2) Gülle, Yazır'ın karşısına açıklama yazdığı metni olduğu gibi aktardık-tan sonra geniş bilgi için “şu esere bak” şeklinde not düşülen yer(ler)den nakilde bulunurken bu kısımları farklı bir formatta vermiş olsaydı daha isabetli olurdu. Çünkü Yazır, herhangi bir madde hakkında “şu esere bak” derken o eserden ne kadarını çalışmasına aktaracaktı onu bilmiyoruz. Örneğin orijinal nüshada [s.41] “ikrâh” maddesi sadece dört satırla izah edilmiş, ayrıca Mecelle ve Külliyyât'a başvurulması önerilmiştir. Bu bilgiden hareketle Gülle tarafından “ikrâh” maddesi beş sayfada [2/475-479], yine “ilâ” maddesi orijinalinde [s.53] bir satırla açıklanmışken Gülle'nin neşrinde altı sayfada [s.2/487-492] anlatılmıştır.

3) Orijinal metinde verilen bazı bilgiler eksik aktarılmıştır. Örnek olarak îâde [s.35; 1/396], idâ [s.52; 2/436] ve mebrûr [s.263; 3/393] maddelerine bakılabilir. Ayrıca 1578 madde hakkında Elmalılı tarafından madde ismini tespitin ötesinde ne bir bilgi ne de bu maddelerin alınacağı kaynak verilmemişken, bu maddelerin hepsinin Gülle tarafından tarif ve izahlarının yapıldığını görmekteyiz. Dolayısıyla bu bilgiler madde ismi ötesinde Yazır'a ait değildir.

Sonuç olarak Yazır'a ait olan ve yarım kalmış bu kamus kaynak değeri taşıyabilmesi için tekrar aslına uygun şekilde yeniden hazırlanmalı, Yazır'a ait olan bilgiler, onun işaret ettiği yerlerden alınan bilgiler açıkça belirtilmeli, sadece ismi tespit edilen maddeler yayına hazırlayan tarafından yazılacaksa bu da ayrıca belirtilmelidir.

c) Yürürlükte olan kanunlarla ilgili tadilat çalışmalarında görev alan Yazır, “Teşkilat-ı mehâkim ve Hukuk Usulü Mukâkemeleri” hakkında 97 sayfalık, “Devletler Hususi Hukuku Hakkında” ise 156 sayfalık elyazma değerlendirme çalışması mevcuttur.

d) Yine Yazır'ın 118 sayfalık elyazma abdestle ilgili bir çalışması/risalesi mevcuttur. Bu çalışmada abdestin tarihçesinden farzlarına, sünnetlerinden adabına kadar bütün hususlar müdellel olarak ve mezhepler arası mukayese yapılarak anlatılmaktadır.

B. Usul Anlayışı

Fıkıh ve usûl-i fıkıh sahasında derin vukûf ve görüş sahibi bir âlim olan Yazır'a göre delillerini ve illetlerini anlamadan hükümleri ezberleyip nakletmek fıkıh bilmek demek değildir. Fıkıh bilmenin en aşağı mertebesi “mansus bir illetin tatbikinden ibaret bir tahkik”tir. Yani nasla sabit olan bir illetin ayınsının hakkında nas olmayan başka bir meselede de bulunduğundan emin olmak için yapılan bir incelemeden ibarettir. Müslümanlar meselelerini çözmek için mucize beklememeli, problemleri ictihadla çözebilecek âlimler yetiştirmenin yollarını aramalıdır. Müslümanların İslami esaslara dayanmayan kanunlara boyun eğmesi zor olduğundan, ihtiyaç duyulan kanuni düzenlemeler mutlaka şer'î kaidelerin felsefesine göre hazırlanmalı, bunun için uzmanlardan oluşan bir ilim heyeti oluşturulmalı, bu heyet öncelikle Hanefî fıkından başlayıp cem ve telif yapmalı; kanun hâline dönüştürülmeye uygun hükümler hangi mezhebe ait olursa olsun alınmalı,¹⁴ hiçbir mezhepte hükmü bulunmayan meselelerde ise Avrupa kanunlarından aktarmalar yapmak yerine usûl-i fıkıh esasları çerçevesinde ictihadlar yapılmalıdır. Bu şekilde bütün medeniyetlerin takdir edeceği kanunların hazırlanması mümkündür. Bu ameliye mezheplerin telfiki olarak da anlaşılmalıdır. Zira burada bir meselede iki mezhebe göre amel etmek söz konusu değildir.¹⁵

1. Fıkıhın Kaynakları

“İslam'da vaz'î ilahiye bildiren dört delil vardır: Kitab, Sünnet, icmâ-ı ümmet ve kıyas. Edille-i erbaa olarak bilinen bu delillerden Kitab ve Sünnet İslam hukukunun iki rüknüdür ve her ikisi de şer'î hükmü ispatta asıldır. İcmâ cumhur İslam ulemasına göre doğrudan ahkâmı ispatta şer'î delildir. Kıyas da cumhura göre şer'î delildir, fakat müstakil bir delil olmayıp Kitab ve Sünnete bağlı olarak hüküm ifade etmesi onu fer'î delillik konumuna getirir. Bunun için kıyas ile sabit olan bir hüküm dolaylı olarak diğer üç delilden birine dayandırılmıştır. Kıyas yeni bir hüküm ispat etmez. Dolayısıyla kıyas bir delil-i müsbit değil, bir delil-i muzhirdir.¹⁶ Bu yönüyle kıyas mahi-

¹⁴ Yazır, “Makale-i Mühimme”, *Makaleler*, II, 27-28; Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, XI, 58.

¹⁵ Yavuz, “*Elmalılı Muhammed Hamdi*”, XI, 59; Yazır, “Makale-i Mühimme”, *Makaleler*, II, 27-28.

¹⁶ Mehmed Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul 1333, I, 75; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 88; c. VII, s. 4572.

yeti bakımından kaynak değil naslarda mevcut hükmün ortaya çıkarılması için bir yöntemdir.

Kur'an'ın tarifini de fıkıh usulü eserlerinde benimsenen şekliyle veren Yazır¹⁷, Kur'an'ın başka dillere tercümelerinden kesin olarak hüküm istinbat edilemeyeceği üzerinde özellikle durmakta; "Hüküm asıl münzel olan nazm-i arabisinindir"¹⁸ diyerek tercüme ve te'villerin asla Kur'an olmadığı konusuna da muhtelif vesilelerle açıklık getirmektedir.¹⁹ O, Arapça metni dışında Kur'an'ın herhangi bir dile tercümesinden dini hüküm çıkarmaya kalkışmayı dini tağyire sebep olabilecek bir tehlike olarak görür²⁰ ve bu kanaatini gerekçeleriyle izah ederken yaşadığı dönemin –ve hatta günümüzün- problemlerinden olan bu meseleye şu ifadelerle dikkat çekmektedir: "Maamafih öyle kimseler görüyoruz ki Kur'an'ı harekesiz olarak şöyle dursun harekesiyle bile doğru dürüst okuyamadığı hâlde onun ahkâm ve maânîsinden ictihada kalkışıyor..."²¹

Yazır, "Ameli bir hükmü içeren meselerde âhad haberler ve zanniyat ile amel vacip olursa da amelî olmayan ve sırf ilmî ve i'tikadî bir özelliği bulunan hususlarda kat'i nas gerekir."²² diyerek itikadi konularda olmasa da ameli konularda haber-i vahidle amelin sahih olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca mütevatir olmayan hadisler ayette sâkit (açıklama verilmeden geçilen hususlar) ve mücmel olan noktaları beyan eder²³.

Hanefî usûl-i fıkıh ekolüne bağlı olan Yazır'a göre icmâya dayalı meselelerin esasını teşkil eden şûrâ müzakereleri sahabe devrinden sonra Kur'an'ın konuya atfettiği öneme uygun şekilde geliştirilmemiştir.²⁴ Müçtehidlerin, ilmî içtihatları sadece ihtilaf çıkarmayı amaçlamadığı sürece ümmete kolaylık ve rahmet vesilesidir. İctihatla ortaya konan mesele ile amel edecek kimse zaruret olmadıkça ihtilaf edilenle değil ittifak edilenle amel yönünü araştırmalıdır. Çünkü her ne kadar bir kişinin şaz görüşlerle amel etme-

¹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 21, 644.

¹⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 2996.

¹⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s.12-15; 14, 336; c. IV, s. 2844-2845, 2997.

²⁰ Yazır, *Abdest Risalesi*, s. 22.

²¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 15.

²² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 365; c. VI, s. 4472; c. VII. s. 4602-4603.

²³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IX, s. 6047. Ayrıca bkz., *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4472; Şafii, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Beyrut trz., I, 46.

²⁴ Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", XI, 59.

si caiz ise de toplumsal konularda ittifak noktaları araştırılmadan münferit görüşlerin dikkate alınması tevhid şiarına aykırıdır.²⁵

“Bir müctehidin kıyas-ı fikhî ile bi'l-ictihad isbatı ahkâm edebilmesinin esası tahrir ve tenkih-ı menâttır. (...) helal ve haram meselelerinde yalnız bu akli metodun, yani kıyasın yeterli olmayacağını ve kıyasın, ilmî ve fikhî olması için menâttın, yani illetin, sabit bir asla, değişmez bir kurala dayanması, bu sabit aslın da başka bir ölçü ile değil, ancak vahiy ile sabit olabileceği”,²⁶ ayrıca illetin muttrarid (sadece asla özgü bir illet olmayıp) olması gerektiği ifade edilmiştir.²⁷ Haram ve helâl hükmünün asıl kaynağı ilahi iradedir. Yani helal ve haramların asıl illeti hikmetler ve maslahatlar değil, Allah'ın onu öyle murad etmiş olmasıdır.²⁸ Görüldüğü üzere Yazır, bir şeyin haramlığını tespitinde kıyas delilinden hareket edilecekse illetin içtihatla değil nasla sabit olması gerektiği tespitinde bulunmaktadır.

