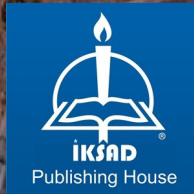


İSLÂMÎ İLİMLERDE SÜNNET ANLAYIŞI

Hacer GÜLEP

Editör

Dr. Öğr. Üyesi İsmail KURT

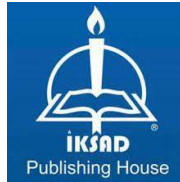


İSLÂMÎ İLİMLERDE SÜNNET ANLAYIŞI

Hacer GÜLEP

Editör
Dr. Öğr. Üyesi İsmail KURT
HMKÜ İlahiyat Fakültesi

DOI: <https://dx.doi.org/10.5281/zenodo.14479434>



Copyright © 2024 by iksad publishing house

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed or transmitted in any form or by any means, including photocopying, recording or other electronic or mechanical methods, without the prior written permission of the publisher, except in the case of brief quotations embodied in critical reviews and certain other noncommercial uses permitted by copyright law. Institution of Economic Development and Social Researches Publications®

(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)

TÜRKİYE TR: +90 342 606 06 75

USA: +1 631 685 0 853

E mail: iksadyayinevi@gmail.com

www.iksadyayinevi.com

It is responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.

Iksad Publications – 2024©

ISBN: 978-625-367-999-6

Cover Design: İbrahim KAYA

December / 2024

Ankara / Türkiye

Size: 16x24cm

ÖNSÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın (c.c.) adıyla

Allah'a (c.c.) hamdolsun ki tüm güzel işler O'nun lütfuyla tamamlanmakta, her türlü hayır ve bereket O'nun nimeti sayesinde inmekte, bütün maksatlar ve gayeler O'nun yardımı ile neticelenmektedir. Bizlere bu çalışmayı nasip eden ve bizleri ilimle hemhal eyleyen Allah'a sonsuz hamdüsenâlar olsun. Salât ve selâm Allah'ın âlemlere rahmet olarak gönderdiği sevgili Peygamber'imiz, önderimiz, örneğimiz, öğretmenimiz olan Hz. Muhammed'e, ailesine, ashabına ve ömrünü onun yoluna adayan, sünnetiyle yaşayanlara olsun. İslâm dininin ikinci kaynağı olarak kabul edilen sünnetin gerek hücceti gerek konumu gerek mahiyeti hakkında geçmişten günümüze birçok çalışma yapılmıştır. Ancak sünnet ne konumu ne mahiyeti ne de hücceti açısından güncelliğini hiçbir zaman kaybetmeyen dinamik bir çalışma alanı olmuştur. Sünnet birçok çalışmaya konu olmakla birlikte her ilmin kendi zaviyesinde tanımını yaptığı bir kavramdır. Farklılaşan bu tanımlar İslâm âlimleri arasında farklı görüşlerin ve farklı hükümlerin oluşmasına sebebiyet vermiştir. İhtilâfların tespiti ve çözüme ulaşmasında katkı sağlama gayesi de bizi "İslâmî İlimlerde Sünnet Anlayışı" adlı bu çalışmaya sevk etmiştir. Literatür tarama ve döküman inceleme metotlarının kullanıldığı çalışma, girişle birlikte altı bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın konusu, amacı, yöntemi ve kaynaklarının anlatıldığı giriş bölümünden sonra sünnet kavramının sözlük ve ıstılah anlamı ile ilk dönemki kullanımlarına dair değerlendirmeleri içeren birinci bölüm gelirken sonrasında ise sırası ile hadis, tefsir, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi temel İslâm bilimlerinin sünnet anlayışını ele alan bölümlere yer verilmiştir.

"yüreğinizdeki direniş, tüm dünyada yankılanan bir hakikattir"

Gazze'ye ithaf olunur...

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER	iii
GİRİŞ	1
I. KONUSU	2
II. AMACI.....	2
III. YÖNTEMİ.....	2
IV. KAYNAKLARI.....	3
BİRİNCİ BÖLÜM.....	6
1. ARAŞTIRMANIN İSTİLAHLARI.....	6
1.1. Sünnet	6
1.1.1. Sünnetin Lugat Mânası	6
1.1.2. Sünnetin İstilah Mânası	9
1.2. Sünnetle Doğrudan İlişkili Kavramlar	13
1.2.1. Hadis.....	13
1.2.2. Haber.....	13
1.2.3. Eser.....	13
1.3. Sünnetle Dolaylı İlişkili Kavramlar	14
1.3.1. Üsve	14
1.3.2. Nübüvvet	14
1.3.3. İttibâ	15
1.3.4. Taklid.....	15
1.4. Kur'ân'da Sünnet	15
1.5. Hz. Peygamber'in Hadislerinde Sünnet.....	17
1.5.1. Hadislerde Geçen Sünnetin Lugat Mânasında Kullanımı	17
1.5.2. Hadislerde Geçen Sünnetin İstilah Mânasında Kullanımı	19
1.6. Sahâbeye Göre Sünnet	22
1.7. Tâbiûna Göre Sünnet.....	25
1.8. Sünnetin Kavramlaşma Süreci	26

İKİNCİ BÖLÜM	28
2. HADİSÇİLERİN SÜNNET ANLAYIŞI	28
2.1. Klasik Dönem Hadisçilerine Göre Sünnet.....	28
2.2. Çağdaş Dönem Hadisçilerine Göre Sünnet	30
2.2.1. <i>Klasik Dönem Sünnet Anlayışına Sahip Olanlar</i>	30
2.2.2. <i>Yeni ve Farklı Sünnet Anlayışına Sahip Olanlar</i>	36
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	53
3. TEFSİRCİLERİN SÜNNET ANLAYIŞI	53
3.1. Klasik Dönem Tefsircilerinin Sünnet Anlayışı.....	58
3.1.1. <i>Klasik Tefsir Literatüründe Hz. Peygamber ve Görevleri</i>	59
3.1.2. <i>Klasik Tefsir Literatüründe Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı Tefsiri</i> .	67
3.2. Çağdaş Dönem Tefsircilerinin Sünnet Anlayışı	73
3.2.1. <i>Klasik Sünnet Anlayışını Benimseyen Çağdaş Tefsirciler</i>	74
3.2.2. <i>Yeni ve Farklı Sünnet Anlayışına Sahip Çağdaş Tefsirciler</i>	76
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	82
4. FIKIHÇILARIN SÜNNET ANLAYIŞI.....	82
4.1. Usûl-i Fıkhın Sünnet Tanımı.....	82
4.2. Fıkıhçıların Sünnet Anlayışı.....	84
4.2.1. <i>Hanefîler'in Sünnet Anlayışı</i>	85
4.2.2. <i>Mâlikîler'in Sünnet Anlayışı</i>	102
4.2.3. <i>Şâfîîler'in Sünnet Anlayışı</i>	108
4.2.4. <i>Hanbelîler'in Sünnet Anlayışı</i>	115
BEŞİNCİ BÖLÜM	121
5. KELÂMCILARIN SÜNNET ANLAYIŞI	121
5.1. Mu'tezilenin Sünnet Anlayışı.....	122
5.1.1. <i>Sünnet</i>	123
5.2. Şîa'nın Sünnet Anlayışı.....	129

5.2.1. Şîa 'da Sünnet.....	129
5.2.2. Sünnet Yaklaşımı Bağlamında Şîa 'nın Hadis Anlayışı	130
5.2.3. Sünnet Yaklaşımı Bağlamında Şîa 'nın Haber Anlayışı	132
5.3. Hâricîler'in Sünnet Anlayışı.....	132
5.3.1. Hâricîler'in Sünnet ve Hadis Anlayışı.....	133
5.4. Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının Sünnet Anlayışı.....	135
5.4.1. Eş'arîler'in Sünnet Anlayışı.....	135
5.4.2. Mâtürîdîler'in Sünnet Anlayışı.....	137
ALTINCI BÖLÜM.....	143
6. TASAVVUFÇULARIN SÜNNET ANLAYIŞI.....	143
6.1. Tasavvuf Ehlinin Sünnet Telakkisi	143
6.2. Tasavvuf Sünnet İlişkisi	146
6.2.1. Haris el-Muhâsibî ve Sünnet.....	146
6.2.2. Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988) ve Sünnet	147
6.2.3. Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrahim b. Ya 'kûb el-Buhârî el-Kelâbazî (ö. 380/990) ve Sünnet	147
6.2.4. Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî (ö. 386/996) ve Sünnet	148
6.3. Sünnetin Tasavvufun Öğretileri ile Münasebeti	149
6.3.1. Sünnet ve Mârîfet	149
6.3.2. Sünnet ve Bid'at.....	150
6.3.3. Sünnet ve Muhabbet.....	150
6.3.4. Sünnet ve Zühd.....	150
6.4. Tasavvufçuların Sünnet Anlayışı Bağlamında Hadis Yaklaşımları ..	151
SONUÇ.....	158
KAYNAKÇA	162

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: Aleyhisselâm
b.	: Bin
b.k.	: Bakınız
b.y.	: Basım Yeri Yok
c.c.	: Celle Celâlühû
çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşler Başkanlığı
ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
KURAMER	: Kur'ân Araştırmaları Merkezi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
r. a.	: Radıyallâhu Anh
s.a.v	: Sallallâhü aleyhi ve selem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve Benzerleri
vd.	: Ve Diğerleri
vs.	: Vesaire
y.y.	: Yayıncı Yok

GİRİŞ

Risalet ile birlikte insanlık Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber ile tanıştı. Hem Kur'an hem de Hz. Peygamber'in muhatabı olan müslümanlar karşılaştıkları dinî sorunları çözümede Hz. Peygamber'e ya da birbirine danışarak çözümler üretebiliyordu. Ancak Hz. Peygamber'in ahirete irtihali, İslam dünyasının hızlıca genişleyerek çok kültürlü bir hüviyet kazanması, sahâbe neslinin yavaş yavaş kaybolması vb. unsurlar karşılaşılan dinî problemlerin çözümü için Kur'an ve Hadis merkezli yeni çözümlerin bulunmasını gerektirdi. Bu noktada problem sahibi kimselerin dinî anlayışları; dinin temel kaynaklarına yaklaşma, algılama, yorumlama vb. gibi hususlara etki etmekteydi. Dolayısıyla kişilerin sahip olduğu farklı bakış açıları onlar nezdinde dinin temel kaynaklarına dair anlayışlarında ekolleşmelere, daha sonra ilimleşecek olan disiplinlere bakış açılarında farklılıklara da sebep oldu. Başka bir ifadeyle hicrî ilk asrın sonundan itibaren İslam dünyasında Hadis, Fıkıh, Tefsir, Kelam, Tasavvuf gibi ilim dalları oluşmaya başlamıştır.

İslamî ilimler hem kendi içlerinde hem de birbirleri kaşısında dinamik bir yapı arz etmiştir. Ayrıca söz konusu ilimlerin bir açıdan meşruiyeti başka bir açıdan da varlığını idame ettirmesi temel kaynaklar olan Kur'an ve Hadis'lere yapacağı atıflarla ilişkilidir. Bu durum hadisler özelinde hem kendi sünnet anlayışlarının oluşumuna hem de birbirleriyle karşılıklı bağımlılık ilişkisine sebep olmuştur. Söz konusu bağımlılık ilişkisi¹ yukarıda işaret edilen İslamî ilimlerin anlaşılması noktasında hiçbirinin ihmal edilmemesi ve birbirinden ayrı değerlendirilmemesini gerektirmektedir.

Bu çalışmanın konusu olan sünnet de bu disiplinler ilişki ağının mihenk taşlarından birini oluşturmaktadır. İslâm dininin yapılarını oluşturan bu ilimler; sünneti, Kur'an-ı Kerim'den sonra ittifakla İslâm'ın ikinci kaynağı kabul etmektedir. Ancak her disiplin kendi zâviyesinde sünneti ele almıştır. Hatta çalışma esnasında yapılan literatür taramasında sünnet kavramına değinilen eserlerde müelliflerin ekseriyetinin bütüncül bir sünnet tanımı yaklaşımından ziyade kendi çalışma konularına fayda sağlayacak parçacı bir yaklaşımı benimsedikleri tespit edilmiştir. Her ilmin kendi ihtiyacına binaen yaptığı sünnet tanımı farklılıkları da berberinde getirmiştir. Özeldde sünnetin genelde dinin anlaşılması için bu farklılıkların tespit edilmesi ve sunulmasının gerekli olacağı düşüncesinden hareketle bu çalışma gerçekleştirilmiştir.

¹ İlyas Çelebi (ed.), *İslâmî İlimlerde Metodoloji-IV Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 12.

I. KONUSU

İnsanlıkla birlikte devam eden din, özünde farklılık göstermese de insanlığın başlangıcından günümüze kadar geçirdiği süreçte bazı değişiklikler göstermiştir. Bu süreç Hz. Muhammed ile nihayete ermiştir. Bundan böyle insanlık vahyin gölgesinde, belirlenen yönde, işaret edilen hedefe doğru ulaşmak mecburiyetindedir. Hz. Peygamber, bu çaba için gerekli olan her türlü ilâhî zemini hazırlamış, yol belirlemiş, ilke ve hedefler tayin etmiş, gidilen yolun Hakk'a götüren tek yol olduğunu da yaşayarak göstermiştir. Bizim de aynı hedefe ulaşmamız onun yolunda ilerlemekten, izinden ayrılmamaktan geçer. Onun yolundan maksat en iyi tanımla sünnettir. Bundan dolayı yapılan bu çalışmada insanlık için bu kadar önem ifade eden sünnet konusu ele alınmıştır. Bu konu üzerine yapılan çalışmalar hususi bir literatür oluşturacak kadar geniş olsa da bu araştırmada İslâmî ilimlerde sünnet tanımları ve tanım doğrultusunda yaklaşımları konu edilmiştir. Yalnız çalışma icra edilirken Arap Dili ve Belâgatı ya da Siyer gibi alanların hepsini kapsayacak şekilde bir araştırmadan ziyade konunun boyutunu fazla aşmamak adına temel İslâm bilimlerinin esasını teşkil eden Hadis, Tefsir, Fıkıh, Kelâm ve Tasavvuf ilimlerindeki sünnet anlayışlarına yer vermekle yetinilmiştir.

II. AMACI

İslâm düşünce geleneğinde sünnet tanımı üzerine yapılan bu çalışma, İslâm'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar temel İslâm bilimlerinde sünnet hakkında hangi yaklaşımların sergilendiğini, hangi görüşlerin beyan edildiğini toplu bir şekilde genel çerçevede ilgisine sunmakla birlikte bu ilimlerin her birinin kendi ihtiyacına binaen yaptıkları sünnet tanımını tespit etmeyi hedeflemektedir. Böylelikle daha özel bir çerçevede olmakla birlikte İslâmî ilimlerin sünnet anlayışı ortaya konulacak, daha derinlikli çalışmalarda tespit edilen bu bulgulardan istifade edilecektir.

III. YÖNTEMİ

Araştırmanın bütün bölümlerinde literatür tarama ve doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır. Birinci bölümde sünnet kavramının lügavî tanımları yapılmış, sonrasında ıstılahtaki kullanımına yer verilmesi ile birlikte sünnetin daha iyi anlaşılması için onunla dolaylı ya da doğrudan ilişkili bazı kavramların tahlili yapılmıştır. İkinci bölümde ise hadisçilerin sünnet tanımı yakalayabilmek adına geçmiş dönem hadisçilerin sünnet anlayışı ve çağdaş hadisçilerin sünnet anlayışı olmak üzere iki ana başlığa ayrılarak fazla detaya

inilmeden genel olarak hadisçilerin sünnet anlayışına değinilmiştir. Aynı metodu devam ettirerek kullanılan üçüncü bölümde tefsircilerin sünnet yaklaşımı yine geçmiş dönem tefsirciler ve çağdaş tefsirciler bağlamında ele alınmıştır. Çalışmanın dördüncü bölümde ise önce usûl-i fikhın sonrasında ise fikh ilminin sünnet tanımı verilirken konu amelî mezhepler bağlamında hatta bu mezheplerin önde gelen isimleri minvalinde irdelenmiş ve sünnetle müteradif olarak kullanılan hadis, haber gibi kavramların mahiyetine değinilmiştir. Beşinci bölüm olan kelâmcıların sünnet anlayışı kısmında ise konu itikadî mezhepler bünyesinde değerlendirilerek kelâm ilminin önde gelen mezheplerinin sünnet anlayışına yer verilirken yine sünnetle eş anlamlı olarak kullanılan haber, hadis gibi kavramlar da bu açıdan değerlendirilmiştir. Son bölümde ise tasavvufçuların sünnet telakkileri incelenmiş ve daha çok isim bazlı yani ilk devirden sonraki devre kadar öncü mutasavvıfların sünnet tanımlarına ve bu bağlamda hadis kullanımlarına değinilmiştir. Bütün bulgular ayrı ayrı taranarak fişlenmiş daha sonra analiz ve sentez yapılarak her ilmin sünnet anlayışı ile ilgili tespitte bulunulmuştur. Bunlarla birlikte geçmiş dönem ve güncel hadis, tefsir, fikh, kelâm ve tasavvuf kitaplarından tez ve makale çalışmaları da tâli kaynak şeklinde kullanılarak gerekli bilgiler sunulmuştur.

IV. KAYNAKLARI

Çalışmanın kapsamının geniş olması sebebiyle kaynak kullanımı da o doğrultuda olmuştur. Bunlarla beraber çalışmaya ışık tutup çalışmayı şekillendiren kaynakları şöyle sıralamak mümkündür. Birinci bölümde sünnet kavramının sözlük ve istilâh mânasını izah etmek için İbn Manzûr'un *Lisânü'l-'Arab*'ı, Ahmed b. Fâris el-Luğavî İbn Zekeriyâ'nın *Mücmelü'l-luga* adlı eseri ile Talat Koçyiğit'in *Hadis İstilahları*, Abdullah Aydın'ın *Hadis İstilahları Sözlüğü*, Mehmet Görmez'in *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* ve Selçuk Coşkun'un *Kavramsal ve Olgusal Açısından Sünnet-Gelenek İlişkisi* gibi eserler kullanılan kaynaklardan bazılarıdır. İkinci bölümün ilk kısmında ise klasik hadisçilerin sünnet anlayışını tespit edebilmek adına ilk hadis usulü eserleri olan Râmihürmüzî'nin *el-Muhaddisül-fasıl beyne'r-râvî ve'l vâ'î*'si, Hâkim en-Nîsabûrî'nin *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*'i, Hatîb el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*'si gibi eserlerle Kâdî İyâz'ın *el-İlmâ*'sı, İbn Salâh'ın *'Ulümü'l-hadîs/Mukaddime*'si, Süyûtî'nin *et-Tedribü'r-râvî* gibi eserleri incelenmiş sünnet kavramının kullanılıp-kullanılmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Çağdaş hadisçilerin sünnet anlayışı kısmında ise isim bazlı çalıştığımız müelliflerin eserleri ele

alınmıştır. Üçüncü bölümde kullanılan kaynaklardan bazıları şunlardır: Muhammed Hüseyin Zehebî *et-Tefsîr ve 'l-müfessirûn*, Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Kur'ân İlimleri Menâhîlu'l-İrfân Tercümesi*, Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Bâhâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Ebû Abdillâh Muhammed b. Aḥmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ḳurtubî, *el-Câmi' li-âhkâmi'l-Kur'ân*, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şatîbî, *el-Muvâfakât* gibi eserlerle sünnet anlayışlarını şahıs olarak ele aldığımız müelliflerin eserleri kullanılmıştır. Dördüncü bölümde fıkıh ilminin temel kaynaklarından hareketle sünnet anlayışları tespit edilebilen eserler incelenmiştir. Bu kaynaklardan bazılarını şöyle verebiliriz. Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esaslar (Usûlü'l-fıkıh)*, İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ebû Hanife Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî Ebû Yûsuf, *İhtilâfî Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-asl*, İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Hüccce 'ala ehli'l-Medine*, Ebû Ömer Cemâlüddin Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemrî, *et-Temhid limâ fî'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânid*, Muhammed b. el-Hüseyin el-Ferrâ el-Halef el-Hanbelî Kadî Ebû Ya'lâ, *el-Udde fî usûlü'l-fıkıh*. Beşinci bölümde ise kelâm ilminin ve bu ilmin önde gelen ekollerinin sünnet yaklaşımlarını tespit için Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, Kâdî Abdülcabbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Fadlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, Bekir Kuzudişli, *Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad*, Muhammed Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, gibi eserler kullanılmıştır. Son bölüm olan altıncı bölümde ise ilk dönem önde gelen mustasavvıfların sünnet anlayışı için Abdülkerim b. Havâzin Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, Ferhat Gökçe, *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*, Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma'*, Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi* başvuru kaynaklardan bazılarıdır. Bunun yanı sıra çalışma esnasında âyet meâlleri ve temel hadis kaynaklarıyla birlikte bazı tez ve birçok makale de tâli kaynak olarak kullanılmıştır. Bunlara ek olarak gerekli yerlerde kavramların

lugat ve ıstılah anlamları için *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* gibi eserlerle birlikte ihtiyaç duyulan yerlerde meâller ve hadis kitaplarından da istifade edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARAŞTIRMANIN İSTİLAHLARI

1.1. Sünnet

1.1.1. Sünnetin Lugat Mânası

Arapça; sin, nun, nun, harflerinden meydana gelip, se-ne-ne kökünden türeyen sünnet kelimesinin kök tahlili yapıldığından şu üç mânaya geldiği görülmektedir.²

• Sünnet “mef‘ûletün” anlamında “fu‘let” veznindedir. Araplar suyu boşluk bırakmadan peş peşe dökmek mânasına gelen “senne'l-mâe” ifadesindeki senne kelimesini bu şekilde kullanmaktadır. Bu vezin birbirini takip eden, kesintisiz anlamlarını taşıdığı için sünnet kelimesi ile irtibatlıdır.³

• İkinci olarak Araplar sünneti ok mânasına gelen “en-nasl” kelimesi ile birlikte kullanarak “sennentü'n-nasle” tabiri “oku biledim” mânasında kullanmışlardır. Bileme işleminde oku taşta sürekli, ara vermeden sürmek mânasını senne fiili ifade etmiştir. Peygamberimizin bir davranışı sürekli yapması ile yani sünnet ile oku taşta sürekli olarak sürtmenin benzerliğine bağlanmıştır.⁴

• Bir başka kullanımda ise sünnet, develeri dikkatlice gütmek, onlara göz kulak olmak mânasına gelen “sünne'l-ibilü” ifadesinden gelmektedir. Hz. Peygamber'in sürekli olarak yaptığı işlerine de Resûlullah'ın bunlara riayet etmesi ve onları devam ettirmesi mânasında develeri gütmeye benzetilmiş ve “sünnet” denilmiştir.⁵

Bu anlamları ile birlikte sünnet kelimesinin isimden mi yoksa fiilden mi türemiş olduğu konusunu tam belirgin değildir. Kelimenin fiilden türediğini savunan dil okuluna göre sünnet, Arapça'da se-ne-ne veya senne fiilinden türemiştir. Senne eylemi kılıç ve mızrağı bilemek, şekil vermek mânasındadır. Yapılan bu eylemin yeni ve orijinal olduğu bilinmelidir. Senne fiilinin diğer mânası da suyu aktarmak veya dökmektir. Kelimenin ikinci kullanımında

² Selçuk Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014), 20.

³ Ebû İbrahim İshak b. İbrahim el-Fârâbî, *Divânü'l-edebe*, thk. Ömer Ahmed Muhtar (Mısır: Matbaatü'l-Emâne, 197), 3/134; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1990), 13/223; Abdülganî Abdülhâlik, *Hücciyetü's-sünne* (Beyrut: Dâru'l-Vefâ, 1993), 49; Ahmed b. Fâris el-Lügavî İbn Zekerîya, *Mücmelü'l-luga*, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultan (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 2/445.

⁴ el-Fârâbî, *Divânü'l-edebe*, 13/134; Abdülhâlik, *Hücciyetü's-sünne*, 49; el-Lügavî, *Mücmelü'l-luga*, 2/445.

⁵ el-Fârâbî, *Divânü'l-edebe*, 13/134; Abdülhâlik, *Hücciyetü's-sünne*, 49; el-Lügavî, *Mücmelü'l-luga*, 2/445.

süreklilik mânası vardır. Bu da şu noktaya götürmektedir ki bu kelime yol anlamında kullanılacaksa bu sürekli kullanılan işlek bir yol olmalıdır. Böyle bir anlam vermek ise sünnete düzenlilik ve belli bir ölçüye kavuşma açısından normatif bir değer katar.⁶ Kelime kökünün isim veya mastar olduğunu savunanlara göre ise senen, sünen veya sinen mastarından gelmektedir. Senen kelimesi ise sıfat olarak da isim olarak da “yol” mânasındadır. Bu yol ile kastedilen ise birinci mâna ile örtüşmekte ve yeni açılmış orijinal bir yol, devamlı kullanılan tertipli bir yol anlamındadır.⁷

Kavramın lugat mânası ise genel algıya göre “yol” anlamındadır. İslâm dini gelmeden önce de Câhiliye Araplar’ı arasında da bu mâna kullanılmaktaydı. Örneğin; bilindiği üzere peygamberimizin dedesi Abdülmuttalib, Kâbe’ye kurban etmek için oğullarından birini adamıştı. Onu bu kararından döndürmeye çalışanlar ona ‘Oğlunu kurban etme, eğer sen onu kurban edersen bu bizim aramızda sünnet olur.’ demişlerdir.⁸ Yine Hz. Peygamber’in babası Abdullah evlendiği zaman eşi Âmine’nin ailesinin evinde kabile adetleri gereği üç gece kalmıştı. Olayın anlatıldığı kaynaklarda gerekçe şöyle izah edilmiştir; “Çünkü bu onların nezdinde sünnettir.”⁹

Câhiliye şairlerinden Halid b. ‘Utbe şiirinin bir beyitinde bu kavramı şöyle kullanmıştır: “Yürüdüğün yoldan (işlediğin sünnetten) endişe edip onu bırakma! Bir sünnetten (yoldan) ilk razı olan (tabi olan) ona yürüyendir.”¹⁰ Bununla birlikte lugatların parçacı tarifleriyle de sîret,¹¹ güzel ya da çirkin yol,¹² bid‘at kavramının zıddı,¹³ ümmet,¹⁴ bağlı olunan misal/arkasından gidilen imam,¹⁵ vech (simâ),¹⁶ bağlı kalınan yol ve âdet,¹⁷ şekil, görünüş,¹⁸ eskiden var olmayan sonradan bulunan şey¹⁹ anlamlarını da kapsar. İslâmîyet’ten önceki

⁶ Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açıdan Sünnet-Gelenek İlişkisi*, 21.

⁷ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: OTTO Yayınları, 6. Basım, 2017), 271.

⁸ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 272.

⁹ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa’d Menî‘ el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bâğdâdî, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-kebir* (Beyrut: ts.), 1-59.

¹⁰ Abdülkadir b. Ömer b. Bâyezîd el-Bâğdâdî, *Hizânetü’l-edeb ve lübbü lübâb-i lisâni’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru’l-Beşâir, 1972), 514-514.

¹¹ Abdülhâlik, *Hücciyetü’s-sünne*, 45.

¹² İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/225.

¹³ Abdülhâlik, *Hücciyetü’s-sünne*, 46.

¹⁴ Abdülhâlik, *Hücciyetü’s-sünne*, 47.

¹⁵ Abdülhâlik, *Hücciyetü’s-sünne*, 47.

¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/224; Abdülhâlik, *Hücciyetü’s-sünne*, 48.

¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/226; Abdülhâlik, *Hücciyetü’s-sünne*, 49.

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 13/224; Abdülhâlik, *Hücciyetü’s-sünne*, 48.

¹⁹ Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açıdan Sünnet-Gelenek İlişkisi*, 25.

Arap edebiyatını bir bütün olarak incelersek pek çok sözcüğün aksine, ‘sünnet’ kelimesinin kavramlaşma sürecini tamamladığını görebiliriz.²⁰ Binaenaleyh kullanım bilimi cihetinden, genel olarak özetlemeye gayret edilen kullanımlar temellendirilecek olursa bir eylemin ‘sünnet’ olarak atfedilmesi için taşıması gereken niteliklerden bazıları şunlardır:

Orijinallik: Sünnet adını alan davranışın yeni ve orijinal bir karaktere sahip olması gereklidir. Toplum nazariyesinde otoritesini kaybetmeyen davranışlar da bu ismi alır. Bir davranışın sünnet ismini alabilmesi için bir sürece ihtiyaç vardır. Hatta belirli bir süreç sünnetin zıddı olan nice bid‘atı sünnete çevirmeye yetkindir.²¹

Süreklilik: Bir kavramın sünnet adını alabilmesi için orijinal olması tek başına yeterli unsur değildir. Orijinalliğinin yanında onun sürekli tekrarlanması gereklidir. Bu süreklilik de en iyi, halkın o davranışı benimsemesi ile gerçekleşir. İslâm döneminde fakihlerce ayrılan müekked-gayri müekked sünnet tasnifleri de bu süreklilik çerçevesinde yapılmıştır.²²

Şuurluluk: Bir davranışı; örf, âdet, gelenek ve göreneklerden ayıran yönü, orijinal ve sürekli olmasının yanında davranışı ilk yapan kişi tarafından bilinçli bir şekilde gerçekleştirilmiş olmasıdır. Fazlurrahman’ın anlatımıyla sünnet “kendi eylemlerinin farkında olan bilinçli faillerin davranışıdır.”²³ Şuur yoksa gayri ihtiyarî hiçbir davranış sünnet adını alamaz. Netice itibariyle bu özelliğini kaybetmiş olan davranışlar sünnet hüviyetinden çıkmış, âdet olmuş olur.²⁴

Olumluluk: Bir davranışın kötü ve yanlışlığı süreklilik gerektirse de sünnet adına mâtuf olamaz. Çünkü yalnızca İslâm’ın yayılmaya başladığı dönemde, inanmayan kişilerce de peşinen kabul edilip uygulanan birçok davranış, sünnetin kötü (seyyie) yahut Câhiliye sünneti olabileceğini belirtmek için kısa bir süre böyle bir anlam taşımasına sebep olmuştur. İslâm dönemine gelince Hz. Peygamber’in “sünnet-i seyiyie” ve “sünnetü’l-câhiliyye”

²⁰ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 272.

²¹ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 273.

²² Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 273.

²³ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 19.

²⁴ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 273; Çoşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi*, 27.

terkiplerini kullanmasından sonra ikinci kez kavramlaşma sürecini tamamlayan sünnet kavramı artık sadece olumluluk ifade etmiştir.²⁵

Örneklik: Sünnet adını alan birtakım pratiklerin toplum tarafından kabul görüp örneklik teşkil etmesi olumluluk hususunu pekiştiren bir faktördür.²⁶ Bu pratiklerin toplum tarafından benimsenmiş olmasının en önemli nedenlerinden birisi de sünnet kavramının örneğliğinden kaynaklanmaktadır.

Doğruluk: Umumi olarak sünnete yol mânası verilmektedir ve bu mânadan kasıt da hiç şüphesiz doğru, düzgün veya belirli bir standarda uygun olmasıdır. Nitekim çoğu kimse doğru bulduğu davranışa uyma eğilimi göstermektedir. Dolayısıyla sünnet doğruluk veya istikamet mânalarını da muhtevasına alır.²⁷

Mutedillik (Orta Yol): Sünnetin kök mânalarını incelerken onun yolun ortası mânasına gelen se-ne-ne'den türemiş olabileceğini dile getirmiştik. Dolayısıyla aşırı tutumlar ne kadar orijinal olursa olsun ne kadar taraftar bulursa bulsun sünnet kavline giremez. Çünkü o, sağa ve sola savrulmayan orta bir yol üzeredir.²⁸

Kuralsallık: Yukarıda sayılan bütün kavramlar bu kuramı temellendirmektedir. Sünnet; davranışla, hareketle, pratikle ilgili bir kavram olduğuna göre toplum tarafından uzun süre uygulanması onun fiilî bir davranış olmasının yanında norm karakterli olduğunu da göstermektedir.²⁹

1.1.2. Sünnetin İstilah Mânası

İhtikak kullanımları verilen sünnet kavramı istilâhî anlamda ise “şer’î delillerin ikincisi ve Hz. Peygamber’den sâdir olan söz, fiil ve onayların ortak adıdır.”³⁰ Tedvin dönemi başlayıp muhtelif ilimlerin zuhurundan sonra sünnet kavramının, her bir ilim tarafından farklı tanımları söz konusu olmuştur. Örneğin hadisçiler sünneti: Hz. Peygamber’in Müslüman olmadan önce Hira mağarasındaki yaşayışını da dâhil ederek ondan sudûr etmiş olan fiilleri,

²⁵ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 274; Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi*, 27.

²⁶ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 274; Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi*, 27.

²⁷ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 274-275; Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi*, 28.

²⁸ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 274-275; Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi*, 28.

²⁹ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 274-275; Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi*, 28.

³⁰ Murteza Bedir, “Sünnet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Haziran 2022).

sözleri, tasdikleri, hilkî ve hulkî tüm özellikleri olarak tanımlarken; fıkıhçılar farz, vacip, haram, mekruh gibi şer'î normlardan bir çeşit olarak ifade etmişlerdir.³¹ Yine kelâm âlimleri sünneti: Hz Peygamber ve arkadaşlarının itikatta ve amelde tabi oldukları yol³² olarak adlandırırken; tasavvufçular ise sünneti Kur'ân'ın müfessiri, dinin temel kaynağı olarak görür. İlk sûfilere Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) sünneti, ancak Allah'ın kitabına, Resûlullah'ın ve ondan sonra gelen halifelerin sünnetine ittibâ olarak ifade eder.³³ Şu da vardır ki bu farklılık sadece ilimler arasında değil ilimlerin kendi muhtevasında da mevcuttur. Meselâ; İmam Şâfiî'ye göre hadis sünnettir, sünnet de hadistir.³⁴ Hanefîler'e göre sünnet ise Hz Peygamber'den nakledilen söz, fiil ve davranışların oluşturan merfû rivayetlerdir.³⁵ Mâtürîdîler sünneti, tev'il edilmeyen vahiy olarak tanımlarken,³⁶ Eş'arîler de hadisle sünnetin eş anlamlı olduğunu ayrıca hadislerin yani sünnetin de Kur'ân gibi vahiy mahsulü olduğunu vurgulamaktadır.³⁷ Mu'tezile'ye göre sünnet, Hz Peygamber'in emrettiği, diğer insanların da örnek alması için yaptığı, Kur'ân'da zikri geçmeyen şey olarak tanımlanmaktadır.³⁸ Şîa'nın nazarında ise sünnet, Hz. Peygamber'le birlikte imamlardan intikal eden söz, fiil ve eylemlerin bütünüdür.³⁹

İlk asırlarda da özü itibariyle sünnet hemen hemen her mesele ve bölgeye göre farklılık arz etmiştir. Hicaz, Irak, Mısır ve Şam'da muhtelif şekillerde algılanmıştır.⁴⁰ Kelimenin farklı algılanmasından ötürü taksimi de ilimlere göre farklılık göstermektedir. Örneğin amelî mezheplerden Hanefîler'in anlayışında sünnet şu iki kısma ayrılmaktadır:

- Sünnetü'l-Hüdâ: Vâcibe yakın te'kid edilen sünnettir. Bu kapsamdaki sünnetleri, Hz. Peygamber devamlı olarak yapmıştır. Cemaatle namaz ya da ezan gibi örnekler bu kısımda değerlendirilmiştir.

³¹ Talat Koçyiğit, *Hadis İstislahları* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1980), 401.

³² İlyas Çelebi, "Sünnet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Haziran 2022).

³³ Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis* (İstanbul: Seha Neşriyat, ts.), 207.

³⁴ Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek* (Ankara: OTTO Yayınları, 2017), 109.

³⁵ İshak Emin Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 179.

³⁶ Ayhan Tekineş, "İmam Mâtürîdî'nin Hadisleri Yorumlama Metodu: Te'vilâtü Ehlî's-Sünne Örneği", *Marife* 3 (2010), 161.

³⁷ Kadir Demirci, "Eş'arî'de Hadis ve Sünnet -el-İbâne Örneği-", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (Haziran 2010), 60.

³⁸ Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis* (Ankara: OTTO Yayınları, 2018), 111.

³⁹ Bekir Kuzudişli, *Hadis*, thk. Zişan Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 632.

⁴⁰ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 290.

• Sünnetü’z-Zevâid: Hz. Peygamber’in sürekli olarak yaptığı ve âdet haline getirdiği, neredeyse hiçbir zaman terk etmediği sünnetlerdir. İbadet maksadıyla yapılmayan eylemlerdir. Hz. Peygamber’in giyimi, yemesi, oturması, konuşması, uyuması gibi durumlar bu kapsamda değerlendirilir.⁴¹

Hadis ilminde ise sünnet şu kısımlara taksim edilmiştir:

es-Sünnetü’l-Kavliye

Hz. Peygamber’den sâdır olan haber ve inşa sözleridir. Bu haberler bazen Yüce Allah’ın isimleri, sıfatları ve fiilleri hakkında olabilir bazen Allah tarafından kendisine bildirilen gaybî bilgiler bazen de her daim merak konusu olan; melek, cin, şeytan gibi varlık âlemi hakkında bilgiler olabilir. Yine muhaddislere göre kudsi hadisler de bu taksime gitmektedir.⁴²

es-Sünnetü’l-Fi’liyye

Muhaddislere göre sünnetin ikinci kısmını Hz. Peygamber’in eylemleri dünya veya âhîret için özel ya da genel eylemlerinin bütünü oluşturur. Umumiyetle bu kısma Resûlullah’ın (s.a.v) ibadet maksadı ile yaptığı davranışların girmiş olması ile birlikte, onun Araplar’ın âdetinden olan; sarık sarması, sakal bırakması gibi eylemleri de girmektedir.⁴³

es-Sünnetü’t-Takrîriyye

Sünnetin üçüncü kısmını oluşturan takrirden maksat Hz. Peygamber’in yanında veya gıyabında yapılan bir davranışı müdahale edebileceği halde sukut edip onaylamasıdır. Örneğin sermaye-iş gücü alanında yapılan mudârebe ortaklığını susup onaylaması gibi.⁴⁴

Hz. Peygamber’in Sıfatları

Muhaddisler nazarında Peygamber’in (s.a.v) gerek ahlâk gerek yaratılışla ilgili sıfatlarının hepsi sünnetin bu kısmına dâhildir. Hz. Âişe başta olmak üzere Hz. Peygamber’in yaratılış ve ahlâkına dair râvilerden rivayetler mevcuttur.⁴⁵

Hz. Peygamber’in Sireti

Sünnetin Hz. Peygamber’in söz, fiil, onay ve sıfatlarının yanında peygamber olmadan önceki hayatı da dâhil edilerek onun bütün hayatını kapsayan bu kısma muhaddisler sîret ismini vermiştir.⁴⁶

⁴¹ Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet*, 51.

⁴² Yusuf el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul (İstanbul: Nida Yayıncılık, 10. Baskı, 2017), 29-39.

⁴³ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 39-46.

⁴⁴ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 47-48.

⁴⁵ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 49.

⁴⁶ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 50-51.

Bu taksimlerin yanında sünnet verileri, evrensellik ve tarihsellik açısından kesin çizgilerle olmasa bile öne çıkan nitelikleri itibariyle genel olarak üç grupta mütalaa edebilir:

Tarihsel Nitelikli Sünnetler

Hız. Peygamber'in ibadet maksadıyla değil de âdet kavlından olup bağlayıcılığı bulunmayan kızmak, sevmek, nefret etmek gibi tabii fiilleri ile zamana mukayyet olmuş davranışları ve dünyalık amellerini ifade eden sünnetler, tarihsel nitelikli sünnet kapsamında değerlendirilir.⁴⁷

Evrensel Nitelikli Sünnetler

Kur'an'ın muhtevasındaki evrensel âyetlerin gerek kavli gerek de takrîri olarak açıklanmasıdır. Sünnetin evrenselliğinin kaynağı da Kur'an'ın evrenselliğindedir.⁴⁸

Evrensel ya da Tarihsel Nitelikleri Üzerinde Beraber Bulunduran Sünnetler

Hem tarihsel olma hem de evrensel olma özelliği taşıyan sünnetlerdir. Yani lafzın tarihsel, hükmün evrensel olmasıdır. Bu kavle birçok sünnet örnek gösterilebilir. Örneğin “*Ümmetim üzerine zorluk olmasaydı onlara, her namazda misvak kullanmalarını emrederdim.*” hadisi dış temizliğinde kullanılan araç yönünden tarihsel iken; dış temizliğinin önemini vurgulamak bakımından evrenseldir.⁴⁹

Bu kadar geniş bir muhtevaya sahip olan sünnet kelimesi ile müradif olarak “doğrudan ilişkili” veya “dolaylı olarak ilişkili” bazı kavramlar da bulunmaktadır.

⁴⁷ Ali Çelik, “Sünnet'in Evrensel ve Tarihsel Boyutu”, *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu 2001* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 378-379.

⁴⁸ Çelik, “Sünnet'in Evrensel ve Tarihsel Boyutu”, 380.

⁴⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Sahihi'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb Elbağ (Şam: Dâru İbn Kesir, 1993), “Cum'a", 8 (847); Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî* (Mısır: Kahire Büyük Ticaret Kütüphanesi, 1930), “Tahâret”, 7 (No. 7); Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Kâmil (Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), “Tahâret”, 24 (No. 46); Muḥammed b. İsâ b. Sevre b. Mûsa b. ed-Ḍahhâk et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebir-Sünen-i Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1998), “Tahâret”, 18 (No. 22); Mâlik b. Enes, *el-Muvaḫḫa*, thk. Muhammed Mustafa A'zamî (Zeyd b. Sultan el-Nahyan İnsânî Yardım Vakfı, 2004), “Vakti's-Salât”, 215.

