

Hukuki ve Dini Metinlerde Aşırı Yorum: Serbest Hukuk Ekolü ile Dini Metinlere Çağdaş Yaklaşımların Mukayesesi

Temel KACIR

Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Assoc. Prof., İstanbul Medeniyet University Faculty of Theology
İstanbul / TÜRKİYE
temel_kacir@hotmail.com | orcid.org/0000-0001-5679-280X

Öz

Anlam ve yorumun temelini oluşturan metin, aynı zamanda yorumcuya dair bir sınır çizmektedir. Yorumla aşırı yorumu, te'ville tahrifi birbirinden ayıran bu sınır, bir yönüyle yoruma nesnellik kazandırmaktadır. Bütün metinler için önem arz eden bu durum, özel yapı ve işlevleri sebebiyle hukuki ve dini metinler için daha da ehemmiyetli hale gelmektedir. İlk dönemlerden itibaren hukuki ve dini metinlerin yorumunda genel olarak gözetilen bu hassasiyetin, zaman içerisinde ortaya çıkan farklı yaklaşımlar tarafından ihmal edilmeye başlandığı bilinmektedir. Hukuki metinlerin yorumunda aşırı yorum yaklaşımını temsil edenlerden biri, XIX. yüzyılın sonlarıyla XX. yüzyılın başında Almanya'da ortaya çıkan Serbest Hukuk Ekolü'dür. Dini metinlerin yorumunda ise geleneksel yorum metodlarıyla çağın ihtiyaçlarına cevap verme imkânının bulunmadığını iddia eden ve modern dünyadaki sorunlara çözüm üretecek yeni bir yorum yöntemi geliştirilmesinin zorunlu olduğunu ileri süren Fazlurrahman (öl. 1988) ve Hasan Hanefî (öl. 2021) gibi çağdaş araştırmacıların yaklaşımları buna örnek olarak gösterilebilir. Nassı yorumlarken nassın zahirî anlamını tamamen devre dışı bırakan adı geçen araştırmacılar, olgunun değişmesiyle hükümlerin değişeceğini kabul ederek yorumcuya

Geliş/Received: 01.07.2025 | **Kabul/Accepted:** 23.12.2025 | **Yayın/Published:** 30.12.2025

Atıf/Citation: Kacır, Temel. "Hukuki ve Dini Metinlerde Aşırı Yorum: Serbest Hukuk Ekolü ile Dini Metinlere Çağdaş Yaklaşımların Mukayesesi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 46 (Aralık 2025), 325-359./Kacır, Temel. "Overinterpretation in Legal And Religious Texts: A Comparison between The Free Law Movement and Modern Interpretations of Religious Texts". *Journal of Islamic Law Studies* 46 (December 2025), 325-359.
<https://doi.org/10.59777/ihad.1731721>

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

sınırı belli olmayan bir alan açmışlardır. Hukuki ve dini metinleri/nasları anlama ve yorumlamada metnin/nassın otoritesini görmezden gelerek *yorumu ve yorumcuyu* merkeze alma ve metni/nassı aşırı yorumlama ortak paydasında birleşen görüşleriyle eleştiri konusu olan her iki yaklaşımın mukayeseli olarak incelenmesi ve önerilerindeki yapısal problemlerin ortaya konulması önem arz etmektedir. Daha önce bu türden bir çalışma yapılmamış olmasının yanı sıra bu makalenin temel hareket noktalarından birisi de adı geçen yorum metotları çerçevesinde ileri sürülen fikirlerin zemin hazırladığı yorum kargaşasını ortaya koymak ve bunun nedenlerini tahlil etmektir. Bu çalışmada kronolojik sıralama dikkate alınarak öncelikle Serbest Hukuk Ekolü'nün, daha sonra çağdaş yorumcuların fikirlerine yer verilmiştir. Ana eksenden uzaklaşan her iki yaklaşımın görüşlerinin daha iyi görülebilmesi adına modern hukuk ile İslâm hukukundaki yorum süreci genel hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Daha sonra mezkûr yaklaşımların görüşleri mukayeseli olarak incelenmiş ve buradaki asıl sorunun, yöntem/sizlik ve öznellik problemi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Serbest Hukuk Ekolü, Hukuki Yorum, Fazlurrahman, Hasan Hanefî.

Overinterpretation in Legal And Religious Texts: A Comparison between The Free Law Movement and Modern Interpretations of Religious Texts

Abstract

The text, which forms the basis of meaning and interpretation, simultaneously sets a boundary for the interpreter. This boundary, which distinguishes between interpretation and overinterpretation adds a degree of objectivity to the act of interpretation. While this is important for all texts, it becomes even more crucial in the case of legal and religious texts due to their specific structures and functions. From the earliest periods, sensitivity to this issue has generally been observed in the interpretation of legal and religious texts. However, it is known that this sensitivity has been neglected over time by various emerging approaches. One of these in the field of legal interpretation is represented by the Free Law School, which emerged in Germany in the late 19th and early 20th centuries. In the realm of religious interpretation, similar tendencies can be seen in the views of contemporary scholars such as Fazlur Rahman (d. 1988) and Hasan Hanafi (d. 2021), who argued that traditional interpretative methods were inadequate in addressing contemporary needs and that a new method of interpretation was necessary to solve modern problems. In their interpretations, they completely set aside the apparent meaning of the *naş*, opening an unrestricted space for the interpreter by accepting that legal rulings change as social realities change. It is therefore important to conduct a comparative analysis of both approaches-each criticized for centering

interpretation and the interpreter while ignoring the authority of the text or the *naş* and thus engaging in overinterpretation -and to uncover the structural problems inherent in their proposals. One of the main motivations of this study, besides the fact that such a comparative work has not been previously conducted, is to highlight the interpretive confusion fostered by these approaches and to analyze the underlying reasons for it. This study follows a chronological order, first addressing the Free Law School and then the views of contemporary religious interpreters. In order to better grasp how both approaches deviate from the central axis, the interpretation processes in both modern law and Islamic law are briefly outlined. Thereafter, the views of the aforementioned approaches are analyzed comparatively, and it is concluded that the core problem lies in methodological incoherence and excessive subjectivity.

Keywords: Islamic Law, Free Law School, Legal Interpretation, Fazlurrahman, Hasan Hanafi.

Giriş

Birçok ilmi disipline konu olan *anlam ve yorum*, bazı ilmi disiplinlerde hayati önemi haizdir. Hiç şüphesiz bağlayıcılık ve yaptırım yönü olması hasebiyle dini metinler/naslar ile kaynağını bir dinden alıp almadığına bakılmaksızın hukuki metinler/yasalar bu kapsamdadır. Hukuki ve dini metinlerde anlam ve yoruma duyulan gereksinim, temelde dilin kendi yapısından kaynaklanmakla birlikte bu metinlerde soyut ve genel bir üslûbun tercih edilmiş olması, bilinçli ya da bilinçsiz boşluk bırakılması gibi nedenlere de bağlıdır. Diğer taraftan metin-zaman ve metin-dil ilişkisi burada önemli bir et-kendir. Aslı anlam ile zaman ve dil unsurunun devreye girmesiyle kazanılan yeni anlam arasındaki gerilimin hukuki ve dini metinlerde ne şekilde çözüleceği ve yeni oluşan şartlara göre metnin nasıl yorumlanacağına dair sorular halen güncelliğini korumaktadır.

Modern hukukta kanunlaştırma hareketi başlamadan önce herhangi bir problem oluşturmayan yorum, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Avrupa'da ilk adımları atılan kanunlaştırma faaliyetleriyle birlikte sorun haline gelmiş ve konu etrafında köklü tartışmalar yapılmaya başlamıştır. Öyle ki yorumlama problemi, bir tarafta mutlak devlet anlayışının ortaya koyduğu yasaya bağlılığı savunarak yorumu olabildiğince kısıtlayan, diğer tarafta yargıcın egemenliğini yasanın üzerinde kabul ederek aşırı yoruma kapı açan geniş yelpazeyi içeren farklı hukuki yaklaşımları/okulları ortaya çıkarmıştır. Bunlardan yasa koyucunun iradesini önceleyenler olduğu gibi, yorumcunun iradesini asıl kabul

edenler de olmuştur.¹ Süreç içerisinde durum, yorumcu lehine evrilmiş olsa da sonuç itibariyle yargıcın, yasa metnine bağlı kalmadan serbest bir şekilde yorum yapma ve kanun boşluklarını doldurma hakkına sahip olduğunu savunan Serbest Hukuk Ekolü'nün görüşleri, yorumun objektifliği ve hukuk güvenliği bağlamında en çok tartışılan konu olmuştur.

Mesele, dini metinlerin/nasların yorumlanması açısından ele alındığında uygulamada karşılaşılan zorlukların ötesinde, İslâm hukukunun kaynağı olan vahyin ontolojik farklılığı nedeniyle çok daha derin boyutlara ulaşmaktadır. Bu durum vahye muhatap olan aklın anlam ve yorumdaki fonksiyonu ve sınırının ne olacağı tartışmasını kaçınılmaz kılmıştır. Akıl-vahiy ilişkisi üzerinden yürütülen bu tartışmada Kur'an-ı Kerim metninin aşkınlığını kabul eden klasik anlayışa göre, nasları anlama ve yorumlamadaki asıl hedef Şâri'in gayesini tespit etmektir. Bu gayenin tespitinde gelenekte, detaya yönelik farklar olsa da bütünü yorum anlayışı hariç, nassın zahiri anlamı asıl olarak kabul edilmiştir. Modern dönemde doğa bilimlerinin etkisi, kavramlara karşı şüphecilik, bilginin temeline dair değişimler; analogi yerine analize geçiş ve aşkın olanı da içine alacak bir bilgi anlayışından antropolojik bir bilgi anlayışına yönelik gibi sebepler birçok şeyi etkilediği gibi İslâm dünyasında naslara yaklaşım tarzlarını da etkilemiştir. Nasları anlama ve yorumlamada klasik yorum yöntemlerinin yeterli olmadığını iddia eden bazı çağdaş araştırmacılar, farklı yöntemlere başvurulması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu yaklaşım tarzını benimseyenlerin önerileri farklı olsa da *yorumu ve yorumcuyu* merkezi bir konuma yerleştirmeleri, onların ortak noktalarıdır.

Beşer orijinli yasama metinleri ile vahiy kökenli metinleri karşılaştırma amacı gütmeyen bu çalışma, *serbest yorum* paydasında buluşan modern hukuktaki Serbest Hukuk Ekolü ile İslâm hukuku özelinde dini metinlere çağdaş yaklaşımların yorum anlayışlarını mukayese etmektedir. Yapılan araştırma sonucunda sadece İbrahim Kâfi Dönmez'in bazı makalelerinde bu probleme dikkat çekmekle yetindiği görülmüş,² ancak konu hakkında herhangi bir müstakil çalışmaya rastlanılmamıştır. *Anlatan yerine anlayanı*, başka bir deyişle *metin sahibi yerine yorumcuyu* merkezi bir konuma yerleştiren, aynı zamanda yargıca ya da yorumcuya tanınan serbestliğe bir sınır getirmeyen her iki yaklaşımın; yorum kaosuna nasıl ortam hazırladıklarını ve bunun nedenlerini

¹ Aydın Zevkliler, *Medeni Hukuk Giriş ve Başlangıç Hükümleri Kişiler Hukuku Aile Hukuku* (Ankara: Savaş Yayınları, 1992), 80-81.

² İbrahim Kâfi Dönmez, "İslam Hukukunda Müctehidin Naslar Karşısındaki Durumu ile Modern Hukuklarda Hâkimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese", *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, ed. Tuncay Başoğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018), 146; İbrahim Kâfi Dönmez, "Kur'an'ın Anlaşılmasında Hukuk Felsefesi ve Metodolojisi İncelemelerinin Katkısı", *Üçüncü 1000'e Girerken İslâm Kutlu Doğum Sempozyumu-2000* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005), 91.

incelemeyi amaç edinen bu çalışmada tasvir, tahkik, mukayese ve tenkit yöntemleri kullanılmıştır.

Makalenin sınırları dikkate alınarak mukayese, Serbest Hukuk Ekolü ile çağdaş yorumculardan simgesel boyutu olan iki araştırmacının fikirleri özelinde yapılmıştır. Bunlardan biri öneri konusunda öncü isim olan Fazlurrahman; diğeri ise dilin yenilenmesi üzerinden teklif sunan Hasan Hanefî'dir. Öte yandan burada makâsıdî/amaçsal bir yaklaşım benimsediklerini iddia eden Fazlurrahman ve Hanefî'nin görüşlerinin, bu yönüyle daha yakın duran Menfaatler İctihadı Okulu³ yerine Serbest Hukuk Ekolü ile mukayese edilmesinin tercih nedeni açıklanması gerekir. Buna menfaat hukukçuluğu ile serbest hukukçuluk arasındaki fark üzerinden şu şekilde cevap verilebilir: Menfaat hukukçuları ile serbest hukukçular, her ne kadar gayeci yaklaşım sergileme ve yorumcuya serbest bir alan tayin etme hususunda ortak bir noktada buluşmuş olsalar da yargıca tanınacak yetkinin sınırları konusunda birbirinden ayrılmışlardır. Yargıcın yasa içerisinde kalmasını zorunlu gören menfaat hukukçuları, yargıcın yasadan bağımsız olarak boşluk dolduramayacağı görüşündedirler. Hâlbuki serbest hukukçular, detayları aşağıda görüleceği üzere yargıca böyle bir sınırlama getirmemektedir.⁴ Bu nedenle mezkûr araştırmacıların görüşleri serbest hukukçuların görüşleriyle mukayese edilmiştir. Diğer taraftan Hasan Hanefî'nin aksine önerisinin merkezine *tarihsel anlam*'ı yerleştiren ve nesnelci yaklaşım sergilediğini iddia eden Fazlurrahman'ın fikirlerinin,⁵ bu çalışmaya konu edinilme nedeni ise aşağıda görüleceği üzere kendi iddialarıyla çelişen bir yaklaşım sergilemiş olmasıdır.

Kronolojik sıralama dikkate alınarak öncelikle Serbest Hukuk Ekolü'ne, daha sonra çağdaş yorumculara yer verilen bu çalışmada, her iki yaklaşımın yoruma dair konularının daha iyi görülebilmesi adına modern hukuk ile İslâm hukukundaki yorum süreci genel hatlarıyla ortaya konulmaya çalışılmıştır. Yoruma dair kırımların da görüleceği bu zeminden sonra her bir yaklaşımın fikirleri ana hatlarıyla incelenmiştir. Son olarak bunların karşılaştırması ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

³ Menfaatler İctihadı Okulu; hukuku birey ve grupların menfaatlerini düzenleyip bunlar arasındaki çatışmaları uzlaştırma amacı olarak kabul eden ve Kavramlar İctihadı Okulu'na tepki olarak 19. yüzyılın sonu 20. yüzyılın başında Almanya'da ortaya çıkan bir hukuk okuludur.

⁴ Menfaat hukukçularının görüşleri için bk. Ülker Gürkan, *Sosyolojik Hukuk İlmi* (Ankara: Ajans-Türk Matbaası, 1961), 11-16; Cahit Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi* (Ankara: Savaş Yayınları, 1993), 50-56; Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi* (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2015), 51-53; Altan Heper, *Serbest Hukuk Akımı Sosyal Bir Olgu Olarak Hukuk* (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2016), 25-27, 242, 259-262.