Yazır nasla ortaya konan emir veya yasağın illetini tespitinde aklın rolü hakkında şunları söylemektedir: “Rivâyeti sabit olan bir naklî delil karşısında akıl ve dirâyetin konumu nedir? Hiç şüphe yok ki nakli anlayacak olan da akıldır. Binaenaleyh akıl ve dirâyet nazardan iskat edildiği anda ne akıl kalır ne de nakil. Lakin aynı zamanda unutulmamalıdır ki akıl, hakikî malûmatın mucidi değil âhiz ve kâbilidir. O, malûmatını yapmaz, alır.”²⁹ Meseleyi dinde aklın rolü açısından değerlendiren Yazır, her ilmin aklî ve nakli yönünün olacağını ve bunlardan her birinin diğerine muhtaç olduğunu ifade ile dinde naklin yanında aklın da önemine işaret etmektedir. Amr b. As'ın (r.a.) dediği gibi akıl, “Zanda isabet etmek ve olmuş vasıtasıyla olacağı bilmektir.”³⁰ Hakkında nas bulunan bir meselenin hükmünün illetini tespit ile hakkında nas bulunmayan fakat aynı illeti taşıyan meseleler hakkında da geçerli olduğunun tespitini yapacak olan akıldır.

Yazır'ın üzerinde durduğu konulardan birisi de nesihtir. “Şer'i terim olarak nesihtir, herhangi bir şer'i hükmün hilafına sonradan diğer bir delili şer'inin delâlet etmesidir ki ilmi ilâhiye nazaran evvelki hükmün münte-

²⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 595.

²⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 2072-2073.

²⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 2239.

²⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1551.

²⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IV, s. 2238

³⁰ Yazır, *Makaleler*, I, 247.

hayı müddetini beyan, bizim ilmimize nazaran da zahiren bâkî görünen o hükmü ref-u tebdildir ve bu iki haysiyetle nesih bir beyân-ı tebdil demektir ve bunda hiçbir zaman Allah'a nazaran caymak ve bilmemek manası yoktur. Bunun içindir ki ebediyetle takyid edilmiş olan hükümlerde ve haberlerde nesih cereyan edemez. Nesih ancak emir ve nehiyeler gibi inşâî bir manayı ihtiva eden ahkâmı cereyan eder.”³¹

İslam âlimlerinin ekserisi Kur'an'da neshin varlığını kabul etmişlerdir.³² Yazır da bu kanaati paylaşan âlimlerdendir ve Kur'an'da neshin varlığını kabul etmeyenleri, neshi caiz görenlerin delil olarak zikrettikleri ayetlerin³³ zâhirine karşı çıkmakla eleştirmektedir.³⁴ Genel olarak neshin varlığını kabul eden Yazır, bazı ayetler hakkında “Bu ayet mensuttur.” şeklindeki görüşlere karşı çıktığı da olmaktadır.³⁵

2. Küllî Kaideler

Pek çok hükmü ifade eden veciz sözler olan küllî kaideleri muasır hukukçu Zerkâ şöyle tarif etmektedir: “Kendi konusuna giren hadiseler hakkında, umumi teşriî hükümler ihtiva eden, düsturi ve kısa cümlelerle ifade edilen küllî ve fikhî esaslardır.”³⁶ Bilmen'in ifadesi ile küllî kaideler; insanda hukuk fikrinin inkişafına hizmet eder, birçok hadisin hükümlerini tayine yardım ederek erbabı hukuka birer rehber mesabesindedir.³⁷ Ayrıca bu kuralın kazandırdığı hukuk formasyonu da hukukçuya olayları doğru ve ince bir değerlendirmeye tabi tutma yeteneği kazandırdığından, bu konular fıkıh usûlü kitaplarında değil, İslam hukuku (fıkıh) kitaplarında ve özellikle de doğrudan fetva veren müftüye ve yargıda bulunan kadiya/hâkime hitap eden kitaplarda yer almıştır.

Yazır Tefsir'inde ve diğer eserlerinde İslam fıkınının genel kaidelerine çokça vurgu yaparak, bu kaidelere hâkim olduğunu göstermiştir. Fıkının

³¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 460. Ayrıca bkz., İbn Melek, *Şerhu menâri'l-envâr*, İstanbul trz., s.245.

³² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara 1985, s. 122.

³³ Bakara 2/106; Nahl 16/101.

³⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 459. Ayrıca bkz. c. IV, s. 3003.

³⁵ Örnek olarak bkz., Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. IX, s. 6223; c. II, s. 866-867.

³⁶ Mustafa Ahmed Zerkâ, *el-Fıkhu'l-İslâmî fî sevbihî'l-cedîd (el-Medhalü'l-fıkhi'l-âm)*, Dımaşk 1967-1968, II, 941.

³⁷ Ömer Nasûhî Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1985, I, 254.

özünü teşkil eden fıkıh kaideleri, İslam hukukunun hakikatini ve mantığını verir, kaynak ve esrarını bildirir.³⁸ Fıkıh kaidelerini kavrayan kişi, İslam hukukunun felsefesine ve maksadına vakıf olacağından kısmi ictihad melekesine de sahip olabilir. Zaten İbn Nüceym, nitelikli kavâid bilgisinin kişiyi en azından fetvada müctehit konumuna yükselteceğini söylemiştir³⁹.

Şâfiî fakihlerden ve kavâid edebiyatı müelliflerinden Bedreddin ez-Zerkeşî (794/1392) de, on altı sınıfa ayırdığı fıkıh ilimleri arasında 10. sırada “ma’rifetü’l-davâbit ve’l-kavâid” diye fıkıh kaideleri ilmini sayar ve bunun diğer dokuz sınıf arasında en faydalısı ve en kâmil olduğunu söyleyerek, bu ilim sayesinde fakihin içtihat mertebesine layık olacağını bildirir.⁴⁰

Tefsirinde pek çok küllî kaidenin naslardan kaynağına atıfta bulunan Yazır, fikhî hükümleri izah ederken de çokça küllî kaidelere başvurmaktadır. O, “Ezmanın tegayyürü ile ahkâmın tegayyürü inkar olunamaz.” kaidesinden hareketle, örf ve maslahata dayalı hükümlerin maslahatın değişmesi ile değişebileceğini bilmenin “fıkıh” olduğunu söylerken⁴¹, İslam’ın bir taraftan ahkâmı sabite, diğer taraftan ahkâmı mütehavvileyi haiz bir din olmasının, onun kıyamete kadar bekasını teyit eden sebeplerden biri olduğunu ifade eder.⁴²

Yazır sık sık küllî kaidelerin naslardan dayanağına atıfta bulunmaktadır. “Eşyada asıl olan ibâhadır.” kaidesi “هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا : O ki, yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı.”⁴³ ayetinden alınmıştır. Fıkıh ilminde buna “ibâha-i asliye” denir. Ve bu serbest kılmanın delili yalnız akıl değil, bu nastır. Canlar, ırz ve namusun dışında eşyada asıl olan mubah olmaktadır. Haramlığı gösteren özel bir delil bulunmadıkça mubah ile amel olunur. Irz- namus, akıl ve dinde asıl olan ibâha değil hürmettir⁴⁴, denilerek bu kuralın istisnaları ortaya konulmaktadır. Bu konuda o, Müslüman bir kadı-

³⁸ Yaman, “Bir Kavram Olarak ‘Fıkıh Kaideleri’ Ya Da İslâm Hukukunun Genel İlkeleri”, s. 61.

³⁹ Zeynuddin b. İbrahim el-Mısrî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, Dımaşk 1983, s. 10 ; Ahmet Yaman, “Bir Kavram Olarak ‘Fıkıh Kaideleri’ Ya Da İslâm Hukukunun Genel İlkeleri”, *Marife*, Konya 2001, sy. 1, s.61,

⁴⁰ Yaman, “Bir Kavram Olarak ‘Fıkıh Kaideleri’ Ya Da İslâm Hukukunun Genel İlkeleri”, s. 61.

⁴¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. I, s. 519.

⁴² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. I, s. 519.

⁴³ Bakara, 2/29.

⁴⁴ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. I, s. 289-290; c. II, s. 774, 1328; c. III, s. 2095.

nın ehli kitaptan olan gayri müslimlerle evlenmesi caiz olmadığını⁴⁵ bu kuraldan hareketle şöyle izah eder: “Haramlık asıl olan meselelerde, izin verilmemiş olması (haramlık için) yeterli bir delildir.” Şu hâlde bu gibiler hakkında, yasaklama var mı diye değil, izin var mı diye sormak gerekir⁴⁶.