1.2. Sünnetle Doğrudan İlişkili Kavramlar

1.2.1. Hadis

Bir davranışın sünnet adını alabilmesi için en önemli unsur, davranışın orijinal ve yeni meydana gelmiş olmasıdır. Hadis kelimesinin de semantik tahlili ilk olma, orijinallik barındırma ilkesini öne çıkartmaktadır. Bu kelime lugatte kadimin zıddı cedit (yeni) anlamını taşımaktadır veya haber mânasına geldiği için nakletmek, aktarmak ifadeleri ile de kullanılmaktadır.⁵⁰ Kavram, umumiyetle Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarına ıtlak edilmiş olması hasebi ile sünnet kelimesi ile müradifken, Hz. Peygamber'in sözleri ve fiilleri dışında sahâbe ve tâbiûnun da sözleri ve uygulamalarını barındırıyor olmakla da haber kelimesi ile müradiftir.⁵¹ Böyle olmakla birlikte Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî (ö. 1857/1927), *er-Risâletü'l-müstatrafe*'sinde şöyle demiştir: "Hadis kitaplarından bir kısmı 'Sünen' diye bilinen kitaplardır. Bunlar, muhaddislerin terminolojisinde, iman, taharet, namaz, zekât gibi fikhî bablara göre düzenlenmiş ve mevkuf hiçbir hadisin bulunmadığı kitaplardır. Çünkü mevkuf, onların terminolojisinde sünnet olarak değil, hadis olarak adlandırılır."⁵²

1.2.2. Haber

Lugatta; nakletmek, aktarmak mânasına gelen haber, bir olayın ya da bilginin aktarılmasını ifade eden sözcüktür. Hadis ilminde de hadis/sünnet kelimelerinin eş anlamlısı olarak zikredilmiş ve haber denildiği zaman Hz. Peygamber'in hadisleri akla gelmiştir.⁵³ Bu konudaki genel yaklaşıma göre her bir hadis haberdir fakat her haber hadis değildir.

1.2.3. Eser

Çoğulu âsâr ve usûr olarak gelen eser kelimesi lugatte bir nesnenin geride kalan fazlalığına, artanına denir.⁵⁴ Hadis ilminde ise bazılarına göre mevkuf ve maktû habere eser denir. İbn Hacer'in görüşü bu doğrultudadır. Bazılarına göre ise ister merfû ister mevkuf ya da maktû olsun hepsine birden eser denir.

⁵⁰ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 120; Abdullah Aydınli, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV, 2016), 93-94.

⁵¹ İbn Hacer el-Askalânî Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Hindistan: Dâiratü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1326/1908), 7/33; Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 121.

⁵² Ebü Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *er-Risâletü'l-müstatrafe li-beyâni meşhûri kütübî's-sünneti'l-müşerrefe*, thk. Muhammed Muntasir b. Muhammed ez-Zemzemî (Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1421/2000), 32.

⁵³ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 118; Aydınli, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 91.

⁵⁴ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 101.

Nevevî'nin görüşü de böyledir. Horasan fukahası ise eser kelimesini sadece mevkuf habere ıtlak etmiştir.⁵⁵ Fukahadan İmam Yusuf'a göre de Hz. Muhammed'den sudur eden söz ve fiillerdir.⁵⁶

Netice itibariyle hadis, haber ve eser kelimeleri sünnetle doğrudan eş anlamlı kullanılan kavramlardır. Şimdi dolaylı olarak sünnet kavramıyla ilişkili lafızlara değinilecektir.

1.3. Sünnetle Dolaylı İlişkili Kavramlar

1.3.1. Üsve

Sözlükte; örnek mânasına gelen üsve, ıstılahtaysa umumiyetle üsve-i hasene terkibi şeklinde kullanılarak Hz. Peygamber'e hasredilen güzel örnek mânasına gelmektedir.⁵⁷ “*Andolsun ki Resûlullah, Allah'a ve âhiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çokça zikredenler için güzel bir örnektir.*”⁵⁸ âyetinde de üsve tabiri güzel vasfı ile birlikte zikredilmiştir. Hz. Peygamber'in sergilemiş olduğu güzel fiiller veya beyan etmiş olduğu latif sözler ya da onun fizikî özellikleri bu bağlamda değerlendirildiği için sünnet kavramının yerini dolaylı olarak alabilmektedir.

1.3.2. Nübüvvet

Lugatta; haber vermek mânasına gelen “neb” veya konum ve değeri yüksek olmak anlamında olan “nevbe” kelimesinin mastarıdır. Risâletle eş anlamı olarak kullanılan bu kelimenin ıstılah mânası ise Allah'ın vahiy yoluyla öğrettiği bilgileri ve onun emirlerini insanlara ulaştırıp ilâhî elçilik görevini yerine getirmeyi teşkil eden müessesedir. Nübüvvet kelimesinin türevinden olan “nübüvvât” kavramı ise İslâm inançlarının ikincisini oluşturan peygamberlik müessesesi, peygamberler ve özellikle de Hz. Muhammed'le ilgili konuların umumî adı⁵⁹ olması hasebi ile sünnetle ilintili olan bir diğer kavramdır. Sünnet kavramı, doğrudan Hz. Muhammed'in örnek alınan yaşamını ve davranışlarını içerdiği için bu olguyu onun şahsında somutlaştırmaktadır.

⁵⁵ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 102.

⁵⁶ Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 72.

⁵⁷ “Üsve-i Hasene”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Haziran 2022).

⁵⁸ *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, çev. Hayreddin Karaman vd. (Ankara: TDV Yayınları, 2012), el-Azhâb 33/21.

⁵⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Haziran 2022).

1.3.3. İttibâ

Lugatta; ardınca gitmek, uymak, itaat etmek anlamında olan “tebea” kelimesi ile müradiftir.⁶⁰ Kur’ân’da Allah’a itaat etmenin hemen ardından Allah resulüne itaat vurgulanmıştır.⁶¹ Hatta Nûr sûresi 24/54. âyette Allah’a itaat emir sîgasının ardından Hz. Peygamber’e itaatin zorunluluğu buyrulmuştur.⁶² Bazı âyetlerde ise peygamberlere itaatle Allah’a itaat özdeş sayılmıştır.⁶³ Hz. Peygamber’e itaat da onun eylemlerini, sözlerini, ahlâkını yani sünneti bilmek ve uygulamakla mümkündür.

1.3.4. Taklid

Sözlükte; kurbanın hedy kurbanı olduğu belirtmek amacıyla kurbanı takılan nişane demektir. İstilah olarak ise bir icthâd sahibi bir âlimin görüşünü delilsiz kabul etmek mânasına gelen fıkıh usulü terimidir.⁶⁴ İlk müctehidi Hz. Peygamber olarak kabul ettiğimizde namazın nasıl kılındığı, haccın nasıl yapıldığı, zekâtın nasıl verildiği gibi amelî temel hükümlerdeki sünnetlerin taklid edilerek günümüze kadar devam ettiğini söyleyebiliriz.

1.4. Kur’ân’da Sünnet

Kur’ân’ın nâzil olduğu Arap toplumunda sünnet kelimesi yukarıda tahlil ettiğimiz lugat ve istilah anlamlarında biliniyor ve kullanılıyordu ki Allah, İbrahim sûresi 14/4. âyette de Kur’ân’ı resûlünün dilinde indirdiğini buyurmaktadır. Hatta sünnet mefhumu bu dilde atalarının yolu, gidişatı olarak kullanıldığı için inanmayanların karşısında yeni gelen İslâm dini eskinin zıttı yani bid’at olarak görülmekteydi. Ayrıca peygamber bid’atçı, sözleri ise evvelkilerin masalları olarak nitelenmekteydi. Kur’ân bu hususta öncelikle ata/ecdat, kabile ve putların yerine Allah ve sünnet kavramlarını birleştirmiştir. Bunu yaparken de ilk olarak sünnetullah kavramını kullanmasının arka planında peygamberin sünnetine zemin hazırlaması vardır.

Kur’ân-ı Kerîm’de daha çok tarikat, yol, âdet, Allah’ın hikmetinin yolu, öncekilerin yolu ve itaat yolu mânasında kullanılan sünnet kelimesi çeşitli terkiplerde yer alması hasebi ile 14 yerde tekil, iki yerde çoğul olarak kullanılmıştır. Çoğul olarak bir yerde “sünen,”⁶⁵ bir yerde ise “sünen ellezîne

⁶⁰ Fahrettin Atar, “İttibâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Haziran 2022).

⁶¹ Âl-i İmran 3/32; el-Mâide 5/92.

⁶² en-Nisâ 4/80; el-Haşr 59/7; Âl-i İmrân 3/31.

⁶³ Âl-i İmrân 3/31; en-Nisâ 4/80.

⁶⁴ Eyyüp Said Kaya, “Taklid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Haziran 2022).

⁶⁵ Âl-i İmrân 3/137.

min kabliküm”⁶⁶, tekil olarak bir yerde “sünnetinâ,”⁶⁷ bir yerde “sünnete men kad erselnâ,”⁶⁸ dört yerde “sünnetü’l-evvelîn,”⁶⁹ sekiz yerde ise “sünnetullah”⁷⁰ şeklinde geçmektedir. Bu âyetler incelendiğinde Kur’ân’ın sünnetullah kavramı ile kastının, insanlık tarihi boyunca tatbik edilen ve sabit kalan yaratıcının koymuş olduğu kurallar, ölçüler olduğu anlaşılmaktadır. Kur’ân’da dört yerde geçen “sünnetü’l-evvelîn” terkihi de sünnetullahla aynı anlama gelip Allah’ın önceki kavimlere uyguladığı değişmez normlar olarak değerlendirilmiştir. Yani sünnetullahla eşanlamlıdır.⁷¹ Kur’ân’da sünnet kavramının Hz. Peygamber’e izâfe edilerek kullanımı ise sadece bir yerde “sünnete men kad erselnâ” şeklinde geçmektedir.⁷²

Kur’ân’ı Kerim’de Peygamber’in (s.a.v) sünneti ismen geçmesi de onun yüklendiği değere pek çok âyette vurgu vardır. Peygamber’in (s.a.v) dinî nüfuzuna dikkat çeken âyetlerin çokluğu Müslümanlar için nebevî sünnetin ifade ettiği değeri, şüpheye yer vermeyecek derecede ispatlamaktadır. Kur’ân, Hz. Peygamber’in örnekliliğine,⁷³ en yüksek ahlâkî değeri taşıdığına,⁷⁴ itaat edilmesi gereken biri olduğuna,⁷⁵ helâl-haram koyma yetkisini barındırdığına,⁷⁶ koyduğu hükme tâbi olunması hususuna⁷⁷ ve o hükme karşı çıkılmaması gerektiğine⁷⁸ değinmektedir. Binaenaleyh Peygamber’in (s.a.v) sünneti terkihinin vahiyle birlikte meydana gelmesi icap eder. Nebevî sünnete, doğrudan olmasa da zikrettiğimiz âyetler bağlamında Kur’ân’ın birçok yerinde dolaylı bir şekilde atıflar mevcuttur.

⁶⁶ en-Nisâ 4/26.

⁶⁷ el-İsrâ 17/77.

⁶⁸ el-İsrâ 17/77

⁶⁹ el-Enfâl 8/38; el-Hicr 15/13; el-Kehf 18/55; Fatır 35/43.

⁷⁰ el-Azhâb 33/38, 62 (iki kez); el-Fâtır 35/43 (iki kez); el-Mü’min 40/85; Fetih 48/23 (iki kez).

⁷¹ Ömer Özsoy, *Sünnetullah Bir Kur’an İfadesinin Kavramlaşması* (Ankara: Fecr Yayınları, 1999), 55.

⁷² el-İsrâ 17/77.

⁷³ el-Azhâb 33/21.

⁷⁴ el-Kalem 68/4.

⁷⁵ Âl-i İmrân 3/31-32, 132; en-Nisâ 4/13, 59, 61, 65, 69, 80; el-Mâide 5/92; el-A’râf 7/157, 158; el-Enfâl 8/1, 20, 24, 46; et-Tevbe 9/71; en-Nûr 24/51-54; el-Ahzâb 33/33, 36, 66, 71; Muhammed 47/33; el-Feth 48/17-18; el-Hucurât 49/14; el-Mücâdile 58/13; et-Tegâbü 64/12.

⁷⁶ en-Nûr 24/54; eş-Şûrâ 42/52-53.

⁷⁷ en-Nisâ 4/59, 65; en-Nûr 24/47-51; el-Ahzâb 33/36.

⁷⁸ en-Nisâ 4/14, 42, 80-81; el-Enfâl 8/13, 17; et-Tevbe 9/61-63, 120; en-Nûr 24/47-50, 63; el-Ahzâb 33/36; Muhammed 47/32; el-Feth 48/10; el-Hucurât 49/1-3; el-Mücâdile 58/9.

1.5. Hz. Peygamber'in Hadislerinde Sünnet

Kur'ân'da, nebevî sünnet veya benzeri ifadeler yer almamakla birlikte hadisler içerisinde Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözleri birçok kez kullanılmıştır. Peygamber'in (s.a.v) sünnete dayandırdığı mâna, onun doğru anlaşılıp yorumlanması hususunu önemli hale gerektirmektedir. Binaenaleyh bu bölümde Hz. Peygamber'in sünnet kavramını kullanımını ve bu kullanımın kavrama tesirini irdelenecektir. Kur'ân'da daha çok lugavî mânada kullanılan sünnet kavramı Hz. Peygamber'in hadislerinde ise hem ıstılah hem de lugat mânasında yer almıştır.

1.5.1. Hadislerde Geçen Sünnetin Lugat Mânasında Kullanımı

Hz. Peygamber'in sözlerinde sünnet kavramı, çığır açmak, âdet veya gelenek, kural-hüküm-norm veya güzel-hoş davranış gibi lugat anlamlarında birçok kez kullanılmaktadır. İlgili rivayetlerden hareketle konuları örneklendirmek mümkündür:

1.5.1.1. Çığır Açmak Anlamında Sünnet

Hadislerde geçen sünnet kelimesinin anlamlarına bakıldığında onun için kullanılan mânalarından birinin çığır açmak yani yeni bir şey ortaya çıkarmak anlamı taşıdığı göze çarpmaktadır. Bu kullanıma şu rivâyet örnek olarak gösterilebilir:

*“Her kim İslâm'da güzel bir sünnet başlatırsa ona hem kendi ecri hem de kendisinden sonra o işi yapan kimselerin sevabı vardır. Üstelik o kimsenin sevabından bir şey eksilmez. Her kim de kötü bir sünnet başlatırsa ona kendi günahı ve arkasından o kötülüğü yapanların günahı vardır. Onun günahından bir şey eksilmez.”*⁷⁹

Senne eyleminin ihdâs etmek mânasında kullanıldığı bir diğer rivayet ise namaz esnasında cemaate sonradan iştirak eden kişi hususundadır. Aktarıldığına göre ilk zamanlarda cemaate sonradan katılan kimseye kaçırıldığı rekâtlar diğerleri tarafından gösterilmekte; ulaşılamayan rekâtlar eda edilince imama tabi olunmaktaydı. Ama Muâz b. Cebel (ö. 18/639) bir gün namaza geç gelmiş, kendisine kaçırıldığı rekâtları işaret edenleri dikkate almayarak imama uymuştur. Kılmadığı kısmı ise imam namazı tamamladıktan sonra kalkıp eda

⁷⁹ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-sahih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), “Zekât”, 1071.

etmiştir. Olay Hz. Peygamber'e aktarılnca O, “*Muâz size güzel bir yol gösterdi, siz de öyle yapın*”⁸⁰ buyurmuştur.

Çığır açmak mânasında kullanılan bir başka rivâyet ise Hz. Âdem'in oğulları arasında meydana gelen öldürme mevzusudur. Aralarında çıkan bir anlaşmazlık sonucu Kâbil kardeşini öldürmüştür.⁸¹ İbn Mes'ûd (ö. 32/652) ve Abdullah b. Amr'dan (ö. 63/683) rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “*Birisi haksız olarak birini öldürdüğü zaman Âdem'in oğluna bu günahı bir pay verilir. Zira öldürmeyi ilk başlatan odur.*”⁸²

Görüldüğü üzere tetkik etmeye çalışılan ilk hadiste Hz. Peygamber, sünnet kavramına nötr bir ifade yükleyerek iyi ya da kötü herhangi bir davranışın bu cihette yani yeni bir şey ortaya koyma anlamında olacağını belirtmiştir. İkinci rivayette ise bir vasıflandırma yapmaksızın olumlu, son örnekte ise olumsuz anlamda kullanmıştır. Yani bu kavram hicret sonrası dönemde bile Câhiliyedeki anlamı yitirmeyerek olumlu-olumsuz fiillere isim olmuştur. Bundan dolayı sünnet sadece olumlu fiilleri değil olumsuz eylemleri de barındırabilmektedir.⁸³

1.5.1.2. Âdet ve Gelenek Mânasında Sünnet

Hz. Peygamber, Ümmü Habîbe (ö. 44/664) ile evlendiği zaman misafirlere yemek vermiş ve oradakilere şöyle buyurmuştur: “*Buyurun oturun! Zira düğünde davetlilere yemek yedirmek peygamberlerin sünnetindedir.*”⁸⁴ Buradaki sünnetten maksat âdet, gelenek anlamındadır.

Bu hususta diğer bir örnek ise: *Rivâyete göre inanmayanların zâtı envât adını verdikleri bir ağaca silahlarını koyup ibadet etme gibi gelenekleri vardı. Resûlullah Huneyn'e uğradığında bir ağacın yanında sahâbiler, “Yâ Resûlellah! Bizim için bu ağacı zâtı envâr olarak seçseniz” dediler. Hz. Peygamber (s.a.v) buna cevaben şöyle buyurdu: “Allahu-ekber! İşte bu tam da*

⁸⁰ Ebû Dâvûd, “Salât”, 28 (No. 505); Abdürrezzâk b. Hemmam es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983), 2/229.

⁸¹ el-Mâide 5/27-31.

⁸² Buhârî, “Cenâ'iz”, 32; “Enbiya”, 2 (No. 3157); Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcîr Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1405/1985), 4/136 (No. 3630); Müslim, “Kâsem”, 1677; Ebû 'Abdillâh b. Yezîd el-Şâzvinî İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd b. Abdillâkî (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabîyye; Faysal İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.), “Diyât”, 1 (No. 2616).

⁸³ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 222.

⁸⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbü'rî el-Hâkim, *el-Müstedrek âle's-sahîhayn*, thk. Muşafâ Abdülkâdir Aâtâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1411/1990), 4/22.

*Mûsa'nın kavminin ona dediği “Bizim için onların ilahları gibi bir ilah bul” sözüyle aynıdır. Sizden öncekilerin sünnetlerini kesinlikle siz de uygulayacaksınız.”*⁸⁵ Görüldüğü üzere bu hadiste sünnet âdet-gelenek anlamına tekabül etmektedir.

“*Kurban, babanız İbrahim'in sünnetidir.*”⁸⁶ hadisinde ise kendisine kurban ibadetinin nereden geldiğini soran ashabına onun Hz. İbrahim'den itibaren nesilden nesle aktarılan güzel bir davranış olduğunu vurgularken sünneti önceki peygamberlerin uygulamaları olarak belirtmiştir.

1.5.1.3. Kural-Norm Mânasında Sünnet

Hadise göre Ömer b. Hattâb (ö. 23/643), halifelik döneminde Mecûsiler hususunda nasıl davranacağını bilmediğini ifade edince Abdurrahmân b. Avf (ö. 32/652), Hz. Peygamber'in bu noktada “*Mecûsilere, Ehl-i kitaba uyguladığınız sünneti uygulayın*” buyurduğunu nakletmiştir.⁸⁷ Rivayetten hareketle Hz. Peygamber'in sünneti norm mânasında kullandığı da görülmektedir.

1.5.1.4. Güzel-Hoş Davranış Mânasında Sünnet

Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye (ö. 50/671) dayandırılan bir rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “*Dört şey peygamberlerin sünnetlerindedir: Güzel koku sürmek, evlenmek, misvak kullanmak ve hayâ duygusuna sahip olmak.*”⁸⁸

1.5.2. Hadislerde Geçen Sünnetin İstılah Mânasında Kullanımı

Hz. Peygamber, sünnet kavramını zaman zaman kendi fiilleri, kendi davranışları, kendi sözleri ya da koyduğu hükümler ve yaşayış tarzı gibi mânalara gelen anlamlarda kullanmıştır. Bu kullanım da sünnetin muhtevasını ve kavramlaşma sürecini başlatmıştır. Bunlarla birlikte sünnetin, Peygamber'in (s.a.v) dilinde hangi bağlamda kullanıldığı önem arz etmektedir.

⁸⁵ Ebû Bekir b. Ebî Şeybe Abdullâh b. el-Absî İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-muşannef fi'l-eḥâdîs ve'l-âşâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1988), 7/479 (No. 37377); Tirmizî, “Fiten”, 18 (No. 2180).

⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/34 (No. 19283); İbn Mâce, “Edhân”, 3 (No. 3127).

⁸⁷ Mâlik b. Enes, *el-Muvaḥḩa*, “Zekât”, 968; Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü'l-kebir*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 2003), 7/280 (No. 13986); Beyhakî, *Sünen*, 9/319 (No. 18654).

⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 38/554; Tirmizî, “Nikâh”, 1 (No. 1080).

1.5.2.1. Kur'ân ve Sünnetin Birlikte Kullanımı

Peygamber'in (s.a.v) hadislerde geçen Kur'ân ve sünnetin birlikte kullanımına örnek olarak şunlar zikredilebilir: “*Size bıraktığım iki şeye sarıldığınız sürece sapmazsınız, bunlar; Allah'ın kitabı ve benim sünnetimdir.*”⁸⁹ Bu hadisin benzeri bir rivayette ise Hz. Peygamber, şöyle buyurmuştur: “*Sözlerin en güzeli Allah'ın kitabı, yolların en doğrusu Muhammed'in yoludur.*”⁹⁰ Bunlara mukabil diğer bir hadiste ise Hz. Peygamber cemaate namazı kıldırılmaya yani imamlığa en uygun kişiyi seçerken, önce Kur'ân'ı en iyi okuyanı, sonra da “sünneti en iyi bilen” tercih etmiştir.⁹¹ Kur'ân-sünnet bütünlüğüne dikkat çeken bir başka rivayet ise Muâz b. Cebel'in (ö. 18/639) Yemen'e giderken Resûlullah ile Muâz arasında geçen şu diyalogdur:

-İlk olarak neye dayanarak hüküm vereceksin?

-Allah'ın kitabına dayanarak hüküm veririm.

-Onda bulamazsan!

-Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünnetine dayanarak hükmederim.

-Onda da bulamadığın takdirde?

-İctihad ederim.

-Elçimi, arzuladığım hususlara muvaffak kılan Allah'a hamdolsun.⁹²

Verilen örneklerde görüldüğü üzere Hz. Peygamber, sözlerinin bir kısmında sünnet kelimesini zikrederek Kur'ân-sünnet bütünlüğüne dikkat çekmiştir.

1.5.2.2. Nebevî Sünnet Olarak Kullanımı

Sünnetin kavramlaşma sürecini başlatan bir diğer nokta ise hem Peygamber'in (s.a.v) hem de ashabının bu kelimeyi müfret olarak nebevî sünnet mânasında kullanmalarındadır. Rivayetler incelendiğinde bu kullanımın bazan onun “sünneti” meyanında iyelik zamirine; bazan da “sünnetü Resûlillah” şeklinde Hz. Peygamber'e izâfe edildiğine rastlamaktayız. Buna örnek olması bağlamında şu rivayetleri zikredebiliriz:

⁸⁹ Mâlik b. Enes, *el-Muvaftâ*, “Kader”, 3338; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, thk. Mustafâ 'Abdülkâdir Atâ, 2/164 (No. 2656).

⁹⁰ Buhârî, “Kader”, 70 (No. 5747); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 22/320 (No. 14431).

⁹¹ Tirmizî, “Salât”, 60 (No. 235); Ebû Dâvûd, “Salât”, thk. Habîburrahmân el-A' zamî, 61 (No. 558); Nesâî, “İmame”, 3 (No. 558); Müslim, “Salât”, 673; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/324 (No. 17097).

⁹² Tirmizî, “Ahkâm”, 3 (No. 1327); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/333 (No. 220007); Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 11 (No. 3592).

“Yavrum! Eğer gücün yetiyorsa hiçbir zaman, hiç kimseye karşı kalbinde kötülük bulunmasın! İşte bu benim sünnetimdir. Her kim benim sünnetimi ihyâ ederse beni seviyor demektir. Beni seven de benimle birlikte cennette olur.”⁹³ “Her kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir”⁹⁴ gibi rivayetlerde sünnet kullanımlarda Hz. Peygamber’in kendi davranışını nebevî sünnet şeklinde tanımladığı görülmektedir. Resûl kavramına izâfe edilen sünnet kullanımı ise ölümlerin mezara konarken kullanılan “Allah’ın adıyla ve Resûlullah’ın sünnet ile”⁹⁵ ifadesinde rastlamaktayız.

1.5.2.3. Önceki Peygamberlerin Sünneti Mânasında Kullanımı

Nakledilen bir rivayette sahâbe, Allah resûlüne kurban ibadetini sorunca Hz. Peygamber şöyle karşılık vermiştir: “*Babanız İbrahim’in sünnetidir.*”⁹⁶ Bu hadiste görüldüğü gibi Hz. Peygamber, sünnet kullanımını Hz. İbrahim’e dayandırarak kurban ibadetinin nereden geldiğini belirtmiştir.

1.5.2.4. Sünnetin, Bid‘at Kavramı ile Kullanımı

Özellikle kelâmcıların üzerinde durduğu sünnet-bid‘at kavramının teferruatının ileride ele alınacağını ifade ederek bu iki kavramın hadislerdeki kullanımına dikkat çekilecektir. Sünnet ve bid‘at kavramı lügatte yeni bir şey ortaya koyma anlamında eş anlamlıdır. Bunlar Hz. Peygamber döneminden beri birisi dine aykırı olan, dinde olmayıp sonradan zuhur eden davranışlar anlamına gelirken diğeri; Hz. Peygamber’in söz, fiil ve davranışları anlamında ıstılahlaşma sürecine dâhil olmuştur.⁹⁷ Örnek olarak şu rivayeti zikredebiliriz. “*Benden sonra başınıza öyle kimseler geçecek ki onlar bid‘ata sarılıp sünneti yok edecek.*”⁹⁸ Bu rivayette sünnet, Hz. Peygamber tarafından bid‘atın zıddı olarak ifade edilmiştir.

Değerlendirilmeye çalışılan rivayetler perspektifinde netice olarak Hz. Peygamber, sünnet ve türevlerini çağır açmak, gelenek-görenek, ihdâs etmek, kıstas belirlemek, fitrî tavır, güzel-hoş davranış, hüküm gibi sözlük mânasında kullanmıştır. Terim olarak ise Kur‘ân’la birlikte kullanılan sünnet, dinin temel

⁹³ Tirmizî, “İlim”, 16 (No. 2678).

⁹⁴ Buhârî, “Nikâh”, 5 (No. 4776); Nesâî, “Nikâh”, 4 (No. 3217); Müslim, “Nikâh”, 1041.

⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. 2/59, 69,128; Ebû Dâvûd, “Cenâ’iz”, 65; Tirmizî, “Cenaiz”, 54; İbn Mâce, “Cenâ’iz”, 38; Beyhakî, *Sünen*, 4/55.

⁹⁶ İbn Mâce, “Edhân”, 3 (No. 3127); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/34 (No. 19283).

⁹⁷ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 61.

⁹⁸ İbn Mâce, “Cihad”, 40 (No. 2865); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 37/431 (No. 22770).

kaynaklardan birisini oluşturduğuna delâlet etmektedir. Yine ıstılahî anlamda kullanılan diğer bir anlam ise geçmiş peygamberlere dayandırılmıştır. Bu durumda sünnetin içeriği itibariyle birliktelik sürdüğü toplumun gelenek ve göreneklerinden tamamı ile farklılaşmadığını, bunlardan bir kısmını ilga ederken bir kısmını ıslah edip muhafaza ettiğini göstermektedir. Son olarak bazı kullanımlarda ise bid‘atın zıddı olarak ifade edilmiştir.

1.6. Sahâbeye Göre Sünnet

Kullanımına Câhiliye döneminden itibaren başlanılan sünnet kelimesinin; Arap dilinde, Kur‘ân‘da ve Hz. Peygamber‘in sözlerinde nasıl ifade edildiği zikredildikten sonra kelimenin kavramlaşması sürecinde önemli rol oynayan sahâbenin bu konudaki tutumuna değinmek yerinde olacaktır.

Resûlullah‘ın getirmiş olduğu yeni dinin ilk muhatabı olan sahâbiler hayatını Kur‘ân-ı Kerim‘in ruhuna uygun hale getirmeyi ve Hz. Peygamber‘in sünnetine tâbi olmayı tereddüt etmeden kabul etmişlerdir. Tabi oldukları sünneti titizlikle ihyâ ederken yine aynı titizlikle kendisinden sonraki nesillere aktarmışlardır. Sahâbenin Hz. Peygamber‘e sevgisine şahit olan Urve b. Mes‘ûd, Kureyşliler‘e bu meyanda bilgi verirken birden çok krala denk geldiğini ancak hiçbirinin ashabın Hz. Peygamber‘e gösterdiği değere, saygıya müşerref olmadığını ifade etmiştir.⁹⁹ Bahsedilen sevgi ve saygının temel sebebi onların hayatlarını bütünü ile Hz. Peygamber‘e göre düzenleme gayretleridir. Çünkü onlar artık tamamen hayatlarını Kur‘ân ve nebevî sünnet perspektifinde sürdürmekteydiler. Hz. Peygamber‘in yaptığı şeyleri yaparlardı ve eğer onları bırakırlarsa gaflete düşeceklerinden korkarlardı.¹⁰⁰ Ashabtan Hz. Peygamber‘i nöbetleşe takip edenler vardı. Hatta Ebû Hüreyre (ö. 58/678) hiçbir karşılık beklemeden Hz. Peygamber‘in yanından ayrılmayarak ondan İslâm‘ı öğrenmeye, onun sünnetlerini takip etmeye çalışmıştır.¹⁰¹ İslâm‘ın ilk halifeleri başta olmak üzere sahâbenin sünnete yaklaşımına şu rivayetleri örnek olarak verebiliriz.

Hz. Ebû Bekir‘in Lisanında Sünnet: Hz. Ebû Bekir halife olduktan sonra dile getirdiği şu ifadesinde “Ey insanlar! Gerçekten bu işe benim yerime başkasının gelmiş olmasını isterdim. Eğer siz, beni Peygamberinizin sünneti ile mesul tutacaksanız, ben ona güç yetiremem. Çünkü o, şeytandan korunmuş

⁹⁹ Abdürrezzâk b. Hemmam, *el-Musannef*, 5/33 (No. 9720).

¹⁰⁰ Buhârî, “Humus”, 1 (No. 2926); Müslim, “Cihad”, 1759; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 1/205 (No. 25).

¹⁰¹ Buhârî, “İlim”, 42 (No. 118).

olduğu gibi kendisine semadan vahiy gelmekteydi.”¹⁰² Kullandığı sünnet kelimesine kutsallık atfederek tamamen sünnet koyma yetkisini Hz. Peygamber’e münhasır kılmıştır. Ona göre sünnet Kur’ân’dan sonra dinin ikinci kaynağı olarak atfedilmiştir.¹⁰³

Hiz. Ömer’in Lisanında Sünnet: Rivayetlerde Hz. Ömer’in bu kelimeyi çağır açma, örnek olma, adet kılma mânalarında müteaddit defalar kullandığı görülmektedir. Örneğin namaz içerisinde yapılması gereken hareketlerden biri hakkında “Rükûda diz kapaklarınızı tutmanız size sünnet kılındı, artık diz kapaklarınızı tutun”¹⁰⁴ ifadesinde sünneti dinin kaynaklarından birisi olarak nitelendirirken “Sünnet olacağından korkmasaydım müezzinlik yapmayı terk etmezdim”¹⁰⁵ ifadesinde ise çağır açma, örnek olma, âdet kılma mânalarında kullanmıştır. Ayrıca Hz. Ömer’in, sünneti lugat mânasında kullandığına dair rivayetler de bulunmaktadır.¹⁰⁶ Bunlarla birlikte Hz. Ömer, sünnet konusunda bir hayli hassas davranarak onun doğru anlaşılıp doğru aktarılması için çaba sarf etmiş, hadis ve sünnet öğretimi için muhtelif şehirlere valiler tayin etmiştir.¹⁰⁷

Hiz. Osman’ın Lisanında Sünnet: Hz. Ömer’den sonra hilâfet makamına geçen Hz. Osman da sünnet kavramını hem sözlük anlamını kapsayacak hem he ıstılah mânasını ihtiva edecek şekilde kullanmıştır. Örneğin bir defasında kullanmış olduğu “güzel sünnetler” ifadesindeki sünnetten kastı Hz. Peygamber ve ondan sonra gelen iki halifenin uygulamaları, güzel görünen fiilleridir.¹⁰⁸

Hiz. Ali’nin Lisanında Sünnet: Kaynaklarda Hz. Ali’nin de bu kavramı birçok kez kullandığına rastlanmaktadır. Genel anlamda onun kullanımındaki sünnetten maksat dinin ikinci kaynağı olarak dile getirilen Resûlullah’ın (s.a.v) sünnetidir. Örneğin “Biliniz ki ben ne peygamberim ne de bana vahiy geliyor. Fakat ben gücüm yettiği kadar Allah’ın kitabı ve Peygamber’in sünneti ile amel ediyorum.”¹⁰⁹

¹⁰² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/14

¹⁰³ Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı* (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 43-47.

¹⁰⁴ İbn Mâce, “Tatbikat”, 2 (No. 1034).

¹⁰⁵ Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, 1/486 (No. 1870).

¹⁰⁶ Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, 47-52.

¹⁰⁷ Ya’küb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa’d el-Kûfî Ebû Yusuf, *el-Harâc*, thk. Tâhâ Abdurrauf Sa’d-Hasan Muhammed Sa’d (Kahire: el-Mektebü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, ts.), 15.

¹⁰⁸ Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, 56-59.

¹⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/160.

İlk dönem sahâbilerin yukarıda belirtildiği gibi sünnetin lugat mânası ile kullanımı mevcutken Hz. Âişe, İbn Abbas, İbn Ömer, Enes b. Mâlik gibi genç sahâbilerin kullandığı sünnet tanımı daha çok fikhî yaklaşımda Hz. Peygamber’in davranışlarına hasredilmiş olarak göze çarpmaktadır.¹¹⁰ Bilindiği üzere sahâbe Hz. Peygamber’in ilk muhatabı, onun davranışlarına şahit olan bir toplumdur. Bu farklılıklar göz önünde bulundurulduğunda umumi olarak sahâbenin sünnete yaklaşımı şu üç gruba ayrılmıştır:

Zâhirî Yaklaşım: Hz. Peygamber’in kavillerine, lafız olarak sarılan onun tutumunu tamamen lafzî ve harfî anlayan, davranışlarını şekilden öteye götüremeyen yaklaşımdır. Bu yaklaşımın en dikkat çekici isimlerinden birisi Abdullah b. Ömer’dir. O, Hz. Peygamber’in hac esnasında konakladığı mevkilere,¹¹¹ sabah namazını eda ederken okumuş olduğu âyetlere,¹¹² evinde ne kadar nafile namazı eda ettiğine,¹¹³ Kâbe’yi tavaf ettiği esnada hangi köşeleri selamladığına¹¹⁴ varıncaya kadar Hz. Peygamber’in bütün davranışını araştırıp yaşamına aktarma temayülündedir. Onun “*Alıcı ve satıcı birbirinden ayrılmadıkça muhayyerdirler*”¹¹⁵ rivayetini esas alarak alışveriş akdinin sahih olabilmesi için birkaç adım ilerleyip sonra tekrar dönmesi¹¹⁶ hadislerine ne kadar zâhirî anlamda yaklaştığını göstermektedir. Rivayetlere bu tarz bir yaklaşım sergileyen bir diğer sahâbî ise Ebû Zer el-Gıfârî’dir (ö. 32/652). Onun “*Allah hizmetçilerinizi size emanet etmiştir. Onlara yediğinizi yedin, giydiğiniz giydin*”¹¹⁷ rivayetini tatbik etmek için bir kişilik rida ve izâr kumaşını ikiye bölerek yarısını kölesine vermesi hadislerin lafzî anlamına uyduğunun göstergesidir. Zira o, hizmetçilerin ihtiyacının karşılanmasını kendisinin ne yiyor ya da ne giyiyorsa aynıyla giderilebileceğini düşünerek hareket etmiştir.¹¹⁸ Bunlarla birlikte mecaz ifadelerin, lafzî bağlamda anlaşılmasının misali olan şu yaklaşım ön plana çıkmaktadır. Hanımları Hz. Peygamber’e kendisinden sonra onların arasından ilk kimin vefat edeceğini sorunca o, en cömert hanımını kastederek şöyle cevap vermiştir: “*Kolu uzun (eli açık)*

¹¹⁰ Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, 74-75.

¹¹¹ Buhârî, “Hac”, 16 (463); Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 44 (No. 1876).

¹¹² Tirmizî, “Salât”, 191 (No. 417).

¹¹³ Tirmizî, “Salât”, 203 (432, 433).

¹¹⁴ Buhârî, “Hac”, 57 (No. 1530); Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 47 (1874).

¹¹⁵ Buhârî, “Büyü”, 42; Tirmizî, “Büyü”, 26; Nesâî, “Büyü”, 8.

¹¹⁶ Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfu'l-esrar an usûli fahrilislâm el-Bezdevî*, thk. Muhammed Mu'tasimbillâl el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabiyye, 1991), 3/136.

¹¹⁷ Buhârî, “İman”, 22 (No. 32).

¹¹⁸ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 84.

olanınızdır” bu sözü salt lafzî anlamı ile yorumlayan hanımlarının kollarını ölçtüğü rivayet edilmektedir.¹¹⁹

Fıkâhî Yaklaşım: Hz. Peygamber’in söylemiş olduğu bir sözün ya da yapmış olduğu bir davranışın nedenini araştırıp anlamlandırmaya çalışan yaklaşımdır. Bu anlayış sahipleri için Hz. Peygamber’in tutumunu ne amaçla gerçekleştirdiğini bilmek önemlidir zira böylelikle sözün ya da davranışın hangi ortamda nasıl söylendiği, kıstas yönüne sahip olup olmadığı değerlendirilir. Örneğin: Kurban etlerinin üç günlükten fazla olanların dağıtılması gerektiği rivayeti ile ilgili Hz. Âişe bu uygulamanın tüm zamanlar için geçerli olmadığını sadece o yıla için Hz. Peygamber’in muhtaçlara yemek dağıtılması gayesi ile emir verdiğini belirtmiştir.¹²⁰ Yine Hz. Âişe’ye atfedilen bir rivayette Hz. Peygamber kadınların mescide girmelerine izin verdiği halde, Hz. Âişe “*Resûlullah kadınların bu günkü hallerini görseydi onların camiye girmelerini yasaklardı*” diyerek¹²¹ illetin değişmesi ile hükmün değişebileceğini göstermiştir.

İctihâdî Yaklaşımlar: Bu yaklaşımla icthâd yeteneği bulunan sahâbilerin değişen yeni durumlar karşısında Hz. Peygamber’in sünnetinden hüküm çıkarması kastedilir.¹²² Yine Hz. Ömer’in icthadlarından olan şu rivayette: Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir zamanında içki tüketene kırk sopa vurulurken, içki içenlerin sayısının artmasıyla Hz. Ömer bu sayıyı seksen sopya çıkarmıştır.¹²³ Bu, zamanla değişen olaylarla, kuralların da değişebileceğine örnektir.

1.7. Tâbiûna Göre Sünnet

Sahâbeden sonraki nesil olan tâbiûn, sünnet kavramını çeşitli anlamlarda kullanmıştır. Dönemin sosyal şartları göz önünde bulundurulduğunda kelâmî anlam yüklenen sünnet tanımı, genel itibariyle devam edilmesi gereken itikad ve bid‘atın zıddı olarak kullanılmıştır.¹²⁴ Örneğin Hasen el-Basrî (ö. 110/728)

¹¹⁹ Buhârî, “Zekât”, 11.

¹²⁰ Buhârî, “Edâhi”, 16; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfî, *İhtilâfû'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Ma‘rife, 1410/1990), 643.

¹²¹ Buhârî, “Salât”, 79 (No. 831); Müslim, “Salât”, 445.

¹²² Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, 147-193.

¹²³ Müslim, “Hudûd”, 1707; Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 4/285 (No. 3470); Ebû Yusuf, *el-Harâc*, thk. Tâha Abdurrauf Sa‘d, 180.

¹²⁴ Arif Ulu, *Tabiûnun Sünnet Anlayışı* (İstanbul: İFAV, 2015), 119.

“Sünnete uygun az amel bid‘ata uygun çok amelden hayırlıdır”¹²⁵ derken sünneti bid‘atın zıddı olarak kullanmıştır. Bu konuda örneklerin çoğaltılabileceğini belirterek tâbiûnun diğer sünnet kullanımlarına geçeceğiz. Onlar sünneti, bazen Hz. Peygamber ve ashabının davranışı olarak görürken bazen da herhangi birinin uygulaması veya davranışı olarak da görebilmiştir. Yine aynı şekilde bazen izâfî bazen da mutlak mânadaki hükümlere sünnet demişlerdir. Se-ne-ne kalıbında fiilî uygulamaları sünnet olarak nitelendirmekle birlikte dönemin önemli özelliği olarak sünneti, terkip ifadelerinde kullanmışlardır.¹²⁶ Terkip olarak en yoğun kullandıkları tabir “Sünnetü’n-Nebi/Sünnetü’r-Resûl”dur. Örneğin Hasen el-Basrî bir mektubunda “Biz Allah’ın emirlerini ve Hz. Peygamber’in (s.a.v) sünnetini yerine getiren selefte yetiştik.”¹²⁷ Bu ve benzeri kullanımın örneklerini çoğaltmak mümkündür.¹²⁸ “Sahâbenin sünneti” terkibi nadiren de olsa tâbiûnun kullanmış olduğu bir diğer terkiptir.¹²⁹ Sünneti nötr yani olumlu ya da olumsuz mânada halifenin sünneti terkibi ile de kullanmışlardır. Örneğin Ömer b. Abdülazîz’in halifeliğe vurgu yaparken onların sünneti ibaresini daha önceki halifelere izâfe ederek kullanması gibi ifadelerinin devamında onların sünnetine tabi olunması gerektiğini vurgulamıştır.¹³⁰ İslâm hukuku literatürüne “sünnet-i mâziye” olarak giren “madat es-sünne” tabiri tâbiûnun sıklıkla kullandığı bir diğer terkiptir. Madat es-sünne tabiri ile aynı mânada olan “cerat es-sünne” terkibi de daha çok Medineli tâbiûn âlimlerince kullanıldığı ifade edilmiştir. Bunlarla beraber tâbiûn sahibi sünne veya ehl-i sünne terkiplerinden ilk kez bahsetmişlerdir.¹³¹ Örneklerde görüldüğü üzere tâbiûn sünnet ifadesini hem lugat hem kelâm hem de ıstilahî anlamda kullanmıştır. Öte yandan bu kavramı mutlak mânanın dışında terkip olarak da kullandıklarından Hz. Peygamber’in sünneti ancak takyid edici bir kayıtlanma ile bilinmektedir.