⁵ Fazlurrahman'ın nesnelci yaklaşımı ve tenkidi için bk. Temel Kacı, "Nasları Anlama ve Yorumlamada Nesnellik Arayışında İ'tidal", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 29/2 (2025), 53-57.

1. Modern Hukukta Yorum

Yorum genel olarak; bir hukuki kavramın veya bir hukuki normun anlam ve kapsamını belirlemek için yapılan zihinsel faaliyet olarak tanımlanmıştır.⁶ Hukuki normun anlamının tam olarak tespitini ve yasa koyucunun vazettiği metinlerden kanuni hükümün çıkarılmasını kapsayacak genişlikte olan yorum,⁷ hukuk biliminin ilk basamağını ve temelini teşkil etmektedir. Zira bir normun somut vakaya tatbik edilebilmesi, anlamının net olarak bilinmesini gerektirmektedir. Tespit edilen anlama göre normun içeriği ve kapsamı belirlenir ve bu doğrultuda normla somut olay arasında tutarlı bir bağın bulunup bulunmadığı, varsa buna dair diğer ayrıntılar saptanır.⁸

Burada en önemli sorun, yasanın somut olaya uygulama aşamasıdır. Bu açıdan meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için şu türden sorulara cevap vermek ve bunlara verilen yanıtlarla bu çerçevede benimsenen ya da tercih edilen görüşlerin hukuk okullarını ortaya çıkardığını göz önünde bulundurmamak gerekmektedir: Normu makul anlama kavuştururken, hüküm içi ve yasa boşlukları doldurulurken hangi irade esas alınacaktır? Anılan meselede yasa koyucunun iradesi mi, yoksa kanun uygulayıcısının iradesi mi belirleyicidir? Eğer yasa koyucunun iradesi temel kabul edilecekse bu irade, yasanın konulduğu andaki irade mi, yoksa yasanın uygulandığı zamandaki farazi irade mi olmalıdır? Şayet burada ölçüt kabul edilen, uygulayıcının iradesi ise o takdirde yargıcın kanun metnini aşan serbestçe varsayacağı amaç sahih bir dayanak olabilecek midir?

Bu bağlamda ortaya çıkan teorilerin ilki olan subjektif/klasik yorum teorisine göre yasa koyucunun kanunu vaz'ı sırasındaki iradesi asıldır. *Tarihsel-özel*⁹ yorum yöntemini benimseyen bu teoride yorumun amacı ise bu iradeyi ortaya çıkarmaktır. Çünkü yasa, kanun koyucunun eseridir. O, yasayı koyarken gözetilmesi gereken koşulları ve ihtiyaçları göz önünde bulundurmuştur.¹⁰ Yasa koyucunun tasavvur ettiği bütün hususlar kanun metninde mevcuttur, bunların ortaya çıkarılması gerekir.¹¹

⁶ Ünal Narmanlıoğlu, "Kanunun Anlam Bakımından Uygulanması", Prof. Turhan Tüfan Yüce'ye Armağan (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayını, 2001), 98. Benzer tanımlar için bk. Zevkliler, *Medeni Hukuk Giriş*, 76; Vecdi Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine* (İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1975), 191-192.

⁷ Orhan Münir Çağlı, *Hukuk Metodolojisi Dersleri* (İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1962), 131; Dönmez, "İslam Hukukunda Müctehidin Naslar Karşısındaki Durumu ile Modern Hukuklarda Hâkimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese", 131.

⁸ Çağlı, *Hukuk Metodolojisi Dersleri*, 131; Rona Aybay - Aydın Aybay, *Hukuka Giriş* (İstanbul: Aybay Yayınları, 1991), 159.

⁹ Rona Serozan, *Medeni Hukuk Genel Bölüm Kişiler Hukuku* (İstanbul: Vedat Kitapçılık, 2011), 130.

¹⁰ Zevkliler, *Medeni Hukuk Giriş*, 81; Narmanlıoğlu, "Kanunun Anlam Bakımından Uygulanması", 100.

¹¹ Narmanlıoğlu, "Kanunun Anlam Bakımından Uygulanması", 100; Kemal Gözler, *Hukuka Giriş* (Bursa: Ekin Yayın Dağıtım, 2008), 208.

İkinci teori; objektif/modern yorum teorisidir. Bu teori yasa koyucunun kanunu vaz'ı sırasındaki iradesini değil de yasanın uygulanma zamanında güdeceği varsayılan iradeyi esas almaktadır.¹² *Tarihsel-nesnel*¹³ yorum yöntemini tercih eden bu teoriye göre de yorumun amacı, yasa içerisinde gizli olan objektif anlamı ortaya çıkarmaktır.¹⁴ Zira yasa, yürürlüğe girdikten sonra yasa koyucunun iradesinden ayrılarak bağımsız bir kimliğe bürünerek objektif hale gelmekte¹⁵ ve yasada egemen olan temel ilke ve amaçlar zamanla değişikliğe uğramaktadır. Yargıcın bunları göz önünde tutarak bir karara varması gerekir.¹⁶

Üçüncü teori ise serbest yorum teorisidir. Detayları aşağıda görüleceği üzere bu teoride; yasa metnine bağlı kalmayan yargıç, serbest yorum yapma hakkına sahiptir. Hatta bu yorum, yasa metnine muhalif dahi olabilir.¹⁷ Objektif yorum teorisine benzeyen bu teori, herhangi bir kurala bağlı kalmama yönüyle objektif yorum teorisinden ayrılmıştır. Hukukun istikrarı ve güvenliği nedeniyle ciddi şekilde eleştirilere konu olan serbest yorum teorisine,¹⁸ birçok hukukçu tarafından kabul görmemiş, bunun bir sonucu olarak da varlığını uzun süre devam ettirememiştir.¹⁹

Anlaşılabileceği üzere bahsi geçen nazariyelerden üst bir iradeye bağlı kalmayan serbest yorum teorisine yorumcunun iradesini, diğerleri ise yasa koyucunun iradesini esas almaktadır. Diğer taraftan serbest yorum teorisinde yorum, metnin anlamını keşfetmekten öte metnin anlamını yeniden inşa etmek üzere kurgulanmış, diğer teorilerde ise yorum, metnin anlamını keşfetmek olarak algılanmıştır.

1.1. Hukuki Metinlerin Yorumu ve Serbest Hukuk Ekolü'nün Ortaya Çıkış Süreci

Diğer bilimler gibi farklı süreçler yaşayan hukuk bilimi, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Avrupa'da başlayan kanunlaştırma faaliyetleri ile birlikte bağımsız bir disiplin haline dönüşmüştür. Soyut olarak yazılan ve somut olaylara uygulanacak kanun metinleri yorumu gerektirmiş olsa da kanun metinlerinin yoruma ihtiyaç duymayacak kadar açık

¹² Narmanlıoğlu, "Kanunun Anlam Bakımından Uygulanması", 101.

¹³ Serozan, *Medeni Hukuk*, 130.

¹⁴ Orhan Münir Çağlı, *Hukuka ve Hukuk İlmine Giriş (Hukuk Başlangıç Dersleri)* (İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1966), 1-2/195.

¹⁵ Narmanlıoğlu, "Kanunun Anlam Bakımından Uygulanması", 101.

¹⁶ Zevkliler, *Medeni Hukuk Giriş*, 81.

¹⁷ Zevkliler, *Medeni Hukuk Giriş*, 81; Osman Gökhan Antalya, *Hukuk Metodolojisi* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021), 2/588.

¹⁸ Aybay - Aybay, *Hukuka Giriş*, 160-162.

¹⁹ Sabri Şakir Ansay, *Hukuk Başlangıcı ve Tarihi* (b.y.: y.y., ts.), 81; Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 292.

ve mükemmel olduğuna inanan Fransız ihtilalciler, 1790'da çıkartmış oldukları bir kanunla yorumu yasaklamışlardır.²⁰

Code Napoléon olarak bilinen Fransız Medeni Kanunu'nun ardından yasanın yorumlanması ile güdülen amacın, yasa koyucunun iradesini tespit etmek olduğu fikri egemen hale gelmiş ve bu iradeyi pozitif hukukun en üstün kaynağı gören Şerhçi Okul'un etkisiyle de hukuki metinlerin belirsiz olduğu durumlarda yorum, yalnızca yasa koyucunun iradesini saptamakla sınırlandırılmıştır.²¹ “İçtihat kelimesi dilimizden silinmelidir, yeni rejimde bunun hiçbir manası yoktur. Bir esas teşkilatı, bir mevzuatı olan devlette mahkemelerin içtihadı kanundan başka bir şey değildir”²² diyen Robespierre'in (öl. 1794) sözleri Şerhçi Okul'un görüşlerini özetler niteliktedir. *Hukuk-kanun, kanun-devlet iradesi*'dir diyerek kanunları yasa koyucunun mutlak iradesi ile eş değer gören bu okul mensupları,²³ yasalarda boşluğun varlığını kabul etmemiş ve toplumun değişen koşullarına göre yorum yapılmasını reddetmiştir.²⁴

Fransa'da ortaya çıkan ve Avrupa'da yayılan bu görüş, XIX. yüzyılın başlarında Almanya'da hâkim olan Tarihçi Hukuk Okulu'nun²⁵ en önemli temsilcileri Friedrich Carl von Savigny (öl. 1861), Georg Friedrich Puchta (öl. 1864) ve Gustav Hugo (öl. 1844) gibi düşünürler tarafından tepki ile karşılanmıştır.²⁶ Hukuku belirli bir toplumun kolektif bilincine yerleştiren ve onu *halk ruhu* olarak tanımlayan Tarihçi Hukuk Okulu'nun kurucusu olarak kabul edilen Savigny,²⁷ hukukun oluşumunda yasa koyucunun herhangi bir etkisinin bulunmadığını, halkın bilincinde var olan ve kültürel bir fenomen olarak dışı vuran hukukun, hukukçuların işlemesiyle birlikte bilimsel bir forma dönüştüğünü ileri sürmektedir.²⁸ Onun, halk ruhundan sosyal realiteyi değil, bir nevi millî ve hukuki

²⁰ Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 280-281; Cengiz Otacı, “Hermeneutik (Yorum Bilim) ve Ceza Kanunlarının Yorumu”, *TBB Dergisi* 89 (2010), 447.

²¹ Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, 33-34; Cahit Can, *Hukuk Sosyolojisinin Antropolojik Temelleri ve Genel Gelişim Çizgisi* (Ankara: Seçkin Yayınevi, 2002), 169; Ansay, *Hukuk Başlangıcı*, 169 vd.; Hamide Topcuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi* (İstanbul: Cezaevi Matbaası, 1969), 1/18; Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 281; Otacı, “Hermeneutik (Yorum Bilim) ve Ceza Kanunlarının Yorumu”, 448.

²² Topcuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi*, 1/19.

²³ Orhan Münir Çağlı, *Hukuk Başlangıcı Dersleri* (İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1963), 325; Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, 34; Topcuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi*, 1/17.

²⁴ Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, 33; Can, *Hukuk Sosyolojisinin Antropolojik Temelleri*, 170-172.

²⁵ Ansay, *Hukuk Başlangıcı*, 74.

²⁶ Can, *Hukuk Sosyolojisinin Antropolojik Temelleri*, 175.

²⁷ Pokol Béla, *Jogelmélet Társadalomtudományi trilógia II* (Budapest: Századvég Kiadó, 2005), 218.

²⁸ Gonca Kuru, “Thibaut ve Savigny'de Resepsiyon ve Kodifikasyon Hareketleri”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmalar Dergisi* 22/1 (2016), 220; Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 212-213; Sadri Maksudi Arsal, *Umumî Hukuk Tarihi* (İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1944), 15-18.

vicdanı kastettiği özellikle belirtilmelidir.²⁹ Tarihsel olanla sistemsel olanı ilişkilendiren Savigny,³⁰ sistematik yorumla kanunun içsel bağlantılarını kurduğu gibi, hukuki mefhumlar sistemi yardımıyla mantikî kıyasa müracaat ederek kanun boşluklarını gidermeyi amaçlamıştır.³¹ Yasa metnine sıkı sıkıya bağlılığı gevşeten ve yorumu genişletme çabası gösteren Savigny,³² buna rağmen öznel yorumlama yöntemine ve yorumda keyfiliğe karşı çıkmış ve yorumun ancak bir amaç doğrultusunda kullanılabileceğini, bunun da gramatikal, mantıki, tarihi ve sistematik ilkeler çerçevesinde olması gerektiğini belirtmiştir.³³ Savigny'in bu tutumu *Serbest Hukuk Ekolü*'nün oluşumuna zemin hazırladığı gibi, *Hukuki Pozitivizm*'e de zemin hazırlamıştır.³⁴

Sonraki süreçte *halk ruhunu* sadece bir referans noktası haline getiren Puchta, Tarihi Okul'un odağına içtihadı ve dogmatik hukuk kategoriler sistemini yerleştirmiştir.³⁵ Böylece tarihsel yaklaşımı göz ardı eden ve yalnızca mantıksal yaklaşımı benimseyen Kavramlar İchtihadı Okulu ortaya çıkmıştır.³⁶ Hukukun yöneldiği sosyal amaçları değersiz sayan ve hukuki kuralların soyut içeriğine büyük önem veren kavramlar içtihadı,³⁷ hukuki kuralları tanımlar üzerinden genelleştirip dış tesirlere kapalı bir sistem oluşturmuştur.³⁸ Yargıca takdir alanı bırakmayan ve hukuksal formalizme zemin hazırlayan³⁹ bu yaklaşıma yönelik eleştiriler farklı okulların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Özellikle François Géný'nin (öl. 1959), 1889'da yayınladığı "*Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif/ Özel Hukukun Kaynakları ve Yorum Yöntemleri*" adlı eseri bu hususta bir devrim yaratmıştır. Onun katı pozitivizmden uzaklaşarak yargıcın konumunu güçlendirmeye yönelik görüşleri, yalnızca yorumun niteliğini değil yargıç-yasa koyucu ilişkilerini tartışmaya açması,⁴⁰ hukuki ilkelerin özerk rolü fikrini ortaya atması,⁴¹ diğer taraftan Rudolf von Jhering'in (öl. 1892) hukukun sosyal boyutunu

²⁹ Gürkan, *Sosyolojik Hukuk İlmî*, 4; Topcuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi*, 1/21.

³⁰ Arslan Topakkaya, *Hukuk Hermeneutiği Hukukta Anlama ve Yorumlama Sanatı* (Ankara: Adalet Yayınevi, 2019), 265.

³¹ Gürkan, *Sosyolojik Hukuk İlmî*, 4.

³² Antalya, *Hukuk Metodolojisi*, 2/509.

³³ Topakkaya, *Hukuk Hermeneutiği*, 266.

³⁴ Topcuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi*, 1/21; Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 18.

³⁵ Béla, *Jogelmélet Társadalomtudományi trilógia II*, 218.

³⁶ Serozan, *Medeni Hukuk*, 116-117; Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 49-50.

³⁷ Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 50; Ali Nazım Sözer, *Hukukta Yöntembilim* (İzmir: Beta, 2008), 24.

³⁸ Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 50; Serozan, *Medeni Hukuk*, 117.

³⁹ Topakkaya, *Hukuk Hermeneutiği*, 267.

⁴⁰ Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, 50-51; Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 36-41.