3. İctihat ve Taklit

Fer’î olan dini hükümleri, onlara ait mufassal delillerinden anlayıp çıkarmak için olanca gücün sarfedilmesi olarak da tarif edilen⁴⁷ içtihadı Yazır, kanun vaz etme değil, ahkâm-ı ilâhiyyeyi keşif, var olanı ortaya çıkarma olarak kabul eder. “Beşeriyetin en büyük tuğyanı, kendi arzularını Allah’ın emri diye tanıtmaya çalışmasıdır. Bundan dolayıdır ki din-i İslâm’da ulemanın, umerânın, erbâb-ı nüfûzun sıfat-ı teşriyyesi yoktur. Teşri Allah’ındır. Ulemâ ahkâm-ı ilâhiyyeyi keşf için ictihada memurdur. Bunlar kanun vaz’ edemezler, kanûn-ı ilâhiyyeyi keşf ve fethi çalışırlar.”⁴⁸ Buna göre fakihlerin yaptığı/yapacağı fehm içtihadıdır. Yani var olanı anlama ve ortaya çıkarma gayretidir.

İctihatta aklın ve naklin önemine temas eden Yazır, devrin içtihat devri olduğunu, içtihatta naklin akla, aklın nakle olan ihtiyacını şu cümleler-

⁴⁵ İslam hukukçuları bu konudaki görüşlerini “*Ey iman edenler! Size mümin kadınlar muhacir olarak geldikleri vakit kendilerini imtihan edin; imanlarını Allah sizden daha iyi bilir. Yaptığımız imtihan üzerine şayet onların (gerçekten) inanmış olduklarını anlarsanız, artık onları kâfirlere geri döndürmeyin. Ne bu(kadı)nlara onlara helâldir; ne de onlar bunlara helâl olurlar...*” (Mümtehine, 60/10.), ayetine dayandırmaktadırlar ki bu ayetin söz konusu hükme delâleti kat’î değilse de Beyyine, 98/1; Nisâ, 4/141; Mâide, 5/5 gibi ayetlerden ve bu yönde yerleşen uygulamadan hareketle Müslümanlar, ilk dönemlerden itibaren bu nokta üzerinde icmâ etmişlerdir. Geniş bilgi için bkz., Ahmet Yaman, *İslâm Aile Hukuku*, s.43; Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, s. 192-209. Ayrıca Müslüman kadınların ehli kitap erkekleri ile evliliği konusunda geniş bilgi için bkz. Nihat Dalgın, “İslâm Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkekle Evliliği”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 2, 2003, s. 131-156.

⁴⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. II, s. 774; c. III, s. 1580. Müslüman kadınların ehli kitap erkekleri ile evliliği ve böyle bir evliliğin akit şüphesi doğurup doğurmayacağı gibi hukuki sonuçları konusunda geniş bilgi için bkz., Nihat Dalgın, “İslâm Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkekle Evliliği”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 2, 2003, s. 131-156; H. Mehmet Günay, “İslam Hukukunda Hükümsüzlük Teorisi ve Şüphe Doktrini Bağlamında Evlenme Engelleri II: Örneklem Tahlilleri”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.5, 2005, s. 257-260.

⁴⁷ Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 305.

⁴⁸ Yazır, *Makaleler*, I, 91. Müctehid için hüküm koymada söz konusu edilen yetki, hüküm koyma değil; hükümü ortaya çıkarma yetkisidir. Bu bağlamda “İctihad, müsbet değil; muzhirdir.” denilir. Erdoğan, *Vahiy-Akil Dengesi Açısından Sünnet*, s. 237.

le ortaya koymaktadır: “Her ilmin bir nakliyeti, bir de akliyeti vardır. Ne ulûm-i nakliyye hisse-i akıldan âzâde, ne ulûm-u akliye nakilden vârestedir. Terakkî, mazideki kıymetlerden istiğna değil, onları tadilat ve keşfiyât-ı cedîde ile daha mütekâmil kıymetlere iblağ etmektir, tabir-i âharla eslâfa servet-i ahlâfî zammeylemektir...”⁴⁹

Ona göre müctehid icthadda bulunurken nasların lafzî delâletleri yanında illetleri belirlemede öncekilerin tecrübelerinden de yararlanmalıdır.

“يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ : Allah sizlere bilmediklerinizi bildirmek ve sizden öncekilerin yollarını göstermek ve salaha rücuunuzu görerek günahlarınızı bağışlamak istiyor. Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁵⁰ ayetine göre özellikle vahiy döneminin sonrası için hükümlerin illetlerini tespitite öncekilerin tecrübelerinin büyük önemi vardır. Bu sebeple bir müctehit içtihatlarında yalnız kelimele- rin delâlet ettikleri mana ile yetinmeyip tecrübe ile hayatın dış ve hikmete ait akışını da göz önünde bulundurması gerekir.

4. Mutlak Müctehitlik ve İctihadın Tecezzîsi

Vahiy dönemi dışındaki bütün dönemleri “ıctihat dönemi” olarak nite- lendiren Yazır’a göre günümüzde mutlak müctehitlik fertlerden, alanında ehil bilim adamları topluluğuna geçmiştir. İctihada konu olan bir mesele- de, o meseleyi doğrudan veya dolaylı olarak ilgilendiren bütün bilim dal- ları o icthadın oluşumunda yer alabilmeli, dayanışma içinde birbirine yar- dımcı olmalıdır. Çünkü günümüzde bir âlim bir bilim dalının her alanı- nın uzmanı (müctehidi) olamayabiliyor. Buna göre bir kimse bazı konula- rın müctehidi iken diğer bazı meselelerde bir başkasını taklit eden mukal- lid olabilmektedir.⁵¹

⁴⁹ Yazır, *Metâlib ve Mezahib*, (Dibace) s. XXXIII; a.mlf., *Makaleler*, I, 247.

⁵⁰ Nisa, 4/26.

⁵¹ Yazır, *Makaleler*, I, s. 247-248. Çünkü günümüzde oldukça kompleks hâle gelen insan ilişkileri ve teknolojik gelişmeler gerek hukuka ve sosyal hayata, gerek iktisadi hayata ilişkin olarak düzenlemede bulunacak mercilerin, ilgili alanların uzmanlarından yardım almalarını bir zorunluluk hâline getirmiştir. Bu bakımdan olay tanımlanırken usul-i fıkıh âliminin formasyonu tek başına yeterli olamaz. Müctehid âdeti yasama organının pozisyonunu üstlenmiş bir konumda bulunması hasebiyle getirdiği çözüm, hakimlerin kararları gibi belli şahısları ilgilendirmeyip kendisinin görüşlerini uygulama da esas olacak pek çok kişi ya da makamın davranış tarzını etkileyebilecek bir konumdadır. Bu bakımdan ekonomi, siyaset, psikoloji, felsefe ve tıp gibi ilgili dalların da desteğini alması gerekir. (Şükrü Özen, “Müzâkereler”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usul) Meselesi 1*, İSAV, İstanbul 2005, s. 751-752.)

İçtihat faaliyetlerini tekrar harekete geçirme çabalarının gündeme geldiği bir dönemin âlimi olan Yazır'ın ictihada yaklaşımı daha çok önceki müctehidler tarafından ortaya konan içtihatların günün şartlarına göre tekrar gözden geçirilmesi, gerekli durumlarda Hanefî mezhebi dışındaki müctehidlerin görüşlerine başvurulması, hakkında hiç içtihat bulunmayan konularda ise Batı'nın kanunlarını tercüme yerine içtihat kurumunun çalıştırılması yönündedir. Hasılı o, özü itibarıyla geleneksel yapıyı muhafaza etmekten yana tavır sergilemekle beraber, çağın şartlarını da dikkate alarak, bireysel içtihattan çok ilim heyetinin içtihatını önermektedir.⁵²

İslam dini prensip olarak fikrî kölelik anlamına gelen körü körüne taklidi reddetmiş, ilk hedef olarak da insan aklını taklit ve hurafe esaretinden kurtarıp hürleştirmeyi seçmiştir. Zira taklit, düşüncede çöküşe ve görüşte körlüğe sebebiyet vermekte,⁵³ aklın faydasını iptal etmektedir.

İstinbata ehil olmayan avamın, hüküm gerektiren konularda ilim ehline müracaatını ve taklidi vacip⁵⁴ gören Yazır, şer'î amelî konularda tahricde bulunacak fakihlerin yetiştirilmesini şu ifadelerle ortaya koyar: "...Husûsât-ı sâbıkada biz bu kadar ihtiyaç altında bulunmuyoruz. O kadar sade bir ihtiyaç içinde bulunuyoruz ki tabakât-ı fukahâdan yedinci tabaka ricalinin tekessürü ve kesreti nisbetinde bezl-i himmet etmeleri bize kâfi idi. Ashab-ı tahricleri oluverse ne olur!"⁵⁵ Yazır bu arada yaşadığı tarihlerin âlimlerinin çoğunun taklid ashabından oluşunu tenkitle ashab-ı tahric yani nas ve icmada yer alan bir hükme münasib olan vasfı tespit edebilecek seviyede birileri olsalar ne olur diyerek bu konudaki eksikliği dile getirmektedir.

5. Fıkıh İlminin Öğretiminde İzlenmesi Gereken Metot

İslam hukuk ilminin ana hatları ile öğrenilmesi, arkasından hukukun her bir alanında uzmanlaşmaya gidilmesi ve bu sayede yeni ortaya çıkan meseleler hakkında içtihat edebilecek bilim adamlarının yetiştirilmesi, fikhî mirasımızın güncelleştirilerek yeniden gözden geçirilmesi gibi konular üzerinde duran Yazır şunları kaydeder: "Hukuk ilmi önce genel olarak ana hat-

⁵² Bkz., Yazır, *Makaleler*, I, 247-248.

⁵³ Saffet Köse, "İslam Hukuk Düşüncesinin Bazı Problemleri", *İslâmiyât*, c. 2, sy. 1 (Ocak-Mart) 1999, s. 41.