1.8. Sünnetin Kavramlaşma Süreci

Kur‘ân’ı-Kerim’de ve Resûlullah’ın hadislerinde kısmî olarak geçen sünnet ifadesinin sahâbe döneminin ilk zamanlarında kavramlaşma sürecinin

¹²⁵ Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh en-Nemrî İbn Abdilberr, *Câmi‘u beyâni’l-‘ilm ve fadlih*, thk. Ebû’l-Eşbâl ez-Züheyrî (Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 1994), 2/1179.

¹²⁶ Ulu, *Tabiûnun Sünnet Anlayışı*, 122-128.

¹²⁷ Ahmed b. Yahya İbnü’l-Murtazâ, *Kitabü tabakâti’l-Mu‘tezile*, thk. Helmut Ritter (Beirut: 1961), 19.

¹²⁸ Ulu, *Tabiûnun Sünnet Anlayışı*, 130-133.

¹²⁹ Ulu, *Tabiûnun Sünnet Anlayışı*, 133.

¹³⁰ İbn Abdilber, *Câmi‘*, 2/187.

¹³¹ Ulu, *Tabiûnun Sünnet Anlayışı*, 134-138.

temelleri atılmış Hz. Âişe, İbn Abbas, İbn Ömer gibi genç sahâbîler döneminde ise kavramlaşma süreci devam etmiştir. Kronolojik olarak ise sıralama şu şekilde ifade edilebilir:

- Arap Toplumu Câhiliye Dönemi “Sünnetü’l-Kavm”
- Kur’ân’ı-Kerim M. 610-632 “Sünnetullah/Sünnetü’l-Evvelîn”
- Hz. Peygamber M. 610-632 “Sünne/Sünnet/Sünnetünâ”
- İlk Dönem Sahâbeler M. 632-661 “Sünnetü Rasûlillah/Sünnetü’n-Nebî”
- Genç Sahâbeler M. 661-691 “Sünnet/Sünnet’i-Nebî”¹³²

Netice itibariyle Câhiliye döneminde sünnet ekseriyette gelenek-âdet anlamında kullanılırken Kur’ân’da, sünnet kavramı daha çok Allah’ın değişmeyen hükümleri mânasında sünnetullah formunda kullanılmıştır. Bununla birlikte Kur’ân, sünnet kavramı ile Hz. Peygamber’e itaat edilmesini ve onun mükemmel bir örnek oluşunu sıklıkla vurgulamıştır. Hz. Peygamber, hadislerinde sünnet kelimesini hem lugat hem de ıstılah anlamında kullanmıştır. Bunun yanı sıra Kur’ân’la birlikte Hz. Peygamber’in de kendisine itaati konusunda titiz davranması peygamberin sünneti kavramını ortaya çıkarmıştır. Böylece onun her davranışı sahâbe tarafından takip edilmiş ve sünnete uygun bir yaşam tarzı amaçlanmıştır. Kavramlaşmaya başlayan sünnet kelimesi sahâbe döneminden itibaren artık peygamberin sünneti mânasında kullanılmıştır. Zira sünnete tabi olma amaçlarına ulaşmak için bazı sahâbîler onun davranışlarına birebir uygun davranmaya çalışmışlar bazıları ise Hz. Peygamber’in davranışının arka planını göz önünde bulundurarak hareket etmişlerdir. Sahâbeden sonra gelen tabiûnun sünnet anlayışı da seleflerini takip ettikleri bir çizgide olmuş ve onlar da sünnete olan hassasiyetlerini korumuşlardır. Bu dönemden itibaren ilimler teşekkül etmeye başlamıştır. Çalışmanın diğer kısımlarında bu ilimlerin sünnet anlayışları ve sünnet yaklaşımları çerçevesinde sünnet tanımlarına yer verilecektir.

¹³² Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, 77.

İKİNCİ BÖLÜM

2. HADİŞÇİLERİN SÜNNET ANLAYIŞI

2.1. Klasik Dönem Hadisçilerine Göre Sünnet

Hadisçilerin ekseriyetinde sünnet, bi'setten önce veya sonra teşrî hükmünde olsun ya da olmasın Hz. Peygamber'den sâdır olan her türlü söz, eylem, takrir, bedensel özellik, ahlâkî vasıf veya yaşayış tarzıdır.¹³³ Hadis âlimleri sünnetin mânasını çoğunlukla Ahzâb sûresinde yer alan üsve-i hasene bağlamında kullandıklarından ötürü Allah'ın elçisinin peygamberlikten önce sergilemiş olduğu davranışları da sünnet olarak değerlendirmişlerdir. Bu duruma Hira mağarasında inzivaya çekilmesi, güvenilirliği, dürüstlüğü, adaleti gibi ahlâkî özellikleri örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca muhaddisler hadis ve sünnet kavramları arasında bir fark görmeyerek bu iki kavramı müradif olarak birbirinin yerine kullanmışlardır.¹³⁴ Mamafih sünnetin hadis âlimlerince tek bir tanımı yapılmamış ve genel olarak onun mahiyetine dair şu üç yaklaşım sergilenmiştir.¹³⁵

Hadisçilerin ekseriyetine göre sünnet: Hz. Peygamber'den sâdır olan vahiy gelmeden önce veya sonra her türlü kavî, eylem, takrir, hılkî ve hulkî özelliklerin yanı sıra sahâbeden ve tâbiûndan da nakledin mevkuf ve maktû haberlerin tamamıdır.¹³⁶

Bazı hadisçilere göre ise sünnet: Merfû hadislerle müteradif olup peygamberimizin uyurken veya uyanık haldeyken bi'setten önce veya sonra sergilemiş olduğu her türlü eylemler, söylemiş olduğu sözler, onaylamaları ve sîret özellikleridir. Buna göre mevkuf ve maktû rivayetler sünnet tanımının dışında kalmaktadır.¹³⁷

Hadisçilerin diğer bir kısmına göre ise sünnet: Hz. Peygamber'in uykuda veya uyanırken sergilediği davranışlar sünnet tarifi içine girmezken ona nispet edilen söz, fiil, takrir ve sıfatlardır.¹³⁸

¹³³ Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Şahîh'l-Buhârî*, thk. Muhibbuddin el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1959), 13/251-253.

¹³⁴ Muhammed Ebû Zehv, *Hadis ve Hadisçiler*, çev. Selman Başaran-M. Ali Sönmez (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 31.

¹³⁵ Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet*, 57-58.

¹³⁶ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 401.

¹³⁷ Talat Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Rehber Yayınları, 1992), 430; Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 367.

¹³⁸ Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet*, 58.

Mezheplerde olduğu gibi ilk dönem hadisçilerde de ıstilahî mânada bir sünnet tanımı bulunmamaktadır. Bu bağlamda ilk hadis usulü eseri olarak bilinen Râmhürmüzî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisül-fasül beyne'r-râvî ve'l-vâ î* adlı eseri incelendiğinde sünnet tanımı için özel bir bölümün olmadığı görülmektedir. Çalışmada yine mütekaddimûn dönemi usul eseri sahiplerinden Hâkim en-Nisabûrî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis*'inde sünnetin tanımına dair herhangi bir iz tespit edilememiştir. Bununla birlikte ilk olarak Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1073) *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye* adlı eserinde “sünnet” kavramı “باب ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالى و سنة رسول الله (ص) في “وجوب العمل و لزوم التكليف” böyle bir başlıkla görülmektedir.¹³⁹ Sonrasında ise باب “تخصيص السنن لعموم محكم القرآن و ذكر الحاجة في المجمل الى التفسير و البيان” babında “sünnet” kavramı geçmekte¹⁴⁰ ancak herhangi bir sünnet tanımına değinilmemektedir. Bu üç eserden sonra geçiş dönemi eseri olarak vasıflandırılabilir olan Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) *el-İlmâ* adlı eserinin ilk babında “باب في وجوب طلب علم الحديث والسنن”¹⁴¹ ifadesi ile hadis ve sünnet birlikte zikredilmiş ama sünnet tanımına has bir kısım bulunamamıştır. Bu çerçevede müteahhir dönem eserlerine baktığımızda İbn Salâh'ın (ö. 643/1245) *'Ulumu'l-hadis*'inin bab başlıkları içerisinde sünnet kavramına yer vermediğini ve eserin muhtevasında sünnet tanımı yapmadığı görülmektedir. İbn Salâh'ın eseri üzerine yapılan bazı eserlere de değinecek olursak; Nevevî'nin (ö. 676/1277) *et-Takrîb ve't-teysîr*'i ve İbn Kesir'in *İhtisarü 'ulûmi'l-hadis*'inde herhangi bir tanım bulunmazken Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *et-Tedribü'r-râvî*'sinde sünnet, söz, fiil ve takrir olarak tanımlanarak¹⁴² hadis ile müteradif şekilde kullanılmıştır.

Son dönem âlimlerinden Kâsımî'nin (ö. 1914) *Qavâ'idü't-tahdîs min fûnûni muştalahi'l-hadîs*'inde hadisin anlamına dair bir bab taksim edildiğine rastlanmaktadır. Bu minvalde hadis, Nebî'ye (s.a.v) izâfe edilen söz, fiil, takrir veya sıfatları ifade etmektedir. İbn Teymiyye'ye (ö. 652/1254) göre de peygamberlikten sonrası meydana gelen söz, fiil ve takrirleri içermekte ve

¹³⁹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdullah es-Surgî (Haydarâbâd: Meârifî'l-Osmânî, ts.), 8.

¹⁴⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 12.

¹⁴¹ Ebü'l-Fadl İyâd b. Mûsâ el-Yahsubî el-Kâdî İyâd, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti uşûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*, thk. es-Seyyid Ahmed Şakr (Kahire: y.y., 1379/1970), 6.

¹⁴² Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbü'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî (b.y.: Dâru Taybe, ts.), 1/217.

sünnet de bu üç vecihle varid olmaktadır.¹⁴³ Ancak bu bab altında özel bir sünnet tanımı mevcut değilse de *Ḳavâ'idü't-tahdîs* adlı eserde sünnetin “Hz. Peygamber’in söz, fiil ve takrirlerine delalet eden delil, fukaha ve usulcülere göre ise vâcibin karşılığı” mânalarına geldiğinin aktarıldığı görülmektedir.¹⁴⁴ Cezâirî de (ö. 1920) *Tevcihu'n-nazar*'a hadisin anlamı faslı ile başlamakta ve hadisi Nebî'nin (s.a.v) söz ve fiilleri olarak tanımlamaktadır. Bununla birlikte ilk kez bu eserde açıkça bir sünnet tanımına rastlanmaktadır. Sünnet, ekseriyete göre Nebî'ye (s.a.v) izâfe edilen söz, fiil veya takrirleri kapsamaktadır. Bu bağlamda sünnet, usul âlimlerinin nazarında hadis ile eş anlamlıdır. Ancak sünnet, hadisi sadece Nebî'nin (s.a.v) sözlerine has kılanların tanımından ziyade aslında hadisten daha umumidir.¹⁴⁵ Babanzâde Ahmed Naim (ö. 1934) usûl-i fıkıh âlimlerinin sünneti hadisle müteradif olarak kullandığını ancak hadisi daha çok sözlü rivâyetlere has kıldıklarını dile getirmektedir. Yine o her hadisin sünnet, ancak her sünnetin hadis olmadığını ifade etmektedir.¹⁴⁶ Subhî es-Sâlih (ö. 1986) ise sünneti hadisten farklı bir mânada kullanmakta ve sadece Hz. Peygamber'in fiillerini kapsayan bir kavram olarak belirtmektedir.¹⁴⁷

Netice itibariyle klasik hadisçilerin sünnet yaklaşımları genel olarak verdiğimiz bilgiler doğrultusunda olup çeşitlilik arz etmektedir. Şimdi sünnete farklı perspektiften bakan bir kısım çağdaş araştırmacı ve onların çalışmaları ele alınacaktır.

2.2. Çağdaş Dönem Hadisçilerine Göre Sünnet

Çağdaş dönemde geleneksel sünnet anlayışını savunanlar olduğu gibi geleneksel sünnet anlayışını eleştirip konuya farklı açılımlar getirenler de olmuştur. Yapılan çalışmada her iki ekol mensubunun görüşlerine tümünden yer vermeye güç yetirilemeyeceğinden dolayı öne çıkan görüşlerden ve bu görüş sahiplerinden bazıları zikredilecektir.

2.2.1. Klasik Dönem Sünnet Anlayışına Sahip Olanlar

¹⁴³ Muhammed Cemâleddin b. Muhammed Saîd b. Kâsımî, *Ḳavâ'idü't-tahdîs min fûnûni muştalaḥi'l-ḥadîs*. (Müessesetü'r-Risâle, 2004), 85-86.

¹⁴⁴ Ebû Zâhid Abdülfettah b. Muhammed b. Beşîr Ebî Gudde el-Kureşî el-Mahzûmî, “Hadislerde Geçen Sünnet Kelimesinin Anlamı”, çev. Yavuz Köktaş, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2 (ts.), 135.

¹⁴⁵ Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed es-Sem'ûnî el-Hasenî el-Cezâirî, *Tevcihu'n-nezâr ila usûli'l-eser* (el-Matbaatü'l-Cemâliyye, 1910), 2-4.

¹⁴⁶ Zeynüddin Ahmed b. Ahmed ez-Zebîdî, *Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sârih Tercümesi ve Şerhi*, çev. Babanzade Ahmet Naim-Kamil Miras (İstanbul: DİB Yayınları, 2019), 1/35.

¹⁴⁷ Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir (İstanbul: DİB Yayınları, 1971), 5.

Çağdaş dönemde oryantalistlerin de etkisiyle hadislerin, buna bağlı olarak sünnetin Hz. Peygamber ile hiçbir bağı bulunmadığı, isnad esaslı rivayet tenkidinin yetersizliği dolayısıyla sünnete güvenilemeyeceği gibi iddialar ortaya atılmıştır. Bu dönemde birçok âlim başta söz konusu iddialara reddiye amacıyla çeşitli eserler kaleme almıştır. Söz konusu eserlerin çoğunda klasik dönem sünnet anlayışını benimsenmiştir. Klasik dönem sünnet anlayışı ile aynı minvalde sünnet yaklaşımına sahip olan bazı çağdaş araştırmacılar ise şöyledir:

2.2.1.1. Muhammed Tayyib Okiç ve Sünnet

1 Aralık 1902'de Bosna'da dünyaya gelen M. Tayyib Okiç, Türkiye'de Talat Koçyiğit, İsmail Cerrahoğlu, M. Said Hatipoğlu ve Süleyman Ateş gibi hocaları yetiştiren âlimdir.¹⁴⁸ Ülkenin çeşitli yerlerinde akademik görevini sürdürmüş olan Tayyib Okiç, hadis ilminde birçok eser bırakarak pek çok doktora ve yüksek lisans danışmanlığını da icra etmiştir.¹⁴⁹ O, Peygamber'in sünnetini üç gruba ayırarak mütalaa etmektedir. İlk olarak sözlü sünnet terimini açıklamıştır. Sözlü sünnetten kastını ise Hz. Peygamber'in sözleri olarak beyan etmiştir. İkinci olaraksa sünneti fiilî sünnet olarak ifade etmiştir ve fiilî sünnetten maksadı ise peygamberin yapmış olduğu eylemlerle onun hareket tarzı olduğunu izah etmiştir. Son olarak sünnetin takrir boyutuna değinmiştir. Takrirî sünnetle anlatılmak istenenin Hz. Peygamber'in yanında yapılan bir işe ya da söylenen bir söze veya kendisine iletilen bir habere sükût edip onu tasvip etmesi olarak dile getirmiştir.¹⁵⁰ O, hadis ve sünnetin ehemmiyetine dair açıklamalarda bulunmuş, Endülüs'te ve kendisi de ömrünün bir kısmını geçirdiği Balkan'larda yaşayan gayri müslümlerin bile sünnetten etkilendiğinin vaki oluşu üzerinde önemle durmuştur.¹⁵¹

2.2.1.2. Talat Koçyiğit ve Sünnet

1927'de Uşak'ta doğan Talat Koçyiğit ilk ve orta eğitimini de orada tamamlamıştır. Öğrenim hayatını Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde sürdürmüştür. Bu kurumdan mezun olduktan sonra hocası merhum Prof. Dr. Muhammed Tayyib Okiç'in kurmuş olduğu hadîs kürsüsüne onun ilk asistanı

¹⁴⁸ İbrahim Hatiboğlu, "Muhammed Tayyib Okiç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 3 Kasım 2022).

¹⁴⁹ Behlül Kanaqı, *M. Tayyib Okiç ve Hadis İlmindeki Yeri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2017), 63-69.

¹⁵⁰ Muhammed Tayyib Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler* (İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1959), 1-2.

¹⁵¹ Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, 7.

olarak devam etmiştir. Akademi sahasında başta *Hadis Usulü* ve *Hadis Tarihi* olmak üzere pek çok eser telif etmiş ve birçok yüksek lisans ve doktora tezlerinin danışmanlığını yürütmüştür.¹⁵² Talat Koçyiğit, sünnetin Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine ıtlak edilmeden önce farklı anlamlarda kullanıldığını akabinde de hadisin İslâm hukuku gibi ilimler tarafından farklı yorumlandığını ifade etmiştir.¹⁵³ Ona göre gerek hadisçilerin gerek usulcülerin sünnet anlayışlarında *söz*, Peygamberimiz'in (s.a.v) herhangi bir mesele hususunda ki şifahî beyanıdır. Dolayısıyla literatürde bulunan birçok hadis bu grup kapsamındadır. Fiil ise davranışlarıdır. Yani Hz. Peygamber abdesti şöyle alırdı, namazda şu sûreyi okurdu, şu günlerde oruç tutardı gibi sahâbiler tarafından nakledilen haberler onun fiilî sünnetine işaret eder. Takrir ise sahâbe tarafından söylenen bir söz ya da onlar tarafından yapılan bir davranış karşısında Hz. Peygamber'in karşı çıkmayıp sessiz kalarak onaylaması veya teyid etmesi ya da güzel karşılamasıdır.¹⁵⁴

Eserlerinde hadis ve sünnetin eş anlamlı olarak kullanıldığını ifade eden Talat Koçyiğit, hadis veya sünnetten hangisinin kullanıldığına bakılmaksızın onun Kur'ân'la birlikte en önemli kaynak olduğunu şu beyanlarla izah etmiştir: "Hadisçilerin dilinde sünnet ve hadis aynı mânaya gelen iki kelime olarak şöhret kazanmış ve hangi kelime kullanılırsa kullanılsın onunla İslâm dinin Kur'ân'la birlikte kendisine başvuru en önemli kaynağı kast olunmuştur."¹⁵⁵ Bunlarla birlikte ona göre vahiy mahsulü olarak gördüğü sünneti Kur'ân'dan ayıran en önemli unsur sünnetin lafzen vahyedilmemiş olmasıdır.¹⁵⁶ Ancak Talat Koçyiğit, Kur'ân'da Hz. Peygamber'e itaati vurgulayan âyetlerin ancak onun söz, fiil ve takrirlerinden oluşan hadis ve sünnetine ittibâ etmekle gerçekleşeceğini belirtmiştir.¹⁵⁷ Hadis ve sünnet hususunda bir diğer önemli tespiti ise Allah, Kur'ân'ı bid'atçıların kışkırtmasından korumak için nasıl kelâmcıları harekete geçirdiyse Hz. Peygamber'in sünnetini korumak için de muhahadislerden bir grubu harekete geçirmiş olduğunu özellikle de bu grubun hadis senedleri üzerine çaba sarfeden cerh-ta'dil imamları olduğunu belirtmesidir.¹⁵⁸

¹⁵² Recep Bilgin, "Talat Koçyiğit'in Hayatı Eserleri ve Türkiye'deki Hadis Çalışmalarına Katkısı", *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 12/2 (Şubat 2015), 168-170.

¹⁵³ Talat Koçyiğit, *Hadis Usulü* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1967), 15.

¹⁵⁴ Koçyiğit, *Hadis Usulü*, 15-16.

¹⁵⁵ Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, 5.

¹⁵⁶ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 402.

¹⁵⁷ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 403.

¹⁵⁸ Koçyiğit, *Hadis Usulü*, 4.

2.2.1.3. İsmail Lütfi Çakan ve Sünnet

1945 yılında Samsun'da doğan İsmail Lütfi Çakan, Diyanet İşleri Başkanlığı'nda muhtelif görevler yapmış, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Öğretim üyeliğinden emekli olmuş, çeşitli dergilerde birçok dinî ve ilmî içerikli makaleler yazmıştır.¹⁵⁹ Hadis alanında pek çok makale, kitap, bildiri, ansiklopedi maddesi yayımlayan Çakan'ın sünnet hususundaki görüşleri ise şöyledir: O, *Hadis Usûlü* eserinin sünnet ve hadis olarak isimlendirdiği birinci bölüme sünneti şu şekilde tarif ederek başlamıştır: “Sünnet Allah'ın kitabının Allah'ın elçisi tarafından evrensel planda yapılmış yorumudur. Hadis bu yorumun yazılı belgesidir.”¹⁶⁰ Yine onun tarafından yapılan bir diğer sünnet tanımı da “Hz. Peygamberin ihtiyar ettiği ve Allah'ın ahkâmıyla âmil olarak gittiği yoldur” şeklindedir.¹⁶¹ Yani ona göre sünnet, Hz. Peygamber tarafından açıklanmış öğretilerin tamamıdır.¹⁶² Çakan, sünneti; sözlü, fiilî ve takrirî olmak üzere üçe ayırmıştır. Takrirî sünneti de kendi arasında sarîh takrir ve zımnî takrir olarak ikili taksime tâbi tutmuştur. O, sünnetin her üç türüne de örnek olarak şu rivâyeti zikretmektedir: “-Allah kendisinden ve anne babasından razı olsun Abdullah b. Ömer demiştir ki: Nebî (s.a.v) yüzük taktı ahab da yüzük taktılar. Bir gün Nebî “Ben bir altın yüzük takmıştım ancak bunu bir daha takmayacağım” dedi ve yüzüğü çıkardı. Bunun üzerine sahâbe de altın yüzüklerini bir daha takmamak üzere çıkardılar.”¹⁶³ Çakan'a göre rivayette Hz. Peygamber'in yüzük takması fiilî sünnete, bir daha yüzüğü takmayacağını söylemesi sözlü sünnete, ahabın yüzüğü çıkarmasına müdahale etmemesi de takrirî sünnete örneklik teşkil etmektedir.¹⁶⁴

2.2.1.4. Muhammed Hamîdullah ve Sünnet

XX. yüzyılın İslâm âlimlerinden olan Muhammed Hamîdullah 1908 yılında Hindistan'ın Haydarâbâd şehrinde doğdu. Köklü bir ilim geleneğine sahip olan ailesinin desteği ile eğitimini tamamlayan Hamîdullah, mezun olduğu Osmaniye Üniversitesinde asistanlığa başladı. 1929'da Hanefî

¹⁵⁹ Erdoğan Köycü, “Üsküdar'da Bir Hadîs Âlimi Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan'ın Hayatı Eserleri Hadîs ve Sünnet'e Dâir Bazı Görüşleri”, V. *International Congress on Social and Education Sciences*, ed. Mehmet Dalkılıç (Adana: V. International Congress on Social and Education Sciences, 2019) 1/540.

¹⁶⁰ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2012), 25.

¹⁶¹ Çakan, *Hadis Usûlü*, 26.

¹⁶² Çakan, *Hadis Usûlü*, 26.

¹⁶³ Buhârî, “İ'tisâm”, 4.

¹⁶⁴ Çakan, *Hadis Usûlü*, 28.

ulemânın eserlerini neşretmek gayesi ile oluşturulan Meclisü İhyâi'l-Me'ârifî'n-Nu'mâniyye'nin kurulmasında çaba sarfetti.¹⁶⁵ İslâmî ilimlerde araştırmacı olan Muhammed Hamîdullah'ın meslekten hadisçi olmadığı ifade edilmelidir. Ancak onun ilk hadis mecmualarından olan Hemmam b. Münebbih (ö. 132 /750) 'in Sahîfe'sini hadis ilmine kazandırmış olmasından ötürü hadis-sünnet yaklaşımına kısaca yer verilmesi gerekli görülmüştür.

Muhammed Hamidullah hadis ve sünnet kavramlarının başlangıçta farklılık arz etmekle birlikte ikisinin de aynı anlamı taşıdığı kanısındadır. Çünkü onun nazarında hukukta söz ve fiil aynı ehemmiyete ve kuvvete sahiptir. Ona göre hadis; söz, sünnet ise fiil ile tatbikattır ve bu iki tabirin sık kullanılmasından ötürü hadis-sünnet her iki mânayı da kapsayacak şekilde birbirlerinin yerine kullanılmıştır.¹⁶⁶ Yani Hamîdullah'a göre hadis ve sünnet Hz. Muhammed'in sözü kadar davranışlarını da kapsar. Davranışı, sahâbenin yaptıklarını ya da beyanlarını zımnî onaylamasında muhteva eder.¹⁶⁷

Hadis-Sünnet kavramına hukukçu bakış açısı ile de değinen Muhammed Hamîdullah'ın bu noktadaki teşbihi ve beyanları şu şekildedir: “Efendisinin mesajını bir baska hükümdara götüren bir elçiyi düşünün. Ona verilen mektup elbette ki fazla ayrıntılı olmayacaktır. Konuyla ilgili müzakerede, bir elçinin sarf edeceği her kelime hükümdarın sözü olarak kabul edilecektir. Bu örneğin verilmesindeki amaç gerek Kur'ân'ın gerekse hadisin esasen aynı şey olduğunun altını çizmektir. Onlar eşit statüye sahiptir. Farzedelim ki Peygamber (s.a.v) bugün hayatta, birimiz onunla görüşmeye gidiyor ve İslâm'ı kabul ettiğini ilan ediyor. Peygamber'e (s.a.v) hitaben şöyle diyor: “Kur'ân Allah'ın kelâmıdır, onu kabul ediyorum. Fakat hadis senin sözün, onu kabul etmekle ya da ona uymakla yükümlü değilim.” Böyle bir sözün sonucu ümmetten kovulmaktır. Peygamber'in (s.a.v) huzurunda onun emirlerinin kendi şahsî görüşü olduğunu ve bir Müslümanı bağlamayacağını söylemek İslâm'ı reddetmekle aynı şeydir.”¹⁶⁸ O, bu izahlarıyla Peygamberimizin (s.a.v) ve sünnetinin/hadislerinin Kur'ân yanındaki ehemmiyetinin mâkul bir şekilde zihinlerde yer etmesini sağlamaktadır.

¹⁶⁵ Salih Tuğ-M. Kemal Yaşaroğlu, “Muhammed Hamîdullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 6 Kasım 2022).

¹⁶⁶ Muhammed Hamîdullah, *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahîfe-i Hemmâm İbn Münebbih*, çev. Kemal Kuşçu (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 158-159.

¹⁶⁷ Hamîdullah, *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahîfe-i Hemmâm İbn Münebbih*, 158.

¹⁶⁸ Muhammed Hamîdullah, *İslâm'ın Doğuşu*, çev. Murat Çiftkaya (İstanbul: Beyan Yayınları, 2002), 49-50.

2.2.1.5. Muhammed Mustafa el-A‘zamî ve Sünnet

Hindistanlı hadis âlimlerinden Muhammed Mustafa el-A‘zamî, 1930 yılında dünyaya gelmiştir. Hindistan coğrafyasında yetişmiş hadis âlimlerinin son halkasından olup kendisi de bu alan için pek çok çaba harcamıştır.¹⁶⁹ Çeşitli yerlerde eğitim hayatına devam eden A‘zamî, sünnete hizmet edebilmek gayesi ile 1966 yılında *Studies in Early Hadith Literature* adlı tezi ile doktorasını yaparak Cambridge’den mezun oldu. Muhtelif ülkelerde çalışmalar yapan A‘zamî, 1980’de hadis ilmine alakası sebebiyle Melik Faysal ödülüne layık bulundu.¹⁷⁰ Hindistan coğrafyası hadis ve sünnet hususunda birçok muhtelif düşüncelerin ortaya çıktığı bir bölgedir. Bölgede Kur‘âniyyûn ekolü gibi sünnetin delil oluşunu toptan reddeden görüşlerin varlığının neticesi olsa gerek, hadis ve sünneti savunma gayesiyle pek çok çalışma yapılmıştır. Muhammed Mustafa el-A‘zamî de araştırmalarını özellikle hadislerin güvenilir bir şekilde aktarılmadığı iddiasını gündeme getiren müsteşriklerin görüşlerini cevaplamak gayesindedir. Az önce de ifade edildiği üzere onun doktora tezinin yagane gayesi sünnete dil uzatanların yanlıgılarını göstererek onlara layıkı ile cevap vermektir. O, ilk olarak müsteşriklerin “Hz. Peygamber’in sünneti” tabirinin hicrî ikinci asırda kullanılmaya başlandığı savının yanlışlığını izah eder.¹⁷¹ Önceki fıkıh ekollerinde Hz. Peygamber’in rolü ve sünnetin otoritesi hususundaki görüş ve iddiaları cevaplar.¹⁷² Netice itibariyle A‘zamî, içinde bulunduğu zaman diliminde hadis ve sünnetle alakalı yapılması gerekenleri gerek tespit etmede gerekse ihtiyaca binaen ilmî çalışmalar gerçekleştirmede, hadis ve sünneti muhafaza etme noktasında önemli çalışmalar yaparak asrımızın önde gelen hadis âlimlerinden olmuştur.

Bu âlimlerle birlikte Abdülganî Abdülhâlik’in *Hucciyetü’s-sünne’si*, Muhammed Ebû Zevh’in *el-Hadis ve’l-muhaddisün*’u, Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe’nin *Difa‘ani’s-sünneti ve reddü şübeh’il-müsteşrikîn ve’l-küttâb ve’l-muâsırîn*’i, Muhammed Accâc el-Hatîb’in *es-Sünne kable’t-tedvîn*’i, Misfir Gurmullah ed-Dümeynî’nin *Mekâyîsü nakdi mütüni’s-sünne’si*

¹⁶⁹ Ayşe Esra Şahyar, “Hindistanlı Hadis Âlimi Muhammed Mustafa el-A‘zamî (1930-2017)”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 39 (Mart 2018), 183.

¹⁷⁰ Şahyar, “Hindistanlı Hadis Âlimi Muhammed Mustafa el-A‘zamî (1930-2017)”, 185.

¹⁷¹ Muhammed Mustafa el-A‘zamî, *İslâm Fıkıhı ve Sünnet*, çev. Mustafa Ertürk (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 54-73.

¹⁷² A‘zamî, *İslâm Fıkıhı ve Sünnet*, 30-33, 91-120.

gibi bu dönemde kaleme alınan eserlerin yazılma gayesi de klasik dönem sünnet anlayışını savunmak olmuştur.¹⁷³

2.2.2. Yeni ve Farklı Sünnet Anlayışına Sahip Olanlar

Bu dönemde klasik sünnet anlayışını savunanların yanı sıra klasik tanımların sünnetin mânasını daralttığı ya da geçmişte yapılan sünnet tanımlarının yetersizliği gibi eleştiriler yapılarak sünnet yeniden tanımlanmaya çalışılmıştır. Bazen de önceden yapılan sünnet tanımları geliştirilmek veya sünnete karşı tavır içinde olanlara daha net cevap verebilmek gayesi ile yeni farklı sünnet anlayışları, sünnet tanımlama çalışmaları ortaya çıkmıştır. Yapılan çalışmanın hacminin aşılması amacıyla bu kısımda sahada ön plana çıkmış farklı olan araştırmacılardan ve onların çalışmalarından bir kısmına değinilecektir.

2.2.2.1. M. Said Hatiboğlu ve Sünnet

25 Eylül 1933'te Burdur'da doğan, Burdur'un ünlü âlimlerinden Hatib Hoca lakaplı Mehmed Re'fet Efendi'nin oğludur. Sünnet kavramının etimolojik tetkiklerinden sonra kelimenin lafız mânasına ağırlık veren Said Hatiboğlu temellendirdiği birtakım rivayetlerle sünnetin sadece Hz. Peygamber'e münhasır kılınmayacağını iyi veya kötü Hz. Peygamber dışındaki şahısların da sünnet ortaya çıkarabileceğini ifade etmektedir.¹⁷⁴ Özellikle Hulefâ-i Râşidîn'in ve İslâm âlimlerinin sünnet koyma yetkisinin olduğunu vurgulayan Hatiboğlu görüşünü şu rivayetlerle delillendirmiştir.

“Resûlullah'ın sünnet koyma yetkisi olduğu gibi ondan sonra gelen vülatü'l-emr yani yöneticilerin de sünnet koyma yetkisi vardır.”¹⁷⁵

Hz. Osman halifeliği zamanında alkol almış bir memura had cezası uygularken Hz. Ali şunları ifade etmiştir:

“Hz. Peygamber kırk celde vurdu, Hz. Ebû Bekir kırk celde vurdu Hz. Ömer ise seksen. Bu tatbikatın hepsi sünnettir.”¹⁷⁶ Onun nazarında sünnetin yalnızca Hz. Peygamber'e has kılınmayıp yöneticilerin de sünnet koyma yetkisi olduğu görülmektedir.

¹⁷³ Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014), 238-239.

¹⁷⁴ M. Said Hatiboğlu, *Hadis Tetkikleri* (Ankara: OTTO Yayınları, 2016), 154.

¹⁷⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârîkî ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâut (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 7/116.

¹⁷⁶ Müslim, “Hudud”, 1707; Dârekutnî, *Sünen*, 4/285 (No. 3470); Ebû Yusuf, *el-Harâc*, thk. Tâhâ Aburrauf Sa'd, 180.

2.2.2.2. Mehmet Görmez ve Sünnet

Sünnet/Hadis sahasında eserler telif eden Mehmet Görmez'in *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu* adlı çalışması incelendiğinde sünneti şöyle tanımladığı görülmektedir:

“Allah’ın kitabı, peygamberin beyan ve uygulamaları ile özellikle ittibâ, iktida, itaat ve üsve-i hasene kavramları bağlamında bize gösterilen yol, İslâm tarihinin tüm zamanlarından bu zamana kadar sürekliliğini sağlayan mânevî bir güç, mutluluk asrını çağımıza ve tüm çağlara taşıyan nebevî yaşam tarzıdır.”¹⁷⁷

Sonrasında ise konuyu anlam perspektifi bağlamında şöyle geniş bir taksime tabi tutmuştur.

1. İslâm Medeniyetinin Temel Kaynağı Mânasında Sünnet: Hz. Peygamber’in mekânlara ve çağlara meydan okuyan mührü olarak sünnet, salt bir bilgi kaynağı olmaktan ziyade edebiyattan şiire, sanattan mimariye, camilerden mezarlıklara, çeşmelerden kervansaraylara kadar olan tüm müesseselerde sünnetin bilgi ve değerler tasavvuruna temel olan varoluşsal yapısı ile karşılaşmaktayız. Müslümanların bayramları, düğünleri, cenazeleri, toplu veya bireysel yaşamlarındaki pratiklerin birçoğu sünnetten izler taşımaktadır. Bu ve benzeri birçok durum da İslam medeniyetinin temel taşı olarak sünnetin ön planda olduğunu göstermektedir.¹⁷⁸

2. İslâm Ümmetinin İnşası Bağlamında Örneklik Mânasında Sünnet: Sünnet; Müslümanları aynı duada, aynı besmelede, aynı kitapta birleştirmiştir. Müslümanlar farklı coğrafyalarda yaşıyor olsa da dünyanın belirli günlerinde aynı orucu tutup aynı bayramı yaşaması gibi birçok müşterek durumu yaşamalarında, sünnetin ortak bir kültür havzası oluşturduğu yadsınamaz bir gerçektir.¹⁷⁹

3. Asr-ı Saadeti Evrensel Kılan Yaşam Tarzı Mânasında Sünnet: İslâm, tarihin bütün dönemlerinde çıkan problemlerin, çöküşlerin çözümünü Hz. Peygamber’in sünnetinde aramıştır. Siyasî, içtimaî ve kültürel sorunların çözümünün temel kaynağını sünnet oluşturmaktadır. Bu kaynaklık bariz bir şekilde şu dört durumun cereyan ettiği dönemlerde kendini göstermiştir.¹⁸⁰

1. Dönem: Hz. Ömer’den sonra halife olan üçüncü halife Hz. Osman’ın şehit edilmesi ile başlayıp Sıffîn ve Cemel vak’aları gibi toplumu derinden

¹⁷⁷ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu* (Ankara: OTTO Yayınları, 2020), 19-22.

¹⁷⁸ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 69.

¹⁷⁹ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 73-76.

¹⁸⁰ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 76.

sarsan eylemlerin yaşandığı hilâfetin saltanata dönüştüğü dönemdir. Problemlere çözüm bulmak için yegâne kaynak olarak hadise ve sünnete başvurulmuştur. Binaenaleyh sünnete ihtiyatlı yaklaşımlar başlamış, hadislerin tedvin ve tasnif faaliyetlerinin yanında müstakil bir hadis usulü icra edilmiştir.

2. Dönem: Hindukuş dağlarından Akdeniz'e kadar Müslümanların yaşadığı coğrafyaların Moğollar tarafından istilaya uğrayıp hilâfetin merkezi olan Bağdat şehrinin yağmalandığı ve hilâfetin üç bölgeye ayrıldığı dönemdir. Yine çıkan kargaşa ve çöküşlerin çözümü Hz. Peygamber'in sözlerinde ve uygulamalarında aranmıştır. Bundan dolayı hadis ilmi için yeni bir başlangıç olan hadislerde şerh dönemi başlamış ve bu hususta çalışmalar yoğunlaşmıştır.

3. Dönem: Rönesans ve sanayi devrimi ile başlayan başta Suudi Arabistan'da Abdülvehhâb, Hindistan'da Dihlevî olmak üzere bütün ihyâ ve ıslah hareketinin merkezine hadis oturmuştur.

4. Dönem: Yaşadığımız iletişim ve bilgi çağı diye adlandırılan bu çağ ise bilginin parçalanıp ufalandığı, kolay bir şekilde ehil olmayan insanların eline geçip ilme zarar verdiği dönemdir. Bu zarardan hadis ilmi de nasibini almıştır. Zamanın değişimine hazırlıksız yakalanmış bazı kimseler tarafından herhangi bir usul, sistem barındırmayan çarpık bir sünnet anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu anlayışın açtığı toplumsal gediklerin çözümünü ancak Asr-ı saâdet'teki yaşama dönüş olarak gören iletişim çağı insanı, modernliği az da olsa kenara bırakıp geleneğe yönelmeye yaklaşmıştır.¹⁸¹

4. Yaşayan Kur'ân Mânasında Sünnet: Metodolojik anlamda Kur'ân-sünnet ilişkisini temellendiren bizzat Kur'ân'ın kendisidir.¹⁸² Hz. Peygamber de İslâm'ın temel iki kaynağı olan Kur'ân-sünnet ilişkisinde Kur'ân'ın dayanaklarını ele almıştır. O, henüz ebediyete intikal etmeden önce kitabın varlığı değil hitabın varlığı söz konusudur. O, vefat ettiğinde hitabın kitaba dönüşümü meydana gelmiştir. Beşerî düzlemde ilâhî olanı temsil etme yetisi demek olan sünneti, vahiyden; vahyi de sünnetten ayırmak mümkün değildir. Sadece Kur'ân'la yetinmenin yanlış olduğu kadar sahihini sakîminden ayırmadan her şeyi hadis olarak kabul edip onu ilâhlaştırmak da yanlıştır.¹⁸³

5. Şekil ve Ruh Tamamiyeti Nazariyesinde Sünnet: Şekil gerek davranış biçimi tutum, yol ya da tarz olsun gerek bir konuyu açıklamaya yarayan resim ve çizim olsun ruhun kabı ve taşıyıcısı olması açısından elbette önemlidir. Ancak yalnızca şekle takılmak kabın asıl mahiyetinin içini

¹⁸¹ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 77-80.

¹⁸² en-Nisâ 4/59; Âl-i İmrân 2/31; el-Ahzâb 33/21.