⁴¹ Béla, *Jogelmélet Társadalomtudományi trilógia II*, 217.

keşfetmesi Almanya’da Menfaatler İçtihadı Okulu ile Serbest Hukuk Ekolü’nün ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.⁴²

1.2. Serbest Hukuk Ekolü

XIX. Yüzyılın sonu XX. yüzyılın başında katı pozitivizmin etkisinin devam ettiği ve yargıcın kanuna mutlak bağlılığının esas kabul edildiği bir dönemde, normatif hukukun yetersizliğini dile getiren Serbest Hukuk Ekolü ortaya çıkmıştır. Yargıcın yalnızca yasaya bağlı kalarak mantıksal yöntemlerle hükme ulaşmaya çalışmasını adaletin gerçekleştirilmesine engel gören Serbest Hukuk Ekolü,⁴³ bütünüyle idealist bir yaklaşımı benimsemiş ve gerçek dışı kabul ettikleri hukuk mantığını göz ardı ederek özgün bir düşünce ve ideoloji oluşturmuştur. *Yaratıcı hukukçu* idealinde somutlaşan bu akım, hukukun özgür biçimde oluşturulmasında hiçbir engel tanımamıştır. Yasa metni ile adaletin temel ilkelerinin çeliştiğini düşünen yargıca, hukuku dilediğince değiştirebilme serbestliğini ve kanunun üstünde yer alma yetkisini vermiştir.⁴⁴

Bu ekolün özgün niteliği, hukukun toplumsallığı yanında, hukuk biliminin ve yargıçların esas görevlerinin, sadece uygulanacak hukuku tespit etmek değil hukuku yaratmak olduğunu vurgulamasıdır.⁴⁵ Doğru ve haklı bir kararın salt yasaya bağlılıkla verilemeyeceğini, aksine yargıcın serbest değerlendirmesi sonucu ulaşabileceğini iddia eden⁴⁶ bu ekole göre yargıç, bilgi ve becerisiyle sezgisel olarak kendine özgü oluşturduğu kararı kanunla gerekçelendirir ve böylece kanuna bağlılığın ortaya çıkaracağı sorunlardan kurtulmuş olur.⁴⁷

Serbest Hukuk Ekolü’nün bir nevi kurucusu olarak kabul edilen ve ilk defa *yaşayan hukuk* terimine yer veren Eugen Ehrlich (öl. 1922), hukukun yalnızca normatif metinlerden oluşmaması, toplum ve kültürün oluşturduğu normları da içermesi gerektiğini belirtmiştir.⁴⁸ Yasal hukuk kavramının karşısına yaşayan hukuk kavramını çıkaran Ehrlich’e göre,⁴⁹ yaşayan hukuk; yasalarda yer almamış olsa bile hayata egemen olan

⁴² Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, 50-51; Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 36-41.

⁴³ Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 2.

⁴⁴ Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, 61; Çağıl, *Hukuk Başlangıcı Dersleri*, 333-334.

⁴⁵ Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 290.

⁴⁶ Antalya, *Hukuk Metodolojisi*, 1/174; Altan Heper, “Yasaya Sadakatın Farklı Bir Okuması: Philipp Heck”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 72/1 (2014), 337.

⁴⁷ Antalya, *Hukuk Metodolojisi*, 1/175.

⁴⁸ Ahmet Özalp, “Eugen Ehrlich Sosyolojisinde Yaşayan Hukuk Kavramı”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2024), 14.

⁴⁹ Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 225.

hukuktur.⁵⁰ O, gerçek hukukun yasa metninde yazılmamış olduğunu, toplumda olgusal olarak yaşandığını kabul etmektedir.⁵¹ Bu nedenle hukuku yapay sistemleştirme ve kavramlaştırmalarla merkezileşmiş bir devletin ihtiyaçlarını temin eden bir yapıya büründürdüğünü iddia ettiği klasik hukuk anlayışını eleştirmiştir.⁵² Doğru karara ulaşmayı ve gelecekte ortaya çıkabilecek benzer kararların temelini sadece yasadan çıkarılan mantıksal-dedüktif bir sonuca bağlamayan Ehrlich, moral ilkelerine göre sezgisel olarak karar vermede bağımsız olmasını kabul ettiği yargıcın yaratıcı şahsî işlevine bağlamıştır.⁵³ Diğer taraftan yargıcın karar vermesinde herhangi hiyerarşi koymayarak onu sabit bir ölçüden uzaklaştıran Ehrlich,⁵⁴ yasanın boşluk içermesi halinde neyin adil, neyin hak-kaniyetli olduğunun sezgiyle tespit edilebileceğini belirtmiştir.⁵⁵

Yargıca tanınacak özgürlükler konusunda bir adım daha ileri giden Kantorowicz (öl. 1940),⁵⁶ özneliği daha fazla radikalleştirerek *Bağımsız Hukuk* öğretisini ortaya koymuştur.⁵⁷ Yasa metnine koşulsuz güveni eleştiren Kantorowicz'e göre, hukuk biliminin tümüyle nitelik değiştirmesi gerekir. Bilinenlerin yeniden bulunmasını değil, yeni kuralların yaratılabilmesinin kaynağını oluşturmaldır.⁵⁸ O, kanunda kelimelerden daha az boşluk olmadığını iddia etmiş ve benzer olaylarla karşılaşmayı da mümkün görmemiştir. Bu nedenle alışıl gelmiş yöntemlerle yasa boşluklarını doldurmayı kabul etmemiştir.⁵⁹ Serbest hukuk akımının bütün gücüyle tüm hukuki eylemlerin en yüksek amacı olan adalete yöneldiğini belirten Kantorowicz'e göre,⁶⁰ fiilî adaleti gerçekleştirmede yargıç, kanun boşluklarını bu yeni sistemden ilham alarak doldurmalı, eğer bu boşlukları doldururken yasa koyucunun telakkilerini imkânsız ve akla sığmaz olarak görürse kendini onunla bağımlı saymayarak serbest hukuka göre hükmetmelidir.⁶¹

⁵⁰ Eugen Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, çev. Walter L. Moll (Massachusetts: Harvard University Press, 1936), 493; Şefik Taylan Akman, "Hukuksal Ampirizmin Hukuk Disiplini Yöntemi Olarak Ortaya Çıkışı ve Erken Gelişim Dönemi: Petrazycki ve Ehrlich'in Görüşleri", *İstanbul Hukuk Mecmuası* 79/1 (2021), 267.

⁵¹ Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, 493; Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 226.

⁵² Akman, "Hukuksal Ampirizmin Hukuk Disiplini Yöntemi Olarak Ortaya Çıkışı ve Erken Gelişim Dönemi: Petrazycki ve Ehrlich'in Görüşleri", 226.

⁵³ Topakkaya, *Hukuk Hermeneutiği*, 271-272.

⁵⁴ Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 65.

⁵⁵ Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 300.

⁵⁶ Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, 58-59.

⁵⁷ Topakkaya, *Hukuk Hermeneutiği*, 272.

⁵⁸ Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, 58-59; Topcuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi*, 1/38.

⁵⁹ Hermann Kantorowicz, *Der Kampf um die Rechtswissenschaft* (Heidelberg: Winter, 1906), 15; Topakkaya, *Hukuk Hermeneutiği*, 273.

⁶⁰ Kantorowicz, *Der Kampf um die Rechtswissenschaft*, 41; Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 197.

⁶¹ Topcuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi*, 1/38-39.

Serbest Hukuk Ekolünü son noktaya taşıyanlardan Georg Cohn (öl. 1958) ise norm ve kavramlardan oluşan geleneksel hukukun bir kenara bırakılması ve hiçbir kurala bağlı kalmaksızın her bir özel durum için hukuk oluşturulması gerektiğini belirtir.⁶² O, somut durumun norma tabi olmadığı, aksine somut durumun normu yarattığı kanısındadır.⁶³

Fikirlerini kısaca gördüğümüz Serbest Hukuk Ekolü'nün temsilcileri; hukuku yargıçların şahsiyetlerine ve sezgilerine bağlamış olmaları, her bir hukuk bulma faaliyetini hukuk yaratma eylemi olarak kabul etmeleri, hukukun kaynakları içerisinde serbest hukuku dâhil etmeleri, yasa koyucunun müdahalesi olmaksızın yasanın sürekli bir değişime tabi olacağını savunmaları, hukuku normlar bütünü olarak değil sosyal bir olgu olarak görmeleri, yasa boşluğunu yasanın sadece uygulanacak hükmü ihtiva etmesi haline değil bunun ötesinde yasanın olay için açık ve net bir biçimde çözüm içermediği bütün durumlara şamil kılmaları yönüyle eleştirilere maruz kalmıştır.⁶⁴ Hukuk güvenliği bakımından problem oluşturması ve yargıcın olası öznel tutumu nedeniyle keyfilige yol açacağı yönünde de tenkit edilen⁶⁵ bu ekolün tartışmalı en önemli tarafı *contra legem* yani yasaya karşı olmasıdır. Bu ekol içerisinde Siegmund Scholossman, Ernst Stampe, Hans Wüstendörfer, Max Rumpf, Erich Jung ve Hans Richel gibi *contra legem* taraftarı olan bazı öncü isimler olduğu gibi⁶⁶ bunun, yasaya karşı serbestliği değil, yasa fetişizmi karşısında özgürlüğü ifade ettiği şeklinde olduğunu savunanlar da bulunmaktadır.⁶⁷

2. İslâm Hukukunda Yorum

Kaynağı itibariyle diğer hukuk sistemlerinden ayrılan İslâm hukuku, köken itibariyle Kur'an ve Sünnet'e dayanmaktadır. Hukuki nitelikteki naslardan hüküm elde etme işlemi beşerî bir çaba olan içtihadı gerektirmektedir. Nasları anlama, yorumlama, onlardan hüküm istinbat etme, elde edilen hükmü uygulama ve hakkında nas bulunmayan konularda hüküm oluşturma süreçlerinin genel adı olarak ifade edilen içtihad kavramı yorum kavramına denk düşse de yorumun ihtiva etmediği yasa boşluklarını doldurma gibi etkinlikleri içermesi itibariyle ondan daha kapsamlı olduğu görülmektedir.

⁶² Can, *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*, 62; Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 338 vd.

⁶³ Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 391.

⁶⁴ Detaylı bilgi için bk. Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 290-302.

⁶⁵ Heper, "Yasaya Sadakatın Farklı Bir Okuması: Philipp Heck", 337.

⁶⁶ Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 247; Antalya, *Hukuk Metodolojisi*, 2/66, 517-528.

⁶⁷ Claude du Pasquier, "Hukukun Tatbiki Hakkında Yeni Görüşler ve İsviçre Mahkeme İctihatlari", çev. Jale G. Akipek, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 11/3 (1954), 308.

İslâm hukukunda naslar ile hayat arasındaki irtibat, içtihatla kurulmaya çalışılmış ve bu irtibat kurulurken Şâri'in amacına ulaşmak asıl hedef olarak kabul edilmiştir. Şâri'in iradesini dilsel olarak açıklamış olması, İslâm hukukunda metinle uyumlu bir anlam ve yorum teorisi oluşturulmasını gerekli kılmıştır. Yorum sürecinde ortaya çıkabilecek özneliğin sakıncalarını da bertaraf etmeyi amaç edinen bu yöntem, sonraki süreçte usûl-i fıkıh olarak isimlendirilmiştir.

Menşei itibarıyla vahye dayanan İslâm hukukunda vahyin ontolojik farklılığı, naslar karşısında yorumcunun/müçtehidin sınırının ne olacağı ve Şâri'in gayelerinin nasıl bilinebileceği tartışmasını kaçınılmaz kılmıştır. Akıl-nakil, hüsün-kubuh bağlamında tartışılan bu meselede farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁶⁸ Genelde üç madde üzerinden ortaya konulan bu görüşlerden biri, Şâri'in gayesini bilmemizi sağlayacak tek şeyin dil/lafız olduğunu söyleyen Zâhirî yaklaşımdır. Bunlara göre Şâri'in gayesini tespitte yalnızca nassın zahirî delaleti esastır. Bu konudaki bilgimiz, şer'î delillerin bildirdikleriyle sınırlıdır.⁶⁹ Dilin mevcut yapısıyla ifade edilmeyen illet ve hikmetlerin araştırılmasının Şâri' için amaç oluşturma anlamına geleceğini belirten bu yaklaşım, hakkında nas bulunmayan meselelerde kıyası, lafızların delâlet etmediği maksatları dikkate almadıklarından maslahatı ve benzeri yöntemleri kabul etmeyerek yorum alanını daraltmışlardır.⁷⁰ İkinci bir görüş, manayı merkeze alan yaklaşımdır. Şâtıbî (öl. 790/1388) bunları iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan biri Şâri'in gayeleri metnin zahirinden değil, deruni manasından elde edilir, diyen Bâtinî yaklaşımdır.⁷¹ Metni öteleyen ve bu hususta herhangi bir karineye dahi ihtiyaç duymayan bu yaklaşım, genel olarak meşru çerçeve içerisinde görülmemiştir. Diğer yaklaşım ise kendilerinin tespit etmiş oldukları nazarî anlamları metnin önüne geçiren yaklaşımdır. Tespit edilen nazarî anlam metinle tearuz ettiğinde nazarî anlamı önceleyen bu yaklaşım, maslahatın her halükârda dikkate alınmasının zaruri olduğunu düşünen, kıyasta aşırıya giden, maslahatı ve kıyası nassa önceleyen, nasları onlara tabi unsur haline dönüştüren yaklaşımdır.⁷² Şâtıbî'nin herhangi bir isim zikretmediği bu yaklaşımla, Necmeddin et-Tûfî'ye (öl. 716/1316) işaret ettiğini

⁶⁸ İbrahim b. Musa Şâtıbî, *el-Muvâfakât fi usûli's-şerîa*, thk. Abdullah Dırâz (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1991), 2/297.

⁶⁹ Muhammed Ebû Zehre, *İbn Hazm hayâtuhu ve 'asruhu, ârâuhu ve fikhu* (b.y.: Matbaatu Muhaymer, ts.), 394-395.

⁷⁰ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beirut: Dârü'l-İfâkî'l-Cedîde, 2016), 8/101-103.

⁷¹ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2/297.