⁵⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. II, s. 1403-1404.

⁵⁵ Yazır, *Makaleler*, I, 318.

ları ile daha sonra farklı bölümleri ayrıntılı olarak tedvin ve tedris olunmasına nazaran bizim hâlâ fıkıh-ı umumi hâlinde bütün tafsilatı öğrenmek istememiz elbette gariptir. Hoş, öğrencilerimize yüzeysel olarak da olsa fıkıhı öğretme imkânı bulamadık ve fikhî konularımızı âsâr-ı atika hâline getirdik ya!... Yeni ortaya çıkan meselelerimizi fikhîmize arz etmeye kudretimiz yok. Medeniyetimizin aheng-i ittisali kaybolmuş, terakki için bir ilmi adım atacak hat bulamıyoruz. Bazıları ictihad niçin mesdûddur (ıctihat kapısı kapalı) diye bağırıyor, bazıları da bu kelimeyi ağzına almaktan çekiniyor. Fakat ne evvelkilerin iştihası bir müctehid türetiyor ve ne ikincilerin ihtirazi mezâhiri tüketiyor. İctihad, ilm-i kavîmin bir feyz-i münteşiridir.⁵⁶

Ona göre arzu edilen mutlak veya meselede müctehid yetişmesinin önündeki engellerin başında yanlış eğitim metodu gelmektedir. Çünkü bu metotla müctehit yetişmeyeceği gibi ıctihat kapısının kapalı olup olmadığı meselesi de yanlış aktarılmaktadır. İslam âlimleri “ıctihad kapısı kapalı” dememiş, ıctihadın kesintiye uğradığını söylemişlerdir. Fıkıhın bütün konularında ıctihat edebilecek mutlak müctehid yetiştirmenin zorluğuna dikkat çekilirken, “Hem ne hacet, müctehidîn-i izâm Kitab ve Sünnetin nûr-u irşadıyla zulûmât-ı cehli nasıl izale edilebileceğini, gavamız-ı medeniyyenin kıtaât-ı meçhulesini bize keşfedivermiş, ahlâfa yalnız menatık-ı hususiyyede harâset-i fikriyye ile istifâza ve semerât-ı rûzmerreden istifade ciheti kalmıştır. Miras-ı eslafa konacak ve ruhlarından istiâne edebilecek ulema ister ki her biri bir şubenin imarına meşgul ve verese-i enbiya sıfatıyla bu kadarlık bari feyzbâr olsun!..”⁵⁷ cümleleri ile yeni neslin en azından fıkıhın belirli alanlarında ihtisaslaşmasının önemini vurgulamaktadır.

Yazır, İslam toplumunun problemlerini çözmeye neden İslam hukukunu bırakıp Batı hukukuna muhtaç duruma düştüğünü şu ifadelerle ortaya koymaktadır: “Yeni ortaya çıkan pek çok fikhî konuyu derin tahillerle ele alan fıkıh kitapları yazmaya ihtiyacımız var. Ailesinden, dostundan imdad görmeyen insanlar zarurete düştükçe evvela hilelere sapmaya, sonra ağyara müracaat etmeye başlar. Hele o ağyar birazda müsamaha sahibi görünürse çâr ü nâçâr veliyyülemr kesilir. Bugün Batı hukuku sosyal hâdisâtımızı teberruan değil rûhumuzu, canımızı mübâdele ile bile olsun hallediverdi-

⁵⁶ Yazır, *Makaleler*, II, 149.

⁵⁷ Bkz., Yazır, *Makaleler*, II, 150.

ğinden dolayı efendimiz olmaya başladı...”⁵⁸ Ona göre, âlimlerimiz kendi meselelerimizi kendi hukuk anlayışımız içinde çözme çabasına girmeyince, Batılılar bunu fırsat bilerek, biraz da kendi hukuklarını sosyal hayata daha uygunmuş! görüntüsü vererek önerme cüreti göstermişlerdir.

Çözüm fikhın bütün konularını ana hatlarıyla öğrenmek ancak bir alan belirleyip onda ihtisaslaşmaktır. Böyle olursa yeni gelişmeler karşısında toplum düzenini tesis edecek çalışmalar yapılabilir⁵⁹.

C. Hukukî Görüşlerinden Örnekler

1. Bazı fihhi konulardaki hadislerin sıhhat açısından kritiği ile ilgili görüşleri naklettikten sonra, kendi kanaatini de belirtir.⁶⁰ Örneğin namazlarda rukûden doğrulurken ellerin kaldırılması yönündeki rivâyetleri sıraladıktan⁶¹ sonra “...Lâkin Süyûtî ‘bunun senedine zayıf’ demiş⁶², İbni Kesîr ‘Bu hadis cidden münkerdir.’ demiş. İbni Cevzî de Mevzuat’tan saymıştır...⁶³ diyerek Şâfiîlerin görüşünü tenkit etmiş ve Hanefîlerin bu konudaki görüşlerinin doğruluğunu ifade etmiştir.

2. “O günlerde sizden kim hasta veya yolcu olur da oruç tutamazsa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar (فعدة من أيام اخر).”⁶⁴ “Ayette kaza ya kalan oruçların ne zaman tutulacağına dair belli bir vakit tayin edilmemiştir. Bizim mezhep imamlarımız, bu kimselerin dilediği vakitte oruçlarını kaza edebileceklerini belirtmişler ve o seneyi geçirmelerinin caiz olup olmadığı hususunda bir şey söylememişlerdir. Benim görüşüme göre, bu oruçların diğer Ramazan girene kadar tehir edilmesi caiz değildir. Bu görüşüm, mezhep imamlarımızın görüşüne de uygundur. Çünkü onlara göre, bir emir gayrı muvakkat ise hemen yapılması gerekir.”⁶⁵ diyen Cessas ile orucun kaza zamanı hakkındaki ifadenin mutlaklığından hareketle “Diğer Ramazan gelmeden tutması gerekir.” şeklinde takyid edilmesi yönünde gö-

⁵⁸ Yazır, *Makaleler*, II, 150.

⁵⁹ Bkz., Yazır, *Makaleler*, II, 151.

⁶⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. III, s. 1584-1585; c. IX, s. 6206-6208.

⁶¹ Bkz., Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. IX, s. 6206-6207.

⁶² Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. IX, s. 620-627. Krş. Celaleddin Abdurrahman Suyûtî, , *el-Leâli’l-masnûa fî ehâdisi’l- mevzûa*, Beyrut 1996, II, 18-19.

⁶³ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. IX, s. 6207.

⁶⁴ Bakara, 2/184.

⁶⁵ Cessas, *Ahkâmul’l-Kur’ân*, c. I, s. 290.

rüş belirten İmam Mâlik'e karşı çıkan Yazır, "Mutlak olan eyyâmı uharı o senenin günleri diye takyid ederek, senesi zarfında kazanın vücubuna hükmetmek bizce doğru değildir. Çünkü mutlakın hükmü itlakı üzere cereyan etmektir. Takyid ancak nâsîh olabilecek [güçte] bir delil ile olabilir. Ortada böyle bir delil olmadığına göre vücubî kaza muvakkat değildir." ⁶⁶ der. O bu görüşü ile hem İmam Malik'i hem de tefsirinde en çok görüşlerini naklettiği Hanefî fakih Cessas'ı eleştirmiştir.

3. O, ihtiyata riâyet eden bir âlimdir. Örneğin Cuma namazında cemaatin sayısı ile ilgili bütün görüşleri sıraladıktan sonra ihtiyatla hareket etiğinin en belirgin ifadesi olarak şöyle der: "... Mamefih bütün bu ihtilaflardan azade olmak için cumayı en kalabalık camide kılmak efdal olabilir." ⁶⁷

4. Abdestte Ayakların Yıkanması Meselesi

Mâide 5/6 "*Ey iman edenler! Namaza kalakacağınız vakit yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi ve başlarınıza mesh edip her iki topuğa kadar ayaklarınızı yıkayın.*"

Ayete yukarıdaki şekilde meâl veren Yazır, abdestte ayakların yıkanması mı yoksa mesh edilmesi mi gerekeceği meselesinin kıraat farklılıklarından kaynaklanan bir ihtilaf olduğunu ifade eder. İbn Kesir, Ebû Âmir, Asım'dan Ebû Bekir Şu'be, Hamze Ebu Cafer Halefi Âşîr kıraatlarında "رجل" kelimesi "lam"ın esresi ile "أَرْجُلِكُمْ" şeklinde; Nafi, İbn Âmir, Asım'dan Hafs, Kisaî, Yakup kıraatlarında "أَرْجُلِكُمْ" şeklinde mansup okunur. Mansup okunduğunda "فَاغْسِلُوا" ya taallukunda, mecrur okunduğunda "وَأَمْسَحُوا" ya taallukunda zâhirdir. Mansup okuyanlar ayakların yüz ve el gibi yıkanmasına, mecrur okuyanlar ayakların da baş gibi meshedilmesine hükmetmişlerdir. Bu iki kıraat farklılığının en güzel ve doğru çözüm şekli, çıplak ayakların yıkanması, meşhur sünnet ile sabit olduğu üzere abdestle giyilmiş mest ve fotin üzerine de meshedilmesidir. Ehl-i sünnetin çoğunluğunun mezhebi budur. Kaffâl Tefsiri'nde, sahabeden yalnız İbn Abbas ve Enes b. Malik, tabiin-den İkrime ve Şa'bi ve Ebu Cafer Muhammed b. Aliyyi'l-Bâkır'dan, «ayaklarda abdestin farzı, mesh» olduğu nakledilmiştir ki, Şia'dan İmamiyye'nin mezhebi budur. Bütün fakihlerin çoğunluğu ve tefsirciler ise, «ayaklarda abdestin farzı, yıkamak» olduğunu beyan etmişlerdir. ⁶⁸

⁶⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 635-636.