¹⁸³ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 87-93.

boşaltmak demektir. Yani sünneti yalnızca şekle indirgemek onun tüm insanlığa kıyamete kadar devam edecek ilâhî kelâmdan beslenen cihetini terk edip bir takım bedensel hareketlerden ibaret olarak algılamak demektir. Bu da asıl soruna sebebiyet vermektedir, asıl sorun ise şeklen peygambere benzedikten sonra; aklen, kalben, vicdanen, ruhen ondan uzaklaşmaktır. “Oysa aklın ayrı kalbin ayrı dilin ayrı sünneti vardır. Kalbin sünneti samimiyettir, ihlâstır. Kalbin sünneti, yaratılanı yaratandan ötürü sevmektir, amelini niyetini yıkamaktır. Aklın sünneti, Hz. Peygamber’in de “Bir saat tefekkür bin saat nafilenden makbuldür”¹⁸⁴ diyerek ehemmiyetle üzerinde durduğu düşünmektir, akletmektir, tezekkür ve tedebbürde bulunmaktır. İlimden, hikmetten ve mârifetten ayrılmamaktır. Ruhun sünneti, kâinatta yaratılan, gözün alabildiği tüm yaratılmışların üzerinde Allah’ın cemal sıfatını görmektir. “Allah güzeldir, güzeli sever.”¹⁸⁵ hadisini şîar edinmektir. Ruhun sünneti; ahlâktır, edeptir, merhamettir, çocukla çocuk olmak, yeryüzünün iyilik elçisi olabilmektir. Dilin sünneti, her söylediği doğru olan ve ne söylediğinden her zaman emin olan bir peygamberin ümmeti için dilin sünneti, sözü namus bilmektir, sözün ahlâkına önem vermektir. Sözün sünneti kelime-i tayyibedir, kavî-i kerîmdir, kavî-i hasendir. Yalan yere Allah’ın adını kullanarak yemin etmemektir. Mamafih insanlığın kemal noktasına erişebilmek için Allah resûlünün sünnetine sadece şeklen değil kalbin, aklın, ruhun, dilin de bir sünneti olacağı bilinci ile varabiliriz ki ümmet olarak insanlığa rahmet olalım.”¹⁸⁶

6. Âdet/İbadet Farkı Mânasında Sünnet: Hz. Peygamber’in sözlerinin ve fiillerinin tam olarak anlaşılmasında en önemli etkenlerden birisi de onun sözlerinin ya da fiillerinin yaşadığı toplumun sosyolojik bir olgusu olarak mı yoksa Allah’a yakınlaşmak amacı ile gerçekleştirdiği hususlardan mı olduğunun ayırımına varılamamasıdır. Binaenaleyh sünnet-âdet ilişkisi çerçevesinde bin dört yüz sene önceki her şeyi günümüz anlayışı ile mukayese ederek XXI. asrın örf ve âdetlerini bütün zamanlara uygun hâkim bir yorum olarak gören ilk yorum olmak üzere muhtelif üç anlayış söz konusudur. İkinci yorum ise birinci yorumu destekleyip bu mâruf ve meşhur olan âdet ve alışkanlıkları mutlak doğru kabul edip sorunun kaynağını râvisinde ve rivayet çeşidinde arayarak red cihetine gitmiştir. Üçüncü yorum ise, sünnet-âdet

¹⁸⁴ Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Ca’fer b. Hayyân el-Ensârî el-İsbahânî, *Âzame*, thk. Rızâullah b. Muhammed İdrîs Mübârekfûri (Riyâd: Dâru’l-Asame, 1408), 1/299.

¹⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 6/338 (No. 3789); Müslim, “İman”, 91; Ebû Dâvûd, “Libas”, 29 (No. 4092).

¹⁸⁶ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 105-109.

ayırımı yapmaksızın bin dört yüz sene önce Arap yarımadasında yaygın olan tüm davranışları da din ve sünnet ihtivasına almıştır. Bu üç yorumun da sıkıntılı olduğu gözler önünde olması hasebi ile ideal yorum, Hz. Muhammed'in evrenselliğini merkeze alarak sünneti ve âdeti birbirinden ayırıp dinî olanla kültürel olanı tefrik etmektir. Bu ayırımın yapılması için kurbet (Allah'a yakınlık) ve Hz. Peygamber'in nihaî gayesi bilinmesi gereken iki temel unsurdur.¹⁸⁷

7. Sünnet-Bid'at İlişkisi Mânasında Sünnet: Sözlük mânası olarak yeni bir yol, daha önce benzeri olmayan gibi anlamlar ihtiva eden bid'at genel olarak iyi olabileceği gibi kötüsü de olabilecek yeni bir icat demektir. İstılahta ise sünnetin karşıtı demek olup olumsuz bir mâna içermektedir. Sünnet ise genel olarak olumlu mânalara tekabül etmekle birlikte ona olumsuzluk izâfe edileceği zaman sünnet-i seyyie, bid'at kavramına da bir iyilik eklendiği zaman bid'at-ı hasene ifadeleri kullanılmıştır. Bid'atın sözlük mânası ve ıstılahî mânası ayırt edilmeksizin birbirleri yerine kullanıldığı için umum olarak olumsuz bir anlayış ortaya çıkmıştır. Örneğin Tirmizî'den rivayet edilen “*Sonradan zuhur eden şeylerden (muahadesât) uzak durun zira her yenilik bid'at, her bid'at dalâlettir*”¹⁸⁸ hadisini bazı kimseler sadece zâhir anlamda değerlendirip Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan her şeyi bid'at olarak görmüşlerdir. Bu kimselerin atladıkları şey bid'atın tanımının zamansal değil ilkesel olmasıdır. Binaenaleyh Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan her şey bid'at diye izâfe edilemez, zira bid'at dinden olmayan bir şeyi dinîleştirmektir. Bunun içindir ki her yenilik bid'at olamamakla birlikte her bid'at dalâlettir. Sonuç olarak sünnetin doğru anlaşılması için her yeniliğe bid'at olgusu ile bakma yanlışlığından kurtulup konuyu zamansal değil, ilkesel bağlamında değerlendirerek bid'at-sünnet tefrikinin doğru yapılması elzemdir.¹⁸⁹

8. Sünnet-Kültür Farkı Açısından Sünnet: Bir toplumdan maddî ve mânevî olarak şümüllü bir şekilde zuhur eden her şey demek olan kültür aynı zamanda giyim-kuşam, dil-edebiyat, örf-âdet, toplumun özelliklerinin temelini oluşturan ana unsurdur. Toplumların ortak kültür ve düşünceleri olduğu gibi her toplumun kendine has kültür birikimi de mevcuttur. Müslüman toplumları ortak bir kültürde birleştiren yegâne faktör sünnetin doğru anlaşılmasıdır. Doğru anlamak için yapılması gereken ise dinî olanla kültürel olanı tefrik etmektir. Binaenaleyh bu ayırımdaki en önemli olgu ise sünnetin ortaya

¹⁸⁷ *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 111-114.

¹⁸⁸ Tirmizî, “İlim”, 16 (No. 2677).

¹⁸⁹ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 117-121.

çıkardığı kültürü, kültürün karıştığı sünnetten ayırmaktır. Örneğin pazartesi ve perşembe oruç tutmak sünnetin ortaya çıkardığı müştereklerden biri iken iftarın ne ile yapılacağı tamamen sosyolojik bir unsurdur. Yine diş temizliği ve diş fırçalamak sünnetin üzerinde durduğu bir konu iken bu işlemin nasıl gerçekleşeceği toplumun tercihine bırakılmıştır. Netice itibariyle ehl-i hadîsin sünnet anlayışında sünnetle kültür arasında tam ayırım yapılmamıştır, tam da burada usulcülerin peygamber tasarrufları ile sünnetle kültürü birbirinden ayırarak “her sünnet nebevî bir tasarruftur ama her nebevî tasarruf sünnet değildir”¹⁹⁰ anlayışı esasında sünnet-kültür farkına dikkat çekilmiştir.¹⁹¹

9. Beşerî Vasıflar ve Nebevî Sıfatlar Açısından Sünnet: Kur’ân’ın vurguladığı, Hz. Peygamber’in de sık sık ön plana çıkardığı özelliklerinden birisi onun beşer olmasıdır.¹⁹² Yani normal insanlar gibi elinde olmadan hissettiği sevme, hoşlanma, merak etme, kızma, coşku gibi davranışların yanında yeme, içme, oturma, eşeğe ya da deveye binmeyi tercih etmenin yanında çamurdan veya hurmadan yapılmış mekânı seçme iradesi ve ihtiyarı dâhilinde meydana gelen insanî davranışları mevcuttur. Bununla birlikte o, aynı zamanda Cebrail aracılığı ile Allah’tan mesajlar alan bir insan olmakla teşrî, tebliğ, irşad gibi görevleri olan bir peygamberdir. Bazen bir ordu komutanı bazen baba, bazen bir imam, bazen eş bazen bir eğitici bazen da dosttur. Bundan ötürüdür ki onun ağzından çıkan her sözün ve sergilediği her davranışın sebebini ve gayesini bilmek sünnetin doğru anlaşılmasına katkı sağlayan yegâne ilkedir. Sonuç olarak Hz. Peygamber’den sudur eden bir fiilin hangi vasıfla gerçekleştiği önemlidir. Fiilin tabîî/fitrî olması durumunda ise yapılış tarzına yönelik onun müstehap veya mendup bir özelliği bulunan karinenin olup-olmadığıdır.¹⁹³

10. Fıkıh ve Bağlayıcılık Açısından Sünnet: Bütün zamanlarda fıkıh ve usul ilminin konusu olan örnek davranışlar diye mânalandırdığımız sünnet, bağlayıcılık açısından yapılması zorunlu olan sünnet-i hüda ve yapılması muhayyer bırakılan sünnet-i zevâid vb. olmak üzere muhtelif hükümler barındırmıştır. Hz. Peygamber’in hangi davranışının bağlayıcı olduğu hangisinin bağlayıcı olmadığı, o eylemin dinin şeriatlarından mı yoksa beşeriyetten kaynaklı vasıflardan mı olup-olmadığının ayırımının yapılmasına bağlıdır. Bu ayırım perspektifinde özellikle usulcüler sünneti, yerine getirme

¹⁹⁰ Sâdeddîn Osmânî, *Tasarrufâtü’r-resûl* (Rabat: Şebeketü’l-‘Arabiyye, 2019), 1-12.

¹⁹¹ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 123-128.

¹⁹² Fussilet 41/6; el-İsrâ 17/93.

¹⁹³ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 131-134.

gerekliliği bağlamında “sünnet-i farîza” ve “sünnet-i fâzıla” olarak ayırmışlar veya onun devamlı yaptığı bazen ise terk ettiği gibi “sünnet-i müekke” ve “sünnet-i gayri müekke” olmak üzere muhtelif taksimlere tabi tutmuşlardır. Mamafih Hanefiler de bu taksimlerin yanı sıra sünneti, mahiyeti itibariyle “sünnet-i hüda” ve “sünnet-i zevâid” olarak iki farklı kısma ayırmışlardır.¹⁹⁴ Tüm bunların yanında sünnetin bağlayıcı olup-olmadığı hususunda dikkat edilmesi gereken diğer bir nokta ise “hasâisü'n-nebî” tabiriyle ifade edilen teheccüd,¹⁹⁵ vitir namazı,¹⁹⁶ kurban kesmek¹⁹⁷ gibi örneklerinin çoğaltılması mümkün olup yalnızca Hz. Peygamber’e özgü kılınan fiillerdir. Netice itibariyle Hz. Peygamber’den sâdır olan bir fiilin bağlayıcı olup-olmadığı fiilin dinden mi yoksa beşerî vasıftan mı kaynaklandığının bilinmesinin yanı sıra sadece ona özgü davranışlardan olup-olmadığı ayırımının yapılması da önem arz etmektedir.¹⁹⁸

Görüldüğü üzere Mehmet Görmez, klasik sünnet tanımlarını genişleterek sünnete yeni ve farklı anlamlar yüklemiştir. O, sünneti yalnızca teşrîde bir kaynak ya da sadece Kur’ân’ın açıklayan unsur olarak kabul etmemiş; konuyu kültür, medeniyet, sanat, eğitim, sosyal hayat gibi pencerelerden de yaklaşılarak sünneti geniş bir yelpazede incelemiştir.

2.2.2.3. M. Hayri Kırbaçoğlu ve Sünnet

Sünnetin birkaç tanımı yerine müşterek bir tanımının mantıkî bir zorunluluğu olduğunu söyleyen¹⁹⁹ M. Hayri Kırbaçoğlu, klasik sünnet tanımlarına eleştirel bir yaklaşım sergilemektedir. Doğru sünnet tanımının da şöyle olduğunu vurgular:

*“Hz. Peygamber’in kendi döneminde İslâm toplumunu akide, ibadet, tebliğ, eğitim, ahlâk, hukuk, siyaset, ekonomi gibi çeşitli alanlarda kısacası bireysel, toplumsal ve evrensel olmak üzere hayatın her alanında yönlendirip yönetmede Kur’ân başta olmak üzere esas aldığı ilke ve prensipler bütünüünün oluşturduğu bir zihniyet ya da dünya görüşüdür.”*²⁰⁰

¹⁹⁴ Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlüs 's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/114-115.

¹⁹⁵ el-Müzemmil 73/1-6; el-İsrâ 17/79.

¹⁹⁶ Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 3/5; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/105.

¹⁹⁷ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, 3/5; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/105.

¹⁹⁸ Görmez, *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*, 135-140.

¹⁹⁹ Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 83.

²⁰⁰ Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*, 83.

M. Hayri Kırbasoğlu yapmış olduğu yeni sünnet tanımından da anlaşılacağı üzere klasik sünnet tanımlarının yetersiz olduğunu düşünerek daha önce yapılan sünnet tanımlarını sadece akademik gereksinimler bağlamında yapılmış olmaları, sünnetin içtimaî boyutunu arka planda bırakıp, yalnızca kişisel boyutuna ağırlık verilmiş olması, sünnet taksiminin bağlayıcılık yönünden yapılmamış olması gibi birçok açıdan eleştirmiştir.²⁰¹ Geçmişte yapılan sünnet tanımlarının sünneti bir bütün olarak ele almamakla beraber her ilmin ihtiyaç duyduğu kadar parça parça tanım yaptığını vurgularken bu husustaki payın bilhassa usulcülere ve fıkıhçılara ait olduğunu ifade eder.²⁰² Bundan dolayıdır ki sünneti tüm farz, vâcip, mendup-nâfile-tatavvu, mubah, mekruh, haram gibi kavram ve hükümleri altına alan Fazlurrahman'a ait "şemsiye kavram"²⁰³ tabirini de sünnet için kullanmıştır.²⁰⁴ Hatta tefsir, hadis, fıkıh, kelâm vb. bütün İslâmî ilimleri kuşatan bir kavram olduğunu söyleyerek iddiayı bir adım daha ileri götürmüştür.²⁰⁵ Sünnet koymanın yalnızca Hz. Peygamber dönemine has bir olgu olduğunu ifade edip sünnetin temel kaynağını Kur'ân'a dayandıran ve sadece şekil-lafızdan ziyade şekil-lafzın ötesindeki mâna, ruh, hikmet ve amaç olduğunu savunup sünneti bireysel sünnet, toplumsal sünnet ve evrensel sünnet olmak üzere üçe ayırmıştır.²⁰⁶ Onun sünnet hakkındaki görüşlerini şöyle değerlendirmek mümkündür;

1. Hadis-sünnet ayrımı yapmaksızın sünnete yeni bir tanım getirmektedir fakat belirgin olarak üzerinde durduğu konu sünnet hususundaki problemin tanımdan ziyade kavramın anlayış ve yorumlanmasındadır.

2. Etimolojik olarak sünnet kavramını irdelerken Fazlurrahman'ın görüşüne atıfta bulunur ancak Fazlurrahman'ın sünnet anlayışı daha geniş bir sahayı içine alır. Yani Fazlurrahman, Hz. Peygamber'in sünnetinin peygamberden sonraki dönemlerdeki yorumlarını da sünnet olarak değerlendirirken; Hayri Kırbasoğlu böyle kullanımların mevcudiyetini belirterek bu kavramdan asıl kastın Hz. Peygamber'in sünneti olduğunu vurgular.

3. Yapmış olduğu tanımda sünnetin şekil olabileceği noktasına yer vermezken tanımın özetinde sünneti şekil-ruh bütünlüğü kapsamında

²⁰¹ Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*, 58.

²⁰² Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*, 59.

²⁰³ Rahman, *Metodoloji*, 29.

²⁰⁴ Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*, 76.

²⁰⁵ Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*, 85.

²⁰⁶ Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*, 86.

değerlendirmektedir ve bunu açıklarken de özellikle ibadetlerin şekillerinden faydalanmaktadır.²⁰⁷

2.2.2.4. Fazlurrahman ve Sünnet

Pakistanlı İslâm düşünce profesörü Fazlurrahman, sünneti gelenekten ayırmadan ama gelenekten farklı bir yaklaşımla tanımlamaya çalışmıştır. Onun bu husustaki argümanı sünneti yeniden tanımlamakla veya ısrarla üzerinde durduğu sünnetin orijinal tanımına dönüşle başlamaktadır. O, sünnetin normatif modeliği tanımını göz ardı etmemekle birlikte, sünneti Hz. Peygamber'in örneğinin Müslüman toplumların kolektif yorum olarak da anlaşılabilceğini ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in örneğii, Müslümanlar için tüm sünnetlerin formal kaynağı olduğundan mantıksal olarak ilk sünnet tanımı ikincisinden önceliklidir. Ancak Fazlurrahman'a göre örneklikten kasıt özel olmaktan ziyade geneldir. Zira Hz. Peygamber bir kanun koyucu değil aksine ahlâkî bir ıslahatçıdır. Bundan dolayı nebevî sünnet tam olarak spesifik muhtevayla dolu olmaktan ziyade genel bir şemsiye kavramdır.²⁰⁸ Böylelikle sünnetin statik kalması hiçbir şekilde amaçlanmamıştır. Netice itibariyle ikinci mânada sünnet, toplumun nebevî örneğii bazı özel durumlar bağlamında yorumu ve uygulamasıdır. Bu nebevî modelin ilk dönem Müslümanlarınca yavaş yavaş spesifik davranış haline gelmesindeki en temel unsur şahsî düşünce faaliyetleridir.²⁰⁹

Rey ya da şahsî düşünce olarak da adlandırılan aklî düşünce, ilk bir buçuk asırda birçok ahlâkî, hukukî ve dinî materyallerin oluşumuna katkı sağlamıştır. Bu düşünce zenginliğı Hicaz, Irak, Mısır gibi birbirinden farklı bölgelerin muhtelif sünnet algısına yol açmıştır. Hatta bu aklî düşünce doğrultusunda sünnet, icihadın bir ürünü olup topluluğun icmâsıdır. Zira sünnet terimini İmam Mâlik *Muvatta'*da "Emru'l-Müctema' aleyhi" tabiri ile ifade edip icmâ kavramı ile aynı mânada kullanmıştır.²¹⁰ Bundan dolayı Fazlurrahman'a göre sünnet, toplumun icmâi ile bitişiktir ve o ikisi materyal olarak da aynıdır.²¹¹ İlk dönem Müslümanları karşılaştıkları yeni durumlar ve yeni gereksinimler doğrultusunda Hz. Peygamber'in sergilemiş olduğu modeli yorumlamaya çalışmışlardır.

²⁰⁷ Yavuz Köktaş, *Hadis ve Sünnete Oryantalist Yaklaşımlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 154.

²⁰⁸ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, 29.

²⁰⁹ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, 31.

²¹⁰ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, 34.

²¹¹ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, 34.

Fazlurrahman, onların yukarıda belirtilen yaklaşımla ulaşmaya çalıştıkları ideal bir sünnet tanımının, farklı yerlerde değişiklik gösterse de tedrici ve sürekli yorum sürecini de kapsadığını vurgular.²¹² Fazlurrahman, bu tarz sünnet algısını daha anlaşılır kılmak için birkaç örnek zikretmektedir. Meselâ; Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) Abdümelik b. Mervân'a (ö. 86/705) yazmış olduğu mektupta insan hürriyeti hususundaki yaklaşımını destekleyen mevcut bir hadis olmamasına rağmen yine de sünnete tabi olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Hasan-ı Basrî hakkındaki bu anekdot, sünnetin belirlenmiş kurallar silsilesi olmasından ziyade onun yol gösterici mahiyetine delâlet etmektedir.²¹³ Diğer bir ifade ile Fazlurrahman, Müslümanların spesifik bir tabirinden ziyade onlardaki nebevî misyonun genel ruhunun meydana getirdiği olguyu sünnet olarak vurgular. Aynı şekilde İmam Mâlik'in *Muvatta*'da bahsettiği icmâ-sünnet ilişkisine değinerek, Şâfiî'nin muhaliflerinin sünneti, toplumun pratiğinin belirlediğini söylediklerini ifade ettikten sonra Şâfiî öncesindeki fakihlerin metodolojilerinin yeniden ayağa kaldırılmasını önerir. Ayrıca o, ilim adamlarının ictihadı ve toplumun icmâsı ile sünneti özdeşleştirir ve bu özdeşimin sürekliliğini ön plana alarak "yaşayan sünnet" kavramını gündeme getirir.²¹⁴ Hatta ona göre hadis de sünnetin öncesi değil, sonucudur. Zira hadise bakış açısı toplumun yaşayan sünnetinin belgesi olması doğrultusundadır. Yani hadisi sünnete paralel olarak ortaya çıkmış ve yaşayan sünnetin, nebevî öğretimin yorumlarının temsili olarak değerlendirmektedir.²¹⁵

Fazlurrahman, hadislerin çoğunu ilk dönemdeki Müslümanlara nispet ederken çok az bir kısmını da Hz. Peygamber'e dayandırır. Ancak o, nebevî hadislerin tarihsel açıdan sahih olmayacağını ifade etse bile sünnetin bir kaynağı olarak hadislerin önemini azalmayacağını ileri sürerek hadislerin yalan olarak atfedilmesine karşı çıkmaktadır. Çünkü ona göre hadislerin çoğu lafzî olarak Hz. Peygamber'e ittisal edilemese de mâna ve ruh bütünlüğü açısından kesinlikle Hz. Peygamber'e dayanmaktadır. Zira hadis büyük oranda nebevî örneklik ve ruhun formülasyonudur.²¹⁶

Fazlurrahman, nebevî modeli küçümsemeden hadisleri kabulde, redde, yorumlamada özgür bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre özel bir uygulama veya norm bir dönemde sünnetin çözümü olabilir gözükse de aynı norm başka

²¹² Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, 41.

²¹³ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, 29.

²¹⁴ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, 44.

²¹⁵ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, 78.

²¹⁶ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, 82.

bir zamanda geçersiz olabilir veya sünnetle çelişebilir. Bundan dolayı sünnet, statik değil dinamiktir, durağan değil çağlar boyunca gelişebilen süreçtir. Onun bu hususta delillendirdiği örneği “ribâ” kavramıdır. Ribânın yasaklanmasındaki arka plan açıkça Kur’ân’a ve Hz. Peygamber’e dayanmaktadır. Ancak ribânın ilk dönem Müslümanlarınca tanımlanan ve hadislerde muhafaza edilen özel tanımı her dönem ve her koşulda uygulamaya geçirilmek zorunda değildir. Yasağın arka planındaki ruha tabi oldukları sürece Müslümanlar, ribâ uygulamasının detaylarını belirlemede muhayyerdir.²¹⁷

Netice itibariyle Fazlurrahman, her teferruatın doğrudan Hz. Peygamber’e ittisalının gerekliliği üzerinde ısrar etmeden, nebevî misyonu taşıyacak zeminde başarılı bir sünnet tanımlaması yapmıştır. Onun Hz. Peygamber’in otoritesine yaklaşımı, tarihi İsa (a.s) problemi mahiyetinde değerlendirildiğinde; nasıl bazı Hıristiyan araştırmacılar inancın İsa’sını, tarihin İsa’sından ayırır mısa Fazlurrahman da inancın sünnetini, tarihin hadisinden ayırmaktadır ve tenkidi tarihsel araştırma noktasında güçlü bir teolojiye sahip sünnet taksimi yapmaktadır.²¹⁸

2.2.2.5. Yusuf el-Karadâvî ve Sünnet

Genel olarak sünnet tanımı için muhaddislerle aynı minvalde yer alan ve klasik sünnet tanımlarını detaylandırarak araştıran Yusuf el-Karadâvî sünneti, İslâm dinini hakkı ile anlama ve anlaşılmanın hayata hakkı ile aktarılabilmesi için getirilmiş nebevî yöntem olarak değerlendirmektedir.²¹⁹ Böyle bir tanım yaptıktan sonra sünneti genel olarak beş kısma taksim etmiştir.²²⁰

1. Hz. Peygamber’in Sözlere

Dile gelmiş veya yazıya aktarılan her sözde olduğu Nebî’nin (s.a.v) sözlerinde de haber verme veya istek mânasında inşa ifadeleri vardır. Meselâ; mânası yüce Allah’a lafzı Peygamber’e (s.a.v) atfedilen kudsî hadislerde Allah’tan haber getirdiği düşüncesi ile Hz. Peygamber’in haber verme babında ifade ettiği sözlerindendir.

Örneğin; “*Ey kullarım! Ben zulmü kendime haram ettim ve onu sizin aranızda da haram kıldım şu hâlde birbirinize zulmetmeyiniz.*”²²¹

²¹⁷ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, 81-82.

²¹⁸ Daniel Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, çev. Sabri Kızılkaya-Saliha Özer (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 151.

²¹⁹ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 24.

²²⁰ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 29-51.

²²¹ Müslim, “Birr”, 2577.

Yine haber kapsamında yüce Allah'ın peygamberine bildirdiği gelecekte haber veren gaybî birtakım bilgilerle kıyamet alâmetleri ve fiten hadisleri de bu kapsama girmektedir. Örneğin; Hz. Peygamber'in Ammâr hakkında “*Seni azgın bir topluluk öldürecek*”²²² ifadesinde olduğu gibi. Hz. Peygamber'in yüce Allah'ın isimleri, vasıfları ve fiilleri hakkında verdiği bilgiler de bu muhteşimin içindedir. Örneğin;

Ebû Hüreyre'nin rivayetine göre Nebî (s.a.v) şöyle buyurdu: “*Yüce Allah'ın doksan dokuz ismi vardır. Kim onları sayarsa cennete girer.*”²²³ Allah resûlünün insanın duygularına ve bilgilerine dayalı idrak mevcudiyetinin dışında kalan melek, şeytan, cin gibi ruhanî varlıklar hakkında söylemiş olduğu sözler de haber verme taksiminin içinde yer almaktadır. Örneğin; “*Melekler nurdan yaratıldı cinler ise ateşten.*”²²⁴ hadisi bu kısımda değerlendirilmektedir. Yine Peygamberimizin bazı kavram ve eşyaların değer ve derecelerini onlardan sadır olmuş olan günah ve sevaba dair vermiş olduğu birtakım bilgileri haber dairesinin içinde değerlendirmeye tabi tutmak tutarlı olacaktır. Bu duruma Cibrîl hadisini örnek olarak gösterebiliriz:

“*İman nedir? -İman Allah'a, Meleklerine, onunla karşılaşacağına, elçilerine inanmandır öldükten sonra dirilmeye de inanmandır. İslâm nedir? - Kendisine hiçbir şeyi ortak koşmayarak Allah'a kulluk etmen, namaz kılman, farz olan zekâtını vermen, ramazan orucunu tutmandır. İhsan nedir? - Kendisini görüyormuşsun gibi Allah'a kulluk etmendir. Her ne kadar sen onu görmesen de o seni görür.*”²²⁵

Bunlarla birlikte emir, nehiy, dua olarak Hz. Peygamber'den sarf edilen hadisler inşa babında değerlendirilir. Örneğin;

“*Beni namaz kılarken gördüğünüz gibi namaz kılın.*”²²⁶ “*(Hilâli) Gördüğünüzde oruç tutunuz. Onu tekrar gördüğünüzde ise orucu bırakınız. Eğer hava bulutlu olursa Şaban ayını otuza tamamlayınız.*”²²⁷ rivayetleri emir kısmına girmektedir.

²²² Müslim, “Fiten”, 72-73

²²³ Buhârî, “Tevhid”, 12 (No. 6957); İbn Mâce, “Duâ”, 10 (No. 3860).

²²⁴ Müslim, “Zekât” (No. 2996).

²²⁵ Buhârî, “İman”, 36 (No. 50); Müslim, “İman”, 10.

²²⁶ Buhârî, “Ezan”, 18 (No. 605).

²²⁷ Buhârî, “Savm”, 11; Müslim, “Sıyam”, 1081; Nesâî, “Savm”, 10 (No. 2120); İbn Mâce, “Sıyam”, 7 (No. 1654); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/402 (No. 6323).

“Hıristiyanların Meryem oğlu İsa’ya (kutsallaştırmakta) aşırı gittiği gibi, siz de benim hakkımda aşırılığa düşmeyin. Fakat Allah’ın kulu ve resulü deyin”²²⁸ hadisi de nehy kapsamındadır.

“Allah’ım fayda vermeyen ilimden, huşû duymayan kalpten, doymayan nefisten ve kabul olunmayan duadan sana sığınırım.”²²⁹ “Ey kalpleri bir halden diğer hale çeviren Rabbim, benim kalbimi senin dinin üzere sabit kıl.”²³⁰ rivayetleri dedua kısmına örnek olarak zikredilebilir. Kimi zaman aşağıda örneği veileceği üzere bir hadis hem haber hem de talep muhtevasına sahip olabilir.;

“Güçlü mümin zayıf müminden daha hayırlı ve daha sevimlidir. Ama hepsinde hayır vardır. Sana fayda verecek şeylere karşı hırslı ol ve Allah’tan yardım iste! Şikâyet etme! Keşke deme! Lakin Allah takdir etti ve dilediğini yaptı de! Çünkü keşke şeytanın işini kolaylaştırır.”²³¹

Uzun veya kısa Hz. Peygamber’den sahih olarak rivayet edilen her kelâmın anlam, kapsam, şekil ve biçim bakımından beşerî belâgatın zirvesinde olduğu âşikârdır. Zira o rivayetler; kapsamlı ilimleri, vecizeleri, bilgilerin özünü, benzersiz yönlendirmeleri ve ender teşbihleri muhteva etmektedir.²³² Allah’ın peygamberlerin sonuncusuna mahsus verdiği “cevâmi’u’l-kelim” denilen az lafızla çok mâna ifade eden birçok hadis de o rivayetler kapsamındadır.²³³

2. Hz. Peygamber’in Fiilleri

Sünnetin diğer bir taksimini de Hz. Peygamber’in bazen beşer bazen resul olarak özel veya genel dinî veya dünyevî, evinin içinde ya da mescidinde sergilemiş olduğu tutum ve davranışlar oluşturmaktadır. Bu tutum ve davranışlara şu rivayetler örnek olarak gösterilebilir: “O, pazartesi ve perşembe günleri oruç tutardı.”²³⁴ “Peygamber (s.a.v), gece ve gündüz hanımlarını belli bir süre dolaşırdı.”²³⁵ Bunlarla birlikte siyasî, askerî ve sosyal ilişkilerini ihtiva edecek birden çok fiilî hadisleri de mevcuttur. Misal olarak; “Peygamber (s.a.v) yardıma muhtaç Müslümanların yanına gelir, onları ve hastalarını ziyaret eder

²²⁸ Buhârî, “Muhâribîn”, 16 (No. 6442).

²²⁹ Müslim, “Zikir”, 2722.

²³⁰ Tirmizî, “Kader”, 7 (No. 2140); İbn Mâce, “Dua”, 2 (No. 3834); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/278 (No. 26679).

²³¹ Müslim, “Kader”, 2664; İbn Mâce, “İmân”, 10 (No. 79).

²³² Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 37.

²³³ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 39.

²³⁴ İbn Mâce, “Sıyam”, 42; Nesâî, “Sıyam”, 70 (No. 2360).

²³⁵ Buhârî, “Gusül”, 12 (No. 265).

cenazelerinde bulunurdu.”²³⁶ “Resûlullah, bir şahit ve yeminle hüküm verirdi.”²³⁷ Yani O, bazen yemini ikinci şahit olarak kabul ederdi. Hz. Peygamber’in sözlü bir beyanda bulunmadan yaptığı bazı davranışlar da fiilî sünnet taksimatının kapsamında değerlendirilebilir. Örneğin; “Peygamber (s.a.v) bir töhmetten dolayı birisini tutukladı.”²³⁸

3. Hz. Peygamber’in Onaylamaları

Sünnetin bir diğer kısmı olup onaylamak mânasına gelen takrîrî sünnet bazı davranışlar karşısında Hz. Peygamber’in bizzat beyanla veya sükûlta onaylamış olduğu eylemlerdir.²³⁹ Bize intikal edilen şu rivayette sukût ederek takriri yani onayı görülmektedir: “Hz. Peygamber bir gün kabir başında ağlayan bir kadına rastlar. Ona,

-Allah’tan kork ve sabret der. Hz. Peygamberi tanımayan kadın cevaben,

-Benim başıma gelen senin başına gelmediği için beni anlayamazsın der.

Kadın sonradan bu şekilde cevap verdiği kişinin Allah’ın elçisi olduğunu öğrenince evine gider ve af diler Allah Resûlü ise “Sabır ilk sıkıntı anında buyurur.”²⁴⁰

Bu rivayette Hz. Peygamber’in kadının kabir ziyaretinde bulunmasına yönelik olumsuz bir tutum sergilememiş olması onun erkekler gibi kadınların da kabirleri ziyaret etmelerine müsaade ettiğini göstermektedir. Sarih yani açık takrir de denilen bu taksim en meşhur rivayetlerden birisi de Azhâb savaşıdan sonra peygamber (s.a.v) ahabına şöyle buyurmuştur: “Hepiniz ikindi namazını ancak Kurayzaoğulların’da kılın.” Vakit girdiği zaman sahâbeden, bazıları peygamberin istediği şey bu değil deyip namazı kılarken bazıları vakit çıksa dahi biz ancak Allah resûlünün buyurduğu yerde kılarız görüşünü taşıyorlardı. Olay peygambere intikal edilince Hz. Peygamber, bir tarafı onaylamadığı gibi iki tarafı da kınamamıştır.²⁴¹ Hz. Peygamber’in, İslâm fikhında teknik bir terim olarak kullanılan ve sermaye-iş gücüne dayanan mudârebe ortaklığına karşı çıkmayarak susması da onun onayladığı hadisler kapsamındadır. Bu ortaklığı sahâbeden de bazı kimselerin yapıp Peygamber de

²³⁶ Hâkim, *el-Müstedrek ale’s-Sahihayn*, thk. Muşafâ ‘Abdulkâdir ‘Atâ, 2/506 (No. 7335).

²³⁷ Ebû Dâvûd, “Akziye”, 21 (No. 3610).

²³⁸ Ebû Dâvûd, “Akziye”, 29 (No. 3630); Tirmizî, “Diyât”, 21 (No. 1417); Nesâî, “Sânk”, 2 (No. 4876).

²³⁹ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 47.

²⁴⁰ Buhârî, “Cenâ’iz”, 41 (No. 1240); Müslim, “Cenâ’iz”, 14-15; İbn Mâce, “Cenâ’iz”, 55 (No. 1592); Ebû Dâvûd, “Cenâ’iz”, 27; Tirmizî, “Cenâ’iz”, 13 (No. 988); Nesâî, “Cenâ’iz”, 22 (No. 1869).

²⁴¹ Buhârî, “Megâzî”, 30.

(s.a.v) karşı tutum sergilemediği için bütün mezhep imamaları bu ortaklığın meşrû olduğu hususunda icmâ etmişlerdir.²⁴²

4. Hz. Peygamber'in Nitelikleri

Muhaddislerin nazarında Hz. Peygamber'in gerek ahlâkî gerek yaratılış özellikleri; doğru sözlü olması, güvenilir olması, güzel konuşması, yüzünün güzelliği vs. tüm bu vasıfları da sünnet kapsamındadır. Hz. Ali'den nakledilen şu rivayet örnek olarak verilebilir:

*"Peygamber'in (s.a.v) boyu ne uzun ne de kısaydı."*²⁴³ Yine Hz. Âişe'den nakledilen başka bir rivayete göre;

*"Peygamber'in (s.a.v) saçı omuzlarının üstünde, kulak memelerinin altındaydı."*²⁴⁴ Ahlâkî özellikleri hususunda da en meşhuru yine Hz. Âişe'den rivayet edilen;

*"Onun ahlâkı Kur'an'dı."*²⁴⁵ rivayetidir.

5. Hz. Peygamber'in Sîreti

Sadece muhaddislere özgü olan bu sınıflandırma Hz. Peygamber'in söz, fiil, onay ve sıfatlarına ek olarak bu dört kısma girmeyen Allah resûlünün bi'setten önceki günleri de dâhil onun bütün hayatını kapsamaktadır. Misal olarak Hz. Ali şu rivayeti aktarmaktadır: *"Onun (s.a.v) dört adamın taşıyabileceği "el-Garrâ" denilen bir karavana kazanı vardı."*²⁴⁶ Bu ve benzeri rivayetlerin çerçevesi çok geniş tutulmadığı takdirde peygamberin fiilî sünnetleri veya sıfatları kısmına girmezler, bunlar onun sîretindedir. Sîreti de sünnetindedir. Binaenaleyh Hz. Peygamber'in doğumundan ölümüne kadar olan hayatına hadis kaynaklarında genişçe bir yer verilmiştir.²⁴⁷

2.2.2.6. Abdülfettah Ebû Gudde ve Sünnet

Hadis ilmi sahasında birçok eser veren Abdülfettah Ebû Gudde (ö. 1997), sünnetin neliği hususundaki görüşlerini *es-Sünnetü'n-nebevîyye ve beyânü medlûlihe'*ş-şer'iyye adlı eserinde dile getirmiştir. O, bu çalışmasında Hz. Peygamber'in hadislerinde, sahâbe kavlinde ve tâbiûn sözlerinde geçen sünnet kelimesini araştırmış ve kendisini böyle bir çalışmaya iten sebebin bazı fakihlerin, Hz. Peygamber'in hadislerinde, sahâbe ve tâbiûnun sözlerinde geçen

²⁴² Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 47.

²⁴³ Tirmizî, "Menâkıb", 8 (No. 3637).

²⁴⁴ Tirmizî, "Libas", 21.

²⁴⁵ Müslim, "Müsaafirîn", 746; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 40/315.

²⁴⁶ Ebû Dâvûd, "Et'ime", 18.

²⁴⁷ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 51.

sünnet kelimesi ile fıkhıta kullanılan sünnet kelimesini birbirine karıştırarak hataya düştüklerini ifade etmek olduğunu açıklamıştır.²⁴⁸

Ona göre sünnet, din içinde izlenen meşru bir yoldur.²⁴⁹ Ebû Gudde'ye göre sünnet'in birden çok tarifi mevcuttur. Ulemâ bu kavramı kendi çalışma alanlarına göre; ilimler de kendi ihtiyaçlarına binaen tanımlamışlardır. Bu minvalde usulcü, fıkıhçı, hadisçi ve kelâmcıların sünnet tanımı çeşitlilik göstermektedir.²⁵⁰ Yaptığı araştırma sonucunda hadisler ile sahâbe ve tâbiûn sözlerinde geçen sünnet kavramının mânasını meşru yol ve sağlam bir metot olarak ifade eden Ebû Gudde, bazı fakihlerin sünneti farz ve vâcip dışında mendub olarak nitelendirmesini hata olarak görmüş ve bu hataya dikkat edilmesi gerektiğini beyan etmiştir. Çünkü ona göre hadislerde, sahâbe ve tâbiûn sözlerinde geçen sünnet kavramı umumî şer'î mânaya delâlet eder. Böylelikle bu mâna; inanç, ibadet, ahlâk, âdâb ve diğerlerini kapsayıcıdır. Bu anlamın içinde farz ve vacip olduğu gibi mendub ve müstehablar da bulunmaktadır. Dolayısıyla ona göre fıkıhçıların sözlerinde ve fıkh eserlerinde sıkça yer verilen sünnet kavramı, farz ve vâcip dışındakileri kapsamadığı için sınırlı bir anlamı ifade etmektedir.²⁵¹

2.2.2.7. Ebû Reyeye ve Sünnet

1889'de Kahire'de doğan Mahmud Ebû Reyeye'nin hadis alanında uzman olmadığı belirtilmelidir. Bununla birlikte yazar kimliği ile bilinen Ebû Reyeye'nin hadis-sünnet hakkında farklı görüşleri olup, İslâm ulemâsının bu görüşlere cevap verebilme gayreti sarfetmesinden ötürü onun sünnet yaklaşımına yer verilmiştir. O, *Edvâ ale's-sünneti'l-Muhammediye ev difâ'ani'l-hadis / Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması* adlı eserinde sünnetin önce sözlük anlamını vermiş sonrasında ise onun dinî konumu hakkında bilgiler vermiştir.²⁵²

Ebû Reyeye sünneti, peygamberin ve sahâbenin davranış cihetiyle izledikleri yol olarak tanımlarken bu tip sünnetlerin haber verme yani ihbar yoluyla tanınabileceğini ifade etmektedir.²⁵³ Yine ona göre sünnet, çelişkili

²⁴⁸ Ebû Zâhid Abdülfettah b. Muhammed b. Beşîr Ebî Gudde el-Kureşî el-Mahzûmî, *es-Sünnetü'n-nebevîyye ve beyânu medlûlihe'ş-şer'îyye* (Dımaşk, 1992), 5.

²⁴⁹ Köktaş, *Oryantalist Yaklaşımlar*, 222.

²⁵⁰ Ebû Gudde, *es-Sünnetü'n-nebevîyye*, 7-8.

²⁵¹ Ebû Gudde, *es-Sünnetü'n-nebevîyye*, 9-10.

²⁵² Mahmud Ebû Reyeye, *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1988), 15-24.

²⁵³ Ebû Reyeye, *Sünnet*, 16.

ifadeler taşımakta olup râviler tarafından da değiştirilmiştir.²⁵⁴ Bunlarla birlikte Ebû Reyeye sözlü sünneti, dinin üçüncü kaynağı olarak nitelemektedir. Çünkü onun nezdinde Kur’ân’dan sonra gelen ve dinin ikinci kaynağı kabul edilen amelî sünnettir. Bunun sebebini de şöyle açıklamıştır. “Kur’ân, hiçbir şüpheye mahal vermeyecek şekilde mütevâtir olarak bize ulaşmıştır. Bu yüzden Kur’ân hem bütün olarak hem de tafsilatlı olarak katıyyet ifade eder. Oysa sünnet, bize mütevâtir yolla ulaşmamıştır. Bundan ötürü bütünü itibariyle katıyyet ifade etse de tafsilatlandırıldığında zan barındırır. Ameli/tatbikî sünnet ise Müslümanlarca yaşanılacağından dinin ikinci kaynağı olmaya daha layıktır.”²⁵⁵

Sünnet hakkında yaklaşımı yukarıdaki gibi olan Ebû Reyeye, sahih hadislerin hatta hasen hadislerin söylenenin aksine yok denecek kadar az olduğunu vurgular. Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı vahiy kâtiplerine yazdırdığı gibi hadisleri de yazdırması gerekirdi diye belirtir.²⁵⁶ Görülmektedir ki Ebû Reyeye’ye göre sünnet, katıyyet ifade etmemesi sebebiyle bağlayıcı değildir. Onun nazarında hadislerin Kur’ân gibi yazıya aktarılmaması hadis ve sünnetin değerini düşürmektedir.