⁷² Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2/297.

söyleyenler bulunmaktadır.⁷³ Üçüncü görüş ise lafız-mana dengesini gözetken ve bunların ikisini de ihmal etmeyen yaklaşımdır. Her ne kadar bazı ayrıntılarda farklılıklar bulunsa da, aşağıda görüleceği üzere, fukahâ ve mütekellimîn usûlcüler olarak adlandırılan ana bünyeyi oluşturan âlimlerin benimsediği bu yaklaşımı Şâtîbî de benimsemiş ve bunu râsih âlimlerin görüşü olarak nitelendirmiştir.⁷⁴

2.1. Dini Metinlerin Yorumu ve Çağdaş Yorumun Ortaya Çıkış Süreci

İslâm medeniyetinde önemli bir konuma sahip olan yorumun nüzûl döneminde başladığı ve bu dönemde yapılan yorumların Hz. Peygamber'e arz edildiği bilinmektedir. Bunun en meşhur örneği Benî Kurayza hadisesidir.⁷⁵ Hatta bu olaydaki yaklaşımlar, sonraki süreçte nasları anlama ve yorumlamada ortaya çıkan ve ehl-i hadis ile ehl-i rey olarak adlandırılan iki ana yaklaşımın başlangıcı olarak kabul edilmektedir.⁷⁶

H. Osman döneminde İslâm'ın, fütûhâtlarla birlikte Arap Yarımadası dışına yayılması ve Müslümanların yeni olgularla karşılaşması yorum faaliyetini daha aktif hale getirmiştir. Sahabe döneminde hoca-talebe münasebeti üzerinden yürütülen nasları yorumlama konusundaki farklı eğilimler, hicri birinci asrın sonlarında/tâbiîn döneminde bölge ayırımına istinaden *Hicaz ehli* ve *Irak ehli* şeklinde bir ayırıma tabi tutulmuş, sonraları bu ayırım yorum yaklaşımlarını daha belirgin bir şekilde ifade eden *ehl-i eser* ve *ehl-i re'y* kavramlarının kullanımına evrilmiştir.⁷⁷

Bahsi geçen ayırışmada, yorumun naklî bilgi üzerindeki etkisine dair yaklaşımların müessir olduğu anlaşılmaktadır. Zira naklî bilgiyi olduğu gibi farklı ortamlara aktarmayı amaç edinen ve naklî bilginin işlenmesinde aklın rolünü sınırlayan ehl-i hadis, ilke olarak nasların gerekçelerinin araştırılmasını reddetmiş, hükümlerin elde edilmesini yalnızca nasların zahirine hasrederek yorum alanını daraltmıştır. Nasların yeni şartlara uyarlanabilmesinin gerekliliğini ileri süren ehl-i re'y ise ilke olarak nasların

⁷³ H. Yunus Apaydın, "Zahirî Anlayışın Fıkha ve Fıkıh Usulüne Yansımaları", *Zâhirî ve Selefî Din Yorumu* (İstanbul: KURAMER, 2019), 91; Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum Geçmişten Günümüze Bir Tahlil Denemesi* (Ankara: Otto Yayınlar, 2016), 21.

⁷⁴ Şâtîbî, *Muvâfakât*, 2/297.

⁷⁵ İbn Ömer'den şöyle rivayet edilmiştir: "Hz. Peygamber Hendek savaşı sona erdiğinde bize şu talimatı verdi: 'Hiç kimse Benî Kurayza'ya varmadan ikinci namazımı kılmayın.' Ordu yolda iken ikinci vakti girince sahabilerden bazıları: 'Biz, Benî Kurayza'ya varmadan ikinci namazımızı kılmayız' dediler. Bazıları ise, 'Biz kılacağız. Bizden bu istenmedi' dediler. Daha sonra bu durum Hz. Peygamber'e anlatılınca Hz. Peygamber hiç kimseye serzenişte bulunmadı." Ebû 'Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhibbüddin el-Hatîb (Kahire: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1400), "Salâtü'l-havf", 12 (No. 946).

⁷⁶ Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhal el-Fikhyü'l-âm* (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2004), 1/193.

⁷⁷ Zerkâ, *el-Medhal*, 173-188; Salim Öğüt, "Ehl-i Hadîs (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/508-511.

gereçeklerinin araştırılmasını kabul edip hakkında nas bulunmayan konularda re'ye ve kıyasa başvurmuşlardır. Hatta vuku bulmamış olaylar üzerinde fikir yürütmek suretiyle yoruma daha fazla alan açmışlardır.⁷⁸ Tâbiîn döneminden sonra usûlî yaklaşımlarını açıklığa kavuşturan müctehid imamlar, kendilerine özgü yöntemlerle nasları yorumlamışlardır. Bu dönemde nasların kapsam alanını genişletmede re'yi; kıyas, istihsan ve istislâhî etkin olarak kullananlar olduğu gibi bunlara karşı mesafeli duranlar da olmuştur.⁷⁹

Nüzûl döneminden uzaklaştıkça sahih anlam, başka bir deyişle teşrîf sürecindeki anlam dikkate alınmadan yorum yapılmaya başlanması usûlün tedvin edilme ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Elimize ulaşan ilk usûl eserini tedvin eden Şâfiî (öl. 204/820), beyan teorisi ve şer'îlik ilkesi üzerinden bir metodoloji ortaya koymuştur. Re'yin kapsamında olan kıyası beyanın muhtevasına dâhil ederek re'yin/yorumun kaçınılmaz olduğunu, ancak şer'îlik kaydıyla da bunun bir sınıra tabi olması gerekliliğini vurgulamıştır. Böylece ehl-i eser ile ehl-i re'yi belli bir zeminde buluşturmuştur.⁸⁰

Hicri IV. ve V. asırdan itibaren usûl-i fikh'in tedvininde fukahâ ve mütekellimîn metodu şeklinde iki farklı yöntemin ortaya çıktığı görülmektedir. Her iki yöntemde de-taya yönelik farklar olsa da hükmün kaynaklarının Kitap, Sünnet, icmâ ve çoğunluğa göre kıyas ile diğer fer'î delillerden oluştuğu, birinci delil olan Kur'an'ın nazm ve mana itibariyle Allah'a aidiyeti, ikinci delil olan Sünnet'in zamana, mekâna ya da şahsa hasr edildiği delille ispat edilmedikçe evrensel olduğu kabul edilmiş ve hüküm istinbatında hiyerarşik sıralama takip edilmiştir. Kur'an ve mütevâtir sünnetin açık ve kesin ifadelerinin yoruma kapalı olduğu konusunda ittifak eden her iki yaklaşım,⁸¹ sübût ve delaleti katî olmayan nasların yorumunda bir yönüyle metnin otoritesini koruma, diğer yönüyle hukukun maksatlarını gerçekleştirme arasındaki ince çizgiyi ifade eden lafız-amaç dengesini muhafaza etmeye özen göstermiş, hakkında nas bulunmayan konularda re'y'i/yorumu da aktif olarak kullanmıştır. Nasların yorumlanmasına yönelik genel tutum bu minval üzere devam etmiş olmasına rağmen, tarihi seyir içerisinde nassın lafzını ya da maslahatı öne çıkaran bazı anlayışlar da ortaya çıkmıştır. Öyle ki bunlardan bazıları modern dönemdeki bakış açılarının referans kaynağı olmuştur.

⁷⁸ Muhammed el-Hudârî, *Tarihü't-teşrî'l-İslâmî* (Kahire: Dâru't-Tevzi' ve'n-Neşr el-İslâmî, 1996), 113-115; Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1996), 100-108; Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2022), 159-161.

⁷⁹ Ebû Zehre, *İbn Hazm hayâtuhu ve 'asruhu*, 260-261.

⁸⁰ Murtaza Bedir, *Fikh Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fikh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 77-81.

⁸¹ Hayreddin Karaman, "Modernist Proje ve İctihad", *İslam ve Modernizm Fazlurrahman Tecrübesi* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, 1997), 160-163.

Bu meyanda hukuki nasların yorumlanmasında literal anlamı önceleyerek re'ye tanınan alanı daraltmaya yönelik en radikal tepki hicri III. asırda yaşayan Davud b. Ali'den (öl. 270/884) gelmiştir. Yaşadığı dönemde bir taraftan re'ye dayalı yaklaşımların çoğalması, diğer taraftan nasların zahir anlamlarını terk edip daha derunî manaların alınması gerektiğini savunan bâtinî anlayışların güçlenmesine bir tepki olarak lafızcılığı savunan Davud b. Ali'nin görüşleri,⁸² hicri V. asırda İbn Hazm (öl. 456/1064) tarafından sistematize edilmiştir. Hukukun kaynaklarını nassa indirgeyen İbn Hazm, illet-ma'lûl arasında zorunlu bir ilişki olduğunu belirterek dinde ve dilde illet merkezli bir anlayış yerine delalet merkezli bir anlayış geliştirmiştir.⁸³ İctihadı nassın anlamını bulma çabası üzerinden tanımlayan İbn Hazm,⁸⁴ nassın yorumlanarak kapsamının genişletilmesi yöntemlerinden olan kıyas, istihsan, istislâh ve sedd-i zerâi'i reddetmiştir.⁸⁵

Diğer taraftan nasların literal anlamıyla yetinen ve küllî manaları göz ardı eden Zâhirî anlayışa tepki olarak hicri VIII. asırda ortaya çıkan Necmeddin et-Tûfî (öl. 716/1316) ise nassın yorumlanmasında maslahata geniş bir alan tanımış ve yorumda reyin etkinliğini öne çıkaran kendine özgü bir maslahat teorisi ortaya koymuştur. Daha önce Cüveynî (öl. 478/1085) tarafından ele alınan ve Gazzâlî (öl. 505/1111) marifetiyle sistematize edilen maslahatı, tearuz anında deliller hiyerarşisi içinde nas ve icmâin önüne yerleştiren Tûfî, şeriatın amacının mükelleflerin maksatlarını koruma, hükümlerin de buna vesile olduğunu belirtmiştir.⁸⁶ Maslahatın katî bir nasla tearuz etmeyeceğini, has lafızla sabit olan hükümlerde o hükmün esas olduğunu, ancak âm lafızlarda tearuz durumunda cem metodunu uygulamak mümkün görülmediğinde “Zarar vermek ve zarara zararla mukabele etmek de yoktur”⁸⁷ hadisi gereği tahsis ve beyan yoluyla maslahatın nassa takdim edileceğini belirtmiştir.⁸⁸ Teorik izahlarla yetinen Tûfî'nin bu noktada kendine özgü yaklaşımı, âm olan nas maslahatla taaruz ettiğinde maslahatı, takyid ve tahsis cihetiyle nassa öncelemesidir.⁸⁹ Önerisini, “*hakkında nas olmayan konularda nasıl ki kıyasa müracaat ediliyorsa, akıl ve tecrübeyle bilinecek maslahatlar şer'î delillerde*

⁸² Ebû Zehre, *İbn Hazm hayâtuhu ve 'asruhu*, 262-263.

⁸³ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *et-Takrîb li haddî'l-mantik ve'l-medhal ileyhi*, thk. Abdülhak b. Molla et-Türkmanî (Beirut: Dâru İbn Hazm, 2007), 154-155, 559-565.

⁸⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûlî'l-ahkâm*, 8/133.

⁸⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûlî'l-ahkâm*, 5/160, 6/60; Ebû Zehre, *İbn Hazm hayâtuhu ve 'asruhu*, 382. İbn Hazm'ın görüşleri için bk. H. Yunus Apaydın, *İbn Hazm Zâhirîlik Düşüncesinin Teorisini Hayatı-Görüşleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 55-128.

⁸⁶ Necmeddin et-Tûfî, *Risâle fî riayeti'l-maslaha* (Kahire: Dârü'l-Mısıriyye li'l-Kitâb, 1993), 33, 45, 47.

⁸⁷ Ebû 'Abdillah Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvî'nî İbn Mâce, *es-Sünen* (Riyad: Beytü'l-Efkâr ed-Devliyye, 1999), “Kitâbü'l-ahkâm”, 17 (No. 2341).

⁸⁸ Tûfî, *Risâle fî riayeti'l-maslaha*, 41-45.

⁸⁹ Tûfî, *Risâle fî riayeti'l-maslaha*, 33.

ifade edilmediği yerlerde de Şâri'in bizleri maslahat ilkesine yönlendirdiği anlarız" diyerek temellendirmiştir.⁹⁰ Bununla birlikte Tûfî'nin, yorumun tahrife dönüşmemesi adına deliller arasını uzlaştırmada delillerle oynanmaması ve onların ihmal edilmemesinin gerekliliğine dair vurgusu, yani bir nevi serbest yoruma kapıyı kapatması câlib-i dikkattir.⁹¹

Öte yandan hicri VIII. asırda, makâsıdın içtihat alanındaki rolünü en üst seviyeye çıkararak ve günümüz bazı araştırmacıları tarafından usûl-i fikh'in tedvininde yeni bir yöntem olarak nitelendirilen bir telif,⁹² Şâtıbî tarafından ortaya konulmuştur. Şâtıbî makâsıdı, çoğunluğunu zannî olarak kabul ettiği cüzî delillerin anlaşılması hususunda ölçü olarak kabul etmiş ve istikrayı, bilgi teorisinin temelini yerleştirmiştir. Muayyen nas bulunmasa da katî oldukları için küllî esasların delil olarak kullanılabilmesi,⁹³ cüzîlerle küllîlerin irtibatının kurulmasının zarûri olduğunu, küllî esaslar dikkate alınmadan cüzîden hüküm çıkarmak hata olduğu gibi, cüzî delil göz ardı edilerek küllî esasa bağlanmanın da hatalı olduğunu belirtmiştir.⁹⁴ Hükmün⁹⁵ ve maslahatların Şâri'in hitabına bağlı olduğunu,⁹⁶ aklî delillerin bu konuda geçerli olmadığını belirten Şâtıbî,⁹⁷ şeriatın gönderilme maksadının insanları kendi heva ve heveslerine uymaktan sakındırıp, Allah'ın hükümlerine uymalarını sağlamaktır, diyerek kendi bakış açısını ortaya koymuştur.⁹⁸ Aklî delillerin bağımsız olarak kullanılamayacağını ve şer'î delillerde ölçü olmayacağını belirten Şâtıbî'ye göre akıl, dini konularda hüküm koyucu değildir.⁹⁹ Şâri'in amaçlarının tespitinde lafız ve amaç bütünlüğünün dikkate alınmasının gerekli olduğunu da belirten Şâtıbî, yalnızca nasların literal anlamını esas alan Zâhirî yaklaşımı tenkit ettiği gibi, literal anlamı göz ardı eden Bâtınî yaklaşım ile zahiri anlamla amaç/gaye tearuz ettiğinde zahiri anlamın terk edilip amacın önceleneceğini kabul eden yaklaşımı da tenkit etmiştir. Bu konuda doğru bakış açısının, ana bünyeyi oluşturan âlimlerin yaklaşımında olduğu gibi lafız-amaç dengesi gözetilerek orta yolun benimsenmesi ve

⁹⁰ Tûfî, *Risâle fi riayeti'l-maslaha*, 48.

⁹¹ Tûfî, *Risâle fi riayeti'l-maslaha*, 41, 45; Tûfî'nin görüşleri için bk. Ferhat Koca, "İslâm Hukukunda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin et-Tûfî'nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi," *İLAM Araştırma Dergisi* 1/1 (1996), 93-122; Mehmet Dirik, *Tûfî'ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat* (İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2012), 127-210.

⁹² Muhammed Desûkî, "Nehve menhecin cedîdin li dirâseti 'ilmi usûli'l-fikh", *el-Fikrû'l-İslâmî el-Mu'asır* 1/3 (1996), 10; Belhîrî Tâhirî, "Medârisü tefsîru'n-nusûs fi'l-fikhî'l-İslâmî ve'l-kânuni'l-vaz'î", *Mecelletü'l-hedâreti'l-İslâmiyye* 16 (2012), 299.

⁹³ Abdurrahman Haçkalı, *Şatibi'de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 88.

⁹⁴ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 3/5, 4/167-169.

⁹⁵ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1/76.

⁹⁶ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2/31.

⁹⁷ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2/38.

⁹⁸ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2/29-31; Haçkalı, *Şatibi'de Makâsıd*, 112.