⁶⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. VII, s. 4985-4986.

⁶⁸ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1585. Ayrıca krş. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris Şafiî, *el-Ümm*, Beyrut 1993, I,81; İbn Rüşd, *Bidâyet'l-müctehid*, I, 11.

Zahiriye'nin imamı olan Davud-ı İsfehânî de, "Her ikisinin cem'i (bir arada amel edilmesi)nin vacib" olduğunu söylemiştir ki, bu da Zeydiye imamlarından Nasır Lilhakk'ın görüşüdür.⁶⁹ Hasan el-Basrî ile Muhammed b. Cerir et-Taberî de mükellefin, meshetme ile yıkama arasında serbest olduğunu söylemişlerdir.⁷⁰ Ayrıca bazıları yıkama ile meshin cem edilmesine kail olmuşlardır ki bunlar, "Bir ayette iki kıraat iki ayet mesabesinde, dolayısıyla her ikisiyle de mümkün olduğunca amel vaciptir, burada da mahal aynı olduğundan cem mümkündür." derler.⁷¹ Tefsirinde bu konudaki kıraat ihtilafı hakkındaki ayrıntıyı fıkıh kitaplarına bırakan Yazır, kendisinin kaleme aldığı *Abdest Risalesi*'nde meseleyi ayrıntılı olarak anlatmaktadır. Özetle şu görüşlere yer verir: "Biz de diyoruz ki nasb kıraati vardır, bu da ayakların yıkanması gerektiğini gösterir. Hatta bazı âlimlere göre ayakların yıkanması konusunda bu kıraat muhkemdir. Cer kıraati ise ihtimaldir. Çünkü hakikatte başa matuf ve emr ile de mahalli cer olması muhtemel olduğu gibi hakikatte yüz ve ellere matuf olup iraptan mahalli nasb olmak ve fakat mücaveretten dolayı cerre yakın olduğu için mecrur olması da muhtemeldir. Örneğin "رَأَيْتُ جُرَّحَ ضَبَّ حَرَبٍ" Harap olmuş kertenkele deliğini gördüm." cümlesindeki "حَرَبٍ" kelimesi "ضَبَّ"nın değil "جُرَّحٍ"ün sıfatı olduğu hâlde mücâveretten dolayı mecrur olmuştur. Aynı şekilde "مَاءٌ نَشْنٌ بَارِدٍ" cümlesinde de "بَارِدٍ" kelimesi "مَاءٌ" kelimesinin sıfatı olduğu hâlde "نَشْنٌ"e mücâveretle mecrur olmuştur. Dolayısıyla cer kıraati muhtemel nasb kıraati ise muhkemdir ve bu kıraatla amel evladır.⁷²

Yüce Allah'ın ayaklardaki hükmü mesh olsaydı "برؤسكم" gibi sadece "وارجلكم" demek yeterli olur "الي الكعبين: topuklara kadar" kaydına hiç lüzum kalmazdı. Bu da esasen farzın yıkamak olduğunu ve meshin buna ibtina etmesi lazım geldiğini iş'ar eder.⁷³ Ayrıca Cabir, Ebû Hüreyre, Hz. Aişe, Abdullah b. Ömer ve diğerlerinin rivâyet ettikleri hadislerle göre Hz. Peygamber, abdest alan bazı kimselerin ökçelerinin kuru kaldığını görünce "ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء *Abdesti tam alınız, vah o Cehennemden nasibi olan o ökçelere!*" buyurarak ikaz etmiştir. Yine Hz. Peygamber (s.a.s.) ayak-

⁶⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1584.

⁷⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1585.

⁷¹ Yazır, *Abdest Risalesi*, s. 43.

⁷² Yazır, *Abdest Risalesi*, s. 44.

⁷³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1585; a.mlf., *Abdest Risalesi*, s. 45-46.

larını da yıkayarak abdest almış ve “هذا وضوء لا يقبل الله صلاة الا به” buyurmuştur. Malumdur ki “Vah o Cehennemden nasibi olan o ökçelere!” şeklindeki bir tehdidi hak etmek ancak bir farzın terki durumunda olur. Diğer hadiste ise ayaklar yıkanmazsa namazın kabul edilmeyeceği haber verilmiştir. Şiâ'nın bunları görmemesi bir taassuttur. (...) Bundan başka Hz. Peygamber'in abdestte mübarek ayaklarını yıkadıkları ve mestten başka bir şeye mesh etmedikleri tevâtüren sabittir.⁷⁴ Bunu hiçbir Müslüman inkâr edemez. Hz. Peygamber'in hem sözü hem fiili ayette kastedilen manayı beyan etmiştir. O hâlde muttasıl ve munfasıl delâletler ile sabittir ki ayette ayaklar meshedilmeye değil yıkanmaya matuftur ve bu sebeple ayaklar mesh edilmeli değil yıkanmalıdır. Ayrıca şunu da ilave edelim ki kıraatler arasındaki teâruz olursa hüküm ayetler arasındaki teâruz hükmü gibi olur. Yani ikisiyle birden mutlak olarak amel mümkün olursa amel edilir, amel mümkün olmazsa mümkün olduğu kadar amel edilir. Burada ise aynı anda yıkama ile meshi cem etmek mümkün değildir. Çünkü yıkama meshi de kapsayacağı için cem memsûhun tekrarına müeddi olur, mutlak emir ise tekrarı gerektirmez. Ayrıca seleften hiç kimse cem'e kail olmamıştır.⁷⁵ Çıplak ayaklara mesh etmeyi caiz görmek ayetin sonunda “يُرِيدُ يُطَهِّرَكُمْ” :Sizi temizlemek istiyor.” diye açıklanan temizlik hikmetine kesin olarak aykırıdır. Sonuç olarak bu iki kıraatle aynı anda değil, iki ayrı duruma göre amel edilir; ayaklar çıplakken yıkanmasına, mestli iken meshedilmesine hamledilerek iki kıraat arası böyle bulunur. Hasılı ayaklar hakkında yıkamak emri muhkem, mesh emri mücmeldir ve Sünneti seniyye ile beyan olunmuştur.⁷⁶

5. Seferîlik Meselesi

Yazır'ın, münakaşa ve tepkilere yol açan, kendisine has, kayda değer görüşlerinden biri de “sefer” konusudur. Bakara suresinin 185. ayeti olan “*Kim de hasta olur, yahut bir sefer üzerinde bulunursa, o hâlde başka günlerde, oruç tutmadığı günler sayısınca (orucunu kaza etsin).*” meâlindeki ayetin tefsirinde, şer'an seferin, gidilen yolda mu'tad olan vasat seyri ile üç günlük mesafe kat'edecek kadar hurûc-ı medid olduğunu kaydetmekte ve her yolun kendi mu'tadına göre hesap edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Dolayısıyla es-

⁷⁴ Yazır, *Abdest Risalesi*, s. 46.

⁷⁵ Yazır, *Abdest Risalesi*, s. 47.

⁷⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1585; a.mlf. *Abdest Risalesi*, s. 47.

kiden mutad vasıta kervan olduğu için, kervanın seyr-i vasatıyla üç günlük (on sekiz saatlik) yolculuğun esas alındığını, kendi zamanında ise, mutad yolculuk vasıtalarının farklılaştığı hâlde, yine de kervanla ilgili hükümlerin aynen uygulanmaya devam ettiğini söyleyip, bu anlayışın yanlış olduğunu söylemektedir. Ona göre, yolculuk (tren, vapur, otomobil ve uçaktan) hangi vasıta ile yapılıyorsa, o vasıtanın üç günlük (on sekiz saatlik) yolculuğunun esas alınması gerekmektedir, Yazır bunu, kıyasa ve ihtiyata daha uygun bulmaktadır. Bunun, içtihat yapmak ve yeni bir esas vazetmek değil, bilinen esasları doğru olarak uygulamaya çalışmak olduğunu ileri sürmektedir⁷⁷.

5. Rü'yet-i Hilal

İslam'da ramazan ayının başlama ve bitmesi, hacca gitmek ve kurban bayramını tespit gibi senelik ibadetlerin bir kısmında ay takvimi esas alınır. Bununla birlikte rü'yeti hilal meselesi öteden beri üzerinde durulan ve sonu gelmeyen tartışmalara yol açan bir konudur. Tartışmanın esasını ramazan hilalinin görülmesinde ayın çıplak gözle görülmesine mi itibar edilecek, yoksa bu hususta astronomi ilminin verilerine göre de hareket edilebilecek midir? Bu konuda üç görüş ortaya çıkmıştır: Biricisi, astronomi biliminin verilerine/hesaplarına uymanın gerekli ve zorunlu olmadığı, ikincisi, bu hesaplara dayanmakta bir beis olmadığı, üçüncüsü ise muhakkak ehl-i hesaba sorulması ve onların cevaplarına göre hareket edilmesi.⁷⁸

Yazır da hilalin sübutu için rü'yetin esas olduğunu ısrarla savunan âlimlerden biridir. Ona göre konu ile ilgili ayet ve hadislerdeki mücmelik yine diğer naslarla mübeyyen hâle geldiğinden, hilali tespit konusunda naslarda ifade edilen dışında bir yol aramak anlamsızdır. Çünkü illeti sarih nasla sabit olan bir konuda ictihada mesağ yoktur⁷⁹.