²⁵⁴ Nureddin Itr-M. Yaşar Kandemir, “Ebû Reyeye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Temmuz 2022).

²⁵⁵ Ebû Reyeye, *Sünnet*, 17.

²⁵⁶ Itr-Kandemir, “Ebû Reyeye”.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TEFSİRCİLERİN SÜNNET ANLAYIŞI

Tefsir ilmi açısından sünnetin tanımından ziyade Kur’ân’ın ilk müfessiri ve onun gereklerini uygulayan bir tecrübe olması ön plana çıkmaktadır. Emin Ahsen İslâhî’nin ifadesiyle Kur’an’ın anlaşılması ameliyesinde sünnetin ihmali “Okyanusu bir deniz vasıtasına gerek görmeden geçeceğini düşünen toy delikanlı” tasarrufu mesabesinde²⁵⁷.

Hiz. Peygamber’in (s.a.v) din öğretimindeki yaklaşımı sorulduğunda Hiz. Âişe’nin “*Onun Ahlâkı Kur’ân idi*”²⁵⁸ demesi, buna ilaveten Mü’minûn sûresinin ilk dokuz âyetini okuması²⁵⁹ gibi rivayetler bu minvalinde değerlendirildiğinde Peygamberimizin (s.a.v) Kur’ân’ı yaşayarak öğretmeyi tercih ettiğini görmekteyiz. Kendine inzâl olunan vahyi eksiksiz-fazlasız tebliğ edip, onu kıldırıldığı namazlarda, ettiği dualarda zikretmiş olması vahiyle ilişkisinin ve iletişiminin kesilmeksizin sürekli olduğuna işarettir.²⁶⁰ Hiz. Peygamber (s.a.v), bu sürekli iletişimin tebliğcisi olduğu kadar gerekli gördüğü yerde gerekli gördüğü kadarının da açıklayıcısıdır. Bununla birlikte Kur’ân’ın önce Kur’ân’la sonra sünnetle tefsirinin mâkul oluşu hususunda İslâm ulemâsının ittifakının söz konusu olduğu belirtilmiştir.²⁶¹ Nitekim Muhammed Abülazîm Zürkânî’ye (ö. 1367/1948) göre de yolların en hayırlısı Hiz. Peygamber (s.a.v) yolu olduğundan Kur’ân’ın sünnetle tefsiri konusunda zerre şüphe yoktur.²⁶² Bedreddin ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) de Kurân’ın, Kurân’la tefsirini eserinde bir metot olarak sunmuştur. Ancak o tefsir kuramını ortaya koyduğu ve kaynaklarını ifade ettiği bölümde Kurân’ın, Kurân’la tefsirine değinmemiştir. İlgili bölümde serdetmiş olduğu tasnifi ise şöyledir:

- Hiz. Peygamberden Gelen Rivayetler / Sünnet
- Sahâbe Sözlere
- Arap Dili

²⁵⁷ Abdulhamit Birişık, “Kur’anda İç Bütünlük: İslâhî’nin Tefsir Yöntemi”, *Divan Dergisi* 11 (Aralık 2001), 78.

²⁵⁸ Müslim, “Müsafrın”, 746; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/315.

²⁵⁹ Tirmizî “Tefsir”, 24.

²⁶⁰ Musa Bağcı, “Hiz. Peygamber’in Kuran ile İlişkisi”, *Kur’an Sünnet İlişkisi Kur’ân’da Risâlet ve Sünnetin Teşrii*, thk. Bünyamin Erul (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020), 106.

²⁶¹ Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 1/114.

²⁶² Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Kur’ân İlimleri Menâhilü’l-İrfân Tercümesi*, çev. Halil Aldemir- Ramazan Şahan (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015), 2/30.

- et-Tefsir bi'l-Mükeda²⁶³

Görüldüğü üzere Zerkeşî'ye göre tefsirin kaynakları sıralamasında ilk sırada Hz. Peygamberyani sünnet yer almaktadır. O, bu tasnifle teşekkül ve tedvin döneminde kaleme alınan rivayet tefsirinin sahip olduğu özelliklerle birleşmektedir. Çünkü ona kadar intikal eden rivayet tefsir birikiminde âyetler öncelikle Hz. Peygamber'in sözleriyle sonrasında sahâbe kavilleriyle ve tâbiünden gelen nakillerle tefsir edilmiştir.²⁶⁴ Dördüncü asrın önde gelen isimlerinden Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) te'vil ve tefsir ayırımına dikkat çekerek tefsirin tek bir yorumu olabileceğini vurguladığı ve tefsiri yalnızca Hz. Peygamber (s.a.v) ve ashabına hasrettiği söylenmiştir. Te'vilin ise içinde birden fazla yorum barındırabileceğini belirterek Kur'ân'ı anlama minvalinde Hz. Peygamber (s.a.v) ve ashabı dışında yapılan tüm yorumları te'vil olarak değerlendirdiği rivayet edilmektedir. Bundan dolayı kendi eserine *Tefsîrâtü'l-Kur'ân* değil de *Te'vilâtü'l-Kur'ân* diğer ismi ile *Te'vilâtü ehli's-sünne* demiştir.²⁶⁵

“Kur'ân ve sünnet birbirinden müstağni olmayan bir bütünün iki önemli parçasıdır. Sağlam bir vücut için ruh ve beden bütünlüğünün gerekliliği ne ise samimi bir din anlayışı için Kur'ân ve sünnet birlikteliği de odur. Çünkü sünnet ve vahiy de kanın bütün hücrelere içkinliği kadar içkindir. Elbette bedeni ayakta tutan kandır ama kana hayat veren de bedendir.”²⁶⁶ Bundan dolayı herhangi bir Müslüman birey veya toplum sünneti yaşanılabilir ve sürdürülebilir kılmak isterse yapması gereken ilk şey Kur'ân öğretilerini düşünce, inanç ve eylem planında bir bütün olarak hayata geçirme çabası olmalıdır.²⁶⁷ Ancak tüm bu öğretileri hayata geçirebilmek için Kur'ân yeterince açık ve anlaşılır olmayabilir. Bu noktada Mekhûl b. Ebû Müslim'den (ö. 112/730) nakledilen rivayette “Kur'ân'ın sünnete olan ihtiyacı; sünnetin Kur'ân'a olan ihtiyacından

²⁶³ Ebû Abdillâh Muḥammed b. Abdillâh b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muḥammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (b.y.: Dâru İhyâ'î'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1376/1957), 2/163.

²⁶⁴ Mesut Okumuş, “Hadis-Sünnet-Tefsir İlişkisi”, *İslâm Gelenğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*, thk. Bünyamin Erul (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2020), 310.

²⁶⁵ Ebû Maḥşûr Muḥammed b. Muḥammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, thk. Meccî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1426/2005), 1/3-4.

²⁶⁶ Mehmet Erdoğan, “Hadis ve Sünnetin Hücciyeti ile İlgili Tartışmalar”, *Kuran Sünnet İlişkisi Kur'ân'da Risâlet ve Sünnetin Teşrîi*, thk. Bünyamin Erul (İstanbul: Kuramer, 2020), 348.

²⁶⁷ Mehmet Hayri Kırbaoğlu, *Sünneti Çağa Taşımak Sünnet ve Hadisi Anlama ve Yorumlamada Yöntem* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 71.

fazladır.”²⁶⁸ Bu ve benzeri ifadeler sünnetin konumunun ne kadar ileriye taşınabildiğini gözler önüne sermektedir.

Bedreddin ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) ve Celâleddün es-Süyûtî gibi tefsir usulünde eser yazan müfessirler de Kur’ân ve sünnet bütünlüğüne atıf yaparak, her iki kaynağın yakınlığını ifade eden “*muâdadatü’l-Kur’ân ve’s-sünne*” başlıklarını kullanmışlar ve konuyu teferruatlı bir şekilde irdelemişlerdir.²⁶⁹ “Muâdada” işteşlik mânasında olup birlikte yapmak, yardımlaşmak, desteklemek gibi anlamları çağrıştırmaktadır. Bu da iki kaynağın birbirine olan yakınlığını ve bütünlüğünü göstermektedir. Hanefî âlimlerinden Cessâs (ö. 370/980), Ebü’l-Feth Alâüddin Muhamed b. Abdülhamid b. Hüseyin el-Üsmendî (ö. 552/1157), Sadrüşşerîa es-Sânî (ö. 747/1347) gibi âlimler de belirleyici kabul ettikleri sünneti ve mâruf sünneti Kur’ân’la aynı seviyede görmüşlerdir. Nitekim Kur’ân’la sünnetin birbirini tahsis ve nesh edebileceği iddialarını da buraya dayandırmaktadırlar.²⁷⁰ Tüm bunlarla birlikte bazı âlimlerin “Ayrıca bu kitabı sana, her şey için bir açıklama, bir hidâyet ve rahmet kaynağı ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.”²⁷¹ ve “Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”²⁷² âyetleri perspektifinde söyledikleri gibi Kur’ân, sünnette olan her şeye değiniyorsa ve biz sünnette Kur’ân’da olmayan birçok hükümlerle karşılaşırıyorsa âlimler bu konuda beş farklı görüş beyan etmişlerdir.²⁷³

Birinci görüş: Bu görüş sahiplerine göre Kur’ân, sünnetle amel etmenin gerekliliğini vurgular. Bu fikirde olan Abdullah b. Mes’ûd kendisine gelip “Ey Ebû Abdurrahmân! Bana senin Allah’ın yaratılışını değiştirdikleri için dövme yapan ve yaptıran, yüzlerindeki kılları yolan ve güzellik için dişlerinin arasını seyrelten kadınlara lanet ettiğin” haberi geldi.” diyen kişiye şöyle dedi “Allah’ın kitabında varken ve Allah resulü lanetlemişken ben neden lanet etmeyeyim? Kadın: “Kur’ân’ı okudum ve böyle bir şeye rast gelmedim” deyince de İbn Mes’ûd dedi ki eğer okusaydın bunu görürdün. “Peygamber size

²⁶⁸ Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrâhîm Ettafeyyîş (Kahire: Dâru’l-Kütübî’l-Mışriyye, 1384/1968), 1/39; İsmail Cerrahoğlu, *Kur’ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller* (Ankara: Ankara Üniversitesi, 1986), 23.

²⁶⁹ Zerkeşî, *el-Burhan*, 2/129-130.

²⁷⁰ Mehmet Ali Yargı, “Hanefîlerin Kur’ân ve Sünnet Bütünlüğüne Yaklaşımı Üzerine”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/1 (2006), 109.

²⁷¹ en-Nahl 16/89.

²⁷² el-En’âm 6/38.

²⁷³ Mustafa es-Sibâî, *Sünnet ve İslâm Hukukundaki Yeri*, çev. İshak Doğan (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 433.

ne verdiyse onu alın, size ne yasakladıysa ondan sakının”²⁷⁴ demiştir. O, bu âyet bağlamında Kur’ân’ın sünnetle amel etmenin zorunluluğuna işaret ettiğini vurgulamıştır.²⁷⁵

İkinci görüş: Bu görüşe göre ise sünnet mufassal (ayrıntılı), Kur’ân mücmel (genel)dir. Sünnet, Kur’ân’da mücmel olan âyetleri açıklar, onların nasıl ihyâ edileceğini, sebeplerini, şartlarını, engellerini ve diğer bağlantılı olan durumları açıklığa kavuşturur. Meselâ namazın vakitleri, haccın yapılışı, zekâtın miktarı gibi mücmel olan amelleri beyan eder. İmrân b. Husayn’ın “Bize Kur’ân’dan bahset hadis rivayet etme” diyen bir adama şöyle cevap verdiği nakledilir: “Şüphesiz sen ahmak birisin. Allah’ın kitabında öğle namazının dört rekât olduğunu ve kıraatin sesli okunmayacağını bulabiliyor musun?” Sonra namazı, zekâtı ve diğer hususları da sayarak şöyle dedi: “Bütün bunları ayrıntılı bir şekilde Allah’ın kitabında bulabiliyor musun? Şüphesiz ki bunlar Allah’ın kitabında kapalı olarak vardır ve bunların açıklayıcısı sünnettir.²⁷⁶ şeklindeki rivayette olduğu gibi sünnet Kur’ân’ın mücmelini açıklar.²⁷⁷

Üçüncü görüş: Bu görüş sahipleri Kur’ân’ın, insanların dünya ve âhîret saadetini gerçekleştirmek için geldiğini ve sünnetin de Kur’ân’ın genel gayesi ve ilkeleri dışına çıkmadan hareket ettiğini savunmuşlardır.²⁷⁸

Dördüncü görüş: Kur’ân’ın koymuş olduğu iki hüküm arasında bazı benzer vasıfta meseller bulunur. Sünnet ise bu örneklerin kapsam olarak mahiyetini belirtir ya da iki hükmün de geçerli olacağı şekilde özel bir hüküm tahsis eder. Kur’ân, bir illete bağlı olarak hüküm koyduğunda sünnet, kıyas yoluyla kendisinde de benzer illet mevcut olan başka bir şeyi aynı hüküm bağlamında değerlendirir.²⁷⁹ Yüce Allah, deniz avını helâl, ölü etini ise haram kılmıştır. Denizin ölüsünün hükmü perspektifinde bakıldığında iki hüküm arasındaki anlaşmazlığı Hz. Peygamber (s.a.v) “*Denizin suyu temiz, ölüsü de helâldir.*”²⁸⁰ “*Bize iki ölü ve iki kan helâl kılındı: İki ölü balık ve çekirge; iki kan da ciğer ve dalaktır*”²⁸¹ buyurarak gidermiştir. Yüce Allah yine

²⁷⁴ İbn Abdülber, *el-Câmi* ‘, 2/1182.

²⁷⁵ Sibâî, *Sünnet ve İslâm Hukukundaki Yeri*, 433.

²⁷⁶ İbn Abdülber, *el-Câmi* ‘, 2/1192; Ebû İshak b. İbrâhîm b. Mûsâ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasan Selmân (Mısır: Dâru Affân, 1997), 4/344.

²⁷⁷ Sibâî, *Sünnet ve İslâm Hukukundaki Yeri*, 434.

²⁷⁸ Şâtîbî, *Muvâfakât*, 4/316.

²⁷⁹ Sibâî, *Sünnet ve İslâm Hukuku*, 435-436.

²⁸⁰ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 39 (No. 83); Tirmizî, “Tahâret”, 52 (No. 69); İbn Mâce, “Tahâret”, 38 (No. 386).

²⁸¹ İbn Mâce, “Et’ime”, 31; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/16.

boğazlanarak ve diğer şartlar yerine getirilerek kesilen hayvanın etini helâl, kendiliğinden ölen hayvanın etini ise haram kılmıştır. Ancak boğazlansa da hayvanın karnındaki cenin için net bir durum mevcut olmayıp her iki hüküm kapsamında da değerlendirilebilir. Hz. Peygamber (s.a.v), “*Annenin kesilmesi ile yavru da kesilmiş olur*”²⁸² buyurmuştur. Bu iki misal karşılıklı iki hükme verilen örneklerdir. Allah Teâlâ, kısas olarak koyduğu hükümlerde cana can, organa organ olarak belirtmiştir. Ancak anne karnında darbe alıp ölen ceninin durumu tam olarak açık değildir çünkü o bir yönden diğer organlar gibi insanın bir parçası iken, diğer yönden de tam bir insana benzemektedir. Sünnet ise ceninin diyetini “gurre” olarak açıklar.²⁸³ Bu örnekte görüldüğü üzere iki hükmün arasında özel bir hüküm verilmesi söz konusudur. Allah Teâlâ, Kur’ân’da “*Bu sayılanlardan başkalarını, iffetli yaşamak, zina etmemek şartıyla, mal harcaayıp mehirlerini vererek nikâhlamanız helâldir.*”²⁸⁴ buyurarak iki kız kardeşin tek nikâh altında olmasını yasaklamıştır. Buna bağlı olarak kıyasla aynı hükmün bir kadının halası veya teyzesi ile aynı nikâhta bulunması konusunda Hz. Peygamber;

“*Bir kadının halası ile evli olan kişi aynı anda o kadını nikâhlayamaz. Bir kadının erkek kardeşinin kızıyla evli olan kişi, o kadının halası ile evlenemez. Bir kadının teyzesi ile evli olan kişi aynı anda o kadınla evlenemez. Büyük olanla evli olan kişi küçük olanı küçük olanla evli olan kişi büyük olanı aynı nikâh akdi ile birleştiremez*”²⁸⁵ buyurarak yasaklamıştır. Burada da illet kıyas bağlamında anlaşılmaktadır.

Beşinci görüş: Bu görüşün açıklamaları ise sünnetteki hükümlerin bütünüünün menşei Kur’ân’ın mevcut olan tafsilî hükümleridir.²⁸⁶ Şu örnekte olduğu gibi:

İbn Ömer hayızlı iken karısını boşamıştı. Hz. Peygamber, Hz. Ömer’e
“*Ona emret, hanımına dönsün. Hayızdan temizleninceye kadar yanında tutsun, sonra tekrar hayız olup hayızdan temizleninceye kadar beklesin. Temizlendikten sonra ister yanında tutsun, isterse cinsel ilişkiye girmeden boşasın. Bu, kadınları boşamak için Allah’ın emrettiği iddettir.*”²⁸⁷ diyerek

²⁸² Ebû Dâvûd, “Edâhî”, 18 (No. 2827); Tirmizî, “Et’ime”, 2; İbn Mâce, “Zebâih”, 15.

²⁸³ Buhârî, “Tıb”, 45 (No. 5426); Müslim, “Kasâme”, 1681; Ebû Dâvûd, “Diyât”, 21 (No. 4575).

²⁸⁴ en-Nisâ 4/24.

²⁸⁵ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 12 (No. 2065); Tirmizî, “Nikâh”, 31 (No. 1125).

²⁸⁶ Sibâî, *Sünnet ve İslâm Hukukundaki Yeri*, 438.

²⁸⁷ Buhârî, “Talâk”, 1; Müslim, “Talâk”, 1471; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 4 (No. 2179); Tirmizî, “Talâk”, 1 (No. 1175); Nesâî, “Talâk”, 1; İbn Mâce, “Talâk”, 1 (No. 2019).

aslında şu âyeti kastetmektedir: “*Ey Peygamber! Eşlerini boşayacağınız vakit onların iddetlerini dikkate alarak boşayın...*”²⁸⁸

İşte Kur’ân’ın sünneti nasıl ihtiva ettiği hususunda âlimlerin belli başlı görüşleri bunlardır. Hangisinin en isabetli olduğu noktasına gelince; görüşlerin hepsi birbirini tamamlayıcı nitelikte olup sünnetteki hükümlerin de kaynağının Kur’ân olduğunu göstermektedir.²⁸⁹

3.1. Klasik Dönem Tefsircilerinin Sünnet Anlayışı

Klasik dönem tefsircilerine göre resulün sünneti, kavliyle, fiiliyle ve onaylamalarıyla Kur’ân’ı tefsir niteliğindedir.²⁹⁰ Klasik tefsircilerden Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî (ö. 671/1273), tefsirinin mukaddimesinde İslâm ulemâsının çoğunun fikirlerini temsil ederek, sünnete Kur’ân karşısında iki görev yüklemektedir. Bunlardan biri Kur’ân’ı açıklar mahiyette olan beyandır. Bir diğeri ise Kur’ân’da olmayan yeni bir hüküm koymasıdır ki buna teşrî denir.²⁹¹

Klasik tefsircilerin âyetlerden hareketle Peygamber’e yüklemiş olduğu görevleri sıralarken teşrî, ilgili bölümde ele alınacağından ve rivayetlerden istinbatla Hz. Peygamber’in tefsir yöntemlerinde detaylı olarak; müphemîn tavzihi, müşkilin te’lifi, mutlakın takyidi gibi onun beyanlarına detaylı olarak yer verileceği için burada beyan ve teşrî kavramlarına değinilmeyecektir. Bununla birlikte İslâmî ilimlerde olduğu gibi klasik tefsircilerin de bir kısmına göre rivayetlerin yani hadislerin ve sünnetin Kur’ân’a arzı önemlidir. Hadislerin Kur’ân’a arzından kasıt Kur’ân’a uygunluğudur ve bu metodu ilk kez Hz. Peygamber uygulamıştır. Sahâbe devrinde de sıkça başvurulmuş bu yöntemi onlar bulup keşfetmiş ya da ilk kez kullanıma açmış değil bizzat Hz. Peygamber’den almışlardır.²⁹² Sahâbe içinde bu yöntemi en çok kullanan Hz. Âişe’dir. O devirde sadece ihtiyaca binaen uygulanan “arz yöntemi” mezheplerin teşekkül etmesi ile sistemli ve metodik bir hüviyete kavuşmuştur. Sünnetin Kur’ân’la uyumu noktasına en ehemmiyetli yaklaşanlar Hanefîlerdir.²⁹³ Muhaddisler de bu yöntemi hadislerde görülen ihtilâfî

²⁸⁸ et-Talâk 65/1.

²⁸⁹ Sibâî, *Sünnet ve İslâm Hukukundaki Yeri*, 440.

²⁹⁰ Ebû'l-Fidâ İmâddin İsmail b. Şihâbiddîn Ömer. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Burâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, çev. Bedrettin Çetiner-Bekir Karlıağa (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987), 1/420.

²⁹¹ el-Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/39.

²⁹² Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 301.

²⁹³ Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, 301.

gidermede, daha sıklıkla da mevzû hadislerin tespitinde kullanmışlardır. Her ne kadar “sahîh” hadisin tanımı yapılırken, onu taşıyacak şartlar arasında Kur’ân’a arzı olmasa da muhaddisler te’lif ettikleri eserlerinde “kitap” ve “bab” başlıklarına, o konudaki âyetleri almalarıyla, naklettikleri hadislerin Kur’ân’a uygunluğunu göstermeye çalışmışlardır.²⁹⁴ Hemen şu belirtilebilir ki arz konusunun birincil ögesi sünnettir. Zira arza tatbik edilerek makbul olacak veya merdud olacak odur.²⁹⁵ Bunlarla birlikte az önce ifade edildiği üzere tefsirciler meseleye Kur’ân’dan ve rivayetlerden istinbatla resulün görevleri ve tefsir yöntemleri ile onun Kur’ân’ın ne kadarını tefsir ettiği tartışmaları üzerinden yaklaşmışlardır.

3.1.2. Klasik Tefsir Literatüründe Hz. Peygamber ve Görevleri

Klasik tefsircilerin Hz. Peygamber’in tefsirine ilk aşamada ondan intikal eden rivayetlerle yaklaştıkları anlaşılmaktadır. Bu rivayetleri ele alırken de tefsirciler resule ait bir tefsir ortaya koyabilmek adına onun görevlerini, risalete dair vasıflarını izah etme çabasına girmişleridir. Bu şekilde literatürde resulün; tebyin, tebliğ ve davet görevi gibi ayrımlar oluşmuştur. Kur’ân âyetleri ekseninde oluşturulan bu görevlerden bir kısmı şöyledir.

1. Tebliğ: Tebliğ kavramı için Kur’ân, “bir şeyin sonuna ulaşmak/varmak,”²⁹⁶ “dolmak, tamamına erdirmek, sona varmak,”²⁹⁷ anlamlarını kullanırken peygamberler ve Hz. Peygamber için tebliğ mevzu bahis olduğunda ulaştırmak mânasında olan “bellağa”²⁹⁸ kavramını kullanmıştır.²⁹⁹ Buradaki ulaştırmaktan kasıt ise Hz. Peygamber’in ve diğer peygamberlerin Allah’tan aldıkları ilâhî mesajları insanlara eksiksiz aktarmalarıdır. Tebliğ, peygamberlerin yalnızca kendilerine bildirilenleri insanlara sözlü olarak nakletmesinin yanında, beyan ve tatbik göreviyle de hayatın içerisinde yer almıştır. Gerçekten de peygamberlerin aktardıkları mesajların anlaşılıp-anlaşılmadığına yahut da doğru uygulanıp-uygulanmadığına bakılmaksızın mesajları salt rivayet etmesi söz konusu

²⁹⁴ Keleş, *Hadislerin Kur’an’a Arzı*, 302.

²⁹⁵ Keleş, *Hadislerin Kur’an’a Arzı*, 187.

²⁹⁶ Yûsuf 12/22; el-Kasas 28/14; el-Kehf 18/61; el-Ahkâf 46/15.

²⁹⁷ el-Bakara 2/231, 232, 234; et-Talâk 65/2.

²⁹⁸ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgib el-İsfahânî, *Müfredât fî garibi'l-Kur’ân*, thk. Safvvan Adnan Dâvûd (Beyrut: Darû's-Şâmiyye, 1992), 144.

²⁹⁹ el-Mâide 5/67; el-Ahzâb 33/39; el-Ahkâf 46/23; Yâsin 36/17; en-Nûr 24/54; en-Nahl 16/35; el-Ankebût 29/18; er-Ra'd 13/40; eş-Şûrâ 42/48.

değildir. Çünkü ilâhî öğretilerin gönderiliş gayesi onların doğru bir şekilde aktarılması kadar, doğru bir şekilde uygulanmasıdır. Böylelikle tebliğ aynı zamanda “beyan” ve “tatbik” mânalarını da kapsamaktadır.³⁰⁰

Bunlarla birlikte Hz. Peygamber tebliğ misyonunu ifa ederken Allah, bir takım sınırlar ve kısıtlamalar koymuştur. Onun görevi iman etmeyenleri imana getirmek ve zorba bir yaklaşım benimsemek değil, Allah’tan aldığı ilâhî öğretileri insanlara anlaşılır bir şekilde açıklamaktır. Zira Kur’ân, açıkça “*Kur’ân âlemlerin Rabbi olan Allah tarafından indirilmiştir. Eğer peygamber bizim adımıza bir şey uydursaydı, biz onu kuvvetle yakalar, sonra onun şah damarını koparırdık.*”³⁰¹ diyerek onun görevinin sınırlarını belirtmiştir. Yani Hz. Peygamber’in azaltma ve artırma yöntemi ile ilâhî vahye müdahale hakkı yoktur. O, hiçbir şeyi artırıp ya da eksik bırakmadığı gibi ondan herhangi bir şeyi de gizlememiştir. Risâletin hikmeti de bu korunmuşluğun neticesindedir. Mâide sûresi 5/67. âyeti ile delillendirerek Hz. Âişe, Hz. Peygamber’in Allah’ın kitabından herhangi bir şeyi gizlediğini söyleyenlerin yalan isnad ederek Allah’a iftira etmiş olacaklarını belirtmiştir.³⁰² Bundan dolayı Resulullâh (s.a.v), inen vahyi hiçbir şekilde gizlememiş, değiştirmemiştir.³⁰³

Sonuç olarak peygamberler ilâhî mesajları noksansız ve ilavesiz bir şekilde insanlara tebliğ etmişlerdir. Tebliğ fiilini yerine getirirken sadece Allah’a dayanmak ve güvenmekle sorumludurlar. Bu fiili yerine getirmenin bir başka yönü de tebliğ edilen mesajı anlamlandırmak, açıklamak ve insanların kolayca ulaşmasını sağlamaktır. Bunu yaparken Allah, peygamberlerine zorba yaklaşımdan uzak durmalarını, kendilerini sıkıntıya sokmamalarını tavsiye etmiştir.³⁰⁴ Tebliğ faaliyetinin bir parçası olan ve Hz. Peygamber’in görevleri arasında olan bir diğer sorumluluk ise beyandır.

2) Beyan: Bu kavram Kur’ân’da ibâne kökünden türeyip bazen tebyin, bazen beyan, bazen da tebeyyün şeklinde türevleri ile gelmiştir. Lugatta “ortaya çıkarma, bildirme, açık olma, açıklama” anlamlarına gelmektedir. Sözlük anlamı ile paralellik gösteren terim anlamı ise “Meydana gelen faaliyetler söz olsun, iş olsun fark etmeksizin amacın ne olduğunu o şeyle alakası bulunan bir

³⁰⁰ Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî, *İslâm'da Hükümet*, çev. Ali Genceli (Ankara: Hilal Yayınları, 1967), 374-377.

³⁰¹ el-Hâkka 69/44-47.

³⁰² Buhârî, “Tefsir”, 7.

³⁰³ Yûnus 10/15.

³⁰⁴ Musa Bağcı, “Hz. Peygamber’in Görevleri”, *Kur’an Sünnet İlişkisi Kur’an’da Risâlet ve Sünnet’in Teşriî Değeri*, thk. Bünyamin Erul (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2020), 114.

söz veya fiili ile açıklamak, muhatabı anlaşır kılmaktır.”³⁰⁵ Bu anlamda da diyebiliriz ki beyan, Allah’ın varlığın seyrine belirli dönemlerde müdahalede bulunarak yaptığı açıklama, kullarına dair maksadı anlamlandırmadır. Şüphe yok ki bu maksadın açıklığa kavuşması peygamberler vasıtası ile gerçekleşmektedir. Binaenaleyh Allah’ın ilettiği mesajın ilk mümini ve mükellifi peygamberlerdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in yaşamı baştanbaşa tebyindir. Bu tebyin ile amaç vahyi aktüelleştirmek, hayata uyarlamaktır.³⁰⁶ Yani Hz. Peygamber tebliğ ettiği vahyi açıklamakla da görevlendirilmiştir.³⁰⁷ Sadece Kur’ân’ı değil dinin en doğru şekilde anlaşılması için Yahudilerin, Tevrat’ta olduğu halde gizledikleri bazı bilgileri açıklamak da Peygamberimiz’in (s.a.v) yüklenmiş olduğu misyonlardandır.³⁰⁸

Yüce Allah, Hz. Peygamber’den âyetleri açık, anlaşır ve net bir şekilde insanlara iletmesini dilemektedir. Bununla birlikte Kur’ân’ın kendi ifadesi ile Hz. Peygamber Allah’ın mesajlarını daha iyi açıklamak için gönderildiği kavmin diline tabi olmuştur.³⁰⁹ Bu âyetler bağlamında mülâhaza edecek olursak beyan kelimesinin, anlaşılmayan, kapalı kalan dinî uygulamalara Hz. Peygamber’in bazı açıklamalarını ihtiva ettiğini söylememiz gerekir. Bir kitabın sadece sözlerini okuduğumuzda anlama ve yorumlamada zorlanırsınız, müellif veya kitap yoruncusunun birtakım açıklamalarına ihtiyaç duyarız. Okuyucu ya da dinleyici kitabı anlama noktasında bu minvalde anlatılanları daha çok idrak eder. Dolayısıyla Kur’ân’ın doğru bir şekilde anlaşılmasında onun açıklayıcısı olan Hz. Peygamber’in beyanını ve yorumlarını göz ardı etmek mümkün değildir.³¹⁰

Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı açıklamasından maksat, genel olarak âyetlere işlerlik kazandırmak, onları hayata geçirmek yani hükümleri somut ve mufassal kılmaktır. Edepten ahlâka, eğitimden idraka, inançtan ibadete varıncaya kadar hayatımızın her anını kapsayan sünnet aslında Kur’ân’ın teoriden pratiğe aktarılmış halidir. Yani Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı beyan etmesi yalnızca hadis kaynaklarında yer alan tefsir kısımları değil onun tüm

³⁰⁵ İbrahim Kâfi Dönmez, “Beyân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Temmuz 2022).

³⁰⁶ Sevim Gelgeç, *Kur’ân-ı Kerim’de Beyan Kavramı ve Hz. Peygamber’in Tebyin Görevi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 2.

³⁰⁷ en-Nahl 16/44.

³⁰⁸ el-Mâide 5/15,19.

³⁰⁹ İbrâhîm 14/4.

³¹⁰ Ebü’l-Â’la el-Mevdûdî, *Sünnet’in Anayasal Niteliği*, çev. Ahmed Asrar (İstanbul: Çıra Yayınları, 2019), 65.

sîret ve sünnetidir.³¹¹ İmam Şâfî, sünnetin Kur’ân karşısındaki beyan işlevi hususunda şunları zikretmektedir: “Resulullah’ın sünnetinin Kur’ân karşısında iki görevi mevcuttur. Bunlardan ilki Hz. Peygamber’in Kur’ân’ın açıkça indirdiklerine karşı tutumudur ki Allah’ın elçisi bunları olduğu gibi kabullenip uyar, bu da beyan görevinin temelini oluşturur. Bir diğeri ise Allah’ın mücmel olan hükümlerden ne kastettiğini açıklamasıdır. Yani hükmün genel mi yoksa özel mi olduğunu, nasıl farz kılındığını ya da inananların bu farzları nasıl yerine getirmesi gerektiğini izah eder. Her iki hususta da Hz. Peygamber, Allah’ın kitabına uygun hareket etmiştir.”³¹²

Klasik fıkıh usullerinde ise Hz. Peygamber’in beyan görevi Kur’ân’ının mücmelini tafsil, müşkilini tavzih eden sünnettir diye ifade edilmektedir.³¹³ Kur’ân’da namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek gibi emirler geçmekte ama bunların mahiyeti bilinmemektedir ve bunlar ancak Hz. Peygamber namaz kıldığı gibi namaz kılmakla, zekât miktarını, kimlere ne ölçüde verileceğini onun sözleriyle, haccın yapılışını onun yapmış olduğu şekil ile açıklığa kavuşmaktadır. Tüm bunlarla birlikte Adî b. Hâtim’in orucun başlaması konusundaki âyeti tam olarak anlayamayıp Hz. Peygamber’e sorması ve onun da cevap vermesi Peygamberimizin beyan görevine güzel bir örnektir; Adî, “Sizin için beyaz iplik siyah iplikten seçilip fark edilir hale gelinceye kadar yiyin, için.”³¹⁴ âyetindeki siyah iplik ve beyaz ipliğin mahiyetini tam kavrayamayıp gerçek sanmış ve “Ya Resûlallah siyah iplikten seçilecek beyaz iplik nedir?” diye sorunca Peygamberimiz (s.a.v) ona siyah ipliğin gece karanlığı, beyaz ipliğinde gündüz aydınlığı olduğunu beyan etmiştir.³¹⁵

Yanlış anlaşılmaya ve izaha muhtaç olan âyetlerden bir diğeri de “İman etmiş ve imanlarına şirk karıştırmamış kimseler var ya işte korkudan emin olmak onların hakkıdır.”³¹⁶ âyetidir. Sahâbe bu âyeti duyduğunda “Ey Allah’ın elçisi hangimiz zulme bulaşmıyoruz ki” dedikleri zaman Hz. Peygamber, onlara “Buradaki zulüm sizin sandığınız değildir. Lokman’ın oğluna “Ey oğulcuğum! Allah’a eş koşma. Şüphesiz şirk büyük zülümdür.”³¹⁷ Âyetini okuyarak

³¹¹ Bağcı, “Hz. Peygamber’in Görevleri”, 115-116.

³¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Mısır, 1938), 78-79.

³¹³ Bağcı, “Hz. Peygamber’in Görevleri”, 117.

³¹⁴ el-Bakara 2/187.

³¹⁵ Buhârî, “Tefsir”, 30; Müslim, “Sıyâm”, 1090.

³¹⁶ el-En’âm 6/82.

³¹⁷ Lokmân 31/13.

mevzubahis zulümden maksadın “şirk” olduğunu beyan etmiştir.³¹⁸ Hz. Peygamber’in bir başka görevi ise dine davet etme’dir.

3. Davet: Sözlükte “çağırarak, seslenmek, adlandırmak dua veya beddua etmek, propaganda yapmak” gibi anlamlara gelen davet kelimesi Arapça’da “de-a-ve” kökünden türeyen mastardır.³¹⁹ Bu anlam doğrultusunda Hz. Peygamber’in diğer bir görevi de insanları Allah’ın dinine çağırarak/davet etmektir. Bu kavram, Kur’ân’ı-Kerim’de altı âyette³²⁰ geçmekle birlikte aynı kökten olup varyantları ile iki yüz beş defa kullanılmış ve birçok kez hadis metinlerinde de yer almıştır. Bu âyetlerden bazılarında “çağırarak”³²¹ anlamında, bazılarında “seslenmek, dua etmek”³²² bazılarında ise “yardım talep etmek, yalvarmak,³²³ isimlendirmek,³²⁴ sormak,³²⁵ istemek”³²⁶ mânalarında kullanılmıştır. Kimi ayetlerde de Hz. Peygamber ilâhî nizama çağırarak bir davetçi ve ışık saçan bir kandil olarak takdim edilmektedir.³²⁷ Kur’ân, “*Ey Peygamber! İnsanları Rabbinin yoluna sözünde sağlamlık, davranışlarında tutarlılıkla, güzel öğüt ve nasihatle davet et.*”³²⁸ âyeti ile Hz. Peygamber’in bu görevi yerine getirdiği zamanlarda dikkat etmesi gereken hususları tavsiye etmiştir. Hz. Peygamber muhataplarını Allah yoluna,³²⁹ İslâm’a,³³⁰ cihada,³³¹ peygamberin hakemliğine³³² ve Allah yolunda infaka³³³ davet etmiştir. Nübüvvetin temel ilkesi olan bu davet bazan uyarı bazan müjdeleme bazan da hatırlatma şeklinde gerçekleşmiştir. Bu görev yerine getirilirken dikkat edilmesi gereken en önemli husus hiç şüphesiz ki görev sahibinin yaklaşım tarzıdır. “*Müjdeleyin, nefret ettirmeyin; kolaylaştırın, zorlaştırmayın.*”³³⁴ ilkesiyle hareket eden Hz. Peygamber, bu görevi davetin muhataplarının

³¹⁸ Buhârî, “Tefsir”, 268.

³¹⁹ Mustafa Çağrırcı, “Davet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Temmuz 2022).

³²⁰ el-Bakara 2/186; Yûnus 13/89; er-Ra’d 13/14; İbrahim 14/44; er-Rûm 30/25; el-Mü’minûn 40/43;

³²¹ Fussilet 41/33; el-Enfâl 8/24; Âl-i İmrân 3/153; Yûnus 10/25; el-Bakara 2/221; Nûh 71/5-7.

³²² el-İsrâ 17/110; Âl-i İmrân 3/38; el-A’raf 7/189.

³²³ Yûnus 10/12; el-En’âm 6/40-41; ez-Zümer 39/8; en-Neml 27/62; el-Ankebût 29/65; er-Rûm 30/33; Lokmân 31/32; el-Furkân 25/13-14.

³²⁴ el-Ahzâb 33/5.

³²⁵ el-Bakara 2/68-69-70.

³²⁶ el-Furkân 25/13.

³²⁷ el-Ahzâb 33/46-47; el-Ahkâf 46/31-32.

³²⁸ en-Nahl 16/125; el-Hac 22/67; el-Kasas 28/87.

³²⁹ Yûsuf 12/108; er-Ra’d 13/36; en-Nahl 16/125.

³³⁰ es-Saf 61/7.

³³¹ el-Enfâl 8/24

³³² en-Nûr 24/48-51.

³³³ Muhammed 47/38.

³³⁴ Buhârî, “İlim”, 11 (No. 69); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/40 (No. 2137).

bireysel veya sosyal tüm gereksinimlerini göz önünde bulundurarak layıkıyla yerine getirmiştir. Böyle bir başarının arka planında onun tâlim görevinin katkısı büyüktür.

4. Tâlim: Lugatta bir şeyi gerçek hali ile anlamak demek olan “ilm” kökünden gelen tâlim, birisine ders vermek, öğretmek demektir.³³⁵ Tâlim, İslâm kültür geleneğinde öğrenmekle müteradif kullanılan bir kavramdır. Öğrenme ve ilmin ehemmiyeti Kur’ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber’in hadislerinde de defaatle yer almaktadır. Hatta uygulama gerektiren kimi davranışlar Cebrâil (a.s.) tarafından bizzat Hz. Peygamber’e öğretilmiştir.³³⁶ Hz. Peygamber, Cebrâil (a.s.) aracılığıyla Allah’tan aldığı mesajları sadece tebliğ etmemiş ya da açıklayıp davet ettikten sonra geri çekilmemiş aynı zamanda onları gönderildiği toplumun sosyal yapısını da göz önünde bulundurarak öğretmekle de görevlendirilmiştir. Kitap ve hikmeti bizzat insanlara öğreten³³⁷ Hz. Peygamber’in tâlim aracı hiç şüphesiz ilâhî mesajlardır. Bu tâlimden maksat da Kur’ân’ın hükümlerini öğretmektir. Kur’ân kendi ifadesi³³⁸ ile “*Size bilmediklerinizi öğretmesi için.*” buyurmuştur. Bu da beşeriyette Hz. Peygamber’in din hususunda ilk muallim olduğunu göstermektedir. O, bu görevi ihyâ ederken yumuşak huylu, tatlı dilli, insanlara karşı sabırlı bir yol izlemiştir. Bu konuda bir sahâbînin “Ben ne önce ne de sonra, ondan daha güzel eğitim veren biriyle karşılaşmadım.”³³⁹ dediği nakledilir. Bu başarılı öğretmenliğin arkasında da şüphesiz Allah’ın yardımı söz konusudur çünkü Kur’ân’da Allah’ın ona bilmediklerini öğrettiği³⁴⁰ geçmekle birlikte kendisi (s.a.v) de şöyle buyuruyor: “*Beni Rabbim eğitti, eğitimimi güzel bir şekilde gerçekleştirdi.*”³⁴¹

Hz. Peygamber’in davetinin insanlarca hüsnü kabul görüp kısa sürede hızlıca yayılmasının en önemli sebeplerinden birisi bu davetin eğitim-öğretim yani tâlim-terbiye metodu ile yapılmasıdır. İnsanlar benimsedikleri dinin ne olduğunu, inandıkları ilkelerin mahiyetini ve özelliklerini Hz. Peygamber tarafından yaşayarak somut halinde görünce onun öğrettiği dine, Allah’ın

³³⁵ Ziya Kazıcı-Halis Ayan, “Tâlim ve Terbiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Temmuz 2022).