⁹⁹ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1/23-24, 61-63.

nasların anlaşılması ve yorumlanmasında her iki yönün birlikte değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁰

Genel hatlarıyla ortaya koyduğumuz geleneksel yorum metodları, yani fukahâ ve mütekellimîn metodu XVIII asrın sonları ve XIX. asrın başlarına kadar devam etmiş ve halen de devam etmektedir. Rönesans'la beraber Batı'da başlayan modernleşme hareketi, Fransız ihtilaliyle birlikte hayatın birçok alanında etkili olduğu gibi bilgi anlayışında da yeni bir süreci başlatmıştır. Özellikle Alman Tarih Okulu etkisinde yetişen Wilhem Dilthey (öl. 1911) ile birlikte bilgi kuramına dönüşen hermenötüğün, tüm beşerî bilimlerin tasarımında merkezi bir role sahip olması¹⁰¹ İslâm dünyasında etkisini göstermiş, nasları anlama ve yorumlamada yeni yöntemlere başvurulması fikrini öne çıkartmıştır. İslâm dünyasına yansıyan bu durumun tezahürü olarak ortaya çıkan yaklaşımlardan biri, nasları yeni yöntemlere göre yorumlama anlayışı olmuştur.

2.2. Çağdaş Yorum Anlayışı

XIX. Asırda Batı'da meydana gelen gelişmeler İslâm dünyasını da etkileyip nasları anlama ve yorumlamada yeni yöntemlere başvurulması fikrini öne çıkartmıştır. Bunlardan dilin yenilenmesini merkeze alarak öneride bulunan Hasan Hanefî yanında, Fazlurrahman gibi nasları yorumlama yöntemi üzerinde odaklananlar da bulunmaktadır. Klasik yorum yöntemleri yerine yeni yorum yöntem önerisinde bulunan araştırmacıların ortak noktası, yorumu ve yorumcuyla merkezi bir konuma yerleştirmiş olmalarıdır.

Klasik dönemin Kur'an'ı yorumlamada başarılı olamadığını iddia eden Fazlurrahman, tarihsellik ve evrensellik şeklinde özetlenebilecek yeni bir yorum yöntemi önermiştir.¹⁰² O, Kur'an ve Sünnet'in durağan değil, farklı sosyal adaletler arasında yaratıcı biçimde hareket ettiğini,¹⁰³ ilk döneme ait malzemenin yapıcı amaçsallıkla, tarihsel eleştiriciliğin prensiplerine sadık kalarak ve tarihi toplumsal bağlam göz önünde bulundularak incelendiğinde yeni bir anlam kazanacağını ileri sürmektedir.¹⁰⁴ Fazlurrahman, *çifte hareketlilik*¹⁰⁵ üzerinden genel bir yorum yöntemi yanında, hukuksal nitelikli ayetler

¹⁰⁰ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2/297-298.

¹⁰¹ Yasin Aktay vd., *Önce Söz Vardı Felsefe, İlahiyat ve Sosyolojide Hermenötik* (İstanbul: Vadi Yayınevi, 2020), 32, 34.

¹⁰² Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık (İslam Eğitim Tarihinde Fikrî Bir Geleneğin Değişimi)*, çev. Alpaslan Açıkgenç - M. Hayri Kırbaoğlu (Ankara: Fecr Yayınevi, 1990), 96.

¹⁰³ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorun*, çev. Salih Akdemir (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995), 195.

¹⁰⁴ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorun*, 183.

¹⁰⁵ Önce Kur'an'ın indirildiği zamana giderilerek ayeti kendi bağlamından koparmadan indiği sosyokültürel bağlamın tespiti yapılarak genel ilkelere ulaşılacak, daha sonra o zaman diliminden yorumcunun

hakkında ayrıca üç basamaklı bir öneride bulunur. Buna göre; a-Kur'an'ın maksadının belirlenebilmesi için güçlü bir tarihsel yaklaşım kullanılmalı, b-Kur'an'daki hükümler ile bunların sonucunda umulan gayeler arasında bir ayırım yapılmalı, c-Nüzûl dönemdeki sosyolojik şartlar dikkate alınarak Kur'an'ın hedefleri belirlenmelidir. Bu tespit yapılırken teolojik boyutun fıkha konu edilmemesi gerektiğini ve yasanın ebedîliği konusunda toplumsal düzenlemelerde ilâhi buyruğun hukuksal boyutunun yedinci asrın çevresel şartlarla ilintili olduğunu belirten Fazlurrahman, bunun da değişmeye mahkûm olduğunu özellikle vurgulamıştır.¹⁰⁶ Önerisinin temeline Kur'an'ın mesajının teşrîf döneminde vuku bulan problemlere verilen ilâhi cevap olduğu anlayışını yerleştiren Fazlurrahman, bunun doğal sonucu olarak Kur'an'daki fiilî yasamanın lafzi anlamda evrensel olmadığı kanaatine ulaşmıştır. Zira ona göre, Kur'an'daki teşrîf ruhu, zamana göre yeni bir yasama biçimine bürünen hürriyet ve sorumluluk gibi ana değerler hakkında belirgin bir yaklaşım ortaya koyduğu halde, fiilî yasama yalnızca nüzûl dönemindeki toplumu, belli bir ölçüde müracaat edilecek bir örnek olarak kabul etmek durumunda kalmıştır.¹⁰⁷ Yönteminde yorumcuyu merkeze alan ve onu Kur'an'ın değerlerine yönlendiren Fazlurrahman,¹⁰⁸ Hz. Ömer'in uygulamaları ile Şâtıbî'ye atıf yaparak hükümlerin arkasındaki genel ilke ve evrensel anlam dikkate alınarak günümüzdeki problemlere çözüm üretilmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁰⁹ Kur'an'daki hukuki emirler ile bunların gayeleri arasında bir ayırımın yapılmasını teklif eden Fazlurrahman, emir ve kanunların gayelere ve çağın gereklerine göre tahsis ve ta'dil edilmesi gerektiğini belirtir.¹¹⁰ Buna uygun bir ichtihad tanımı geliştiren Fazlurrahman,¹¹¹ Kur'an'ın kesinlikle nihâi bir hüküm vermediğini, ancak bazı hükümlerin nasıl verileceğini, hüküm verirken ne tür ilkelerin veya değerlerin göz önünde tutulması gerektiğini bize öğrettiğini iddia etmiştir.¹¹² Önerisinin aslında geleneksel yöntemdeki kıyasa benzediğini, ancak bunun

bulunduğu sosyokültürel şartlar çerçevesinde yorumlanmaya geçilerek yeni değerlendirmeler yapıp günün ihtiyaçlarına göre uygun değişiklikler önerilebilir. Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 73.

¹⁰⁶ Fazlurrahman, *İslami Yenilenme: Makaleler III*, çev. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 75-79.

¹⁰⁷ Fazlurrahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 88.

¹⁰⁸ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 72-77.

¹⁰⁹ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 96.

¹¹⁰ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 318.

¹¹¹ Fazlurrahman içtihadı, "Kural içeren bir nassın ya da geçmişteki emsal bir durumun anlamını kavrama ve o kuralı yorumlayarak genişletme veya sınırlandırma ya da aksi halde tadil ederek değiştirme çabası" olarak tanımlamıştır. bk. Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 77.

¹¹² Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 95-96.

tikel naslar üzerinde yapıldığını belirten Fazlurrahman, buradan hareketle Kur'an'ın ilk dönemlerde olduğu gibi serbestçe yorumlanabileceği sonucuna ulaşmıştır.¹¹³

Kendi yöntemini metinden gerçekliğe değil, gerçeklikten metne gitme olarak özetleyen Hanefî ise¹¹⁴ Kur'an'ın olguya cevap olmak üzere bir defada değil farklı zamanlarda inmiş olmasını ve neshi gerekçe göstererek¹¹⁵ nassın anlaşılmasını sabit bir zemine oturtarak sınırlandırmak isteyen her yaklaşımı tenkit etmiştir. Çünkü ona göre, her metin bütünüyle değişkendir ve sabit bir anlam taşımaz. Değişkenlik sınırını belirleyen şey, muhatap kitlenin yaşadığı çağın gerçekleri ve gereksinimleridir.¹¹⁶ Dolayısıyla çağdaş yorumsamacıların evrensel değerler dedikleri kriterler çerçevesinde bir değişim yapılmalıdır.¹¹⁷ Nassın çeşitli şuur muhtevalarına göre şekillendiği görüşünde olan Hanefî'ye göre, doğru veya yanlış yorum yoktur, farklı çıkarılara uygun çeşitli yaklaşımlar vardır.¹¹⁸ Hanefî'nin genel yaklaşımı, çağdaş realitenin ortaya çıkardığı ihtiyaçlara çözüm getirebilmenin ancak insanı merkeze alan bir teori ile mümkün olacağıdır. Bu nedenle o, Allah merkezli/teosentrik bir anlayıştan insan merkezli/antropolojik bir anlayışa geçilmesini önerir.¹¹⁹ Hukuktaki özel yaklaşımını ise formel hukuktan anlamlı hukuka, tümünden gelimden tüme varıma, metinden realiteye, yazıdan manaya şeklinde ortaya koyan Hanefî'ye göre,¹²⁰ hükümler toplumun ve olgunun değişimine göre değişiklik gösterir ve asrın ihtiyaçlarına göre yorumlanır.¹²¹ Çünkü ona göre vahiy, gerçekliğe/vakıya göre şekillenmiştir.¹²² Diğer bir ifadesiyle vahiy, yukarıdan aşağıya bir buyruk olmaktan ziyade aşağıdan yukarıya doğru şekillenen bir yorumdan ibarettir.¹²³ Bu

¹¹³ Fazlurrahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı: Makaleler I*, çev. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu, 1997), 96; Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 92.

¹¹⁴ Hasan Hanefî, "Geleneği Yenilemek Zorundayız", *Eskiye* 16 (Mart 2010), 108.

¹¹⁵ Hasan Hanefî, *Kadâya mu'asrâ fi fikrinâ el-mu'asır* (Beyrut: Dârü't-Tenvîr, 1983), 175.

¹¹⁶ Hasan Hanefî, *Dirâsâtü Felsefiyye* (Kahire: Mektebetü'l-Anglü el-Mısıryyye, ts.), 539-540; Hasan Hanefî, *Hısârüz-zemen: el-Hâzır (İşkâlât)* (el-Memleketü'l-Müttahide: Müessesetü Hindâvî, 2023), 58.

¹¹⁷ Hanefî, *Dirâsâtü Felsefiyye*, 540-541; Hasan Hanefî'nin görüşleri için bk. Fethi Ahmet Polat, *Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 33-54.

¹¹⁸ Hanefî, *Dirâsâtü Felsefiyye*, 539-540.

¹¹⁹ Hasan Hanefî, "Teoloji mi Antropoloji mi", çev. Mustafa Said Yazıcıoğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1 (1978), 506.

¹²⁰ Hasan Hanefî, "Dinî Değişme ve Kültürel Tahakküm", çev. İlhami Güler, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 6/3 (1992), 163-164.

¹²¹ Hanefî, *Hısârüz-zemen: el-Hâzır*, 122.

¹²² Hasan Hanefî, *et-Türâs ve't-tecdîd mevkiünâ mine't-türâs el-kadîm* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Câmi'iyye, 1992), 167; Hasan Hanefî, *Geleneğin ve Yenilenme*, çev. Mehmet Emin Maşalı (Ankara: Otto Yayınları, 2011), 221; Hasan Hanefî, *el-'Amâlî'l-kâmile mine'n-nakli ila'l-akl 'Ulumü'l-Kur'an* (Kahire: el-Heyetü'l-Mısıryyye el-'Amme li'l-Kitâb, 2012), 1/83.

¹²³ Hanefî, *Hısârüz-zemen: el-Hâzır*, 222; Hasan Hanefî, *el-Vahyü ve'l-vak'î tahlîlü'l-mazmûn* (el-Memlekü'l-Mütehhide: Müessesetü Hindivâyî, 2021), 14-18.

nedenle o, yorumu/tefsiri, metni anlama çabası olarak değil, yeni anlam bulma gayreti olarak kabul etmektedir.¹²⁴ Bu durum ilk anlamın tespit edilebilme imkanı olmayışının ötesinde, anlamın varoluşsal bağlamını kaybetmesi nedeniyledir. Yani ona göre ilk anlam tespit edilse bile o anlam bir temel oluşturamayıp, yalnızca metin ile tarihsel gerçeklik arasındaki bağlantıyı yansıtır.¹²⁵ Hanefî, hükmün uygulanabilir olup olmamasında vakiy/günün realitesini ve akli son ölçüt olarak kabul etmiştir.¹²⁶

3. Mukayese ve Değerlendirme

Serbest Hukuk Ekolü'ne mensup olanlar ile dini metinleri çağdaş yaklaşımlara göre yorumlayanların görüşleri incelendiğinde bunların bazı açılardan kesiştiği görülmektedir. Kesiştikleri en önemli noktaların, yöntem/sizlik sorunu ile öznellik sorun olduğu anlaşılmaktadır. Zira konuya dair tartışmaların temelini bunlar tayin etmektedir.

3.1. Yöntem/sizlik Sorunu

Hukukun sabit ve statik değil değişken olduğu, metinlere/naslara hapsedilen hukukun ise değişimlere uyum sağlama imkânının bulunmadığı tezinden hareket eden ve geleneksel yöntemlere tepki olarak ortaya çıkan her iki yaklaşımın fikirleri incelendiğinde ya ilmi düşüncenin ana unsuru olarak kabul edilen yöntemin gerekli görülmediği, ya da yöntemin tarafsızlık, sistematiklik, evrensellik ve bütünlük gibi bazı ilkelerinin ihlal edildiği görülmektedir.

Şöyle ki, hukukta genelde yöntemin kayda değer bir önemi olmadığı düşüncesinde olan Serbest Hukuk Ekolü'nün, *contra legem*/yasaya karşı olduklarına dair görüşleri, bunlara yönelik verilen cevaplar ile yasa boşluklarının doldurulmasına dair yaklaşımları toplu bir şekilde değerlendirildiğinde, metodolojiye dair net bir önerinin varlığını söylemek oldukça zor gözükmektedir.¹²⁷ Zira hukukta üst bir irade yerine yargıcın rolünü ve onun hukuk yaratıcılığını öne çıkaran Serbest Hukuk Ekolü mensupları, yasa kurallarını, salt somut olay adaletine ilişkin hakkaniyet yargılarına bağlamışlardır. Onlar için belirleyici olan şey, somut olaya ilişkin değer yargısıdır.¹²⁸ *Kurala göre çözüm yerine probleme göre çözüm* formülünü benimseyen serbest hukukçulara göre yargıç, hükmü önce sağduyu ve adalete ilişkin değer yargısına göre verir, daha sonra gerekçelendirme adına hukuka uyarlar.¹²⁹ Bu yaklaşımlarıyla devlet hukukunu öteleyen serbest

¹²⁴ Hanefî, *Kadâya mu'asrâ*, 175-177; Hanefî, *Dirâsâtü Felsefiyye*, 529-530, 531, 538.

¹²⁵ Hanefî, *Kadâya mu'asrâ*, 177, 179-186; Hanefî, *Dirâsâtü Felsefiyye*, 538-539.

¹²⁶ Hanefî, *et-Türâs ve't-tecdid*, 45; Hanefî, *Kadâya mu'asrâ*, 92; Hasan Hanefî, "Aksiyombilimi Olarak Hermenötik-İslâm Örneği", çev. Dücane Cündioğlu, *Tezkire* 11-12 (1997), 40.

¹²⁷ Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 239.

¹²⁸ Serozan, *Medeni Hukuk*, 118.