⁷⁷ Seferilik konusunda Elmalılı'nın yaklaşımı ve ve bu yaklaşımı destekleyen ve eleştirenlerin görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Yazır, *Hak Dini*, c. I, s. 630; Emin Aşıkkutlu, "Sünnet'te Seferilik", *Seferilik ve Hükümleri*, İstanbul 1997, s. 53; Fahrettin Atar, "Genel Olarak Seferilik ve Hükümleri" *Seferilik ve Hükümleri*, İstanbul 1997, s.18; Beşir Gözübenli, "*Elmalılı Hamdi Yazır'ın Seferilik Konusuna Yaklaşımı*", İstanbul 1997, s. 137-140; Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, İstanbul 2009, s. 112-117; Abdullah Özcan, "Fakihlerin Seferilikle İlgili Hadislerden Hüküm Çıkarma Usulleri" *Seferilik ve Hükümleri*, İstanbul 1997, s.103. Abdullah Çolak, *Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Hukukçuluğu (Hak Dini Kur'an Dili Bağlamında)*, Malatya 2011, s. 258-266.

⁷⁸ Mahmut Kaleli, "Müslüman Ülkeler Neden Farklı Günlerde Bayram Yapıyor? Kim Haklı?" *İlim ve Sanat*, 1985, sy. 2, s. 65.

⁷⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. I, s. 646-652; a.mlf. "Rü'yeti Hilâl Meselesi", *Makaleler*, II, 153-170.

6. Domuz Etinin Bir Kısım Kimyasal İşlemlerden Geçirildikten Sonra Yenilebileceği Görüşüne Karşı Tavrı

Yazır, kendi döneminde bir doktorun Kur'an'ı Kerim'de domuz etinin yasaklanma illetinin trişin denen bir mikroptan dolayı olduğunu ve bu mikrobu yok edilmesi hâlinde domuz etinin yenilebileceğini, bunun da Mâide suresi üçüncü ayetindeki تَذْكِيَةٌ kelimesindeki "tathir" anlamından anlaşıldığını, dolayısıyla domuzların da kesilerek temiz hâle gelebileceğine dair yazmış olduğu bir risaleye şu cevabı vermiştir: "Tezkiye ile pis hayvan temizlenmez, temiz hayvan pis ölmekten kurtarılır." Ayrıca domuz etinde bulunan zararlı trişin mikrobu bulunmuş son zamanlarda fennen anlaşılmıştır. Bu zat da evvela Kur'an'da domuz etinin haram kılınması hınzır olduğu için aynen değil, ancak bu mikrobundan dolayı olduğuna kendince bir karar vermiş sonra hınzır etinde bu malum olan mikrobu fennen ve kimyasal yolla giderilebileceğini mütalaa ve bunun hınzırı temiz hâle getireceğine hükmetmiştir. Malumdur ki makaleyi yazan bu tabibin تَزْكِيَةٌ (temizleme) ile تَذْكِيَةٌ (boğazlama) arasındaki farkın idrakinde olmadığını, kaldı ki böyle bir fark olmasa bile bu manayı verebilmesine imkân olmadığını beyan etmiştir. Domuz etinin kimyasal bir kısım işlemlerden geçirildikten sonra mikrobu giderilmesi ile temiz hâle geldiğinin iddia edilemeyeceğini söyledikten sonra Kur'an'ın sadece domuzun etindeki mikrobu değil, domuzun kendisini haram kıldığını vurgulamakta, buna karşı domuzun yalnız bu mikroptan dolayı pis ve haram olduğunu ve bunda da maddi-manevi başka sebep ve hikmetler bulunamayacağını iddia etmenin haksızlık olduğunu açıklamaktadır.⁸⁰

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılmaktadır ki, domuz etinin haram kılınması sadece bir kısım tıbbi gerekçelere bağlanamaz. Dolayısıyla yasağın gerekçesi olarak ileri sürülen hususların giderilmesi, yasağın geçerliliğini ortadan kaldırmayacaktır. Çünkü domuz etinin haram kılınmasındaki bazı hikmetlerin kavranması imkân dâhilinde olmakla birlikte, bu yasak şâriin teabbudî karakteri ağır basan bir tasarrufudur. Üstelik domuz eti üzerindeki haramlık da müstakil bir kimlik tesisine medar olacak şekilde köklü ve muhkem bir nitelik taşımaktadır.⁸¹ Haramlığın illetini trişin mikro-

⁸⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1562-1563.

⁸¹ Geniş bilgi için bkz. Kaşif Hamdi Okur, "İslam Hukuku Açısından Helal ve Haram Olan Gıdalar ve Bazı Güncel Meseleler" İlahiyat Fakülteleri İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısına İslam Fıkhı Açısından Helal Gıda Sempozyumu 3-4 Haziran 2009 Bursa, s.23-57.

bu olarak tespitimizi sağlayacak herhangi bir nas mevcut değildir. Mesele-ye Kur'an-ı Kerim'de Tâlût ve Câlût kıssasında anlatılan ordunun bir neh-
rin suyundan içip içmemekle⁸², Yahudilere getirilen cumartesi avlanma ya-
sağı⁸³ açısından bakıldığında, nasıl ki bu yasaklar o ümmetlerin imtihanı
idiyse Hz. Muhammed'in ümmetine de domuz eti ve hamrın yasaklanışı-
nın bu ümmetin imtihanı olarak değerlendirilmesinin uygun olacağı kana-
atindeyiz.

7. Mut'a Nikâhı

Evlilik engellerinin sıralandığı ayetlerin devamında (...وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ...) *Bunlardan ötesini, iffetli ya-
şamak, zina etmemek şartıyla mallarınızla istemeniz (evlenmeniz), size he-
lâl kılındı...*⁸⁴ ifadelerinin tefsiri vesilesi ile mut'a nikahı⁸⁵ hakkında şu bil-
giler verilmektedir: "غَيْرُ مَسَافِحِينَ" ...demek kadınların helal kılınmasındaki
asıl amaç, yani nikâhın ve istifraşın hikmeti meşruiyeti tahsin-i nefis ve
hars-ü tenasüldür. Kazay-i şehvet buna müteferri'dir. Yoksa sadece şehvi
ihtiyacı gidermek maksadıyla nikah veya temellük caiz değildir. Bu maksat
da ya hafî/gizli veya aşikâr olur. Hafî olur, yani yalnız kalpte kalırsa nikâh
akdi zahiren sahîh olsa da diyaneten helal olmaz. Fakat zâhir de mübhem/
kapalı olursa, mesela akdin mücerred istimta kastıyla olduğu açıklanır ve-
ya bir müddet-i muvakkate ile tevkit olunursa bu surette nikâh hem diya-
netten hem kazaen fasid olur. Binaenaleyh "غَيْرُ مَسَافِحِينَ" kaydından tama-
men anlarız ki mut'a nikâhı, tabiri âherle metres tutmak helal değildir, bu
bir sıfâhtır. Nikâh hüsn-i niyetle ve gayri muvakkat olmak üzere akdedil-
melidir⁸⁶.

وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ : O Müminler ki namuslarını da, iffetlerini de ko-
rurlar. Ancak, eşleri ve sahibi buldukları cariyelerine karşı durumları baş-
ka; çünkü bunlarla ilişkileri yüzünden kınanmazlar. Ama bunun ötesine git-

⁸² Bakara, 2/249-250.

⁸³ Bakara, 2/65; A'râf, 7/163.

⁸⁴ Nisa, 4/24.

⁸⁵ Mut'a nikâhı "Aralarında dinen evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının, erkeğin kadına vereceği bir bedel karşılığında belirli bir süre karı-koca hayatı yaşamaları hususunda anlaşmalarıdır." İ. Kafi Dönmez, "Müt'â", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 174.

⁸⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. II, s. 1327-1328.

*mek isteyen olursa, işte onlar haddi aşanlardır.*⁸⁷ ayeti de mut'a nikâhının meşru olmadığını gösteren bir başka delildir.⁸⁸

Yazır göre mut'a nikahı, nikahın sahih olması için “ebedilik şartı”na uymadığı gibi, sırf şehvi arzuyu gidermek için yapıldığından meşru değildir. “عَبْرَ مُسَافِحِينَ” kaydından bunu anlamaktadır diyebiliriz.