³³⁶ en-Necm 53/5.

³³⁷ el-Bakara 2/129; Â’l-i İmrân 3/164; Cum‘â 62/2.

³³⁸ el-Bakara 2/151.

³³⁹ Müslim, “Mesâcid”, 33.

³⁴⁰ en-Nisâ 4/113.

³⁴¹ Ebü’l-Fidâ İsmail b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ’ ve müzîlü’l-ilbâs ‘amme’ştehere mine’l-eĥâdiş ‘alâ elsineti’n-nâs* (Kahire: 1351/1935), 1/70 (No. 164).

dinine bölük bölük girmiştir.³⁴² Allah resûlünün eğitim metotlarından birisi muhatabın dikkatini çekecek, onun ilgi ve merakını uyandıracak sorular sormaktır.³⁴³ Bu metotlardan bir diğeri ise temsil adını verdiği soyut olan bir konuyu somutlaştırarak daha iyi kavranmasını sağladığı yöntemdir. Örnek verecek olursak; O, insanların âhiret çekincesini ve ateş tedirginliğini şu örnekle tasvir etmiştir:

*“Benim durumumla halkın durumu; ateş tutuşturan bir adamın durumu gibidir. Ateş etrafına ışık saçınca, kelebekler (pervaneler), kendilerini ateşe atmaya başlar. O adam ise onları ondan çekip kurtarmaya, (bu konuda) onlara üstün gelmeye çalışır. Fakat onlar ona (ateşe doğru) hücum ederler. Ben de ateşten kurtarmak için eteklerinizden tutarım. Oysa onlar (insanlar) ateşin içine atılmaya çabalıyorlar.”*³⁴⁴

Hız. Peygamber’in takip ettiği eğitim metotlarından bir diğeri ise muhatabını canlı kılmak için anlattığı kıssalardır.³⁴⁵ Tüm bu yöntemleri uygularken ödün vermediği temel ilke tadrîcîlikdir. Netice olarak Hız. Peygamber’in eğitim ve öğretim metodu gelecek nesillerin beden ve ruh sağlığının bütünlüğü için en güzel örnektir.

5. Teşrî (Yasama): Hız. Peygamber’e (s.a.v) hüküm koyabilme sorumluluğu *“(O, peygamber) ki kendilerine iyiliği emreder, onları kötülükten meneder; onları temiz ve hoş şeyleri helâl, pis ve çirkin şeyleri haram kılar”*³⁴⁶ ve *“Allah’ın ve resulünün haram kıldığını haram saymayanlarla savaşın.”*³⁴⁷ âyetleri perspektifinde değerlendirilmektedir. İlk âyet Hız. Peygamber’in yasama yetkisine işaret ederken, ikinci âyet hem Allah’ın hem de resulünün haram kılma yetkisine değinir. Bazı âlimlere göre bahsi geçen âyetteki teşrîden maksat yeni bir hüküm koyma değil de var olan hükümlerden iyiliği emredip kötülüklerden menederek açıklama yapmaktır yani onların nazarında burada aslolan teşrî değil teybindir. Ancak Allah’ın yetkisi ile peygamberinin yetkisi arasındaki ayrım önemlidir. Hız. Peygamber’in yetkisi Allah’ın dilemesine, buyruğuna bağlıyken, Allah’ın hüküm koyma yetkisi kendindedir, hiçbir şeye,

³⁴² M. Şevki Aydın, “Muallim Peygamber”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/9 (Ocak 1996), 61.

³⁴³ Buhârî, “Rikâk”, 37 (No. 6135)

³⁴⁴ Buhârî, “Enbiyâ”, 41 (No. 3244)

³⁴⁵ Nesâî, “Kusûf”, 14; Buhârî, “Vudû’”, 35.

³⁴⁶ el-A’raf 7/157.

³⁴⁷ et-Tevbe 9/29.

hiç kimseye bağlı değildir.³⁴⁸ Yani esasen mutlak mânada şâri‘ yani hüküm koyucu Allah’tır. Ama Allah’ın peygamberine hikmeti gereği Hz. Peygamber de Kur’ân’ın boş bıraktığı noktalarda hüküm koyabilir.³⁴⁹ Zira yüce Allah, inananlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkta Hz. Peygamber’i hakem kılıp da onun verdiği hükme en ufak bir şek ve şüpheye yer vermeden kabullenmedikçe tam iman etmiş olamayacağımız hususunda da bizleri bilgilendirmektedir.³⁵⁰ Yine Kur’ân, Allah ve resulü bir konu hususunda hüküm belirtmişse artık insanların konu üzerinde herhangi bir tercih hakkı olmayacağını da bizlere haber vermektedir.³⁵¹ Netice olarak yukarıda bahsetmiş olduğumuz Kur’ân’î ilkeler doğrultusunda diyebiliriz ki Hz. Peygamber’in helâl ve haram koyma görevi, yetkisi mevcuttur ve bu yetki Kur’ân’a dayanan bir yetkidir.³⁵²

6. Tezkiye: Temizlemek, arındırmak anlamlarına gelen tezkiye “zekkâ” kökünden türemiştir. İşlenen her türlü hata, kusur sonucu meydana gelen suçluluk hissi, günah, kir, gibi durumlardan arınma faaliyeti ancak insana özgü bir durumdur.³⁵³ Binaenaleyh Resûlullah (s.a.v) şöyle buyurarak: “Şâyet sizler günah işlemeyen insanlar olsaydınız, Allah sizi helak eder; yerinize günah işleyen ancak günahlarından tevbe eden bir topluluk yaratırdı.”³⁵⁴ arınma işleminin insanın fitratına uygun bir olgu olduğunu ifade etmiştir. Peygamberler, vahiy almaları sebebiyle insanları arındırabilecek ve onları doğru yola iletebilecek kimselerdir. Peygamberlere Allah tarafından verilen bu görev aslında Allah’ın kullarına vermiş olduğu bir lutuftur. Çünkü insanlar ancak bu sayede arınacak ve doğru yolu bulacaklardır. Şu âyetler bizi Hz. Peygamber’in tezkiye görevine götürmektedir:

“Allah, kendi içlerinden bir peygamber göndermekle onlara çok büyük bir luftta bulunmuştur. Çünkü peygamber onlara Allah’ın âyetlerini tebliğ eder, onları yanlış inançlardan arındırır, onlara kitap ve hikmeti öğretir. Hâlbuki onlar düpedüz dalâlet içindeydiler.”³⁵⁵ “Nitekim bize size âyetlerimizi tebliğ etmesi, sizi arındırması, size kitap ve hikmeti öğretmesi ve yine

³⁴⁸ Muhammed Takî Osman, *Sünnetin Otoritesi*, çev. İbrahim Kutluay (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005), 50.

³⁴⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 599.

³⁵⁰ en-Nisâ 4/65.

³⁵¹ el-Ahzâb 33/36.

³⁵² el-Mevdûdî, *İslâm’da Hükümet*, 382.

³⁵³ Tuncay Başoğlu, “Tezkiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Temmuz 2022).

³⁵⁴ Müslim, “Tevbe”, 2749.

³⁵⁵ Âl-i İmrân 3/164

*bilmediğiniz hakikatleri size öğretmesi için içinizden bir peygamber çıkardık.*³⁵⁶

*“O Allah ki ümmî bir topluma kendi içlerinden Allah’ın âyetlerini tebliğ eden, onları şirkten arındıran, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderdi. Hâlbuki onlar düpedüz dalâlet içindeydiler.”*³⁵⁷

Bu âyetlerde geçen arındırma fiilinden maksat hem maddî arınma hem de mânevî arındırmadır. Kız çocuklarının diri diri toprağa gömüldüğü, câhilliğin sürekli artışta olduğu bir toplumdan Hz. Peygamber bu görevi sayesinde bir şehir devleti inşa etmiştir. Bu bağlamda da tezkiye, Hz. Peygamber’in arınmış bireylerden oluşan erdemli bir toplum oluşturma işlevine denir.³⁵⁸ Bu işlevi yerine getirirken Hz. Peygamber (s.a.v), muhtelif yöntemler kullanmıştır. Bu yöntemlerden ilki öğüt vermektir. O, konu ile ilgili tavsiyelerini verir, dileyen doğru yolu tercih ederken dileyen dalâlette kalır. Nitekim Kur’ân da Hz. Peygamberden bunu istemektedir.³⁵⁹ Onun bu görevi ifa ederken kullandığı yöntemlerden bir başkası da dua etmesidir. Bizzat Kur’ân’ın buyruğu olan bu ilkede Allah, elçisinden inanlar için dua etmesini talep etmekle birlikte onun duasının onlar için huzur verici ve temizleyici olduğunu beyan etmektedir.³⁶⁰ Hz. Peygamber’in ibadetle yapılan bir diğer arınma yöntemi ise hayır ve hasenatta kullanılmak üzere insanların mallarından aldığı zekât ve sadaka’dır. Tevbe sûresi 9/103. âyet direk buna işaret ederek zekâtın sadece maddî geliri arındırmakla kalmayıp, herhangi bir kusur işlendiğinde bağışlanma aracı olarak mânevî kirlere de arındırdığına vurgu yapmaktadır.

3.1.2. Klasik Tefsir Literatüründe Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı Tefsiri

Peygamber’in (s.a.v) tefsiri insanların irşadına yöneliktir. Allah resulü bu irşat faaliyetini öğrencilerine ders veren bir muallim gibi değil de bazı vesilelerle meydana gelen olayların peşinden gerçekleştirmiştir.³⁶¹ Bu vesilelerden bazılarını şöyle örneklendirebiliriz:

-Peygamberimiz (s.a.v), bazen bir âyeti ya kıraati esnasında açıklar veya sebep-i nüzûlü bağlamında tefsir ederdi. Böyle yapmasındaki gaye de ashabını bilgilendirmektir. Misal olarak O, “(Yahudiler ve Hıristiyanlar) Allah’ı

³⁵⁶ el-Bakara 2/151.

³⁵⁷ el-Cum’a 62/2.

³⁵⁸ Bağcı, “Hz. Peygamber’in Görevleri”, 138.

³⁵⁹ Abese 80/3-5.

³⁶⁰ et-Tevbe 9/13.

³⁶¹ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014), 55.

*birakarak hahamlarını ve papazlarını rabler edindiler...*³⁶² âyetini okuduktan sonra rab edinmekten kastın Yahudi ve Hıristiyanların kendi din bilginlerinin helâl kıldıklarını helâl sayması, haram kıldıklarını haram olarak değerlendirmeleri şeklinde yorumlayarak ashabını bilgilendirmiştir.³⁶³

-Bazan ashabının dikkatini diri tutmak gayesi ile onlara çeşitli sorular sorarak açıklamalarda bulunurdu. Örneğin Allah resulü bir rivayete göre, “*O gün yer bütün haberlerini anlatacaktır.*”³⁶⁴ âyetini okumuş ve ashaba “*onun haberi nedir bilir misiniz?*” diye sorunca sahâbiler “*Allah ve resulü en iyisini bilir*” şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine “*onun haberleri sırtında taşıdığı her erkek ve kadın hakkında falan gün falan şeyi yaptı diyerek şahitlik etmesidir.*”³⁶⁵ diyerek âyeti açıklamıştır.

-Bazen da âyeti temessül ederek yani söylemiş olduğu sözü delillendirerek Kur’ân’ı tefsir etmiştir. Yani ashabı için faydalı gördüğü bir hususta onlara tavsiye verdiği zaman ya da tehlikeli gördüğü bir durumda uyarı yaptığı zaman yahut bir hükmü belirttikten sonra söylediklerini te’kit mânasında âyetler getirmesidir. Meselâ Hz. Peygamber:

“*Allah zâlimlere mühlet verir, ancak onu yakalayacağı zaman da göz açtırmadan yakalar*” demesinin ardından “*Rabbin haksızlık eden memleketleri (onların halkını) yakaladığında O’nun yakalayışı işte böyledir. Şüphesiz onun yakalayışı pek elem vericidir, pek çetindir.*”³⁶⁶ âyetini okumuştur.³⁶⁷

-Son olarak da sahâbenin soru sormasına binaen bazı âyetleri tefsir etmiştir. “*Rabbinin seni övgüye değer bir makama çağıracağını umabilirsin.*”³⁶⁸ âyetinde geçen makamdan kastın mahiyetini kavrayamayan ashap, Hz. Peygamber’e sorunca Resûlullah (s.a.v), onun şefaât makamı olduğunu belirtmiştir.³⁶⁹

Sünnet-hadis-tefsir irtibatı bağlamında konunun tefsir kısmını ilgilendiren bir diğer yönü de rivâyet tefsirlerinde yer alan hadislerin oranıdır. Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938), Ebû'l-Leyl es-Semerkindî (ö. 373/983), Ebû Muhammed Muhyisünne el-Huseyn

³⁶² et-Tevbe 9/31.

³⁶³ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420/1999), 14/30-31.

³⁶⁴ ez-Zilzâl 99/4.

³⁶⁵ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 15/8586.

³⁶⁶ Hüd 11/102.

³⁶⁷ Buhârî, “Tefsir”, 176 (No. 4409).

³⁶⁸ el-İsrâ 17/79.

³⁶⁹ Tirmizî, “Tefsir”, 17 (No. 3137).

b. Mes'ud b. Muhammed el-Ferra el-Begavî (ö. 516/1122), İbn Atiyye el-Endelüsî (ö. 541/1147), Ebü'l-Fidâ İbn Kesir (ö. 744/1373), Ebû Zeyd Seâlibî (ö. 875/1471), Celâleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505) gibi alimler önemli rivâyet tefsiri sahibi isimlerdir

Yukarıdaki isimlerden Taberî ve İbn Ebî Hâtîm'in eserleri ilk üç asrın tefsir rivayetlerini ihtiva eden önemli bir ansiklopedik eser mahiyetindedirler.³⁷⁰ Bu eserlerden Taberî'de toplam 37000, yaklaşık yarısı tahkik edilen İbn Ebî Hâtîm'de 16283 isnad mevcuttur. Her iki eserdeki mükerrer senedler tüm isnadların 2/3'ünü oluşturmaktadır.³⁷¹ İbn Ebî Hâtîm'in eseri üzerine çalışma yapan Mehmet Akif Koç, ulaştığı sonucu şöyle ifade etmiştir: “Tespitimize göre bu eserde yer alan 11829 isnad içinde Hz. Peygamber'in sözlü beyanlarının sayısı 589'dur. 3865 isnad sahâbeye ait rivayetleri, kalan 11829 isnad ise tâbiîn ve sonrasına ait haberleri içermektedir. Yani bu tefsirdeki toplam rivayetlerin %4'ü Hz. Peygamber'in (s.a.v) beyanlarını, %22'si sahâbeye ait rivayetleri %74'ü de tabiîn ve sonrasındakilerin rivayetleri, ağırlıklı olarak tâbiîn ve sonrasının ürünü olmaktadır.”³⁷² Yapılan araştırma neticesinde Taberî tefsirinden elde edilen veriler de aynı doğrultudadır. 1999 yılında basılan ve Ahmed İbrahim tarafından hazırlanan Taberî tefsirinin son cildi, Hz. Peygamber'e kadar intikal eden merfû hadislerin fihristi gibidir. Bu fihriste göre Taberî'de Hz. Peygamber'e isnad edilen rivayet sayısı 3000 civarındadır. Bu sayıda tefsirin toplamındaki rivayetlerin %7,8'ini oluşturmaktadır. Bu sonuç rivayet tefsirinin geneline dair önemli bir veri sağlamaktadır.³⁷³ Resûlullah'ın tefsirine dair rivayetler takriben bu sayılarla sınırlıdır. Dolayısıyla ilerleyen dönemde tefsirciler bu verileri mücmel olanın beyanı, mübhem olanın tavihi, mutlak olanın takyidi, müşkil olanın te'lifi gibi başlıklarla ele almışlardır. Şimdi bu başlıkları vereceğiz.

1. Mücmel'in Beyanı: Ayrıntısı çıkarılmamış hesap, tafsilatlı olarak beyan edilmemiş kelâm, müphem, kapalı gibi anlamlara gelen mücmel; icmâl masterından türetilmiş bir kelime olmakla birlikte “kendisinde ne kastedildiği kapalı olup anlaşılması için ilave bir beyana ihtiyaç duyan” lafızdır.³⁷⁴ Kur'ân'da mevcut olan böyle kapalılıkların bir kısmını bizzat Kur'ân kendisi

³⁷⁰ Okumuş, “Hadis-Sünnet-Tefsir”, 326.

³⁷¹ Mehmet Akif Koç, *Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003), 82.

³⁷² Koç, *Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, 103.

³⁷³ Koç, *Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, 103.

³⁷⁴ Ferhat Koca, “Mücmel”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Temmuz 2022).

açıklığa kavuştururken bazısı da efendimiz (s.a.v) tarafından beyan edilmiştir. Hz. Peygamber'in anlaşılması için ek bir beyanda bulunduğu âyetlerden biri şöyledir; “*Haklı olmadıkça Allah 'ın helâl kıldığı bir cana kıymayın.*”³⁷⁵ “Haklı olmadıkça” tabirinden ötürü âyette mücmellik söz konusudur ve bu anlam kapalılığı da Hz. Peygamber'in

“*Allah'tan başka tanrı olmadığına ve benim Allah'ın resulü olduğuma iman eden hiçbir Müslüman kişinin kanı helâl olmaz. Ancak şu üç şeyden birini yaparsa (o zaman helâl olur): Adam öldürmek, evliyken zina etmek ve dinden dönmek.*”³⁷⁶ ifadesi gidermiştir. Mücmellik barındıran ve Hz. Peygamber tarafından açıklığa kavuşturulan âyetlerden bir diğeri ise; “*Hayır! Bilakis onların işlemekte oldukları (kötülükler) kalplerini paslandırmıştır.*”³⁷⁷ âyetidir. Buradaki “pas”tan maksadın ne olduğu Hz. Peygamber'in:

“*Kul bir günah işledi mi onun kalbine siyah bir nokta konulur. O, bunu tevbe ve istiğfarla çıkarıp attığı zaman kalbi cilalandırılır. Ancak tekrar günah işlerse siyah nokta arttırılır. Nihâyet onlar kalbini tamamen kuşatır. İşte bu Yüce Allah'ın Kur'ân'da buyurduğu pastır.*”³⁷⁸ sözü ile anlaşılır noktaya gelir.

2. Müphem'in Tavzihi: Bu kavram, “insan, melek ve cin gibi varlıkların yahut da bir topluluk veya kabilenin veya bir kelime ve nitelemenin Kur'ân'da açık değil de ism-i işaretler, ism-i mevsuller, zamirler, cins isimleri, belirsiz zaman ve mekân zarflarıyla zikredilmesi” mânasına gelmektedir.³⁷⁹ Böyle olunca da müphem hususların giderilmesi zaruri görülmektedir. Böyle bir zâruriyet de akıl ve türevleri ile değil bizâtihi nakil ile giderilmektedir. Bu noktada İslâm âlimleri sahâbe nakillerini bağlayıcı görmektedir. Çünkü onların nezdinde bu nakiller Hz. Peygamber'e dayanmaktadır.³⁸⁰ Allah resulünün bu tefsir yöntemine örnek verecek olursak; Kur'ân'ın “*Namazlara (özellikle) orta namaza devam edin...*”³⁸¹ âyetindeki cins bir isim olan namaz ifadesi orta anlamındaki “vustâ” sıfatı ile nitelenmiş ve bir anlam kapalılığı oluşmuştur. Ancak Hz. Peygamber'in “*Orta namaz ikindi namazıdır.*”³⁸² beyanı ile bu müphemlik ortadan kalkarak anlam karışıklığı giderilmiştir.

³⁷⁵ el-En'âm 6/31.

³⁷⁶ Buhârî, “Kasâme”, 6.

³⁷⁷ el-Mutaffifin 83/14.

³⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcîr Muhammed Saîd Besyûnî 13/334 (No. 7953).

³⁷⁹ Tanım için bkz. Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadil İbrahim (el-Hey'etü'l-Misriyyeti'l-Âmme li'l-Küttâb, 1974), 3/65.

³⁸⁰ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 59.

³⁸¹ Bakara 2/238.

³⁸² Müslim, “Mesâcid”, 627.

3. Mutlak'ın Takyidi: Mutlak “herhangi bir lafzın anlam yönüyle kayıt altına alınmaması, bir başka kelime ya da niteleme ile belirginleştirilmemesi” demektir.³⁸³ Ancak bazı durumlarda mutlakın kayıtlı hale getirilmesi kaçınılmazdır. Örneğin had cezası bağlamında “*Hırsızlık yapan kadın ve hırsızlık yapan erkeğin yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin Allah izzet ve hikmet sahibidir.*”³⁸⁴ Bu âyette mutlak bir hüküm olarak sadece “el kesme” ifadesi zikredilmiştir. Bu mutlakiyet de Hz. Peygamber'in “*Sağ elin bilekten kesileceğini.*” söylemesiyle takyid edilmiştir.³⁸⁵ Bir diğer âyet de “*Artık Kur'an'dan kendinize kolay geleni okuyunuz.*”³⁸⁶ gibi mutlaklığı “*Fatihatsız namaz olmaz.*”³⁸⁷ hadisi ile kayıt altına alınmıştır ve namazda aslı kıraâtın “*Fatiha sûresi*” olduğu belli edilmiştir.

4. Müşkil'in Te'lifi: İşkâl mânasından türeyen bu kavram Kur'an'daki bazı âyetler arasında ortaya çıkan ihtilâflı veya tezat durumlar olarak adlandırılabilir.³⁸⁸ Bu hususta hemen şunu belirtmemiz gerekir ki Kur'an'da birbirine muhalif âyetlerin bulunması imkânsızdır.³⁸⁹ Hz. Peygamber'in bu tefsir yöntemindeki gayesi de âyetlerde varmış gibi görünen çelişkiyi bertaraf etmektir. Meselâ “*İçinizden oraya (cehenneme) girmeyecek kimse yoktur. Bu Rabbin üzerine almış olduğu kesinleşmiş bir hükümdür.*”³⁹⁰ ayetine göre ilk bakışta istisnasız herkesin cehenneme gideceği anlaşılmaktadır. Başka ayetlerdeyse “*Allah, inanan ve iyi işler yapanları, altından ırmaklar akan cennetlere sokacaktır.*”³⁹¹ denilmektedir. İlk bakıldığında bu âyetler arasında bir tezatlık var gibi görünmektedir. Ancak Allah resulü:

“*Âyette geçen vurûd lafzı, girmek mânasındadır. Ne günahsız ne günahkâr cehenneme girmeyen hiç kimse kalmayacaktır. Ancak cehennem müminlere Hz. İbrahim'e olduğu gibi serin ve selâmet olacak hatta cehennem ateşi onların serinliğinden dolayı feryat edecektir. Sonra Yüce Allah muttakileri*

³⁸³ Ferhat Koca, “Mutlak”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Temmuz 2022).

³⁸⁴ el-Mâide 5/38.

³⁸⁵ 4/311; Şâfiî, *er-Risâle*, 112.

³⁸⁶ el-Müzemmil 73/20.

³⁸⁷ Buhârî, “Salât”, 13 (No. 723); Müslim, “Salât”, 394; Tirmizî, “Salât”, 69 (No. 247); Nesâî, “İftitah”, 23 (No. 910).

³⁸⁸ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 60.

³⁸⁹ en-Nisâ 4/82.

³⁹⁰ Meryem 19/71.

³⁹¹ el-Hac 22/14, 23; el-Ahkâf 48/12.

*kurtaracak, zalimleri ise öyle diz üstü çökmüş olarak cehenneme atacaktır*³⁹² buyurarak bu ihtilâfi gidermiştir.³⁹³

Netice olarak tefsircilerin gerek Peygamber'in görevleri gerek de ona yüklenen tefsir yöntemine başvurmalarının temel nedeni Kur'an'ın sünnetle tefsir etmenin metodunu ortaya koymaktır. Zira Hz. Peygamber, Kur'an'ı tebliğ edip bırakmadı onu izah etti. Dolayısıyla onun izahı ile tefsir yapılmalıdır. Tefsircilerin, o nasıl izah ettiyse bizde öyle izah etmeliyiz çabası sünnetle tefsiri oluşturmuştur. Tüm bunlarla birlikte Hz. Peygamber'in ayetlerin ne kadarını tefsir ettiği noktasında âlimler arasında farklı görüşler oluşmuştur. Bu perspektifte âlimlerden bazıları Kur'an'ın tamamını tefsir ettiğini savunurken, bazıları da Kur'an'ın tamamını değil belli kısımlarını tefsir etmiştir iddiasındadır. Her iki yaklaşımın da iddialarını temellendirdikleri deliller şöyledir:

Kur'an'ın Tamamını Tefsir Ettiğini Savunanların Delilleri: Başında İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328.) geldiği bu görüş savunucularının delilleri şöyledir:

1. *"İnsanlara kendilerine indirileni açıklayasın diye sana da Kur'an'ı indirdik."*³⁹⁴ âyeti Hz. Peygamber'e Kur'an'ı açıklama görevi vermektedir. Ayrıca âyette geçen beyan kavramı tüm Kur'an kelimelerini kapsamaktadır. Bundan dolayı o, tüm Kur'an'ı açıklamakla yükümlüdür eğer bunu yapmazsa Allah'ın kendisine vermiş olduğu sorumluluğu yerine getirmemiş olacaktır.³⁹⁵

2. Ashabtan nakledilen Resûlullah'tan (s.a.v) on âyet öğrendiklerinde o âyetlerin mânalarını iyice kavrayıp, amel etmedikten sonra diğer âyetlere geçemediklerine dair rivayetler, Hz. Peygamber'in ashabına bütün âyetlerin mânalarını beyan ettiğini göstermektedir.³⁹⁶

3. Herhangi bir ilim dalında yazılmış bir eser bile beyana muhtaçken insan hayatının bütününe etki eden bir kitabın tefsirinin tamamının yapılmış olması kaçınılmazdır.³⁹⁷

Kur'an'ın Bir Kısımını Tefsir Ettiğini Savunanların Delilleri: İlk savunucusunun Gazzalî (ö. 505/1111) ve onun takipçisinin de Süyûtî olduğu bu görüşün delilleri ise şöyledir:

³⁹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/449 (No. 7479).

³⁹³ Sadrettin Gümüş, *Kuran Tefsirinin Kaynakları* (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1996), 52-56.

³⁹⁴ en-Nahl 14/44.

³⁹⁵ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 62.

³⁹⁶ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 62-63.

³⁹⁷ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 63.

1. Hz. Âişe'den nakledilen “Hz. Peygamber (s.a.v) Cebrail'in kendisine öğrettiği âyetlerden başkasını tefsir etmemiştir.”³⁹⁸ Bu rivayete göre Hz. Peygamber Kur'an'ın tüm âyetlerini değil de bazılarını tefsir etmiştir.

2. Hz. Peygamber sadece izaha muhtaç, anlamca kapalı olan âyetleri tefsir etmiştir. Eğer anlamı kapalı olmayan âyetler de tefsir edilmiş olsaydı “mâlûmun i' lâmi” olurdu.³⁹⁹

3. Günümüze ulaşan sahih hadis kitaplarındaki müsned ve merfû haberler Kur'an'ın ancak bir kısmının tefsir edilebildiğini gösterir mahiyettedir.

4. Eğer Hz. Peygamber Kur'an'ın tamamını tefsir etmiş olsaydı, İbn Abbas için etmiş olduğu “Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret”⁴⁰⁰ duası anlamsız olurdu.

Her iki görüşü delilleri ile serdettikten sonra şunları ifade edebiliriz: Hz. Peygamber ne Kur'an'ın yok denecek kadar az bir kısmını tefsir edip geri kalanında insanları kendi görüşleri ile tevil etmesine meydan vermiş, ne de onun tamamını tefsir edip, bu noktada aklı işlevsiz bırakmıştır.⁴⁰¹ O, yaşayan bir Kur'an olması hasebiyle Kur'an'ın bütünü tefsir ederken, sözlü olarak Kur'an'ın bir kısmını beyan etmiştir. Zira sözlü beyanı bağlamında Kur'an'ın bütünü tefsir ettiğini söylediğimiz takdirde sahih hadis mecmualarındaki merfû haberlerin bunu kanıtlama imkânının olmadığını görmekteyiz. Netice olarak Allah resulü, Kur'an'ı kısmen sözlü kısmen de fiilî olarak tefsir etmiştir. Buraya kadar ilk dönem tefsircilerin tefsirin doğuşu bağlamında Hz. Peygamber'in tefsirine yaklaşımları incelenmiştir. Hz. Peygamber'in tefsirini ilimleşme yolunda kayıt altına alan klasik tefsircilerden sünnet kullanımı adına rivayetlere verdikleri değeri göstermeye gayret edilmiştir. Şimdi çağdaş dönem tefsircilerinin sünnet yaklaşımlarına değinilecektir.

3.2. Çağdaş Dönem Tefsircilerinin Sünnet Anlayışı

Batılı devletlerin İslâm dünyasının bir kısmını sömürge haline getirmesi ile İslâm dünyasında başlayan bazı fikrî değişiklikler tefsire de yansımıştır.⁴⁰² Naklin yerini akıl almıştır. Böylece Kur'an, içinde bulunan çağın ihtiyaçlarına

³⁹⁸ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, 1/73.

³⁹⁹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 61.

⁴⁰⁰ Buhârî, “Vüdu”, 10 (No. 143); Tirmizî, “İlim”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/225 (No. 2397).

⁴⁰¹ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 64.

⁴⁰² Abdulhamit Birşık, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Temmuz 2022).

binaen açıklanmaya çalışılmıştır.⁴⁰³ Çağdaş dönem tefsircilerin veya tefsir ekollerinin hepsinin sünnet anlayışına yer vermek çalışmanın sınırlarını aşacağı için bu bölümde sünnet üzerine yoğunlaşmış ya da eserlerinde sünnete yer vermiş çağdaş tefsircilerin sünnet yaklaşımları incelenecektir.

3.2.1. Klasik Sünnet Anlayışını Benimseyen Çağdaş Tefsirciler

Çalışmanın bu kısmında İslâm dünyasını da etkisi altına alan fikrî ceryanlara karşı klasik sünnet anlayışını benimseyen, bu alanda öne çıkan bazı çağdaş müfessirlerin sünnet yaklaşımlarına yer verilecektir.

3.2.1.1. Mevdûdî ve Sünnet

Cemâat-i İslâmî teşkilatının öncüsü olan Pakistanlı âlim Mevdûdî, 1903'te Hindistan'ın Haydarâbâd şehrinde dünyaya gelmiştir. İslâmî ilimlerle ilgilenmesinin yanı sıra siyasetle de alakadar olan Mevdûdî, İslâm ümmetinin sömürgeleşmeye başladığından beri ilim ve fikir hayatının kısırlaştığını düşünerek İslâm toplumunun kültürel ve siyasî emparyalizmden kurtulabilmesi için Kur'ân ve Sünnet'e dayalı fertten topluma uzanan bir ihyâ hareketi başlatma gayretinde bulunmuştur.⁴⁰⁴ O, tecdid ve tahrimin ayırımına dikkat çekerek Kur'ân'ı Allah'ın değişmez mesajı, sünneti ise kâmil ve eksiksiz bir İslâmlaştırma unsuru olarak görmektedir. Bu gaye ile telif ettiği eserlerinde İslâm'ın ana kaynaklarından saydığı sünneti bütün gücüyle müdafaa etmiştir.⁴⁰⁵

Sünnetin Kur'ân'la birlikte dinin kaynağı olduğu hususundaki iddialarını akli delillerle izah eden⁴⁰⁶ Mevdûdî, sünnetin bağlayıcılığı üzerinde önemle durmuştur. Ona göre vacibü'l-ittibâ yani uyulması gereken sünnetlerin kapsamına Hz. Muhammed'in paygamber olarak işlediği fiiller ve söylediği sözlerin girdiği bilinen bir husustur. Mevdûdî'ye göre Hz. Peygamber ne söylemiş ya da ne yapmışsa şüphesiz saygıya layıktır ancak uyulması mecburî değildir.⁴⁰⁷ Ancak ona göre buradaki asıl mesele Hz. Peygamber'in hangi fiilini beşerî hangi fiilini nebevî pozisyonuyla yaptığının ayırt edilmesindeki zorluktur. O, bu soruna çözüm yolları getirmeye çalışmaktadır.⁴⁰⁸ Netice itibarıyla Mevdûdî'ye göre özlenen uyanışın gerçekleşmesi ve ilâhî nizâmın

⁴⁰³ Demirci, *Tefsir Tarihi*, 244.

⁴⁰⁴ Anıs Ahmad, "Mevdûdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 8 Kasım 2022).

⁴⁰⁵ Anıs, "Mevdûdî".

⁴⁰⁶ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Niteliği*, 21.

⁴⁰⁷ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Değeri*, 37.

⁴⁰⁸ Mevdûdî, *Sünnetin Anayasal Değeri*, 38.

tesisi için en önemli fonksiyon sünnete tabi olmaktır. Hz. Peygamber, kendi döneminde nasıl ki Kur’ân’a karşı beyan, tatbik ve tafsil gibi çeşitli yollarla içtimâî sorumluluklarını tam olarak yerine getirmişse, bugün de Hz. Peygamber’in hakkıyla yerine getirdiği bu vazifenin ifası son derece ehemmiyetlidir. İlâhî muradın gerçekleşmesi için öncelikli ve önemli olan sünnettir.⁴⁰⁹

3.2.1.2. Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Sünnet

Çağdaş dönemin önde gelen âlimlerinden müfessir kimliliği ile bilinen hâfız, fakih ve muhaddis eş-Şeyh el-Âllame Muhammed b. ‘Ali İbnü’ş-Şeyh Cemil es-Sâbûnî el-Halebî 1930 yılında Suriye’nin Halep kentinde dünyaya geldi.⁴¹⁰ İslâmî ilimlerde çeşitli eserler veren Sâbûnî, sünneti “Hz. Peygamber’e nispet edilen söz, fiil, takrir veya vasıf cinsinden her şeye denir. Bu hadîs-i şerîf kelimesinin eş anlamlısıdır.” şeklinde tanımlamıştır.⁴¹¹ O, sözlü, fiilî, takrîrî kısımlarının tanımını yaptıktan sonra vasfî sünnetle kastının Hz. Peygamber’e ait, zâtî faziletler ve yüksek menkıbelerle dolu olan sünnete dair kitaplarda gelen, peygamberin fizikî yaratılışı ve ahlâkı ile alakalı her türlü sıfatları içeren hadislerle vârit olan sünnet olduğunu açıklamıştır.⁴¹²

es-Sâbûnî’ye göre hadisler incelendiğinde görülür ki Peygamber ister akaid, ibadet, muamelât olsun, isterse ahlâk veya siyasî bir iş olsun dinin bütün alanlarında açıklama yapmıştır. Bütün bunlarla alakalı Peygamber’in muhakkak bir yönlendirmesi, talimatı, irşadı veya izahı vardır. Hatta onun nezdinde Peygamber (s.a.v) bizlere gecesi aydınlık olan ve ondan sapanın helak olacağı bir yol bırakmıştır.⁴¹³ Sâbûnî, *Nebevî Sünnet* adlı eserinde sünnetin tanımı yapıp kısımlarını inceledikten sonra sünnete tabi olmanın zorunluluğu, sünnetin Kur’ân’ı açıklıyor oluşu, sünneti inkârın Kur’ân’ı inkâr oluşu, sünnetle gelen her şeyin vahiy olduğu, Hz. Peygamber’e itaatın farz olduğu gibi konular üzerinden sünnetin değerini anlatmaya çalışmıştır.⁴¹⁴ Kısacası o, klasik sünnet anlayışını yansıtan bir tavır sergileyerek sünneti müdafaa etmeye gayret etmiştir.

⁴⁰⁹ İbrahim Hatiboğlu, “Çağdaş Hadis Tartışmaları Bağlamında Mevdûdî’nin Dinamik Sünnet Yorumu”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (Ocak 2003), 36.

⁴¹⁰ Rabia Gökçe, “Muhammed ‘Ali es-SÂBÛNÎ (30 Recep 1348-6 Şaban 1442/1 Ocak 1930-19 Mart 2021)”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 20/1 (Haziran 2022), 185-187.

⁴¹¹ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Nebevî Sünnet*, çev. Muammer Bayraktutar (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2012), 31.

⁴¹² Sâbûnî, *Nebevî Sünnet*, 39.

⁴¹³ Sâbûnî, *Nebevî Sünnet*, 45.

⁴¹⁴ Sâbûnî, *Nebevî Sünnet*, 51-74.

3.2.1.3. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır ve Sünnet

Hak Dinî Kur'ân Dilî adlı tefsiri ile bilinen son devir âlimlerinden M. Hamdi Yazır, 1878'de Antalya'da dünyaya gelmiştir. O, ilimle uğraşmasının yanında sanat, felsefe ve mantıkla da ilgilenmiştir.⁴¹⁵ Öncelikle şu ifade edilmelidir ki İslâmî ilimlere eserleriyle katkılar sunan Yazır'ın sünnet hususundaki görüşlerini tespit edebilmek için yeterli argümana sahip değiliz. Ancak Recep Bilgin tarafından hazırlanan *Bir Müfessirin Hadisçiliği: Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Örneği* adlı eserde Elmalılı'nın sünnet anlayışı ile alakalı kısa da olsa bazı bilgiler vardır. Bilgin'in tespitine göre Yazır'ın hadis ya da hadis usûlüne dair eserleri bulunmadığından onun sünnet anlayışını tespit etmek güçtür. Ancak tefsirinde kullanmış olduğu hadislerden yola çıkarak bu noktada bilgi sahibi olabiliriz. Buna göre Peygamber'e itaat edilmesi, onun örnek alınması gibi âyetlere yaklaşımı göz önünde bulundurulduğunda Yazır'a göre sünnetin bağlayıcı değeri vardır.⁴¹⁶

Sonuç olarak çağdaş dönemde meydana gelen problemlerin çaresi olarak sünneti görüp klasik sünnet anlayışını benimseyenlerin bu kadarla sınırlı olamayacağı ifade edilmelidir.

3.2.2. Yeni ve Farklı Sünnet Anlayışına Sahip Çağdaş Tefsirciler

Son dönemde ortaya çıkan problemlere karşı bazı düşünürler seleflerinin takip edilmesi gerektiğini savunurken âlimlerden bir kısmı ise gündeme gelen bu problemlere, değişen şartlara uygun cevap verilmesi gerektiğini savunarak yeni, farklı sünnet anlayışı geliştirmişlerdir.

3.2.2.1. Muhammed Arkoun ve Sünnet

1928 yılında Cezayir'de doğan Muhammed Arkoun, çağdaş modernizmin ve tarihselciliğin savunucuları arasında yer alan düşünürlerden biridir. Hadis-sünnet yaklaşımına geçmeden önce belirtilmesi gerekir ki o, Hz. Peygamber hakkında yapılan biyografik çalışmaların, mitolojik hikayelerden ve gelecek olan eleştirilere cevap olarak yazılanlardan ibaret olduğunu belirtmiştir.⁴¹⁷ Bununla birlikte Arkoun, nakli düşüncenin önünde bir engel olarak görür. Zira ona göre İslâm akli, naklin çizdiği sınırlara hapsolmuştur ve

⁴¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 8 Kasım 2022).

⁴¹⁶ Recep Bilgin, *Bir Müfessirin Hadisçiliği: Elmalılı Muhammed Yazır Örneği* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2019), 82-83.

⁴¹⁷ Serdar Mintaş, *Muhammed Arkoun'un Modern İslâm Düşüncesindeki Yeri* (İzmir: İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 61.

sınırlar çerçevesi dışında bir çözüm üretemez haldedir.⁴¹⁸ Diğer taraftan da o, Kur'ân'ı onun yorumu olarak addettiği ikincil nasları kesin çizgilerle ayırır. Dikkat çeken yönü ise ikincil nasla sünneti kastediyor oluşudur ve sünnete hiçbir bağlayıcılık yüklemesiz.⁴¹⁹

3.2.2.2. Nasr Hâmid Ebû Zeyd ve Sünnet

el-İtticâhü'l-'aklî fi't-tefsîr: Dirâse fi kazıyyeti'l-mecâz fi'l-Ḳur'ân 'inde'l-Mu'tezile, Felsefetü't-te'vîl: Dirâse fi te'vîli'l-Ḳur'ân 'inde Muhyiddîn İbn 'Arabî, Mefhûmü'n-nas: Dirâse fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân, el-İmâm eş-Şâfî ve te'sîsü'l-aydiyolocıyyati'l-vasa'ıyye, İşkâliyyâtü'l-kırâe ve âliyyâtü't-te'vîl, Naḳdû'l-ḥiṭâbi'd-dînî, et-Tefkîr fi zemeni't-tefkîr zıdde'l-cehl ve'z-zeyf ve'l-ḥurâfe, en-Naş es-sulṭa el-ḥakîka: el-Fikrû'd-dînî beyne irâdeti'l-ma'rife ve irâdeti'l-heymane gibi eserlerin müellifi Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in sünnet anlayışı bahsi geçen eserlerden taranmıştır. Ancak onun sünnetle alakalı herhangi bir görüşüne rastlanmamıştır. Bununla birlikte nas kullanımının farklılık gösterdiğine dair görüşler de mevcuttur. Örneğin *el-Hitâbü'd-dinî* adlı eserindeki nas kullanımı usulcülerin anladığı tarzdayken, *Mehûmü'n-nas* kitabındaki nasanın Kur'ân ve sünnet olduğuna dair beyanları vardır.⁴²⁰ O, geçmiş ilim mirasının etkilerini eserlerinde kullanmış olsa da onun nakle, rivayetlere yaklaşımı mezkûr modernist düşünceden çok da farklı olmamıştır.