¹²⁹ Serozan, *Medeni Hukuk*, 118.

hukukçular,¹³⁰ yasa, örf ve âdetten oluşan hukuki yapı yerine çoğulculuğu savunmakta ve hukuk biliminin ve yargıçların görevlerinin yalnızca hukuku uygulama değil, hukuku bulgulama, hatta hukuk yaratma görevleri olduğunu ileri sürmektedirler.¹³¹ Pozitif hukukun çerçevesinin de dar olduğunu iddia ederek hukukta boşluk kavramının kapsamını genişleten ve yasanın yalnızca uygulanacak hükmü ihtiva etmemesi halini değil, yasanın olay için açık ve net bir biçimde çözüm üretmediği durumları da boşluk kavramı içerisinde değerlendirmişlerdir. Aslında onlar, bu bakış açısıyla yorum alanını daraltarak yasada boşluk alanını genişletmenin ötesinde, yasama erkinin kural koyma ve değiştirme işlevine de müdahale etmektedirler. Zira boşluk doldurma ile yasa kuralı yaratıp düzeltme, doğrudan anayasal kuvvetler ayrılığı ilkesiyle ilgilidir.¹³² Serbest hukukçular, yargıcın kendi zaviyesinden adalete aykırı bulduğu bir kanun hükmünü dahi, yasa boşluğunu gerekçe göstererek uygulamama hakkına sahip olduğu görüşündedirler.¹³³ Onların bu yaklaşımı yani yasa koyucu yerine, yasadan bağımsız olarak gördükleri yargıcın sezgisini ikame etmeleri¹³⁴ doğal olarak yöntem problemini ortaya çıkarmaktadır. Aslında onlar için bunun kayda değer bir önemi de yoktur. Çünkü Serbest Hukuk Ekolü'nü eleştiren Kelsen ve diğerlerinin de dikkat çektikleri gibi, serbest hukukçular hukukun normatif bir bilim olduğunu dikkate almamaktadırlar.¹³⁵ Nitekim Géný'nin, serbest hukuk hareketlerinin başarılı olamamasının en önemli sebebi olarak, bu oluşum içerisinde bulunanların hukuk felsefesi bilgisinden yoksun olduklarına yönelik tespiti¹³⁶ de bir nevi buna işaret etmektedir. Dolayısıyla serbest hukukçuların hukuki yaklaşımları genel olarak değerlendirildiğinde yöntemin varlığının çok da gerekli görülmediği ifade edilebilir.

Dini metinlerin yorumlanmasında öneride bulunan Fazlurrahman ve Hasan Hanefi ise geleneksel yorum metotlarıyla çağın ihtiyaçlarına cevap verme imkânının bulunmadığını, bu nedenle modern dünyadaki sorunlara çözüm üretecek yeni bir yorum yöntemi geliştirilmesinin zorunluluğunu dile getirmişlerdir.¹³⁷ Ancak Kur'an'ı *tarihsel bir metin* olarak kabul eden her iki araştırmacı, nassın zahiri manasının aşılması, diğer

¹³⁰ Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 232.

¹³¹ Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 232.

¹³² Serozan, *Medeni Hukuk*, 137.

¹³³ Selahattin Sulhi Tekinay, *Medeni Hukuka Giriş Dersleri* (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1987), 66; Topcuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi*, 1/38-39.

¹³⁴ Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 239.

¹³⁵ Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 305-306.

¹³⁶ François Géný, *Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif* (Paris: Librairie Générale De Droit & De Jurisprudence, 1919), 2/402-403; Topcuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi*, 1/45.

¹³⁷ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 71; Şevket Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2020), 178; Hanefi, *Gelenek ve Yenilenme*, 142.

bir ifadeyle naslarda zikredilen hükümlerin değişmesinin gerekliliği üzerine kurguladıkları öneriler incelendiğinde yöntem açısından birçok problemi içerdiği görülmektedir.

Modern dönemde nasların anlaşılması ve yorumlanmasına yönelik ilk ve en kapsamlı öneride bulunan hiç şüphesiz Fazlurrahman'dır. Yukarıda ana hatlarıyla ortaya koyduğumuz *tarihsellik ve evrensellik* şeklinde özetlenebilecek önerisi tetkik edildiğinde yöntem bağlamında farklı açılardan eleştiriye açık olduğu görülmektedir. Kur'an ve Sünnet'te zikredilen ahkâmın yalnızca model birer örnek olduğunu iddia eden ve bu konuda teşrî' ruhundan hareket ettiğini belirten Fazlurrahman'ın üzerinde en çok durduğu kavram *değer* kavramıdır. O, yönteminin merkezine yerleştirdiği ve *Kur'anî değerler* ya da *sabit değerler* dediği bu değerlerin neler olduklarını, nasıl tespit edileceklerini, nasıl uygulanacağını ve bunları kontrol edecek mekanizmaların neler olacağını belirtmeyerek sisteminde büyük bir boşluk bırakmıştır.¹³⁸ Ayrıca nasta açıkça zikredilen ve tarihsel olduğunu iddia ettiği hükmün arkasındaki gerekçeyi tahlil etmeyen Fazlurrahman, günümüz açısından kabul edilecek hükmün, Şarî'in amaçlarına uygunluğunun tespitinde uygulanacak kriterlerin neler olduğunu da ortaya koymayarak önerisini tartışmalı hale getirmiştir.¹³⁹ Naslardan elde edilecek genel ilkeleri şu andaki durumlara uygulamayı teklif eden Fazlurrahman, yöntemini hukukun bütün konularına uygulama yerine çok az sayıda örnek üzerinde uygulamış, Müslümanların farklı mahiyetteki sorunlarını çözebilecek kapsamda bir öneride bulunamamıştır.¹⁴⁰

Öte yandan metinsel karşılığı olan fakat vahyedildiği zemin hakkında bilgi bulunmayan vakıalar hakkında herhangi bir öneride bulunmayan Fazlurrahman, nasta zikredilmeyen hukuksal sorunların çözümüne yönelik bir teklif de sunmamıştır. Bu yönüyle yalnızca vahyedildiği zemin hakkında bilgi bulunan olgular hakkında öneride bulunarak¹⁴¹ yönteminde bütünlük ve evrensellik ilkelerini ihlal etmiştir. Metin-bağlam arasında vakıadan vahye doğru tek yönlü bir ilişki üzerinden hareketle somut muhtevanın arkasında yatan genel prensipleri ortaya çıkarmayı amaç edinen Fazlurrahman, tespit edilen genel prensipler içerisinden bir seçim yaparak ilkelere ulaşmayı

¹³⁸ Aref Ali Nayed, "İslam Modernizmi ve Hermönetik: Fazlurrahman Örneği", *İslam ve Modernizm Fazlurrahman Tecrübesi* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, 1997), 262-263.

¹³⁹ H. Yunus Apaydın, "Fıkıh Usulünün Temel Kabulleri ve Tarihselcilik", *Dini Hükümlerin Kaynağı ve Dini Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı*, ed. Cengiz Kallek (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 357.

¹⁴⁰ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories* (Cambridge: United Kingdom at the University Press, 1997), 245.

¹⁴¹ Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, 245.

hedeflemiş, daha sonra tercih edilen ilkeleri mevcut duruma uyarlamayı önermiştir.¹⁴² Bu seçimde yorumcuyu aktif kılan Fazlurrahman'ın, bu uyarlamanın hangi kriterlere göre yapılacağını açıklamamış olması,¹⁴³ bir nevi nasları yorumcunun ideolojik düşüncesine kurban etmesi yönüyle tarafsızlık ilkesini de ihlal ettiği açıktır. Nitekim, hukuksal nitelikli ayetler hakkında üç basamaklı önerisinin üçüncü aşamasında, “Kur'an'ın nüzûl dönemindeki sosyolojik şartların mutlaka göz önünde tutularak hedeflerinin anlaşılması” gerektiğini belirtmiş ve devamında önerisinin öznellik yönüyle asıl problemin burada olduğunu da itiraf etmek zorunda kalmıştır.¹⁴⁴ Diğer taraftan nasların olgularla tearuz ettiği durumlarda genel ilkelerin sağlamlasını, sınırı belli olmayan olgulara havale edilerek yapılmasını öneren Fazlurrahman'ın,¹⁴⁵ hukukun kaynakları olan Sünnet, icmâ¹⁴⁶ ve kıyası göz ardı etmenin yanında, bu noktada klasik düşünceden atıfta bulunduğu ve maslahat-mefsedetlerin tespitinde temel kriterin naslar olduğunu belirten Şâtîbî ile de ters düştüğü görülmektedir. Bir yönüyle klasik yöntemle bağlantı kuran, diğer yönüyle Betti ve Gadamer'in yöntemlerinden esinlendiği anlaşılan Fazlurrahman'ın eklektik bir yöntem önerdiği anlaşılmaktadır ki bu da bir yöntem hatası olarak kabul edilmektedir.

Akademik çalışmalarını metodoloji üzerine yapan ve yöntemi, “gerçeklikten metne” şeklinde özetlenebilecek Hanefî'nin önerisi incelendiğinde ise onun sabit bir yorum önerisinde bulunmadığı görülmektedir. Zira Hanefî, salt klasik kaynakların öngördüğü yorum yöntemlerinden değil, Batı menşeli yorum yöntemlerinden de yararlanması gerektiğini belirterek,¹⁴⁷ nasları anlamada tekli yöntemleri eleştirmiş, çoklu yöntemleri benimseyip sosyal bilimlerin yöntemlerini önermiştir. Ona göre din, sosyal bir fenomendir. Sosyal fenomenler sabit olmadığından yöntemlerinin de sabit olması gerekir.¹⁴⁸ Bununla birlikte geleneksel yorum yöntemlerinin yanı sıra, gerçeklikten kopuk olduğunu düşündüğü çağdaş yorum yöntemlerini eleştiren Hanefî,¹⁴⁹ Kur'an'ı yorumlama yaklaşımı olarak usûl-i fıkıh, fenomenoloji, marksizm ve hermenötik olmak

¹⁴² Burhanettin Tatar, “Fazlurrahman'ın Yorum Yöntemi Üzerine”, *Tezkire* (1988), 180-188.

¹⁴³ Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, 244.

¹⁴⁴ Fazlurrahman, *İslami Yenilenme: Makaleler III*, 75-79.

¹⁴⁵ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, 76.

¹⁴⁶ Fazlurrahman'ın İcmâ anlayışı için bk. Şule Erarslan, “Klasik İcma Teorisine Modern Yaklaşımlar: Fazlurrahman Örneği”, *İslam Hukuku Araştırmalar Dergisi* 32 (2018), 163-190.

¹⁴⁷ Hanefî, *Dirâsâtü Felsefiyye*, 525-526.

¹⁴⁸ Hasan Hanefî, *Hisâru'z-zemen: el-Mâzi ve'l-müstekbal* (el-Memleketü'l-Müttahide: Müessesetü Hindâvî, 2023), 3/651-656; Ramazan Altıntaş, “Dini Anlamada Yöntem Sorunu: Hasan Hanefî Örneği”, *KADER Kelam Araştırmalar Dergisi* 15/2 (2017), 276.

¹⁴⁹ Hanefî, *Dirâsâtü Felsefiyye*, 523-524.

üzere çeşitli araçlar kullanarak yeni bir yorum teorisi sunmuştur.¹⁵⁰ Hanefî'nin bu yaklaşımından aslında sabit bir yöntem önermediği anlaşılmaktadır. Zaten kendisi de “*Kendi başına, mutlak ve evrensel bir yorumbilim yoktur. Yorumbilim her zaman toplumsal pratiktir ve toplumsal keşfin bir parçasıdır*”¹⁵¹ diyerek bunu açıkça belirtmiştir. Hanefî, kendi yaklaşımının *asla bağlı kalarak çağdaşlaşma* olduğunu, bunun derin bilinç sonucu olmayan eklektik tavır olmadığını belirtmiş olsa da¹⁵² yöntemi incelendiğinde düşüncelerini desteklemek amacıyla eklektizm uyguladığı görülmektedir. Bir taraftan parçacı bir yaklaşımla usûl-i fikhî başlangıç noktası yapan Hanefî, sosyal gerçekliğin önceliğini göstermek için sebeb-i nüzûl kavramına, hukuk kurallarının bireysel ve toplumsal olgunluğun gelişimine paralel bir seyir takip ettiğini göstermek için nesih kavramına, insani fayda taleplerinin bir parçası olarak maslahat kavramına dikkat çekerken,¹⁵³ diğer taraftan metnin metafiziğini aşma çabalarıyla ilgili olarak düşüncesini fenomenolojik yöntemle desteklemeye çalışmıştır. O, bu sayede metnin iç dinamiklerini ve bağlamalarını göz ardı ederek kavramlara yeni bir anlam yükleme ve serbest yorum yapabilme sonucuna ulaşmıştır.¹⁵⁴ Öyle ki Hanefî'nin bu yaklaşımı, yani nassı ideolojik yorumlama yaklaşımı başka bir modernist düşünceye sahip olan öğrencisi Nasr Hâmid Ebû Zeyd (öl. 2010) tarafından ciddi şekilde eleştirilmiştir.¹⁵⁵ Önerisinde farklı metodolojileri toplayan Hanefî, bunların sınırlarını açık ve net bir şekilde çizmediği gibi bunları nerede ve nasıl uygulayacağını da netleştirmemiştir.¹⁵⁶ Öte yandan yönteminde yorumcunun çıkarlarını öne alan ve tek ölçüt olarak gördüğü akli önceleyen Hanefî'nin, hükmün kaynaklarının hiyerarşik sıralamasının Kitap, Sünnet, icmâ, kıyas yerine istidlal kudreti olan akli birinci sıraya, toplumun ve ortak tecrübenin yansıması olan icmâ ikinci sıraya, yaşanmış bir tecrübeyi gösteren Sünnet'i üçüncü sıraya ve yorum alanını kısıtladığını iddia ettiği Kitab'ı dördüncü sıraya yerleştirmesi,¹⁵⁷ yöntemine çıkış noktası yaptığı usûl-i fıkha tezat teşkil etmesi yönüyle kendi içerisinde ayrı bir tutarsızlığı ortaya koymaktadır. Kısaca kendine ait bir yöntemin varlığı tartışmalı olan Hanefî'nin önerisi dikkate alındığında yöntemseller hatolar içerdiği aşikârdır.

¹⁵⁰ İlham B. Saenong, “Hermeneutika Al-Qur'an Untuk Pembebasan: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanefî”, *Millah* 3/2 (2004), 262.

¹⁵¹ Saenong, “Hermeneutika Al-Qur'an Untuk Pembebasan: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanefî”, 216.

¹⁵² Hanefî, *Kadâya mu'asrâ*, 49; İlhami Güler, “Hasan Hanefî'nin Tecdid Projesi -Tanıtım ve Bir Değerlendirme-”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 7/2 (1994), 163.

¹⁵³ Hanefî, *Hısârüz-zemen: el-Hâzır*, 221-222.

¹⁵⁴ Saenong, “Hermeneutika Al-Qur'an Untuk Pembebasan: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanefî”, 263.

¹⁵⁵ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Nakdû'l-ĥitâb ed-dîni* (Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfî el-'Arâbî, 2014), 125-139.

¹⁵⁶ Saenong, “Hermeneutika Al-Qur'an Untuk Pembebasan: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanefî”, 268-269.

¹⁵⁷ Hanefî, *Hısârüz-zemen: el-Hâzır*, 198; Hasan Hanefî, *Mine'n-nassı ile'l-vâkî' muhâveletü li 'âdeti binâi 'ilmi usûli'l-fikhî* (Kahire: Merkezü'l-Kitâb li'n-Neşr, 2005), 2/103-104.