8. Hırsızlık Suçunun Teşekkülünde Çalınan Malın Nisabı

Had cezasını gerektiren hırsızlık suçu, “Tam ehliyetli bir şahsın, muhafaza altında bulunan başkasına ait, hemen bozulmayan muayyen miktardaki bir malı, gizlice muhafaza edildiği yerden hırsızlık fiilinde şüphe oluşturmayacak şekilde almasıdır.”⁸⁹

Elmalılı, “*Hırsızlık yapan erkek ve hırsızlık yapan kadın, suçları sabitleşince, yaptıklarının karşılığı ve Allah tarafından kelepçek (caydırıcı bir ceza olmak üzere) ellerini kesin*”⁹⁰ ayetinde anlatılan hırsızlıkla ilgili hükümleri açıklarken fakir ve yoksullara karşı, onların haklarını vermeyen bir toplumu büyük çapta hırsızlık yapanlara benzetmiş ve böyle bir toplumda insanların zor durumda (ızdırar hâli) kaldıkları için hırsızlık yapmış olmaları ihtimalinden, işlenen hırsızlık suçuna haddin uygulanmasında şüphenin ortaya çıkacağına şu ifadelerle yer vermektedir: “Sirkat, başkasına ait bir malı gizlice almaktır.” ki, lisanımızda “hırsızlık” olarak tabir edilir. Hırsızın genelde göz diktiği, çalmak istediği şey rağbet edilen mallardan olur. Yoksa alınması âdet olarak normal karşılanan şeylerin alınıp verilmesi örfen tam manasıyla bir hırsızlık sayılmaz. Hırsızlığın mahiyetinde, mal sahibinin koruma ve gözetimini çalmaya kalkışmak manası vardır. Bunun için hırsızlık fiilinin cezayı gerektirecek derecede tam anlamıyla oluşması iki şarta bağlıdır; birisi alınan malın az çok rağbet edilecek bir nisaba baliğ olması, diğeri de çalınan malın bir mekanda veya muhafazca korunuyor, yani hırsızlık altında olmasıdır. Ancak İbn Abbas, İbn Zübeyr, Hasen el-Basri miktarın azlığına ve çokluğuna, muhafaza altında olup olmadığına bakılmaksızın hırsızlık suçunun gerçekleşip had cezanın gerekeceği kanaatindedirler ki, Zâhiriyye mezhebinden Dâvûd-u İsfehânî'nin ve Hâricilerin görüş-

⁸⁷ Mü'minûn, 23/5-7.

⁸⁸ Bkz., Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. V, s. 3429.

⁸⁹ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 125.

⁹⁰ Mâide, 5/38.

leri de bu yödedir. Gerçi az veya bekçisiz, açtıktaki bir malı alıvermek de hırsızlık kabilinden ise de, bu itlakın tam bir hakikat olduğu şüphelidir. Zira örfün mücade ettiği miktarı alıvermek bir terbiyesizlik olmakla beraber ne açığına gasb, ne de habersiz alınmasına hırsızlık denilmediği de malumdur. Hâlbuki hadler her vechile kat'i ve yakinî [olması gerekip], şüphe ile sakıt olduğundan, eli kesilecek hırsıza tam manasıyla ve şüphesiz olarak sârik veya sârika denilebilmesi için nisab ve hırs herhâlde şart olmalıdır. Ve bunu isbat için rivayet edilen haberler hiç nazarı dikkate alınmasa bile, hırsızlık kelimesinin tam örfi manası bunu gerektirir. Ve fıkıhçıların çoğunluğu bunda ittifak etmişlerdir.⁹¹

Had cezasının uygulanabilmesi için suçun bütün unsurlarıyla kesin olarak sabit olması gerekir, en ufak bir şüphe had cezasını düşürür.⁹² Hırsızlık suçunun teşekkülü için çalınan şeyin mal niteliği taşıması ve belli değerde olması gerekir. Yani çalınan malın hırsızlık suçunu oluşturacak nisaba ulaşması gerekir. Hırsızlık suçunun oluşması için çalınan malda aranan nisap ve bu konudaki ihtilafları zikreden Yazır, ortada nisap konusunda bir şüphenin varlığından bahsetmekte ve bu şüpheyi ortadan kaldıracak şekilde günün şartlarına göre nisap miktarının yeniden artırılarak tespit edilmesi gerektiğini savunmaktadır.

Hırsızlık suçunun teşekkülü için çalınan malın nisabı konusunda fakihler ihtilaf etmişlerdir. Çeyrek (¼) dinar veya üç dirhemden aşağısına itibar eden olmamış ve Ebu Hanife Hazretleri para olarak basılmış olmak üzere on dirhem gümüş akçe kıymetine balığ olmayana itibar edilmeyeceğini yani bunun altındaki bir miktarda bir malı çalana tâzir uygulansa da had cezası gerekmeyecektir ki bu bir dinâra denk demektir. Gerçekte başkasının bir habbesini çalmak dahi lügaten ve örfen bir hırsızlık olarak isimlendirilse de had cezasını gerektirecek bir hırsızlık suçunun oluşması için suçun unsurlarının hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde meydana gelmiş olması gerekir. Hırsızlık fiilinin ceza ve nekâl olan haddi gerektiren bir suç olması için şübhe-i ibahadan, şübhe-i hakdan (kendisinin de on-

⁹¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1671-1672. Hasan-ı Basrî'den, hırsızlık nisabı konusunda "Az da olsa kıymet ifade eden bir mal olması; bir, iki, beş dirhem, ¼ dinar değerinde olması gerekir şekilde görüşler nakledilmiştir. Ravza Cemal Husari, *Fıkhu el-Hasen el-Basri el-mukâran ale'l-mezâhibi'l-erbaa*, Beyrut-Dımaşk 2006, IV, 36-37.

⁹² İlgili hadis için bkz., Tirmizî, "Hudud", 2; İbn Mâce, "Hudud", 5; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, V, 508, H. No: 28493; Beyhâkî, *Sünen*, VIII, 413, H. No: 17057.

da hak sahibi olma şüphesinden) ve ıztırar şüphesinden hâli olması gerekir. Hâlbuki bir malın korunmaması bir müsamaha ve binaenaleyh bir şübhe-i ibaha teşkil edeceği gibi bir şahsın cüz'î miktarda bir mal sirkate tenezzül etmesi de herhalde bir şübhei ıztıardan hâli değildir. Öncelikle “*وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ*: Onların mallarında dilenen ve yoksul için bir hak vardır.”⁹³ buyrularak zekât, sadaka gibi infak ahkâmıyla def'i ıztırar esbabı te'min olunduktan ve haramlardan ıztırar durumları istisna edildikten sonradır ki Hak Teâlâ hırsızlık cezasını emretmiştir. Bu genel şartlar altında hırsızlığa cesaret eden bir elin İslam toplumu içinde kangren olmuş bir uzuv gibi kesilmesi gerekir. Fakat fukaranın hakkını vermeyen, erbabı ıztırarın ıztırarını düşünmeyen ve bilakis o ıztırarı günden güne teşdid eyleyen bir heyet-i ictimaiyyenin sâriklara karşı vaziyeti sirkati kübrâ erbabının vaziyetine şebih olmaktan kurtulamaz. Dolayısıyla ıztırar veya ızdırar şübhesi ile kat'î bir ceza ve nekâlê istihkak sabit olamaz. Nitekim Hz. Ömer kıtlık senesinde haddi sirkati tatbik etmemiştir. Çünkü umumun zaruret ve ihtiyaca maruz bulunduğu böyle bir zamanda infak görevinin gereği gibi yapılamayacağı zahir bulunduğundan her fert haddizatında muztarr olmasa bile ızdırar şübhesi içindedir. Şu hâlde malın açıkta bırakılması bir şübhe-i ibaha olacağı gibi alel'âde ahvalde çalınan malın bir muztarrın el uzatabileceği az bir miktardan fazla bir nisapta bulunmaması da şübhei ıztıardan salim olmayacağından hırsızlık suçunun tam olarak ceza ve nekâl olan haddi mucib bir cürm olması için hem nisabın hem hırsızın şart olması lâzım gelir. Ve bu şartlar sirkat mefhumu lugavîsinden olmasa bile bihakkın ceza ve nekâl mefhumlarından işâretin delaletiyle⁹⁴ sabit, bundan başka hem kitabın umumi kaideleri hem de sünneti seniyye ile müeyyedir...⁹⁵

Velhasıl, hırsıza bir özür şübhesi bırakmamak için herhalde bir nisabın da şart olduğu kat'îdir.⁹⁶ Ancak bu nisabın miktarı müctehedün fihtir. Ve Fukaha sünen-i nebeviyyeye nazaran bunun rubu' yani çeyrek dinar ile bir dinar veya on dirhem arasında deveran ettiği de ittifak etmişler, Şafîî gibi kimisi asgariyi, İmam A'zam gibi, kimisi de azamiyi tercih etmiştir ki

⁹³ Zâriyât, 51/19.

⁹⁴ İşâretin delâleti, ibarenin delaletinde olduğu gibi sözün lafzından anlaşılan hükme değil, bu hükümden hareketle dolaylı olarak anlaşılan hükme delâlettir. Zekiyüddin Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (trc. İ.Kafi Dönmez), Ankara 1990, s. 335.

⁹⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1672-1673 (Kısmen sadeleştirilerek).

⁹⁶ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1673.