3.2.2.3. Kur'âniyyûn ve Sünnet

Kur'âniyyûn, diğer ismi ile Ehl-i Kur'ân, nebevî otoriteye yönelik modern yaklaşımlar yelpazesinden bir topluluktur. Bu yaklaşımın ilk işaretleri XXI. yüzyılın başlarında kendilerine “Ehl-i Kur'ân” diye adlandıran kişilerin ortaya çıkması ile belirdi.⁴²¹ Bu hareket ilk olarak Ehl-i hadise muhalif bir yapı olarak ortaya çıktı. Nasıl Ehl-i hadîs İslâm'da bölünme ve çöküşün menşeyini, taklit olarak görüyorsa Ehl-i Kur'ân da aynı bölünme ve çöküşün müsebbibi olarak hadisleri görmekteydi. Yine ehl-i hadisin, Hz. Peygamber'in mirasına ancak hadislerle dönülebileceğini savunduğu gibi Ehl-i Kur'ân da aynı mirasın vârisleri olarak saf ve bozulmamış İslâm'ın hareket noktasını yalnızca Kur'ân olarak görmekteydi.⁴²² Bu grubun en temel doktrini “Kur'ân'ın tefsiri için

⁴¹⁸ Fethi Ahmet Polat, *Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar* (Konya: Selçuk Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2000), 46.

⁴¹⁹ Polat, *Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, 45.

⁴²⁰ Polat, *Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, 60.

⁴²¹ Abdulhamit Birşik, “Kur'âniyyûn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Temmuz 2022).

⁴²² Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 60.

sünnet de dâhil olmak üzere dışarıdan hiçbir şeye ihtiyacı bulunmamaktadır, kendi kendini tefsir edebilmekte tek başına yeterli bir kaynaktır” savıdır.⁴²³

Hadisleri inkâr etme meselesi her devir ve çağda az ya da çok Müslümanların gündeminde aktüalitesini kaybetmeyen bir meseledir. Bu düşünce sistemi bazan bireysel bir düşünce haliyken bazan da kitlesel bir düşünce karaktere sahiptir. Hadis inkâr faaliyetlerini Hz. Peygamber zamanına kadar götürmek güç olsa da ondan kısa bir süre sonra hem hadis uydurmacılığı hem de hadis inkârcılığı baş göstermiştir. İlk başlarda hadis uydurma hareketleri fazlayken daha sonraki dönemlerde hadis uydurma faaliyeti hız kaybedip yerini hadis inkârcılığına bırakmıştır. Çağımızda ise hadis uydurma faaliyeti yok olmuşken, hadis inkârcılığı bazen kişisel bazen de kitlesel düzeyde sistemli bir şekilde devam etmektedir.⁴²⁴ Ancak gerek Hâricî gerek Mu‘tezilî olsun geçmiş dönemlerde herhangi bir mezhep sünnetin geçerliliğini inkâr etmemiştir.⁴²⁵

Kitlesel açıdan hadislere karşı ilk olumsuz tavır sergileyenler Hâricîler’dir. Onlar, sünneti/hadisi toptan inkâr etmemekle birlikte fitne olaylarına karıştıkları gerekçesi ile birçok sahâbînin rivayetlerine yer vermemiş, kendi ideolojilerine uymayan hadisleri bir çırpıda reddedebilmişlerdir. Bu bağlamda Hâricîler’den sonra gelen grup ise Şîa’dır. Bunlar sahâbeden çoğu râvinin rivayetlerini almayarak sadece Ehl-i beyt’ten gelen nakillere itibar etmiş olup, sünnetin/hadisın alanını büyük ölçüde kısıtlamıştır. Bu çizgiyi takip eden diğer bir grup ise Mu‘tezile mezhebidir. Mu‘tezile de hadisleri genel anlamda reddetmez fakat metin tenkidi adı altında hadislerin birçoğunu kabul etmez. Ancak bu dönemlerde sünnete olan yaklaşım tarzı evrensel değil tarihsel, kitlesel değil bireyseldir.⁴²⁶ Bu mezheplerin sünnet hakkındaki düşüncelerine kelâmcıların sünnet anlayışı bölümünde teferruatlı yer vereceğimiz için şimdilik bu bilgileri zikretmekle yetineceğiz.

İslâm coğrafyasında önemli kültür merkezlerinin istilaya uğradığı dönemlerden birisi de XIX. asra denk gelen zaman dilimiydi. İstilaya uğramış olan coğrafyalar arasında diğerlerine nazaran daha çok dikkat çeken iki yerden birisi Hindistan diğeri Mısır’dı. İşgal edilen bu yerlerde gerçekleştirilen sömürgecilik faaliyeti Müslümanları düşükleri bu durumdan kurtarma

⁴²³ Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 69.

⁴²⁴ Hüseyin Çelik, *Sünnete Farklı Yaklaşımlar* (İstanbul: Hiper Yayınları, 2019), 78.

⁴²⁵ Ebû Abdîllah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1990), 7/254.

⁴²⁶ Çelik, *Sünnete Farklı Yaklaşımlar*, 79.

yollarını aramaya sevk etmiş bunlar içerisinde ise Batılılar gibi düşünme tarzı ön plana çıkmıştır. İslâm'ı bütün insanlığa evrensel olarak sunabilmek adına Müslümanlar, onun gelişmesi için önündeki engellerin bertaraf edilerek giderilmesi gerektiğine vurgu yapmışlardır. Bu yeni eğilim tarzını benimseyenlerin çeşitli gerekçelerle sünneti önemli oranda tenkide maruz bırakmaları hatta tamamen kaldırılma olasılığına kadar itmiştir. Bu hususta onların çare olarak gördükleri tek şey Kur'ân'dı.⁴²⁷ Bu düşünce yapısının iki ülke bazında gelişim seyri ise şöyle değerlendirilebilmektedir.

1. Hindistan: 1800'lü yılların başında başlayan müsteşriklerin sünnetle alakalı faaliyetleri⁴²⁸ ilk olarak Mısır ve Hindistan'ı etkisi altına almıştır. Hadis ve sünneti reddeden ilk düşünce Seyyid Ahmet Han (ö. 1898) öncülüğünde Hindistan'da ortaya çıkmıştır. Bu çizgiyi takip edenler ise Mevlevî Çerağ Ali (ö. 1898) ve Abdullah Çakrâlevî'den (ö. 1914) sonra da Amritsarî ve Mevlânâ Eslem Cerâcpûri ile devam eden çizginin son takipçisi de Ahmet Perviz'dir.⁴²⁹

Seyyid Ahmet Han, kariyerinin ilk başından itibaren Batılılar'la hemhal içindedir. Zira onun sünnet telakkisini şekillendiren isimlerin başında da müsteşrik Aloys Sprenger gelir.⁴³⁰ O, hadiste metin tenkidi yapılmayıp yapılan tenkidin sadece isnad tenkidi olduğunu vurgulamış ve bunu alanın eksikliği olarak görmektedir. Ahmet Han, sadece mütevâtir hadislerin Kur'ân'la birlikte inanç için bir temel oluşturabileceğini ifade etmiştir. Ayrıca ona göre mütevâtir rivayetlerin sayısı sadece beştir. Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz ki onun sünnete yaklaşımı tam olarak bilinmese de Hz. Peygamber'in söz ve fiillerin dinî veya seküler olarak ikiye ayırarak dinî olan kısmı daraltmıştır.⁴³¹ Seyyid Ahmet Han ve takipçilerine göre hadisçiler eserlerini sadece rivayet usulü hadislerle doldurmuşlardır. Ama ona göre hadislerin, Hz. Peygamber'e dayanıp-dayanmayacağı yani onun sözleri olup olmadığı ancak dirâyet usulü ile tespit edilebilir. Dirâyet usulü olmadan onların Hz. Peygamber'e aidiyetini tespit etmek mümkün görmemektedir.⁴³² Ona göre dinî anlamada Kur'ân tek başına yeterli olup hadisler güven telkin etmemektedir.⁴³³ Ahmet Perviz ise Kur'ân'ın Hz. Muhammed'e itaatı emretmeyip, "*Sadece size indirilene tabi*

⁴²⁷ Enbiya Yıldırım, "Sünnet ve Rivayet Karşıtı Söylemlerin Tarihi", *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu-2001* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 167.

⁴²⁸ Ali Çelik, "Kur'ân ve Sünnet Bütünlüğü", *Diyanet İlmî Dergi* 33/2 (1997), 33.

⁴²⁹ Çelik, *Sünnete Farklı Yaklaşımlar*, 81.

⁴³⁰ Yıldırım, "Sünnet ve Rivayet Karşıtı Söylemlerin Tarihi", 179.

⁴³¹ Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 58-59.

⁴³² Yıldırım, "Sünnet ve Rivayet Karşıtı Söylemlerin Tarihi", 179.

⁴³³ Çelik, *Sünnete Farklı Yaklaşımlar*, 82.

olun.” âyetini esas alarak Hz. Peygamber’in otoritesini sarsmaktadır. Ona göre sünnet, dinde bir niteliğe sahip olsaydı Hz. Peygamber “*Benden Kur’ân dışında bir şey almayın.*” buyurmazdı. Dolayısıyla onun açısından sadece Kur’ân’a uygun hadisler, sahih hadis kapsamına girmektedir.⁴³⁴ Kendini müctehid olarak gören Gulam Ahmet çıkarmış olduğu *Ehlü'l-Kur’ân* adlı dergide delil olma yönünde sadece Kur’ân’ın delaletini kabul eder, mütevâtir de olsa hadislere itibar edilmemesi gerektiğini dillendirir. Namazın vakitleri, şartları gibi ibadetlerin şekillerini de devlet başkanı tarafından belirlenmesi gerektiğini ifade eder.⁴³⁵

2. Mısır: XIX. yüzyılın ilk başlarında hadis/sünnet tartışmaları ilk kez halkın seviyesine inmiştir. Hindistan’da olduğu gibi Mısır’da da aynı dönemde aynı endişeler baş gösterdi. Aynı yöntemle insanlar, Kur’ân’ın etrafında toplanıp yenileşme hareketini başlattı. Bu hareket Mısır’da ilk olarak Cemâleddin-i Efgânî (ö. 1897) ve onun öğrencisi Muhammed Abduh’la (ö. 1905) başladı. Abduh’un insanlar üzerinde kurmaya çalıştığı etki ictihadı canlılıktı. Koyu bir ictihad yanlısı olan Abduh, insanları taklitten kurtarmaya, geçmişin donuk fikirlerden vazgeçirmeye davet ediyordu. Onun açısından rivayetlerin Buhârî ve Müslim’in *Sahih*’lerinde veya diğer muteber hadis külliyatlarında oluşu bir değer ifade etmemekteydi.⁴³⁶

Abduh’un talebesi Reşîd Rızâ’nın (ö. 1935) hadise yaklaşımı ise klasik fikirlerle, sünneti tamamen reddedenler arasında yakalamaya çalıştığı uzlaştırmacı bir tavidir. Çünkü o, bir yandan nebevî otoritenin toptan reddini kabul etmiyor diğer yandan da sünnetin kaynaklarının yani hadislerin kendi ictihadına dayanarak süzgeçten geçirilip yeniden değerlendirilmesi gerektiğini savunuyordu. Rıza için tek sünnet kaynağı mütevâtir bir şekilde aktarılıp amel edilen sünnet-i ameliyedir. Örnek olarak namaz ve diğer ibadetlerin detayları verilebilir. Sonuç olarak ona göre tek bir râviden gelen âhâd hadis olarak isimlendirilen hadisler sahih kapsamında da olsa yeni kriterler ile tetkik edilmelidir.⁴³⁷ Ayrıca ona göre İslâm, modern dünyaya ayak uydurmalıydı. Bu bağlamda da o, çok evliliğin yasaklanması, kadınlara medenî hakların verilmesi gerekliliği gibi çağrılar yapmıştır.

⁴³⁴ Yıldırım, “Sünnet ve Rivayet Karşıtı Söylemlerin Tarihi”, 181.

⁴³⁵ Mustafa A’zamî, “Sünneti İnkâr Edenler”, çev. Nuri Tuğlu, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 441.

⁴³⁶ Çelik, *Sünnete Farklı Yaklaşımlar*, 83.

⁴³⁷ Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 65.

Reşîd Rızâ'nın ardından öğrencileri sünneti tamamen reddetmektedir. Bunların başında “Sünnetsiz İslâm” propagandasıyla ortaya çıkan Mirza Bakır gelmektedir. Onun fikirlerini gündeme taşıyan ise Muhammed Tevfik Sıdkî'dir (ö. 1920). Sıdkî, sünneti geçici ve değişken bir hukuk diye adlandırırken, Peygamber'in sözünün yani hadislerin yalnızca kendi nesli için geçerli olacağını vurgulamıştır. Yani ona göre Peygamber'in (s.a.v) sünneti çağımızı bağlamamaktadır. O sünnetin tarihsel olduğu hususundaki görüşlerini on delil ile kanıtlamaya çalışır. Bu delillerin en temelinde de sünnetin muhafazasında başarısız olduğu iddiası vardır. Bundan dolayı sünnetin Kur'ân gibi yazılıp korunmadığı ya da sahâbenin hadisleri ezberlemede Kur'ân kadar titiz davranmadığı fikrini ileri sürmüştür. Bunlara ek olarak da “eğer sünnet, tüm insanlara ve bütün zamanlara hükmediyor olsaydı dikkatlice muhafaza edilir, mümkün olduğunca geniş kitleler arasında da tedavül edilirdi” görüşünü savunmaktadır. Dahası ona göre sünnetin büyük bir kısmı geleneksel, örfî adetlere dayanmaktaydı.⁴³⁸ Sonrasında ise İsmail Edhem, Taha Hüseyin ve Hasan Hanefî gibi isimler bu çizginin takipçilerini oluşturmaktadır.⁴³⁹ Sonuç olarak Kur'âniyyûn ekolü mensuplarından bazıları sünneti toptan reddederken bazıları da son derece şüpheli yaklaşım, ihtiyatlı oluşlarını hadislere dayandırıp, sünnetin alanını daraltmıştır.⁴⁴⁰

Sonuç olarak gerek klasik gerek çağdaş tefsir ilminde tanım olarak belirli bir sünnet tanımının varlığının söz konusu olmadığı görülmektedir. Ancak hem klasik tefsirciler hem de kısmen çağdaş tefsirciler Kur'ân'ı açıklarken rivayetler bağlamında sünneti kullanmışlardır. Zira klasik dönem tefsircilerinin Kur'ân'ı tefsir ederken başvurdukları yegâne kaynaklardan birisi rivayetler minvalinde sünnettir. Ancak ilerleyen zamanlarda çağdaş dönem tefsircilerine göre sünnetin tefsir için kullanımı farklılık arz etmektedir. Zira çağdaş dönem tefsircilerinden olan Kur'âniyyûn ekolüne göre Kur'ân'ın açıklanmasında sünnet de dâhil kendisinden başka bir şeye ihtiyaç yoktur.

⁴³⁸ Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 101.

⁴³⁹ Çelik, *Sünnete Farklı Yaklaşımlar*, 33-34; Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünnet*, 101.

⁴⁴⁰ Yıldırım, “Sünnet ve Rivayet Karşılı Söylemlerin Tarihi”, 181.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. FIKİHÇİLERİN SÜNNET ANLAYIŞI

Bilindiği üzere ilm-i fıkıh iki temel alt başlıktan oluşmakta olup bunlar Usul (teori kısmı) ve Fürû'dur (pratik kısmı). Fürû, İslâm'ın uygulamaya dönük normları yani *ahkâm-ı şer'iyye-i ameliyedir*. Usûl ise fûrû üretmenin yol ve yöntemlerini kapsayan, fıkha hizmet eden ilim dalıdır.⁴⁴¹ Bu bölümde, tanımlarına kısaca işaret edilen bu iki ilim dalının nasıl bir sünnet tasavvuruna sahip olduğunun ele alınması hedeflenmektedir.

4.1. Usûl-i Fıkıhın Sünnet Tanımı

İmam Şafî ile birlikte usûl-i fıkha dair ittifakla kabul edilen tanım şöyledir: “Müçtehidin, şer'î-amelî hükümleri tafsilatlı delillerden çıkarabilmesine yarayan kurallar silsilesidir.”⁴⁴² Tanıma binaen ifade edilebilir ki fıkıh usulü, sanıldığı kadar kapsayıcı bir yonteme haiz değildir.⁴⁴³ Usulcülerin sünnet tanımına gelince sünneti bir yaşam kaynağı ya da hayat modeli olmaktan ziyade kendi açılarından daha işlevsel bir tanım yapmışlardır. Onlara göre sünnet, Kur'ân dışında Hz. Peygamber'in şer'î bir hüküm taşımak sureti ile söylemiş olduğu söz, fiil ve tariklerdir.⁴⁴⁴ Şer'î hükümlerden maksat ise itikadî ve ahlâkî hususların dışında kalan amelî hükümlerdir ki bu da ancak sünnetin az bir kısmına tekabül etmektedir.⁴⁴⁵

Görüldüğü üzere usûl-i fıkıhın sünnet tarifi onu; hayata, kültür ve medeniyete etki eden bir bilgi kaynağı değil, sadece amelî hükümlere delil oluşturan bir teşrî kaynağı olarak sınırlandırmıştır. Usulcülerin sünnete dair bir diğer yaklaşım da asıl mıdır yoksa delil midir? Yahut hem asıl hem delil midir? Ya da hükmün kendisi midir? meselesidir. Onlara göre sünnetin değerini ve konumunu tespit etmek için usûl'ün *asıl, delil ve hüküm* konularına açıklık getirilmelidir.⁴⁴⁶ Ancak şu ifade edilmelidir ki usulcüler bu noktada net bir tutum takınmamışlardır. Onlar bu üç kavramı aralarında bulunan yakın ilişkiden ötürü birbirlerinin yerine de kullanmışlardır. “Asıl” kelâmın; “delil” usûl-i fıkıhın; “hüküm” ise fıkıhın alanıdır. Ancak az önce zikredildiği gibi usulcüler asıl, illet ve hüküm kavramlarını cemederek bunları birlikte

⁴⁴¹ Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber Otoritesi* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 44.

⁴⁴² Zekiyyüddîn Şa'ban, *İslâm Hukuk İlminin Esaslar (Usûlü'l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2015), 28.

⁴⁴³ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 178.

⁴⁴⁴ Abdülhâlik, *Hücciyetü's-sünne*, 68.

⁴⁴⁵ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 179.

⁴⁴⁶ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 179.

kullanmışlardır. Bu açıdan sünnet, kelâmcılar için asıl, usulcüler için delil, fıkıhçılar için ise hükümdür.⁴⁴⁷ Hemen hemen bütün usulcüler, hüda ve zevâid kavramlarını kullanmasa da Hz. Peygamber'in fiillerini genellikle iki kısma ayırmışlardır. Ama hangi fiilin hangi kategoriye gireceği hususu görüş ayrılıklarına, tartışmalara sebebiyet vermiştir.⁴⁴⁸ Binaenaleyh bu noktada usulcüler sekiz aşamalı bir yöntem getirmişlerdir. Bu yöntemler, özetlenecek olursa şöyledir:

1. Hz. Peygamber'in sergilemiş olduğu bir eylemin, beşer olarak yapıp yapmadığının araştırılması gerekmektedir. Çünkü bu husus bize mubahlık kazandırabilir.⁴⁴⁹

2. Eylem Hz. Peygamber'in huyundan değilse, o zaman hasâis yani bireye özgü olup-olmadığına bakılmalıdır; çünkü kendisine helâl iken bize olmayan yahut sadece kendisine farz olup bize olmayan filler de mevcuttur.⁴⁵⁰

3. Değerlendirilen fiil, Hz. Peygamber'in huyu ve sadece ona özgü davranışlardan da değil ise o zaman Kur'ân'da geçen bir hüküm neticesi veya beyan olup-olmadığı irdelenmelidir.⁴⁵¹

4. Ancak fiil, intibak ve açıklama vasfında değilse de Hz. Peygamber'in kendisi için ne ifade ettiği araştırılmalıdır. Ona vacip olursa bizlere de vacip; eğer ona mendupsa bize de mendup olur.⁴⁵²

5. Eğer bir eylemle ilgili Hz. Peygamber'in ne hüküm verdiği bilinmiyorsa; onda kurbet yani insanı Allah'a yakınlaştıracak bir davranış olup-olmadığına bakılmalıdır. Eğer böyle bir kurbet'e isabet edilirse fiil ona mendup veya müstehab olduğu gibi bizlere de mendup ya da müstehap olur.⁴⁵³

6. Eğer eylemde insanı Allah'a yakınlaştıran nitelik yoksa yani fiil ibadet olarak değil de dönemin yaşam şekillerinden ise o takdirde bahsi geçen fiil mubah demektir.⁴⁵⁴

7. Fiilin sebebi bilinmiyorsa özel bir sebebe bağlı olup-olmadığı araştırılmalıdır. Eğer bir hükmün dayandığı sebep veya illet hala geçerli ise, o hüküm de geçerliliğini korur. Ancak, bu sebep veya illet ortadan kalkarsa,

⁴⁴⁷ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 182.

⁴⁴⁸ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 344.

⁴⁴⁹ Muhammed Süleyman Aşkar, *Ef'âlü'r-rasûl ve delâletuhâ ale'l-ahkâm* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 1/219.

⁴⁵⁰ Ebü'l-Hasen Emîr Alâüddîn Alî b. Balabân b. Abdillâh el-Mısrî el-Fârisî, *el-İhsan fi takrîbi Sahih-i İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 1/145.

⁴⁵¹ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 346.

⁴⁵² Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 346.

⁴⁵³ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 346.

⁴⁵⁴ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 346.

hüküm de geçerliliğini yitirir. Sebep bilinmediği takdirde ise bazı araştırmacılara göre fiil müstehabdır.⁴⁵⁵

8. Bu aşamaya kadar geldikten sonra Hz. Peygamber'in o fiili hangi vasıfla yaptığı araştırılmalıdır. Zira devlet başkanlığı ayrı, ordu komutanlığı ayrı, kadılığı ayrı vasıflardır.⁴⁵⁶

Sıralanan bu yöntemlerle de görülmektedir ki usulcüler, Hz. Peygamber'in sünnetini fiiller bağlamında taksimlendirerek hüküm koymaya çaba sarf etmişlerdir. Bu; sanattan eğitime, bilgiden mimariye varıncaya kadar birçok alanı kapsayan yaşamın kültür ve medeniyetine haiz olan sünnetin kapsamını daraltmaktadır.⁴⁵⁷ Bunlarla birlikte usûl-i fıkıh İslâmî ilimler arasında müstakil anlam yöntemi oluşturmaya çalışan tek ilimdir. Bu nedenle Kur'ân'ın anlaşılmasında olduğu gibi hadis ve sünnetin anlaşılmasında da yorumlanmasında da başvurulmuş disiplin usûl-i fıkıhtır. Ancak onların anlam yöntemi genel olarak bir kavramın anlam veya yorumlanmasından ziyade hüküm istinbatında bir kanunî yorumla ve tahlil etme tarzıdır. Onlar kendi içlerinde tutarlı olabilmek için nas olarak göz önüne almış oldukları lafızların iki koşulu barındırmasını ve iki niteliğe sahip olmasını gerekli görmekte idiler. Bunlardan ilki Şâri'in yani kanun koyucunun bu lafızları sadece kanun koymak amacı ile dile getirmesi; ikicisi ise bu lafızların Şâri'e aidiyetinde zerre şüphe olmamasıdır. Ancak nas olarak kabul edilen iki şey yani Kur'ân ve sünnet ilk şartı taşımamaktadır. Kur'ân ve sünnetin hukukun iki temel kaynağı olduğu aşikârdır ama o ikisi salt kanun koyucu olarak değil kültür ve medeniyet kaynağı olarak da gelmiştir. Netice itibarıyla sünnet ve hadise yaklaşımda usûl-i fıkıh kapsamı daraltan bir yaklaşım sergilenmektedir.⁴⁵⁸

4.2. Fıkıhçıların Sünnet Anlayışı

Fıkıhçıların sünnet yaklaşımına başlamadan önce şu ifade edilmelidir ki fıkıhı oluşturan temel öğelerden birisi sünnettir. Zira sünnetin özünü teşkil eden bilgiler ilk üç asırdaki neslin yorumunu kapsamaktaydı. Muhtelif ilim halkalarının birikimi olan bu yorum malzemeleri, mezhep imamları ile birlikte genel ilimlerden ayrılarak yeni bir ilme evrilmiştir. İlk dönem Müslümanların pratik bilgisi olan sünnet, yorumlar bünyesinde zenginleşerek zamanla fıkıh

⁴⁵⁵ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 346.

⁴⁵⁶ Aşkar, *Ef'âlü'r-rasûl*, 1/471-473.

⁴⁵⁷ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 179.

⁴⁵⁸ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 381.

oluşturmuştur.⁴⁵⁹ Fıkıhçıların sünnet tanımına gelindiğinde ise belirli bir Şafîî otoritesi ile karşılaşılmaktadır. Çünkü kaynaklar genel olarak sünneti Şafîî öncesi dönem ile Şafîî ve sonrası dönem olarak ikiye ayırmaktadır. Bunlarla birlikte onların araştırma konuları daha çok şer'î hükümler olduğu için sünnete de şer'î hükümlerin kurallar üzerinde bağlayıcılığı noktasından yaklaşırlar. Binaenaleyh bu yaklaşımlarla bazı hükümlere mubah, mendup ve sünnet hükmünü verirler.⁴⁶⁰

Fıkıh ve sünnet bağlamında değerlendirilecek bir diğer husus da bu konuda ehl-i rey ve ehl-i hadisin görüşleridir. Daha çok ayrıştıkları noktalarla gündeme gelen bu iki ekolün müşterek bir payda etrafında da hareket edebildikleri genellikle gözden kaçırılmaktadır. İlim kavramının ilk unsuru olan Kur'ân'dan sonra Hz. Peygamber'den nakledilen mütevâtir veya meşhur sünnet, dinin ikinci kaynağı olarak her iki tarafın da benimsediği görüştür. Ancak ehl-i rey ve ehl-i hadis arasındaki sorun iki noktada teşekkül etmekteydi: Birincisi; ilmin yani nakillerin, haberlerin veya sünnetin yorumlamaya yani fıkha dönüşmesindeki beşerî rolün sınırları ile ilgiliydi. İkincisi ise; nebevî otoritenin sonraki nesillere aktarılışı hususundaydı. İlk sorun fıkıh yapmanın meşrutiyeti ile alakalıydı.⁴⁶¹ Başlangıçta hadis yanlıları kişisel görüş beyanını tenkit etmişler, bunun yerine zamanlarının büyük çoğunluğunu hadisleri derlemeye yöneltmişlerdir. Hadisçilerin sünnet anlayışı kısmında onların sünnet tanımı, sünnete yaklaşımı zikredildiği için burada tekrardan konuya yer verilmeyecektir. Ehl-i rey yani fıkıhçıların sünnet yaklaşımına gelince fikhî mezhepler içerisinde büyük ayrışmalar söz konusu olmasa da sünnet anlayışlarında yer yer ihtilâflar da mevcuttur. Onların sistematik olarak sünnete yaklaşımını Hanefiler bağlamında ele almak mümkündür.

4.2.1. Hanefiler'in Sünnet Anlayışı

Çalışmanın bu bölümü iki başlıkta değerlendirilecektir. Birincisinde Hanefî mezhebinin hadis veya sünnet noktasında yaklaşımı ve bu yaklaşımın ana çizgisi takip edilerek Ebû Hanîfe'nin hadis-sünnet anlayışı ele alınacaktır. İkinci bölümde ise başta Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed başta olmak üzere Hanefî fikhının hadis-sünnet anlayışı değerlendirilecektir.

⁴⁵⁹ Bedir, Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber Otoritesi*, 79.

⁴⁶⁰ Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet*, 47.

⁴⁶¹ Mehmet Özşenel, *Sünnet ve Hadis Değerlendirme ve Anlaşılmasında Ehli Rey ve Ehli Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybani Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 1999), 46-53.

İslâm tarihinin önde gelen isimlerinden olan Ebû Hanîfe (ö. 150/699-767), İslâm medeniyetinde rey ehli olarak nitelenen kesimin temsilcilerindendir. Ancak onun reye yatkınlığı başta hadisçiler olmak üzere bazı çevrelerce yanlış anlaşılmış, “hadise ve sünnete itibar etmeme” ithamına maruz kalmıştır.⁴⁶² Bunun yanı sıra onun hadis alanına dair yaptığı bir diğer çalışma ise içinde Hz. Âişe’nin de bulunduğu bazı sahâbîler tarafından, hadis uydurma faaliyetlerine karşı icra edilen hadis tenkidini zenginleştirmek olmuştur.⁴⁶³ Ebû Hanîfe ve hadis/sünnet denildiği zaman onun hadis ilmindeki yerinden tutun da hadis/sünnet karşısındaki genel tutumu, hadis/sünnet tercihinde dikkate aldığı hususlar gibi faktörler önemlidir. Bu faktörler burada zikredilmeye çalışılacaktır.

4.2.2.1. Ebu Hanife’nin Sünnet Anlayışı

Ebû Hanîfe’nin Hadis İlmindeki Yeri

İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe’nin sünnet yaklaşımını etkileyen ilmî çevresi, hadis aldığı şeyhleri gibi bazı faktörler onun hadis ilmindeki yerini ehemmiyetli kılmaktadır. O, ilmî açıdan zengin olduğu gibi hadis nakli açısından da zengin bir muhit olan Kûfe’de yaşamaktaydı. Rivayetlerin bu kadar fazla olduğu bir bölgede yaşayıp da bunlardan habersiz kalması mümkün değildi. Aksine rivayetlerin bol olduğunun bilincindedir ki rivayet tercihinde bazı kriterler geliştirmiştir. Karşılaştığı her haberi kabul etmeyip bir takım kıstaslara tabi tutmuştur.⁴⁶⁴ Kaynaklarda onun şeyhleri arasında; Enes b. Mâlik, Atâ b. Ebû Rebâh, Ebû İshak es-Sebî, Muhârib b. Disâr, Hammâd b. Ebû Süleyman, el-Heysem b. Habib es-Savvaf, Kays b. Müslim, Hişâm b. Urve, Yezid b. el-Fakr, Ebû Süfyân Talha b. Nâfi, Abdullah b. Dînar, Abdülmelik b. Ümeyr, Kasım b. Abdirrahman b. Abdillâh b. Mes‘ud, İbn Şihâb ez-Zührî, Mansûr b. el-Mu‘temir, Hakem b. Uteybe, Adî b. Sâbit, İkrime, Katâde ve diğerleri zikredilmektedir.⁴⁶⁵

Zehebî yukarıda zikredilen isimler arasında Ebû Hanîfe’nin de belirttiği üzere en büyüğünün ve en faziletlinin Atâ b. Ebû Rebâh olduğunu belirtir.⁴⁶⁶ Onun hadisle ilgili meşguliyetine gelince, her şeyden önce fakih olan Ebû

⁴⁶² İsmail Hakkı Ünal, “Hanefî Mezhebi ve Hadis”, *Hadis*, ed. Zişan Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, ts.), 694.

⁴⁶³ Ünal, “Hanefî Mezhebi ve Hadis”, 694.

⁴⁶⁴ İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu* (Ankara: DİB Yayınları, 2018), 57.

⁴⁶⁵ ez-Zehbî, *Siyer*, 6/392.

⁴⁶⁶ ez-Zehbî, *Siyer*, 6/391.

Hanîfe'nin fıkıhın büyük bir bölümünde var olan hadis ve sünnetten müstağni kalamayacağı açıktır. Onun hadis ilmine ilgisi hakkında birçok rivayet vardır.⁴⁶⁷ Bunlarla birlikte içinde bulunduğu dönem hakkında İbn Sîrîn (ö. 110/729) “Önceleri isnad sorulmazdı. Fitne zuhur ettiği zaman adamlarınızı söyleyin bakalım dediler. Söylenen isimlere bakılır, Ehl-i sünnet'ten olanlar alınır, ehl-i bid'attan olanların rivayetleri alınmazdı”⁴⁶⁸ demiştir. İçinde bulunduğu fitne döneminin diğer bir özelliği de hadis naklinde gerçekleştirilen titiz tutumdur.⁴⁶⁹ Ebû Hanîfe'nin hadis nakledeken ihtiyatlı davranmasındaki en önemli etken, yaşadığı bölgede hadis uydurma faaliyetlerinin yaygın olmasıdır. Zira İmam Mâlik, Kûfe'de hadis uydurma faaliyetini anlatmak üzere “gece üretilip, gündüz tüketilen bir hadis darphanesi” tabirini kullanmaktadır.⁴⁷⁰ Hişâm b. Urve'ye atfedilen başka bir rivayette ise; “İraklı biri sana bin hadis naklederse dokuzyüz doksanını at, geri kalanından şüphe et” demiştir.⁴⁷¹ Doğal olarak bu şartlar itibariyle Ebû Hanîfe de hadis nakli konusunda titiz davranmıştır. O, hadis rivayetinde hadisçilerin usulünü terk etmiş, bir fakih olarak hüküm çıkarabilme adına hadisler arasında, çeşitli rivayetleri birtakım kıstaslara tabi tutarak tercihte bulunmuştur.⁴⁷² Onun tercih metodlarına geçmeden önce hadis-sünnet yaklaşımı ile ilgili şunlar söylenebilir:

1. Hadis-Sünnet Yaklaşımı

Sünnetin teşrîde kaynak olarak kabul edilmesi hususunda Ebû Hanîfe diğer imamlarla ittifak halindedir. Zira o, şöyle der: “Resûlullah'ın (s.a.v) üzerine konuştuğu her şey biz duyalım ya da duymayalım başımızın ve gözümüzün üstündedir, buna inanırız ve bunun Hz. Peygamber'in söylediği gibi olduğuna şahadet ederiz.”⁴⁷³ Yine o, Osman el-Bettî'ye yazmış olduğu risalesinde “Bilmiş ol ki öğrendiğimiz ve insanlara öğrettiğimiz şeylerin efdali sünnettir.”⁴⁷⁴ Nakledildiğine göre o, istidlal kaynaklarını sayarken Allah'ın kitabından sonra resulün sünnetini zikretmektedir. Sonrasında ise sahâbe

⁴⁶⁷ Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 64.

⁴⁶⁸ Müslim, “Mukaddime”, 5.

⁴⁶⁹ Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 65-66.

⁴⁷⁰ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabi, *Târîhu'l-İslâm*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmerî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabiyye, 1993), 11/327.

⁴⁷¹ Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî, *Kavâidu't-tahdis min fûnûn-i mustalahi'l hadis* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kitâbi'l-'İlmiyye, ts.), 81.

⁴⁷² Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 67.

⁴⁷³ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit Zûtâ b. Mâh, *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, *el-Âlim ve'l-müteallim* (İstanbul: Kalem Yayınları, 1981), 27.

⁴⁷⁴ Ebû Hanîfe b. Sâbit Nu'mân Zûtâ b. Mâh, *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, 69.

sözlerinden dilediğini tercih etmiştir.⁴⁷⁵ Bunlarla birlikte İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye sünnete tabi olmayı teşvik eden çeşitli rivayetler isnad edilmiştir. Hatta o, hadise muhalif davrandığına dair kendisine dayandırılan görüşleri bizâtihi kendisi reddetmiştir. Bir konu hakkında, Ebû Hanîfe'ye hadise aykırı davrandığı haber verilince, delil aldığı hadisi zikrederek, “Allah, resulüne muhalefet edene lanet etsin. Allah onunla bizi kurtardı, bize ikrama bulundu.” demiştir.⁴⁷⁶ Başka bir rivayette ise Ebû Hanîfe dönemin önemli âlimlerine fikhın temel kaynaklarını sayarken “Ben önce Kur’ân’a, sonra Sünnet’e dayanarak hükmederim. Bundan sonra araştırdığım sahâbe icmâsına bakarım. İcmâlar vâki değilse görüşlerden birini tercih ederim. Kıyasa ise en son başvururum.” demiştir.⁴⁷⁷ Bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkün olsa da⁴⁷⁸ bunların hepsinin sıhhatinden emin olmak zordur. Zira bu rivayetlerden bir kısmı onu savunma gayretiyle oluşmuştur. Ebu Hanîfe'nin hadis-sünnet karşısındaki tutumunun, teşrîde kaynak olarak görüp-görmediğinin ve sünnete ittibâ yaklaşımının nasıl olduğunun en sağlıklı tespiti öğrenciler vasıtası ile aktarılan mâlûmatlarla oluşmuş fikhına bakmakla olacaktır. Zira Hanefî fikhının temel eserleri olarak görülen Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in kitaplarında bu tarz örnekler bolca mevcuttur. Örneklerden bazılarını zikredecek olursak:

1. Ebû Yûsuf'tan nakledilmiştir ki “Bir kimse başka birisine dava açsa Ebû Hanîfe bu noktada şöyle cevap verir: (davacı için) şahitlerle birlikte yemin lazımdır. Zira Hz. Peygamber'den (s.a.v) bize “*Yemin davalıya delil davacıya gerekir.*” hadisi intikal etmiştir. Peygamber'in (s.a.v) davacıya yüklediği sorumluluğu biz yükleyemeyiz. Yemin sorumluluğunu da onun koyduğu yerden değiştiremeyiz.”⁴⁷⁹

2. Alışveriş esnasında taraflar bir muhayyerlik üzerine ittifak ederse Ebû Hanîfe'ye göre bu alışveriş işlemi bozulmuştur. Gerekçesi ise Hz. Peygamber'den (s.a.v) nakledilen rivayete göre üç günden fazla muhayyerliğin olmayacağı bildirilmektedir.⁴⁸⁰

⁴⁷⁵ Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh en-Nemrî İbn Abdilberr, *el-İntikâ fi fedâilî's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye ts.), 142.

⁴⁷⁶ İbn Abdilberr, *el-İntikâ*, 141.

⁴⁷⁷ Abdülvehhâb Şa'rânî, *Kitâbü mizân*, thk. Abdurrahmân Umeyra (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1316/1900), 1/225-226.

⁴⁷⁸ Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 76-77.

⁴⁷⁹ Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfi Ebû Yûsuf, *İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Âfgâni (Mısır: Matbaatü'l-Vefâ, 1357/1941), 78-79.

⁴⁸⁰ Ebû Yûsuf, *İhtilâf*, 16-17.

3. İmam Muhammed hocasına sorar:

-Bir adam namazda tebessüm etse kahkaha ile gülmemiş olsa abdestini bozar mı?”

-Hayır bozmaz diyerek cevap verir, Ebû Hanîfe.

-Eğer kahkaha ile gülerse ne olur?

-O zaman abdesti bozulur tekrar abdest alması gerekir.

Bunun sebebi sorulunca Ebû Hanîfe “Allah resulünden nakledilen bir eser nedeni ile der.”⁴⁸¹

4. Birisi, üzerinde meyve ağaçları olan bir yer satın alsa, satış esnasında meyve ağaçları ile ilgili bir husus konuşulmamışsa İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe’ye göre ağaç, araziye tabi olarak alıcıya, meyveler ise satıcıya ait olur. Zira Hz. Peygamber (s.a.v) “*Kim aşılı bir hurmalık alırsa müşteri istisna etmedikçe meyvesi satıcıya aittir.*”⁴⁸² buyurmuştur.

5. Kıyafete bulaşan meninin kuruduktan sonra ovalanması hususunda Ebû Hanîfe’ye soran İmam Muhammed’e cevap olarak o, bunun yeterli olduğunu ifade eder ve bu görüşünü Hz. Âişe’den nakledilen bir rivayete dayandırmaktadır. Rivayete göre Hz. Peygamber de bu durumda olan bir elbiseyi ovalayarak temizlemiştir. Bundan sonra İmam Muhammed, şayet kıyafete kan veya pislik bulaşırsa ne olur diye sorar. Ebû Hanîfe ovalamanın kâfi olmayacağını belirtince İmam Muhammed aralarındaki farkı sorar. O, şöyle diyerek “Kıyasen ikisi aynıdır. Fakat meni hakkında eser (hadis) vardır. Dolayısıyla biz bunu kabul ederiz” cevabını verir.⁴⁸³

Benzerlerini çoğaltmanın mümkün olduğu örneklerden de anlaşıldığı üzere şer’î deliller olarak Hz. Peygamber’den gelen nakilleri de esas aldığı aşikârdır. Hadisin vârit olduğu hususlarda kıyasa başvurmamıştır. Hatta kahkahanın abdesti bozduğu meselesinde olduğu gibi bazen zayıf olarak atfedilen rivayetleri kıyasa muhalif olduğu halde tercih etmiştir.⁴⁸⁴

2. Hadislerin/Sünnetin Tercih Yorumlamasında Esas Aldığı Hususlar ve Ebû Hanîfe

Ebû Hanîfe’nin sünneti teşrî kaynağı olarak gördüğü, haberlerin doğruluğunu tespit edebilmek gayesi ile değerlendirdiği ve amel edilip edilemeyeceği hususunda çeşitli yöntemler kullanarak tercihe tabi tuttuğu

⁴⁸¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-asl*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Karaçi: İdâretü'l-Kur’ân ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, ts.), 1/59.

⁴⁸² Ebû Yûsuf, *İhtilâf*, 21.

⁴⁸³ Şeybânî, *Kitâbü'l-asl*, 1/61-62.

⁴⁸⁴ Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 81.

görülmektedir.⁴⁸⁵ Onun hadis değerlendirme kriterlerinden ilk göze çarpan husus rivayetleri daha çok metin tenkidine tabi tutmasıdır. Ancak bu durum isnadı terk edip râvilerle ilgili inceleme yapmadığı anlamına gelmemektedir. Sadece onun fakih olarak metinlere yaklaşması neticesinde metin ve metinden çıkarılacak anlam daha ehemmiyetlidir. O, metin tenkidinde rivayetleri; Kur’ân’a, meşhur sünnete, akla ve bunların nevilerine tabi tutmuştur.⁴⁸⁶ Onun bu tercih metotlarına geçmeden önce şunu ifade etmek isteriz ki Ebû Hanîfe’nin bu yöntemlerini öğrencilerinin aktardıkları rivayetlerden ve onların kitaplarından faydalanarak öğrenebilmekteyiz. Ayrıca örnek olarak verdiğimiz rivayetlerin isnad tahlili yapılmamıştır. Bu örnekler doğrultusunda varılan netice genelleme olup istisnaları elbette mevcuttur.