Fazlurrahman ve Hanefî'nin görüşleri incelendiğinde her ne kadar geleneksel yöntemden bağımsız yeni bir yöntem önerisinde bulunacaklarını iddia etmişlerse de kendi meşruiyet zeminlerini oluşturabilmek için gelenekten tamamen kopmadıkları görülmektedir. Bu hususta en fazla atıf yaptıkları kavram makâsîd/maslahat kavramı olmuştur. Diğer taraftan modern yorum yöntemlerinden zıt görüşleri bir araya toplamak suretiyle karma bir öneride bulunmuş olmaları, onları bir metod/yöntem hatası olarak kabul edilen eklektizm hatasına düşürmüştür. Görüşlerinin temellendirilmesinde geleneksel yaklaşımın aksine Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas yerine kaynak olarak yorumcunun aklını merkezi bir konuma yerleştiren, diğer taraftan nassın yerine ortamı koyarak bir tür öncülleri değiştiren bir yaklaşım tarzı ileri süren bu araştırmacıların, hükmün delilleri/kaynakları arasında özellikle Kitap ve Sünnet arasındaki dengeyi bozarak bütüncül bir bakış açısını ihlal ettikleri söylenebilir. Kaynak anlayışında farklı yaklaşım ortaya koyarak makâsîd düşüncesini temellendirilmede naslar yerine vakıayı esas almaları doğal olarak önerilerinin, naslar zaviyesinden bir meseleyi çözme yerine, zihinde var olana delil bulma çabasının ötesine gitmelerine engel olmuştur. Zaten önerilerini belirli örneklerin dışına taşıyamamaları da söylediklerimizi destekler niteliktedir. Bütün bunlar yöntem olarak ileri sürdükleri şeyin, aslında bilimsel anlamda bir yöntem değil, bir yaklaşım tarzı olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁵⁸

3.2. Öznellik Sorunu

Çalışmaya konu olan Serbest Hukuk Ekolü ile nasları çağdaş yaklaşımlara göre yorumlayanların problemleri olarak görülen diğer bir tarafı ise öznellik sorunudur. Aslında yöntem/sizlik probleminin kaçınılmaz sonucu olan bu sorun, doğrudan yorumun kendisinden değil; yoruma bir sınır konulmamasından kaynaklanmaktadır. İşte her iki yaklaşımın ortak olduğu ikinci nokta, sınırı belli olmayan öznelliktir.

Hukukun büyük ölçüde tamamlanmadığı, boşluk ve belirsizlikler içerdiği, adil bir hukuksal kararın salt yasaya bağlı kalınarak verilemeyeceği¹⁵⁹ görüşünde olan Serbest Hukuk Ekolü'nün, çözüm olarak yargıca hukuk yaratma yetkisinin verilmesini önerdiğini yukarıda görmüştük. Hukukun iç dinamiklerine dayanmayan bu öneri; yasa koyucunun amaçlarını, yasanın lafzından ve sistematik bağlamından anlaşılacak anlamı ve

¹⁵⁸ Yönteme yönelik benzer eleştiriler için bk. Apaydın, "Fıkıh Usulünün Temel Kabulleri ve Tarihselcilik", 342-364. Mehmet Paçacı, "Bir Yorum Eleştirisi: Çağdaşçı Kur'an Yorumu Üzerine", *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 5/1 (2007), 17-46; Yasin Aktay, "Modernist Yorumun Teknolojik Çıkarları", *İslam ve Modernizm Fazlur Rahman Tecrübesi* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, 1997), 310-316; Yasin Aktay, "Anlama, Vahy ve Tarih: Vahyi Yorumlama Deneyimlerinin Eleştirel Bir İncelenmesi", *Tezkire* 5 (1993), 23-46.

¹⁵⁹ Heper, "Yasaya Sadakatın Farklı Bir Okuması: Philipp Heck", 337.

objektif yorum kriterlerini ihlal ederek yasa metnine bürünmeyen yargıcın iradesini öne çıkarmaktadır. Bu bağlamda uygulayacağı hukukun metoduna bağlı olmayan yargıcın, kanunun değerini değil farklı değerleri temel alma, hatta tatbik edeceği kuralın değerden yoksun olma riski bulunmaktadır.¹⁶⁰ Öznellik sorununu kaçınılmaz kılan bu yaklaşım, keyfiliklere kapı aralaması nedeniyle hukuk güvenliği açısından problem olarak görülmüş ve ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Zira tesadüflere mahal bırakmayarak geleceğin kestirilebilir olmasını temin eden *hukuki güvenlik* ve *hukuki belirlilik* ilkeleri, bireylere hukuka güven duygusunu verdiği gibi hangi eyleme ne tür hukuki sonucun terettüp edeceğini bilme imkanı sağlamaktadır ki birey, bu sayede üzerine düşen yükümlülükleri öngörebilmektedir.¹⁶¹ Bu nedenle hukukun açık ve kesin kavramlarla ifade edilmiş olması ve yargıca tanınan takdir yetkisinin sınırlarının belirlenmiş olmasının gerekliliği üzerinde durulmuştur.¹⁶² Serbest Hukuk Ekolü'nün yaklaşımında bu sınırlar belirtilmediği gibi kanunun sarıh metni dışında kalan yerlerin de boşluk olarak kabul edilmesi ve bunun hiçbir ilkeye bağlı kalmadan yargıç tarafından doldurulmasının önerilmesi bu problemi daha fazla büyütüştür. Nitekim keyfiliğe neden olabilecek bu tutum, dönemin tartışmaları içerisinde Avrupa'da büyük bir etki meydana getiren İsviçre Medeni Kanunu'nun 1. maddesinin kabulü ile engellenmeye çalışılmıştır. Yargıcın kanun karşısındaki durumunu düzenleyen bu madde de yargıcın, hukuk yaratırken sistem çerçevesinde ve mevcut temel hukuk ilkeleri içerisinde hareket etmesi öngörülmüş, bu sınırları aşır kendi anlayışına göre, özgürce hukuk politikası oluşturup iradi bir kararla boşluk dolduramayacağı belirtilmiştir.¹⁶³ Zaten, “yargıcın kendisi yasa koyucu olsaydı nasıl bir kanun koyacaksa ona göre hareket etmelidir” sözü de bunu vurgulamaktadır. Öte yandan kanunlardaki boşlukların kanuni kıyas veya hukuki kıyas¹⁶⁴ ile doldurulmasının önerilmesi, hatta kanunun sustuğu yerlerde dahi yargıcın tamamen serbest değil, yine kanunun dayandığı değerlendirmeleri esas alarak çözüm üretmesinin¹⁶⁵ gerekli oluşu ile hukukta lafız-gaye dengesinin gözetilmesi aynı amaca matuftur. Yorum metodunun serbestçe belirlenmesi görüşü Türk Anayasa'sında kabul edilen *hâkimin kanuna bağlılığı* ilkesine de aykırı kabul edilmiştir.¹⁶⁶

¹⁶⁰ Antalya, *Hukuk Metodolojisi*, 2/66.

¹⁶¹ Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, 22; Çağıl, *Hukuka ve Hukuk İlmine Giriş*, 1-2/48.

¹⁶² Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, 22-24; Çağıl, *Hukuka ve Hukuk İlmine Giriş*, 1-2/48.

¹⁶³ Heper, *Serbest Hukuk Akımı*, 297.

¹⁶⁴ Kanuni kıyas; bir normunun benzer hadiseye tatbik edilme işlemi iken, hukuki kıyas; mesele münferit bir kanundan istihraç edilemediğinde muhtelif kanunlarda onları birbirine bağlayan ana düşünceye kıyas edilmesi işlemidir. bk. Çağıl, *Hukuk Başlangıcı Dersleri*, 139-142.

¹⁶⁵ Çağıl, *Hukuk Başlangıcı Dersleri*, 139-143; Çağıl, *Hukuka ve Hukuk İlmine Giriş*, 1-2/134-143.

¹⁶⁶ Antalya, *Hukuk Metodolojisi*, 2/587.

Dini metinlerin yorumunda her iki araştırmacının önerileri öznellik yönüyle incelendiğinde benzer, hatta daha ciddi problemleri içerdiği görülmektedir. Görüşlerini *değişim, olgu ve bağlam* temeline dayandıran ve farklı tarihsellikte bulunan metin ile yorumcunun arasındaki mesafeyi ortadan kaldırmak için vahyin olduğu tarihselliğe giderek vahyin otoritesini göz ardı edip hakimiyeti olguya veren bu araştırmacılar, bağımsız bir anlama sahip olmadıklarını düşündükleri nassın olgudan etkilendiğini kabul etmişlerdir. Nassı yorumlarken nassın zahirî anlamını tamamen devre dışı bırakmaları, değerlerin tespitinde hareket noktası olarak nasları değil, çağdaş değerleri asıl olarak kabul ederek naslara yeni bir anlam ve amaç yükleme yolunu tercih etmeleri, olgunun değişmesiyle hükümlerin değişeceğini kabul etmeleri ve yorumcuya sınırı belli olmayan bir alan açmaları yorumda öznellik sorununu kaçınılmaz kılmıştır. Vahyi tarihselleştirme, aklıleştirme ve beşerileştirme sonucuna götüren bu bakış açısı,¹⁶⁷ nassın bağımsız bir yorum anlayışını merkezileştirerek anlamı saf subjektiflikte buharlaştırmakta, nasları anlamada öznelliğe, hatta Hanefî'nin yaklaşımıyla kavramlarda şüpheliğe neden olmaktadır. Bu durum doğal olarak, nasların kendi özünden bağımsız yeni bir inşa sürecini başlatmakta ve yorumcunun olguyu meşrulaştırmasına zemin hazırlamaktadır. Anlam krizine de neden olacak bu yaklaşımın, nazm ve mana olarak diğer metinlere göre farklılık arz eden Kur'an-ı Kerim'in ontolojik yapısına, Şâri'in amacı doğrultusunda toplumu inşa etmek üzere gönderilme gayesine ve bireylere yüklediği mükellefiyet anlayışına tezat teşkil ettiği açıktır. Öte yandan değerlerin değişkenliği varsayımına dayanan bu yaklaşım, *hakikatin ezeli geçerliliği* fikriyle de bir tenakuz oluşturmaktadır. Ayrıca sarîh nassın dahi söylediğini dikkate almayan ve bu hususta nassın otoritesini göz ardı eden bu bakış açısının, Serbest Hukuk Ekolü ile mukayese edildiğinde keyfilik daha fazla alan açtığı söylenebilir. Zira Serbest Hukuk Ekolü'nde hâkim yaklaşım, metnin açık olmayan kısımlarının boşluk olarak kabul edilmesidir.

Kısaca çalışmaya konu olan Serbest Hukuk Ekolü'ne mensup olanlar ile dini metinleri çağdaş yaklaşımlara göre yorumlayanların görüşleri değerlendirildiğinde her iki yaklaşımın yorum konusunda metin sahibi yerine metni anlayanı/yorumlayanı merkeze aldıkları, ayrıca yasa koyucunun/Şârî'in amacını tespit etmede dilin genel özelliklerini göz ardı ettikleri görülmektedir. Yorumla meşruiyet kazandıran metni ve metin sahibinin muradının öteleyen bu yaklaşım sahipleri, daha çok *değişim ve gelişim* gibi kavramları gerekçe göstererek denetlenebilir olmaktan uzak bir yorum anlayışı ortaya koymuşlardır. Özneci, diğer bir ifadeyle subjektif seçime öncelik tanıyan bu yorum

¹⁶⁷ Detaylı bilgi için bk. Taha Abdurrahman, *Modernlik Ruhu İslami Bir Modernlik İnşasına Giriş*, çev. Mehmet Emin Maşalı - Münteza Maşalı (İstanbul: Pınar Yayınları, 2022), 221-241.

anlayışının, yukarıda ifade edilen birçok çelişkiyi içerisinde barındırmakla birlikte özellikle hukuki ve dini hayatı kargaşaya sürüklenme riskini barındırdığı ifade edilebilir.

Sonuç

Özgün yapısı ve fonksiyonları sebebiyle hukuki ve dini metinlerin anlaşılmasında önemli bir yer tutan yorum, farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yorum ve aşırı yorum arasında değerlendirilebilecek bu yaklaşımlar içerisinde hâkim anlayış, dilin genel özelliklerine sadık kalarak yasa koyucunun/Şâri'in maksadını ortaya çıkarmayı amaç edinmiştir. Buna mukabil yorumu ve yorumcuyla merkezi bir konuma yerleştiren modern hukuktaki Serbest Yorum Ekolü ile dini metinlerin yorumunda Fazlurrahman ve Hasan Hanefî gibi çağdaş araştırmacılar, hukukun ya da dinin dinamik yapısını gerekçe göstererek metnin, her bir yorumcuyla yeniden hayat bulabileceğine yönelik önerilerde bulunmaya çalışmışlardır.

Klasik yorum anlayışına tepki olarak ortaya çıkan bu yaklaşımların fikirleri incelendiğinde, onların yorumda bir tür nesnelîği sağlayacak olan metnin/nassın otoritesini öteledikleri, bunun yerine Serbest Hukuk Ekolü'nün, yasa boşluklarını doldurmada ve yasa metni ile adaletin temel ilkelerinin çeliştiği düşünülen her yerde hukuki emniyeti ve adaleti sağlayacağını iddia ettikleri yargıcın his ve sezgisini; dini metinlerin yorumunda öneride bulunan Fazlurrahman ve Hanefî'nin ise nassı çağa taşımada naslar arasında hiçbir ayırım gözetmeden yorumcunun aydınlanma çağının etkisini tezahür ettiren aklını hâkim kıldıkları görülmektedir.

Düşünceleri birçok yönden eleştiri konusu olan bu yaklaşımlardan Serbest Hukuk Ekolü; *contra legem*/yasaya karşı olmaları başta olmak üzere, hukuk güvenliğine ve hukuki belirlilik ilkelerine aykırılık oluşturan görüşleri nedeniyle; dini metinlerin yorumunda vahyin ontolojik yapısını ve nas tasavvurunu göz ardı eden Fazlurrahman ve Hanefî'nin yaklaşımları ise nas olgu arasındaki irtibatla hakimiyeti olgunun olduğu kültüre vermeleri, hükmün uygulanmasında vakıyı ve aklı tek ölçüt olarak kabul etmelerinin yanında, teklif ettikleri önerileri nassı tarihselleştirme, aklileştirme ve beşerileştirme gibi öze yönelik sorunları içermesi nedeniyle ciddi şekilde eleştirilmektedir.

Esasen her iki yaklaşıma yönelik zikredilen problemlerin temelde iki noktaya odaklandığı; bunlardan birinin yöntem/sizlik, diğerinin öznellik sorunu olduğu ifade edilebilir. Zaten Serbest Hukuk Ekolü'ndeki hâkim yaklaşım, yöntemin kendisini uygun görmezken, dini metinlerin yorumuna yönelik öneride bulunan çağdaş araştırmacılar-dan Hanefî de sabit bir yöntemi kabul etmemektedir. Fazlurrahman'ın önerisinin ise bir

yöntemin taşınması gereken tarafsızlık, sistematiklik, evrensellik ve bütünlük ilkeleri gibi bazı ilkeleri açıkça ihlal ettiği görülmektedir.