şüpheden tamamen salim olan da budur. Acaba on dirhemden ziyade bir miktar kabulüne imkân yok mudur? Biz buna vardır cevabını vermek istiyoruz ve miktarı nisabın bu iki hadd arasında deveranı mücmeun aleyh (müctehidlerin ittifak ettiği bir husus) olduğuna kail olmuyoruz. Mademki çalınan malın nisabı konusu ictihada açık bir konudur ve bu hususta en ufak bir şüphenin büyük bir önemi vardır. O hâlde bunun ictihadi mahiyetini muhafaza eden bir zaman meselesi olduğuna kabul etmek gerekir. Eğer böyle olmasa idi mücdehitlere en fazla ve en az fikirlerini veren misaller, haberler sabit olmazdı. Bir dinar, 1 miskal altın demektir ki o zaman 14 olan vezni sebr' dirhemiyile 10 dirhem gümüş kıymetçe buna muadil idi. 12 dirhem addedildiği dahi varsa da bu daha küçük bir dirhem mikyasıdır. Ve buna nazaran ¼ dinara 3 dirhem denir. Nitekim bugün bizde mütearif olan on altı kıratlık dirhem ile sekiz dirhem on iki kırat tutar ki mecidiyeden biraz fazladır. Demek ki o zamanlar altın sekiz, on dirhem değil, kırk elli dirhem gümüş muadiline çıkmıştır. Altın gümüş farkı böyle olduğu gibi eşya ile nukud arasında da bu tefavüt zahirdir. Önceki zamanların 10 dirheminin alım gücü ile bugünün 10 dirheminin alım gücü farklıdır o hâlde yeni bir nisab belirlenmelidir. Bir zamanlar bir miskal altına denk olup ıztırrar şüphesini ortadan kaldıran on dirhem gümüş bugün için o zamanın üç dirhem gümüşünden daha düşük bir kıymette bulunduğu şüphe olmadığı gibi, bugünün bir miskal altını da böyledir. Binaenaleyh nisab miktarı, şübhei ıztırrarın def'i noktai nazarından ihtilâfı zaman ile mütehavvildir.⁹⁷

Bu misallerden istifade ile zamanına göre şüpheye mahal bırakmayacak şekilde bir nisab tayin edilmesi caiz ve hattâ gereklidir. Zira “فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ : Kim, gönülden günaha yönelmiş olmak üzere açlık hâlinde dara düşerse (haram etlerden yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”⁹⁸ hükmünün hadlerde dahi muteber olduğunda söz olmadığı gibi bunun şüphesinin de muteber olduğunda şüphe yoktur.⁹⁹

Hız. Peygamber döneminde 200 direm gümüş ile 20 miskal altın, satın alma gücü bakımından birbirine eşit derecede idi. Birçok mali meselede Resûl-i Ekrem bir miskal altını 10 direm gümüş ile kıymetlendirmişlerdi.

⁹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1674.

⁹⁸ Mâide, 5/3.

⁹⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. III, s. 1675.

5 deve 200 dirheme, aynı şekilde 40 koyun da 200 dirheme denk idi. Yarım miskal altın veya 5 dirhem gümüşle orta derecede bir koyun satın alınabiliyordu.¹⁰⁰ Ancak günümüzde özellikle gümüşün altın karşısında alım gücü oldukça düşmüştür. Yukarıdaki örneklerde Yazır, hırsızlık nisabının günümüz şartlarına göre en azından Hz. Peygamber dönemindeki 10 dirhem alım gücüne göre tekrar gözden geçirilmesi fikrine sahiptir ki isabetli bir görüştür.

Sonuç

Elmalılı'nın tefsirciliğinden sonra ilmî sahada öne çıkan en önemli özelliği hukukçuluğudur. Fakih olmanın en aşağı mertebesini “nasla belirlenen bir illetin uygulanmasında ibaret bir tahkik” olarak ifade eden Elmalılı, Kur'an'ın başka dillere tercümelerinden kesin olarak hüküm istinbat edilemeyeceğini, böyle bir girişimin dini taşıyıcı olacağını ifade eder. İçtihadı kanun vaz etme değil, ahkâm-ı ilahiyeyi keşif, var olanı ortaya çıkarmak olarak anlatan Elmalılı, bireysel içtihadı çok ilim heyetinin içtihadını önermektedir. Rü'yet-i hilali tespitinde rüyeti esas alan, abdestte çıplak ayakların yıkanması gerektiğini ayette geçen ifadelerden ve Arapçanın gramatik yapısından hareketle izahlar getiren Elmalılı, pek çok konuda cumhurun görüşünü benimsemekle birlikte rü'yet-i hilal, seferilik gibi konularda zaman zaman bireysel tercihlerini cesaretle ortaya koyabilen bir fakihtir. Onun hukukçuluğunu ortaya koymada en iyi kaynaklardan biri olacağını düşündüğümüz fakat bir türlü ulaşamadığımız Usûl-i Fıkıh isimli elyazma çalışmasının zaman geçmeden ortaya çıkarılarak ilmî çevrelerin istifadesine sunulması müellifin de ruhunu şâd edecektir. Kendisine Allah (c.c.)'tan rahmet diliyorum.

Kaynakça

- Albayrak, Sadık, *Son Devir Osmanlı Uleması*, İstanbul 1980.
 Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1988.
 Beyhâkî, (458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, (thk. Muhammed Abdülkâdir Ata), Beyrut 1994.
 Bilmen, Ömer Nasuhî, (ö.1971) *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974.

¹⁰⁰ Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif ez-Zebidî, *Sahih-i Buhârî muhtasarı tecrid-i sarîh tercemesi*, (Mürtercim ve şarih: Kamil Miras) Ankara 1982, V, 88, 126 vd.

- _____, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1985.
- Çessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/980), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Beyrut 1993.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara 1985.
- Çolak, Abdullah, *Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Hukukçuluğu (Hak Dini Kur'an Dili Bağlamında)*, Malatya 2011.
- Dalgın, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, İstanbul 2009.
- _____, "İslam Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkeklerle Evliliği", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 2, 2003, s. 131-156.
- Dönmez, İ. Kafi, "Müt'a", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 174.
- Erdoğan, Mehmet, *Vahiy-Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul 2001.
- Ersöz, İsmet, "Elmalılı Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu (4-6 Eylül 1991)* Ankara 1993.
- Günay, H. Mehmet, "İslâm Hukukunda Hükümsüzlük Teorisi ve Şüphe Doktrini Bağlamında Evlenme Engelleri II: Örneklem Tahlilleri", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy.5, 2005.
- Gürkan, Menderes, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın (1878-1942) İlmî Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yerine Bir Bakış", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 6, 2005. s. 211-232.
- Husarî, Ravza Cemal, *Fıkhu el-Hasen el-Basrî el-mukâran ale'l-mezâhibi'l-erbaa*, Beyrut-Dımaşk 2006,
- İbn Ebi Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed (235/849) *Kitabu'l-musanneffî'l-hâdîsi ve'l-âsâr* (thk. Muhammed Abdüsselam Şahin), Beyrut 1995.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni (275/888), *es-Sünen*, İstanbul 1992.
- İbn Melek (821/1418), *Şerhu menâri'l-envâr*, İstanbul, t.s.
- İbn Nüceym, Zeynuddin b. İbrahim el-Mısırî (970/1562), *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Dımaşk 1983.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Hafid el-Kurtubî (595/1198), *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, İstanbul 1985.
- Janet Paul-Seailles Gabriel, *Metalib ve Mezahib*, (çev. M. Hamdi Yazır) İstanbul 1978.
- Kaleli, Mahmut, "Müslüman Ülkeler Neden Farklı Günlerde Bayram Yapıyor? Kim Haklı?" *İlim ve Sanat*, 1985, sy. 2.
- Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul 1986-1991.
- Koca, Ferhat, "Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu I-V" *İslami Araştırmalar Dergisi*, sy.3, yıl: 1999.

- Köse, Saffet, "İslam Hukuk Düşüncesinin Bazı Problemleri", *İslâmiyât*, c. 2, sy. 1 (Ocak-Mart) 1999.
- Okur, Kaşif Hamdi sunduğu "İslam Hukuku Açısından Helal ve Haram Olan Gıdalar ve Bazı Güncel Meseleler, Bursa-3-4 Haziran 2009, s.23-57.
- Özen, Şükrü, "Müzâkereler", *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 1*, İSAV, İstanbul 2005.
- Öztürk, Nazif, "M. Hamdi Yazır'ın Vakıfçılık Anlayışı", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (4-6 Eylül 1991) TDV yay., Ankara 1993.
- _____, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Metrukâtı Hakkında Ön Rapor", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (4-6 Eylül 1991) Ankara 1993.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1983.
- Paksüt, Fatma, "Merhum Dayım Hamdi Yazır", *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu* (4-6 Eylül 1991) Ankara 1993.
- Seyyid Bey, Mehmed, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul 1333.
- Suyûtî, Celeleddin Abdurrahman (911/1505), *el-Leâli'l-masnûa fî ehâdisi'l-mevzûa*, Beyrut 1996.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris (204/819), *el-Ümm*, Beyrut 1993.
- _____, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Beyrut ts.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa (279/892), *es-Sünen*, İstanbul 1992.
- Yaman, Ahmet, "Bir Kavram Olarak 'Fıkıh Kaideleri' Ya Da İslâm Hukukunun Genel İlkeleri", *Marife*, Konya 2001, yıl:1 sy. 1.
- _____, *İslâm Aile Hukuku*, İstanbul 1999.
- Yavuz, Yusuf Sevki, Elmalılı Muhammed Hamdi" *DİA*, İstanbul 1995, XI, 57.
- Yazır, M. Hamdi Yazır, (ö.1946) *Hak Dini Kur'an Dili Türkçe Tefsir*, I-X, İstanbul 1979.
- _____, *Büyük İslâm Hukuku Kamusu (El yazma nüsha)*
- _____, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu*, I-V, (nşr. Sıtkı Güle) İstanbul 1997
- _____, *Abdest Risâlesi (El yazma nüsha)*
- _____, *Makaleler*, (Yay. Haz. Cüneyt Köksal-Murat Kaya), I-II, İstanbul 1997.
- Zebîdî, Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif, *Sahih-i Buhârî muhtasarı tecrid-i sarîh tercemesi*, (Mürtercim ve şarih: Kamil Miras) Ankara 1982,
- Şa'bân, Zekiyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, (trc. İ.Kafi Dönmez), Ankara 1990
- Zerkâ, Mustafa Ahmed, *el-Fıkhü'l-İslâmî fî sevbihi'l-cedîd (el-Medhalü'l-Fıkhî'l-Âm)*, Dımaşk 1967-1968.