Bu problem yani yöntem/sizlik sorunu, kaçınılmaz olarak sınırı belli olmayan öznelliği ortaya çıkarmıştır. Nitekim hukuku yargıçların şahsiyetlerine ve sezgilerine bağlayan Serbest Hukuk Ekolü doğru ve adil bir karara salt yasaya bağlılıkla değil, yargıcın serbest değerlendirmesi sonucu ulaşabileceğini iddia ederek öznelliğe zemin hazırlamanın ötesinde, yasanın sarih metni dışında kalan yerleri de boşluk olarak kabul edip bunun hiçbir ilkeye bağlı kalmadan yargıç tarafından doldurulmasını önermekle öznellik problemini daha da derinleştirmiştir. Dini metinlerin yorumunda ise nassın zahiri anlamını devre dışı bırakan çağdaş araştırmacıların, değerlerin tespitinde hareket noktası olarak nasların yerine çağdaş değerleri asıl olarak kabul edip naslara yeni bir anlam ve amaç yükleme yolunu tercih etmeleri, öte yandan hükümlerin değişmesini olgunun değişmesine bağlamaları ve yorumcuya sınırı belli olmayan bir alan açmaları öznellik sorunsalını daha ileri bir boyuta taşıyarak aşırı yoruma kapı aralamıştır.

Sonuç olarak, hukuki ve dini metinlerin yorumunda metnin/nassın otoritesini göz ardı eden ve bir nevi metnin kendisini yoruma indirgeyen her iki yaklaşım, bilginin ve değerlerin değişkenliğini referans alıp hiçbir sabiteyle sınırlamadıkları yargıcın ya da yorumcunun his veya aklını merkezileştirmek suretiyle ileri sürdükleri önerileri makûliyet ve uygulanabilir olma yönüyle ciddi problemleri içerdiği söylenebilir.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Çıkar Çatışması/Competing Interests: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder./The author declare that have no competing interests.

Finansman/Funding: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder./The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

Abdurrahman, Taha. *Modernlik Ruhu İslami Bir Modernlik İnşasına Giriş*. çev. Mehmet Emin Maşalı - Münteha Maşalı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2022.

Akman, Şefik Taylan. “Hukuksal Ampirizmin Hukuk Disiplini Yöntemi Olarak Ortaya Çıkışı ve Erken Gelişim Dönemi: Petrazycki ve Ehrlich’in Görüşleri”. *İstanbul Hukuk Mecmuası* 79/1 (2021), 251-274.

- Aktay, Yasin. “Anlama, Vahy ve Tarih: Vahyi Yorumsama Deneyimlerinin Eleştirel Bir İncelenmesi”. *Tezkire* 5 (1993), 23-46.
- Aktay, Yasin. “Modernist Yorumun Teknolojik Çıkarları”. *İslam ve Modernizm Fazlur Rahman Tecrübesi*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, 1997.
- Aktay, Yasin vd. *Önce Söz Vardı Felsefe, İlahiyat ve Sosyolojide Hermenötik*. İstanbul: Vadi Yayınevi, 2020.
- Altıntaş, Ramazan. “Dini Anlamada Yöntem Sorunu: Hasan Hanefî Örneği”. *KADER Kelam Araştırmalar Dergisi* 15/2 (2017), 275-82. doi: <https://doi.org/10.18317/kader.315777>
- Ansary, Sabri Şakir. *Hukuk Başlangıcı ve Tarihi*. b.y.: y.y., ts.
- Antalya, Osman Gökhan. *Hukuk Metodolojisi*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021.
- Apaydın, H. Yunus. “Fıkıh Usulünün Temel Kabulleri ve Tarihselcilik”. *Dini Hükümlerin Kaynağı ve Dini Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı*, ed. Cengiz Kallek. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Apaydın, H. Yunus. *İbn Hazm Zâhirîlik Düşüncesinin Teorisini Hayatı-Görüşleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Apaydın, H. Yunus. “Zahirci Anlayışın Fıkha ve Fıkıh Usulüne Yansıması”. *İçinde Zâhirî ve Selefî Din Yorumu*. İstanbul: KURAMER, 2019.
- Aral, Vecdi. *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1975.
- Arsal, Sadri Maksudi. *Umumî Hukuk Tarihi*. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1944.
- Aybay, Rona - Aydın Aybay. *Hukuka Giriş*. İstanbul: Aybay Yayınları, 1991.
- Bedir, Murtaza. *Fıkıh Mezhep ve Sünnet (Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Béla, Pokol. *Jogelmélet Társadalomtudományi trilógia II*. Budapest: Századvég Kiadó, 2005.
- Buhârî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi’u’s-sahîh*. thk. Muhibbüddin el-Hatîb. Kahire: el-Mektebetü’s-Selefiyye, 1400.
- Can, Cahit. *Hukuk Sosyolojisinin Antropolojik Temelleri ve Genel Gelişim Çizgisi*. Ankara: Seçkin Yayınevi, 2002.
- Can, Cahit. *Oluşum Süreci İçerisindeki Hukuk Sosyolojisi*. Ankara: Savaş Yayınları, 1993.
- Claude du Pasquier. “Hukukun Tatbiki Hakkında Yeni Görüşler ve İsviçre Mahkeme İttihatları”. çev. Jale G. Akipek. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 11/3 (1954), 305-346. doi: https://doi.org/10.1501/Hukfak_0000001227
- Çağıl, Orhan Münir. *Hukuk Başlangıcı Dersleri*. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1963.
- Çağıl, Orhan Münir. *Hukuk Metodolojisi Dersleri*. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1962.
- Çağıl, Orhan Münir. *Hukuka ve Hukuk İlmine Giriş (Hukuk Başlangıç Dersleri)*. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1966.

- Desûkî, Muhammed. “Nehve menhecin cedîdin li dirâseti ‘ilmi usûli’l-fikh”. *el-Fikrû’l-İslâmî el-Mu’asır* 1/3 (1996), 111-148.
- Dirik, Mehmet. *Tûfî’ye Göre İslam Hukuk Metodolojisinde Maslahat*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2012.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “İslam Hukukunda Müctehidin Naslar Karşısındaki Durumu ile Modern Hukuklarda Hâkimin Kanun Karşısındaki Durumu Arasında Bir Mukayese”. *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, ed. Tuncay Başoğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Kur’an’ın Anlaşılmasında Hukuk Felsefesi ve Metodolijisi İncelemelerinin Katkısı”. *Üçüncü 1000’e Girerken İslâm Kutlu Doğum Sempozyumu-2000*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005.
- Ebû Zehre, Muhammed. *İbn Hazm hayâtuhu ve ‘asruhu, ârâuhu ve fikhuh*. b.y.: Matbaatu Muhaymer, ts.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *Nakdû’l-hitâb ed-dînî*. Beyrut: el-Merkezü’s-Sekâfî el-‘Arâbî, 2014.
- Ehrlich, Eugen. *Fundamental Principles of the Sociology of Law*. çev. Walter L. Moll. Massachusetts: Harvard University Press, 1936.
- Erarslan, Şule. “Klasik İcma Teorisine Modern Yaklaşımlar: Fazlurrahman Örneği”. *İslam Hukuku Araştırmalar Dergisi* 32 (2018), 163-190.
- Fazlurrahman. *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorun*. çev. Salih Akdemir. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995.
- Fazlurrahman. *İslam*. çev. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Fazlurrahman. *İslam ve Çağdaşlık (İslam Eğitim Tarihinde Fikrî Bir Geleneğin Değişimi)*. çev. Alpaslan Açıkgöç - M. Hayri Kırbaçoğlu. Ankara: Fecr Yayınevi, 1990.
- Fazlurrahman. *Allah’ın Elçisi ve Mesajı: Makaleler I*. çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu, 1997.
- Fazlurrahman. *İslami Yenilenme: Makaleler III*. çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Gény, François. *Méthode d’interprétation et sources en droit privé positif*. Paris: Librairie Générale De Droit & De Jurisprudence, 1919.
- Gözler, Kemal. *Hukuka Giriş*. Bursa: Ekin Yayın Dağıtım, 2008.
- Güler, İlhami. “Hasan Hanefî’nin Tecdid Projesi - Tanıtım ve Bir Değerlendirme -”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 7/2 (1994), 149-170.
- Güriz, Adnan. *Hukuk Felsefesi*. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2015.
- Gürkan, Ülker. *Sosyolojik Hukuk İlimi*. Ankara: Ajans -Türk Matbaası, 1961.
- Haçkalı, Abdurrahman. *Şatıbi’de Makâsıd ve Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.

- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories*. Cambridge: United Kingdom at the University Press, 1997.
- Haneî, Hasan. “Aksiyombilimi Olarak Hermenötik-İslâm Örneği”. çev. Düccane Cündioğlu. *Tezkire* 11-12 (1997), 39-56.
- Haneî, Hasan. “Dinî Değişme ve Kültürel Tahakküm”. çev. İlhami Güler. *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 6/3 (1992), 157-164.
- Haneî, Hasan. *Dirâsâtü Felsefiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Anglü el-Mısriyye, ts.
- Haneî, Hasan. *el-'Amâlü'l-kâmile mine'n-nakli ila'l-akl 'Ulumü'l-Kur'an*. Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyye el-'Amme li'l-Kitâb, 2012.
- Haneî, Hasan. *el-Vahyü ve'l-vak'î tahlilü'l-mazmûn*. el-Memlekü'l-Mütehhide: Müessesetü Hindivâyî, 2021.
- Haneî, Hasan. *et-Türâs ve't-tecdîd mevkiünâ mine't-türâs el-kadîm*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Câmi'iyye, 1992.
- Haneî, Hasan. “Geleneği Yenilemek Zorundayız”. *Eskiye* 16 (Mart 2010), 104-127.
- Haneî, Hasan. *Gelenek ve Yenilenme*. çev. Mehmet Emin Maşalı. Ankara: Otto Yayınları, 2011.
- Haneî, Hasan. *Hisârüz-zemen: el-Hâzır (İşkâlât)*. el-Memleketü'l-Müttahide: Müessesetü Hindâvî, 2023.
- Haneî, Hasan. *Hisâru'z-zemen: el-Mâzi ve'l-müstekbal*. el-Memleketü'l-Müttahide: Müessesetü Hindâvî, 2023.
- Haneî, Hasan. *Kadâyâ mu'asırâ fî fikrinâ el-mu'asır*. Beyrut: Dâru't-Tenvîr, 1983.
- Haneî, Hasan. *Mine'n-nassî ile'l-vâki' muhâveletü li 'âdeti binâi 'ilmi usûli'l-fıkhi*. Kahire: Merkezü'l-Kitâb li'n-Neşr, 2005.
- Haneî, Hasan. “Teoloji mi Antropoloji mi”. çev. Mustafa Said Yazıcıoğlu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1 (1978), 505-531.
- Heper, Altan. *Serbest Hukuk Akımı Sosyal Bir Olgu Olarak Hukuk*. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2016.
- Heper, Altan. “Yasaya Sadakatın Farklı Bir Okuması: Philipp Heck”. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 72/1 (2014), 333-348.
- Hudârî, Muhammed. *Tarihü't-teşrî'l-İslâmî*. Kahire: Dâru't-Tevzî' ve'n-Neşr el-İslâmî, 1996.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-İfâkî'l-Cedîde, 2016.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *et-Takrîb li haddi'l-mantîk ve'l-medhal ileyhi*. thk. Abdülhak b. Molla et-Türkmanî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2007.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. Riyad: Beytü'l-Efkâr ed-Devliyye, 1999.

- Kacır, Temel. "Nasları Anlama ve Yorumlamada Nesnellik Arayışında İ'tidal". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 29/2 (2025), 47-68. doi: <https://doi.org/10.18505/cuid.1742769>
- Kantorowicz, Hermann. *Der Kampf um die Rechtswissenschaft*. Heidelberg: Winter, 1906.
- Karaman, Hayreddin. *İslam Hukukunda İctihad*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1996.
- Karaman, Hayreddin. "Modernist Proje ve İctihad". *İslam ve Modernizm Fazlurrahman Tecrübesi*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, 1997.
- Koca, Ferhat. "İslâm Hukukunda Maslahat-ı Mürsele ve Necmeddin et-Tûfî'nin Bu Konudaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi,". *İLAM Araştırma Dergisi*, 1/1 (1996), 93-122.
- Kotan, Şevket. *Kur'an ve Tarihselcilik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2020.
- Köse, Saffet. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2022.
- Kuru, Gonca. "Thibaut ve Savigny'de Resepsiyon ve Kodifikasyon Hareketleri". *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmalar Dergisi* 22/1 (2016), 201-228.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum Geçmişten Günümüze Bir Tahlil Denemesi*. Ankara: Otto Yayınlar, 2016.
- Narmanlıoğlu, Ünal. "Kanunun Anlam Bakımından Uygulanması". *Prof. Turhan Tûfan Yüce'ye Armağan*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayını, 2001.
- Nayed, Aref Ali. "İslam Modernizmi ve Hermönetik: Fazlurrahman Örneği". *İslam ve Modernizm Fazlurrahman Tecrübesi*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, 1997.
- Otacı, Cengiz. "Hermeneutik (Yorum Bilim) ve Ceza Kanunlarının Yorumu". *TBB Dergisi* 89 (2010), 439-491.
- Öğüt, Salim. "Ehl-i Hadîs (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10/508-512. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Özalp, Ahmet. "Eugen Ehrlich Sosyolojisinde Yaşayan Hukuk Kavramı". *Eskişehir Osman-gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2024), 14-36. doi: <https://doi.org/10.51702/esoguifd.1380652>
- Paçacı, Mehmet. "Bir Yorum Eleştirisi: Çağdaşçı Kur'an Yorumu Üzerine". *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 5/1 (2007), 17-46.
- Polat, Fethi Ahmet. *Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Saenong, İlham B. "Hermeneutika Al-Qur'an Untuk Pembebasan: Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanefi". *Millah* 3/2 (2004), 255-275.
- Serozan, Rona. *Medeni Hukuk Genel Bölüm Kişiler Hukuku*. İstanbul: Vedat Kitapçılık, 2011.
- Sözer, Ali Nazım. *Hukukta Yöntembilim*. İzmir: Beta, 2008.

- Şâtıbî, İbrahim b. Musa. *el-Muvâfakât fî usûli's-şerîa*. thk. Abdullah Dırâz. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.
- Tâhirî, Belhîr. "Medârisü tefsîru'n-nusûs fi'l-fikhi'l-İslâmî ve'l-kânuni'l-vaz'î". *Mecelletü'l-hedâreti'l-İslâmiyye* 16 (2012), 293-314.
- Tatar, Burhanettin. "Fazlurrahman'ın Yorum Yöntemi Üzerine". *Tezkire* (1988), 180-188.
- Tekinay, Selahattin Sulhi. *Medeni Hukuka Giriş Dersleri*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 1987.
- Topakkaya, Arslan. *Hukuk Hermeneutiği Hukukta Anlama ve Yorumlama Sanatı*. Ankara: Adalet Yayınevi, 2019.
- Topcuoğlu, Hamide. *Hukuk Sosyolojisi*. İstanbul: Cezaevi Matbaası, 1969.
- Tûfî, Necmeddîn. *Risâle fî riayeti'l-maslaha*. Kahire: Dârü'l-Mısriyye li'l-Kitâb, 1993.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed. *el-Medhal el-Fıkhiyyü'l-âm*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2004.
- Zevkliler, Aydın. *Medeni Hukuk Giriş ve Başlangıç Hükümleri Kişiler Hukuku Aile Hukuku*. Ankara: Savaş Yayınları, 1992.