1. Rivayetlerin Kur’âna Arzı: Rivayetlerin Kur’ân’a uygunluğu hususunu sahâbe zamanına kadar götürmek mümkündür.⁴⁸⁷ Bu yöntem o zamandan bu zamana uygulanagelmektedir. Ebû Hanîfe ve öğrencilerine göre haberlerin sıhhatinde yani sünnetin tespitindeki malzemenin güvenilirliği hususundaki ilk önemli unsur, Kur’ân’a muhalif olmamasıdır. Zira onların nazarında, şayet Hz. Peygamber Kur’ân’a uygun davranmamış olsa yüce Allah Kur’ân’da buyurduğu üzere⁴⁸⁸ onu hemen yakalar ve hareketsiz hale getirirdi. Mamafih Allah resulü Kur’ân’a aykırı davranmaz. Onlara göre Kur’ân’a aykırı olan mâlûmatların reddi de Peygamber’i (s.a.v) ya da sünneti yalanlama değil, bâtil rivayetleri yalanlamadır. Yani burada töhmet Hz. Peygamber’e değil, rivayetin sahibinedir. Zira Ebû Hanîfe, “*Hz. Peygamber’in söylediği her sözü duyalım ya da duymayalım başımızla beraberdir. Buna iman eder, söylediğine olduğu gibi şahadet ederiz ve biliriz ki o, Allah’ın yasakladığı bir şeyi emretmez. Bağlayıcı olanı da atmaz. Bütün işlerinde Allah’la birliktedir, Allah’la muvaffaktır.*” diyerek “*Kim peygambere itaat ederse Allah’a itaat etmiş olur*”⁴⁸⁹ âyetini de zikrederek görüşünü ifade etmiştir.⁴⁹⁰

Ebû Hanîfe’nin zikredilen görüşüne vesile olan olay ise; o, “*Mümin, zina ederek imanı başından gömleği çıkarıldığı gibi çıkarılır, sonra tevbe edince*

⁴⁸⁵ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 127-141; Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefilik Mezhebi ve Hadis*, 93-141.

⁴⁸⁶ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünneti*, 127.

⁴⁸⁷ Bedreddin ez-Zerkeşi, *Hz. Aişe’nin Sahâbeye Yöneltiliği Eleştiriler*, çev. Bünyamin Erul (Ankara: OTTO Yayınları, 2020).

⁴⁸⁸ el-Hakkâ 69/44-47.

⁴⁸⁹ en-Nisâ 4/80.

⁴⁹⁰ Ebû Hanîfe, “el-Âlim”, 26-27.

imani kendisine iade edilir.”⁴⁹¹ hadisi ile ilgili düşüncesini soran kimseye “Bu haber Kur’ân’a muhaliftir.” der ve şöyle ekler: “Allah Kur’ân’da zina eden erkek ve kadın⁴⁹² şeklinde seslenmiş onlardan iman vasfını almamıştır. Yine Hz. Allah, sizlerden zina edenlere (iki kişiye) eziyet edin, cezalandırın.⁴⁹³ diye hitap etmiştir. Buradaki sizden maksat sadece Müslümanlar olup Yahudi ve Hıristiyanlar değildir.⁴⁹⁴ Bu konuda Hanefiler’in dayandığı diğer bir delil ise Hz. Peygamber’den (s.a.v) nakledilen “Allah’ın kitabında olmayan her şart batıldır ve Allah’ın kitabı en haklı olandır.” rivayeti ile “İnsanlara ne oluyor da Allah’ın kitabında olmayan şartları, şart olarak ileri sürüyorlar. Kim Allah’ın kitabı dışında bir şartı ileri sürüyorsa bu batıldır. Bunun gibi yüz şart ileri sürseler de Allah’ın kitabı en haklı en güvenilir olandır”⁴⁹⁵ nakillerdir. Bunlarla birlikte Ebû Hanîfe ve onu takip eden âlimler Kur’ân’a aykırı olan haber-i vâhidleri mânevî inkitâ nedeniyle reddetmişlerdir.⁴⁹⁶ Bu, sınırlı sayıda olan mütevâtir ve meşhur haberler hariç tutulursa rivayetlerin büyük bir kısmını muhteva eden yorumlamadır. Serdedilen görüşlerden de anlaşılacağı üzere Ebû Hanîfe, hadis sıhhat tespitinde ilk düstur olarak Kur’ân’a uygunluk kıstasına başvurmuştur.⁴⁹⁷

2. Haber-i Vâhidin Meşhur Sünnete Uygunluğu: İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe, sünnetin haber-i vâhidlerle tespitinde meşhur ve ma’rûf sünnete aykırı olmamasına önem atfetmekteydi. Nitekim Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin kullandıkları meşhur ve ma’rûf kavramları, lugat anlamalarına uygun olarak nakillerin çoğunluk tarafından tanınıp bilinmesi anlamını taşımaktaydı.⁴⁹⁸ Ebû Hanîfe’ye göre meşhur sünnet âhâd haberlerle mütevâtirler arasındaydı.⁴⁹⁹ Meşhur haberleri terk etmek mütevâtir haberleri terk etmek gibi tekfir edilmeyi gerektirmedi. Ancak meşhur haberlerle Kur’ân’a ziyade yapmak mümkündü. Yani Kur’an’da genel olarak belirtilen hükümlerin ayrıntıları ya da uygulanma şekilleri, meşhur hadisler aracılığıyla anlaşılır hale gelir. Örneğin, namazın vakitleri ve rekât sayıları gibi Kur’an’da detaylandırılmamış konular, Hz. Peygamber’in uygulamalarıyla şekillenmiştir. Bu da onların nazarında meşhur

⁴⁹¹ Ebû Dâvûd, “Sünne”, 16 (No. 4690); Tirmizî, “İmân”, 11 (No. 2627).

⁴⁹² en-Nûr 24/2.

⁴⁹³ en-Nisâ 4/16.

⁴⁹⁴ Ebû Hanîfe, “el-Âlim”, 27.

⁴⁹⁵ Buhârî, “Büyü”, 67.

⁴⁹⁶ Serahsî, *Usûl*, 1/364.

⁴⁹⁷ Hadislerin Kur’ân’a Arzı için bkz: Keleş, *Kur’ân’a Arz*.

⁴⁹⁸ Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 150.

⁴⁹⁹ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 131.

haberinin mütevâtîr rivayetler kadar olmasa da âhâd haberlerden daha kuvvetli olduğunu gösterir. Zira Kitab'a yapılan ilave, nesihtir ve ilme'l-yakîn bilgi gerektirir. İlmî yakîn gereken neshi de ancak belirli bir benzerlikteki ilme'l-yakîn ibareler gerçekleştirebilir.⁵⁰⁰ Mamafih Hanefiler, Kur'an ve mütevâtîr habere uymayan rivayetleri terk ettikleri gibi meşhur habere aykırı olanları da reddetmişlerdir. Bunu bâtinî inkıtân ikinci kısmı olarak adlandırmışlardır.⁵⁰¹ Bu konuda misal olarak şu örnekleri zikredebiliriz: “*Bir şahit ve yeminle hüküm verme*”⁵⁰² hadisi “*Delil davacıya, yemin de davalıya gerekir.*”⁵⁰³ meşhur hadisine aykırı olduğundan reddedilmiştir.⁵⁰⁴ Diğer bir örnek ise yaş hurma ile alakalı rivayetlerdir. Sa'd b. Ebû Vakkas, yaş hurma ile kuru hurma takasını Hz. Peygamber'e sorduğunda Hz. Peygamber “*Yaş hurma kuruduğu zaman eksilir mi?*” suali ile cevap vermiştir. Sa'd hurmanın kuruyup eksileceği cevabını verince Hz. Peygamber de bu tür alım satımın caiz olmadığını söylemiştir.⁵⁰⁵ Ebû Hanîfe, bu rivayeti “*Hurma ile hurmayı ancak aynı miktarda ve peşin olarak satabilirsiniz.*”⁵⁰⁶ meşhur hadisine muhalif gördüğünden bu hadisle ameli terk etmiştir.⁵⁰⁷ Bir diğer husus da Şeybânî ve hocası arasında geçen *istiskâ* meselesidir. Şeybânî hocası Ebû Hanîfe'ye *istiskân*ın namaz kılarak yapıp yapılmayacağını sormuştur. Hocası da cevaben namaz kılınmayıp sadece dua edileceğini söyleyerek şöyle açıklamıştır: “*Bunu doğru bulmuyorum. Bize sadece Resûlullah'ın dua ettiği, Hz. Ömer'in de minberde dua ile yağmur istediği aktarılmıştır. Bunun namazla yapılacağına dair tek bir şâz haber ulaşmıştır. Bu da kabul edilmez.*”⁵⁰⁸

3. Haber-i Vâhidin Genel Kıstaslara Uygunluğu: Ebû Hanîfe naslardan ulaştığı dinin özünü oluşturan, temel amaçlarla uyuşan birtakım prensipler geliştirmiştir. Bu prensipler, nasların genel ifadelerinden, muadil hükümlerdeki müşterek illetlerden ve bu illetlerin umum arz etmesinden, usûl-i fikhın kurallarından, kanun koyucunun amaçlarını ve hükümlerinin

⁵⁰⁰ Serahsî, *Usûl*, 1/292-294.

⁵⁰¹ Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 167. Bâtinî inkıtânın birinci kısmını Kur'an'a aykırı olan haber-i vâhidler oluşturmaktadır.

⁵⁰² Müslim, “Akdiye”, 3; Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 31.

⁵⁰³ Buhârî, “Rehin”, 6.

⁵⁰⁴ Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 167.

⁵⁰⁵ İbn Mâce, “Ticarât”, 53; Ebû Dâvûd, “Büyü”, 18; Tirmizî, “Büyü”, 12.

⁵⁰⁶ Buhârî, “Büyü”, 54; Ebû Dâvûd “Büyü”, 12; Tirmizî, “Büyü”, 24.

⁵⁰⁷ Serahsî, *Usûl*, 1/367.

⁵⁰⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *Asli'l-m'arife bi'l-Mebûsât*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Karaçi: İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, ts.), 1/447-452.

tümevarım yoluyla incelenmesinden tespit etmiştir.⁵⁰⁹ Zikredilen bu değerlendirmeler Hanefî fikhında sünnetin tespitinde önemli rol oynamaktadır. Ebû Hanîfe de nebevî sünnetin tespitinde bu faktörlere sahip olmayan haberleri önemsememiştir.⁵¹⁰ Bu konuda verilebilecek en uygun örnek şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v), “*Memesinde süt biriktirilerek satılmış bir hayvanın durumu için satın alan kişinin onu geri iade edebileceğini ancak geri verdiği zaman sağdığı süte karşılık bir sa (2036 gram) hurma vermesi gerektiğini*” buyurmuştur.⁵¹¹ Musarrât hadisi olarak da ma’rûf olan bu hadis “Nimet ancak külfet karşılığıdır.”⁵¹² kaidesine muarız olduğu gerekçesiyle Ebû Hanîfe’nin amel etmediği rivayetlerdendir.⁵¹³

4. Rivayetlerin akla uygunluğu: Sahâbe devrinde bazı rivayetlerin Kur’ân’a uygunluğu değerlendirildiği gibi akla uygunluğunun da arandığına dair rivayetler mevcuttur.⁵¹⁴ Örneğin Ebû Hüreyre’nin şöyle söylediği nakledilir: “Kim bir ölüyü yıkarsa gusleder; kim bir ölüyü taşırsa abdest alır.” Onun bu sözü Hz. Âişe’ye intikal edince o, “Müslümanların ölüleri necis mi? Bir ağaç (tabut) taşıdığından dolayı bir kimseye ne diye abdest gerekli olsun!?” diyerek karşı çıkmıştır.⁵¹⁵ Örnekleri çoğaltmanın mümkün olduğunu belirttikten sonra hadislerin tercihinde böyle bir yöntem uygulandığına dair Ebû Hanîfe’den sarih bir açıklama gelmemiştir. Ancak bazı nakiller bu konuda bizlere ipucu vermektedir. Örneğin öğrencisi İmam Muhammed, Ebû Hanîfe’ye sorar: “İçinde balık, kurbağa veya yengeç ölüsü olan kuyunun suyu hakkında ne dersin onda abdest alınır mı, suyu içilir mi? Ebû Hanîfe de “Abdest almakta ve suyunu içmekte bir sorun yoktur.” diyerek karşılık verir. İmam Muhammed, gerekçesini sorunca o, şu cevapla “Çünkü bunlar suda yaşayan ve orada sakin kalan hayvanlardır. Görmüyor musun kuyuda ölen balığın yenmesinde bir mahsur yoktur çünkü o temizdir.” diyerek izah etmiştir.⁵¹⁶ Bu hususta diğer bir örnekte ise Ebû Hanîfe, batan güneşin Hz. Ali için geri döndüğünü anlatan rivayetleri akla muhalif gördüğü için reddetmiştir. O,

⁵⁰⁹ Abdurrahman Haçkalı, “Hanefî Mezhebi İctihat Geleneğinin Tümdengelimci Yönü Üzerine”, *İslâm Araştırmalar Dergisi* 15 (2002), 283-284.

⁵¹⁰ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 133.

⁵¹¹ Buhârî, “Büyü”, 64-65; Nesâî, “Büyü”, 14; İbn Mâce, “Ticârat”, 42; Ebû Dâvûd, “Büyü”, 46; Tirmizî, “Büyü”, 29.

⁵¹² Ali Haydar Emin Efendizâde, *Dürrü’l-hükkâm şerhu Mecelleti’l-ahkâm* (İstanbul: Matbaâ-yi Tevsi Tîbâa, 1330/1914), 1/189.

⁵¹³ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünneti Anlayışı*, 134.

⁵¹⁴ Zerkeşî, *Eleştiriler*, 109.

⁵¹⁵ Zerkeşî, *Eleştiriler*, 109.

⁵¹⁶ Şeybânî, *Kitâbü’l-asl*, 1/32.

Şîa'nın yaygın olarak bulunduğu Irak'ta yaşayıp da Hz. Ali ve taraftarlarına karşı büyük bir muhabbet beslediği halde akla aykırı olduğu gerekçesi ile bu tarz rivayetleri reddetmiştir.⁵¹⁷ Verilen örnekler bu kadarla sınırlı değildir.⁵¹⁸ Ancak burada değinilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Ebû Hanîfe ve öğrencileri hadisleri değerlendirirken akla uygunluğun da üzerinde durmuşlardır.

5. İnsana Verilen Kıymet ve Hadis Tercih Yaklaşımı: İnsan unsuruna kıymet veren mezheplerden birisi de Ebû Hanîfe ve Hanefilik mezhebi olmuştur. Muhtelif konulara getirdiği çözümler irdelendiğinde onun şüpheli durumlarda hadleri uygulamaktan vazgeçtiği, köleleri sahiplenici hükümler koyduğu ve gayr-i müslim hakları hususunda ince davrandığı tespit edilmektedir.⁵¹⁹ Bu hususla ilgili şu misaller verilebilir: Hadlerin şüphe halinde uygulanmaması ile ilgili İmam Muhammed şöyle söyler: “*Ebû Hanîfe'nin, Hammâd'dan onun da İbrahim'den bildirdiğine göre Hz. Ömer şöyle söylemiştir: “Mümkün olduğunca Müslümanlardan had cezalarını kaldırınız. Zira idarecinin affetmede hataya düşmesi; cezada hataya düşmesinden efdaldir. Bir çözüm yoluna kavuşursanız ondan haddi bırakınız.*” Bu haberi aktaran İmam Muhammed, Ebû Hanîfe ve bizim görüşümüzdür diyerek eklemiştir.⁵²⁰ Ebû Hanîfe de benzer meselelere bu kaide perspektifinde hüküm vermiş ve insanları cezalandırma noktasında aceleci davranmamıştır.⁵²¹ Bu konuda verebileceğimiz bir diğer örnekte ise Ebû Hanîfe'nin en-Nehaî'den aktardığına göre “Hâris b. Ebû Rebîa'nın Hıristiyan olan annesi vefat etmişti. Hâris, ashabtan bazı kişilerle annesinin cenazesine katılmıştı.”⁵²² Rivayeti aktaran İmam Muhammed “Hıristiyan cenazesine katılmakta bir sakınca görmüyoruz, ancak cenazeden uzak durmak gerekir, Ebû Hanîfe'nin de görüşü bu meydandadır”⁵²³ demiştir. Burada din, dil, ırk ayrımı gözetmeksizin insan faktörü olgusu ön plandadır. Nitekim Hz. Peygamber de (s.a.v) Yahudi bir

⁵¹⁷ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebevîyye*, thk. Muhammed Reşad Salim (Riyad: Câmîati'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1986), 8/197-198.

⁵¹⁸ Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 99-107.

⁵¹⁹ Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 107.

⁵²⁰ Ya'küb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî Ebû Yusuf, *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâi*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Âfgânî (Haydarâbâd: İhyâi'l-Mearifi'n-Nûmaniye, ts.), 50.

⁵²¹ Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 110.

⁵²² Ya'küb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî Ebû Yusuf, *Âsâr*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye ts.), 81; Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *Âsârü'l-Muhammed b. Hasan*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye ts.), 2/178.

⁵²³ Hasan eş-Şeybânî, *Âsâr*, 2/178.

kimsenin cenazesi geçerken ayağa kalmış ve o da bir can değil mi diye buyurmuştur.⁵²⁴ Bu örneklerden ve diğer örneklerden⁵²⁵ anlaşılacağı üzere Ebû Hanîfe hadis-sünnet tercih metodlarından insan unsurunu ön planda tutmuştur.

6. Kolay ve Maslahata Uygun Olanı Tercih Etme: Hanefî mezhebi ile özdeşleşen bir prensip olarak istihsan yani kolay ve maslahata uygun olanı seçme, o yönde hüküm vermedir. Zor olanı bırakıp kolay olanı seçmedir. Hanefî mezhebine göre bu dinde bir asıldır.⁵²⁶ Zira Allah Teâlâ, Kur’ân’da “Allah size kolaylık diler, güçlük dilemez.”⁵²⁷ buyururken Hz. Peygamber de “Dininizin hayırlısı kolaylıktır.”⁵²⁸ diyerek bu hususa vurgu yapmıştır. Ebû Hanîfe’nin bu konuda vermiş olduğu hükümlere birkaç misal getirecek olursak: İmam Muhammed ve Ebû Hanîfe arasında geçen şu diyalog istihsana örnek olması açısından önemlidir. İmam Muhammed hocasına sorar;

- “Eti yenmeyen kuşlardan birisi, bir kaptan su içse bu konudaki görüşünüz nedir?

-Onunla abdest alınmasını hoş görmem.

-Eğer birisi onunla abdest alır ve namaz kılarsa ne dersiniz?

-Bu yeterlidir.

-Eti yenmeyen hayvanlarla, eti yenmeyen kuşlar arasındaki fark nedir?

-Kıyasa göre ikisi de aynıdır. Ancak bu konuda istihsan yapıyorum.

Görmüyor musun, tavuğun artığı olan suyu mekruh saydığım halde, ondan dolayı abdest ve namazın iadesini emretmiyorum.⁵²⁹ Bu hususta diğer bir örnek de: Dinde sühûlet ilkesi, İmam Muhammed’e bir askerinin, namazı atının yularını eline dolayarak da kılabilceğini deme fırsatı vermiştir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v), “Dininizin en hayırlısı kolay olanıdır.” demiştir.⁵³⁰ Ebû Hanîfe’nin insanlar için kolay olanı seçme konusundaki en dikkat çekici örneklerden bir diğeri de namazda kıraat meselesidir. İmam-ı Âzam’a göre bir kimsenin Arapça’sı iyi olsa dahi namazda Farsça okuması caizdir.⁵³¹ Hayvan keserken bismelenin Farsça çekilebileceği hatta ezanın okunmasındaki amaç vakti

⁵²⁴ Buhârî, “Cenâ’iz”, 50; Nesâî, “Cenâ’iz”, 47; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 6/16.

⁵²⁵ Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 107-116.

⁵²⁶ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru’l-Marife, 1414/1993), 10/145.

⁵²⁷ el-Bakara 2/185.

⁵²⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/338.

⁵²⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *Âsl*, thk. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 1/25.

⁵³⁰ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Şerhu’s-Siyerî’l-kebîr* (b.y. eş-Şirketü’ş-Şarkıyye, 1391/1971), 237-238.

⁵³¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/15.

bildirmek olduğundan daha iyi anlaşılması için Farsça okunabileceği Ebû Hanîfe'ye isnad edilen görüşlerdendir.⁵³² Onun bu tarz bir yaklaşıma sebebiyet veren delili ise İranlılar'ın Selmân-ı Fârisî'ye gönderdikleri mektuptur. İranlılar dilleri Arapça'ya alışınca kadar namazda okumaları için Selmân'dan Fatîha'yı Farsça yazmasını talep ettiler. Belli bir süre Fatîha'yı Farsça okudular.⁵³³ Örneklerden anlaşıldığı üzere Ebû Hanîfe insanlar için kolaylık sağlayan yönde hükümler vermeyi ön planda tutarak bu yöntemi hadis-sünnet tercihinde de kullanmıştır.

7. Örfü Uygun Olanı Tercih Etme: Hanefî mezhebini diğer mezheplerden ayıran bir diğer husus da örfü büyük önem vermesidir. “Örf ile sabit olanın, nas ile sabit olmuş gibi kabul edileceği” ilkesi İmam Muhammed'den aktarılmaktadır.⁵³⁴ Örfü önem verildiğini gösteren örneklerin başında: Ebû Hanîfe'nin et selemine⁵³⁵ reddedişinin gerekçesi, bu durumun halk arasında bilinen bir şey olmamasıdır. Bir kişinin diğer bir kişiye selem akdi yoluyla et satması hususunda Ebû Hanîfe şöyle söylemiştir: “Bunda hayır yoktur. Çünkü bu mâlûm olan bir şey değildir.”⁵³⁶ İmam Muhammed örf ile alakalı bir başka pratik olan sarık sarma hususunda şunları dile getirir: “Harpte ve harp dışında sarık giymek, Müslümanların güzel olan işlerindedir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Sarık giyin ki ilminiz artsın.*” Ayrıca o, fetih gününde Mekke'ye başında siyah bir sarıkla girmiştir. Bu da bize sarığın güzel bir şey olduğunu gösterir.”⁵³⁷

Bu bilgilerle Ebû Hanîfe'nin sünnet anlayışını daha da anlaşılabilir kılmak hedeflenmiştir. Tabîi olarak onun hadis-sünnet tercih metodunda kıstas olarak aldığı normlar ve bunlarla sınırlı değildir.⁵³⁸ Amaca yaklaştıracak birkaç örnek ve önemli görülen normlara değinilmesi yeterli bulunmuştur. Hanefî mezhebinin kurucusu olarak büyük oranda Ebû Hanîfe'nin görüşlerine yer verildikten sonra mezhebin teşekküllü sürecine rol alan öğrencileri İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf'un hadis-sünnet yaklaşımları değerlendirmeye çalışılacaktır.

⁵³² Serahsî, *el-Mebsût*, 1/37.

⁵³³ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/37.

⁵³⁴ Serahsî, *Şerhu's-Siyer*, 169.

⁵³⁵ Tanım için bkz. Aybakan, “Selem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 31 Ağustos 2022).

⁵³⁶ Ebû Yûsuf, *İhtilâf*, 34.

⁵³⁷ Serahsî, *Şerhu's-Siyer*, 91.

⁵³⁸ Geniş bilgi için bkz: Ünal, *Ebû Hanîfe, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 93-139.

4.2.1.2. Ebû Yusuf'un Sünnet Anlayışı

1. Sünnet Kavramını Kullanımı:

Ebû Hanîfe'nin önemli öğrencilerinden biri olan Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî (ö. 182/798), eserlerinden anlaşıldığı üzerine sünnet kavramını sıklıkla kullanmış, onu genel olarak Hz. Peygamber'in uygulamaları olarak anlamlandırmıştır. Örneğin Hz. Peygamber'in Tâif'i, Hayber'i, Nadir'i kuşattığını ve onlara sert durduğunu hatta bazı kaleleri mancınkla dar ettiğini aktaran Ebû Yûsuf, Peygamber'in (s.a.v) bu davranışının meşhur ve mahfûz sünnet olduğunu sahâbenin ve diğer Müslümanların da bu görüşte ihtilâfa düşmediğini belirtmiştir.⁵³⁹

Yukarıdaki örnekten de anlaşılacağı üzere sünnetin menşei direk Hz. Peygamber'dir. Bunlara ek olarak Ebû Yûsuf'un sünnet ve hadisi beraber kullandığını görmekteyiz. Savaşa iştirak eden kadınlara ganimetten pay yerine hediye verileceğini ifade eden Ebû Yûsuf, Hz. Peygamber'in bu meyanda hüküm verdiğini açıkladıktan sonra sözlerini şöyle tamamlar: "Bu konuda hadis çok, sünnet ma'rûftur."⁵⁴⁰ Bu birlikte kullanımda hadis de, sünnet de Hz. Peygamber'in uygulamaları anlamındadır. Yine Ebû Yûsuf'un sünneti, zaman zaman sahâbe uygulamaları olarak kullandığı görülmüştür. Misal olarak: Kaçak mürted köle hususunda Ebû Yûsuf, Ebû Amr Abdurrahmân b. Amr b. Yuhmid el-Evzâî'nin (ö. 157/774) "Yakalanırsa devlet reisi isterse asabilir" hükmünü kabul etmeyerek, "Resûlullah'tan veya herhangi bir sahâbîden böyle bir sünnet aktarılmamıştır" diyerek karşı çıkar.⁵⁴¹ O, "insanlar böyle yapageldi ya da baştan beridir böyle yapılagelinir" sözlerine çok itibar etmeyerek, insanları yapageldikleri birçok şeyin Resûlullah'ın (s.a.v) yasak getirdiği şeyler olduğuna vurgu yapar. Resûlullah'ın (s.a.v), sahâbenin ve fukahanın sözüne itibar edilmesi gerektiğini bildirir.⁵⁴² Yine o, Evzâî'nin "Ömer ve Osman zamanında ganimet taksimi böyle oldu, sonra da böyle devam edegeldi" sözüne karşı çıktığını ifade eder.⁵⁴³ Netice olarak Ebû Yûsuf'a göre sünnet, öncelikle Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleridir. Sonrasında ise sahâbenin de hükümlerini sünnet olarak değerlendirebildiğini örneklerde zikrettik. Ebû Yûsuf sünnetin kaynağının muğlak kalmasını kabul etmeyerek açıklanması

⁵³⁹ Ebû Yusuf, *er-Red*, 65-68.

⁵⁴⁰ Ebû Yusuf, *er-Red*, 38.

⁵⁴¹ Ebû Yusuf, *er-Red*, 57.

⁵⁴² Ebû Yusuf, *er-Red*, 76.

⁵⁴³ Ebû Yusuf, *er-Red*, 11.

gerektiğini söyler. Zira onun bu konuda yani sünnetin kaynağının tespiti hususundaki yaklaşımı, nebevî sünnet anlayışını da şekillendirmektedir.

2. Nebevî Sünnet Anlayışı

Ebû Yûsuf'un teşrîde sünneti kaynak olarak gördüğü ve ona itibar ettiği görülmektedir. Meselâ; Hz. Peygamber'in sünnetine uygun olmayan fetvâ verdiğini düşündüğü Evzâî'yi "Resûlullah'a (s.a.v) muhalif olmayı nasıl uygun bulursun" diyerek eleştirir.⁵⁴⁴ Zira ona göre Hz. Peygamber'e karşı gelinmez, onun yaptığı her eylem doğrudur ve bu özellik bir tek Hz. Peygamber'de vardır.⁵⁴⁵ Onun nebevî sünnete yaklaşımdan bir diğer örnek de Hayber'de elde edilen ganimetlerden kadınlara pay verilip-verilmeyeceği hususundadır. Evzâî, Hz. Peygamber'in Hayber'de bulunan kadınlara ganimetten pay verdiğini ve Müslümanların da sonradan bu uygulamayı devam ettirdiklerini aktarmıştır. Ebû Yûsuf, onu bu meyanda Hz. Peygamber'in uygulamasına vâkıf olmadığını belirterek tenkit etmiş veşunları eklemiştir: "Resûlullah'ın herhangi bir gazvede kadınlara pay ayırdığını bilmiyoruz. Bu konuda gelen hadisler çoktur. Şâyet uzayacağından korkmasaydım bunların çoğunu sana yazardım. Muhammed b. İshak ve İsmail b. Ümeyye'nin aktardığına göre İbn Hürmüz şöyle demiştir: "Necde b. Âmir İbn Abbas'a, Hz. Peygamber'le savaşa iştirak eden kadınların durumunu yazılı olarak sordu. İbn Abbas da şöyle cevap vermiştir: 'Peygamber (s.a.v) ile beraber savaşa katılan kadınlar olur, Resûlullah da onlara ganimetten az bir şey verirdi, ancak pay ayırmazdı.' Bunu nakleden Ebû Yûsuf "Bu konuda hadis çoktur ve bu konudaki sünnet matuftur." demiştir.⁵⁴⁶ Yine sünnete muhalif olduğunu düşünerek Evzâî'ye karşı çıktığı bir diğer örnek de şöyledir: Evzâî, efendisini terk eden köle için yakalandığı zaman isterse efendisi onun boynunu vurur isterse de onu asar demiştir. Ebû Yûsuf, sünnete aykırı olduğu gerekçesi ile bunları kabul etmez ve şöyle ekler: "Asılma beyanına gelince böyle bir sünnet ne Peygamber'den (s.a.v) ne de ashabından gelmiştir. Asmak ancak yol kesip adam öldüren ve mal alan kimse içindir."⁵⁴⁷

Bu örnekler ve daha buraya alınmayan benzer birçok örnek bize Ebû Yûsuf'un nebevî sünnet yaklaşımında onun sünnete verdiği değeri yansıtmaktadır. Ayrıca yine örneklerden anlaşılacaktır ki ona göre hükmün kaynağında sünnetin önemli bir yeri vardır. Zira o, Evzâî'yi sünnete muhalefet ettiği gerekçesi ile yukarıda da zikredildiği gibi bazı noktalarda tenkit etmiştir.

⁵⁴⁴ Ebû Yusuf, *er-Red*, 55.

⁵⁴⁵ Ebû Yusuf, *er-Red*, 135.

⁵⁴⁶ Ebû Yusuf, *er-Red*, 37-38.

⁵⁴⁷ Ebû Yusuf, *er-Red*, 57.

Kısacası Ebû Yûsuf için hükmün kabul edilmesindeki kıstaslardan birisi de sünnete muhalif bir hüküm olmamasıdır denilebilir.

4.2.1.3. İmam Muhammed'in Sünnet Anlayışı

1. Sünnet Kavramını Kullanımı

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin eserlerinde sünnet kelimesini sıkça kullandığına şahit olmaktayız. O; sünneti, rivayetlerden bilhassa merfû hadislerden çıkarmaktadır. Ona göre sünnet, daha çok Hz. Peygamber'in beyanı ve fiilleri mânâsındadır.⁵⁴⁸ Örneğin yolculukta Ramazan orucunun tutulup-tutulamayacağı konusunda Ebû Hanîfe ve Mâlik b. Enes, yolcu olan kişinin orucunu tutmakta veya tutmamakta serbest olduğu görüşündedirler. Ancak İmam Muhammed'in aktardığına göre Medine'den bazı âlimler yolcunun orucunu kesinlikle kazaya bırakmaları gerektiği hususunda “Sizden her kim hasta yahut yolcu olursa tutamadığı günler kadar diğer günler oruç tutar...”⁵⁴⁹ âyetini delil göstermişlerdir. İmam Muhammed de Hz. Peygamber'e yolcu olan kişinin ne yapmasını sorduklarında Hz. Peygamber, dilerse oruç tutacağını dilerse kazaya bırakabileceğini söyleyen hadisi⁵⁵⁰ delil getirerek sünnetin bu şekilde olmadığını vurgular.⁵⁵¹ Bir diğer örnek ise korku namazının eda edilmesi konusudur. Korku namazının kılınması ile ilgili Medineliler'in görüşleri şöyledir: Müslümanlar iki kısma ayrılır: İlk kısım imama uyararak namaza başlar ve birinci rekâtı kılar. Sonrasında imam bekler cemaat ikinci rekâtı eda eder. Sonrasında bu iki grup yer değiştirir. Düşmanı gözetleyen ikinci kısım gelir ve birinci rekâtı imamla tamamlarlar. Bu esnada imam ikinci rekâtını kılmıştır ve bekler. Cemaat ikinci rekâtını münferit olarak eda eder ve imamla birlikte selam vererek namazı tamamlar. Ancak İmam Muhammed imama tâbi olunmadığı, imamın cemaate göre namaz kılamayacağını dile getirerek bu uygulamaya karşı çıkar. Zira ona göre bu hususta Hz. Peygamber'in imama kesin uyulması gerektiğinin talimatı vardır.⁵⁵² İki örnekten de anlaşılıyor ki o, sünnetin temellerini merfû hadislerle isnad etmektedir. Yani ona göre sünnet muhakkak surette nakillere dayanmalıdır.⁵⁵³

⁵⁴⁸ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünneti*, 157.

⁵⁴⁹ el-Bakara 2/184.

⁵⁵⁰ Buhârî, “Savm”, 33; Müslim, “Sıyâm”, 103; İbn Mâce, “Sıyâm”, 10; Ebû Dâvûd, “Savm”, 42; Nesâî, “Sıyâm”, 56.

⁵⁵¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Hüccce alâ ehli'l-Medine*, thk. Mehdi Hasan el-Kilânî Kadîrî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403/1987), 1/378-379.

⁵⁵² Şeybânî, *el-Hüccce*, 1/340-341.

⁵⁵³ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 159.

Ayrıca İmam Muhammed sünneti, merfû hadislere atfetse de zaman zaman sahâbe uygulamalarına da sünnet diyerek mevkuf rivayetleri sünnetin kaynağı olarak değerlendirmiştir. Misal verilecek olursa: Bir şahıs zina ettiği hanımla evlenecek olduğu zaman Medineliler'in görüşü kadının iddet beklemesi gerektiği şeklindedir. İmam Muhammed; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve İbn Abbas'tan aktarılan nakilleri delil göstererek sünnette böyle bir uygulama mevcut değil demiştir.⁵⁵⁴ Örnekte de görüldüğü üzere o, sahâbe uygulamalarından meydana gelen görüşleri de sünnet olarak değerlendirmektedir. Zira Ebû Yûsuf gibi o da sahâbe tatbikatlarının nebevî sünnete dayandığının bilincindedir.

2. Nebevî Sünnet Anlayışı

Onun nebevî sünnet yaklaşımın temelinde doğru hükmün, doğru kararın ancak eserlerde ve sünnette mevcut olduğu kanaati hâkimdir.⁵⁵⁵ Binaenaleyh onun hukuk yönetiminde eserin mevcut olduğu takdirde kıyasa yer yoktur. Kıyas ancak hadisin bulunmadığı konularda kullanılabilir bir delildir.⁵⁵⁶ Meselâ; o, Ramazan'da oruç tutan birisinin unutarak yiyip içtiği zaman orucunu kaza etmesi gerektiğini söyleyen Medineliler'le aynı fikirde değildir. Çünkü ona göre bu konuda rey ile hükmetmeye gerek kalmayacak kadar Resûlullah'tan aktarılan eserler mevcuttur. Bu eserlerle konu açıklığa kavuşmuştur.⁵⁵⁷ Bu bilgileri serdettikten sonra İmam Muhammed, unutarak yiyen-içeni Allah yedirip içirmiştir anlamında merfû rivayetleri aktarır.⁵⁵⁸ Ona göre hadisin reyden öncelikli olduğuna diğer bir örnek de şöyledir: Medineliler'e göre namazda sesli gülmek namazı bozar ancak abdesti bozmazdı. İmam Muhammed buna karşı çıkarak şunları ifade etmiştir: "Eser olmasa kıyas, Medineliler'in doğru düşündüğünü gösterir. Ancak eser varken kıyas yapılmaz. Esere boyun eğmek gereklidir."⁵⁵⁹ Bu ifadelerden sonra o, konuya işaret eden merfû, mevkûf ve maktû nakilleri aktarır.

Bunlarla birlikte İmam Muhammed Hz. Peygamber'in yaşamına şahit olan sahâbenin görüşlerini hüccet kabul etse de merfû rivayetleri mevkuf rivayetlere öncelemiştir. Zira ona göre Resûlullah'tan (s.a.v) aktarılan rivayetler her daim sahâbe sözlerine mukaddemdir. Örneğin İmam Muhammed,

⁵⁵⁴ Şeybânî, *el-Hücce*, 3/387-393.

⁵⁵⁵ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/263.

⁵⁵⁶ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/19-44.

⁵⁵⁷ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/392.

⁵⁵⁸ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/395.

⁵⁵⁹ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/1204.

gayri müslimlerin diyetini Müslümanların diyetinin yarısı olarak gören Medineliler'i, İbn Şihâb ez-Zühri'nin naklettiği rivayete karşı çıkararak, Muâviye b. Ebî Süfyân'a uymalarını eleştirmiştir.⁵⁶⁰ Zikrettiğimiz örneklerden de anlaşıldığı üzere İmam Muhammed, başta Medine ehlinin ameli olmak üzere hadisleri amele takdim etmektedir. Hatta eserinin adından anlaşılacağı gibi *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*, Medine ehlini birçok konuda hadise uymadığı gerekçesi ile tenkit etmektedir. Bunlarla birlikte o da Ebû Yûsuf gibi bizde uygulama böyledir, böyle olagelmıştır gibi benzeri ifadelerle şiddetle karşı çıkararak şöyle der: "Hz. Peygamber'den ya da herhangi bir sahâbeden eser rivayet edebiliyor musunuz? Bilseydiniz mutlaka rivayet eder ve bize karşı delil olarak kullanırdınız. "Bizde uygulama böyledir" sözüne gelince bu hiçbir anlam ifade etmemektedir."⁵⁶¹ Zira ona göre delilin mâlum olması önemlidir. Çünkü o, delilin muğlak olmasına karşı çıkar.

Netice itibariyle Ebû Yûsuf gibi İmam Muhammed de teşrîde sünneti önemli bir kaynak olarak değerlendirmektedir. Sünnetin mevcut olduğu meselelerde kıyası terk etmiş ve başta Medine ehlinin ameli olmak üzere topluluk uygulamalarına sünneti tercih etmiştir. Bu hususta Medineliler'i de birçok yerde tenkit etmiştir. Yani hicrî II. asırda Kûfe'deki ilme öncülük eden Ebû Hanîfe ve iki talebesine göre sünnet, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve onaylamalarıdır. Binaenaleyh sünnetin tespitinde esas kaynak, belgelenmiş ve doğru anlam taşıyan merfû rivayetlerdir.⁵⁶² Sünnetin tespitinde önemli bir yer edinen bu haberleri Ebû Hanîfe ve talebeleri bazı kıstaslara tabi tutmuşlardır. Bu kıstasların temelinde ise Ebû Hanîfe'nin temel kriteri olan Kur'ân yatmaktadır. Zira ona göre Kur'ân'a muhalif olan bir şey Hz. Peygamber'e ait değildir. Eğer ona aitse de ya yanlış anlaşılmış ya da yanlış aktarılmıştır. Dolayısıyla Kur'ân'dan sonraki ikinci delil sünnettir. Buradan da Ebû Hanîfe'nin Kur'ân merkezli bir sünnet yaklaşımına haiz olduğunu yakalayabiliriz.⁵⁶³ Yine onun, rivayetleri meşhur sünnete, genel prensiplere, akla ve örfî kurallara arz ettiğini yukarıda örneklerle yer verilmiştir. Bu kıstaslar bize onun için metin tenkidinin de önemli olduğuna işaret etmektedir. Ancak Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed hocalarına nazaran isnada daha çok önem vermişlerdir. Ayrıca onlar sünnetin tespitinde Kur'ân'a, meşhur ve ma'rûf sünnete muhalif olan hadisleri dayanak olarak almamışlardır. Şaz hadis

⁵⁶⁰ Şeybânî, *el-Hücce*, 4/351.

⁵⁶¹ Şeybânî, *el-Hücce*, 2/621-622.

⁵⁶² Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünneti*, 179.

⁵⁶³ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 180.

onlar nazarında özellikle ma'rûf ve meşhur haberlere karşı olduğunda makbul sayılmamıştır.⁵⁶⁴ Tüm bunlarla birlikte yer yer Ebû Hanife ve öğrencilerinin sahâbenin uygulamalarına da sünnet dediklerini örnekler ışığında ifade ettik. Sahâbe uygulamalarına sünnet denilmesinin temel gerekçesinin ise onların sünnetin hayata aktarılışına bizzat şahit oldukları düşüncesinin hâkim olduğu görülmektedir.⁵⁶⁵ Sonraki dönem Hanefî âlimlerinin eserlerinde sünneti sadece Hz. Peygamber'e atfetmeyip halifelerin ve ashabın uygulamalarına da sünnet dediklerini görmekteyiz.⁵⁶⁶

4.2.2. Mâlikîler'in Sünnet Anlayışı

Hicri II. asırda sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn zamanında Medine ve çevresinde oluşan fikhî oluşuma katkı sunan isimlerden birisi de İmam Mâlik'tir. Hadis ilminin temel kitaplarından *Muvatta*'nın yazarı olan İmam Mâlik önceki neslin birikimini aktarmakla yetinmemiş, döneminde geçerli bulunan uygulamaları da kayıt altına almıştır. Zira Medine, İslâmî doktrinlerin ilk kez tatbik edildiği yerdir. İlk İslâm devleti burada inşa edilmiştir. Bu yönden de bu beldedeki sünnet yaklaşımının tabî ve fiilî bir anlayışı aksettirdiği yorumlanabilir.⁵⁶⁷ Bu itibarla *Muvatta*'nın *Dâru's-sünne/Sünnet yurdu* Medine'de yazılmış olması ayrıcalıktır. Zira İmam Mâlik, *Muvatta*'da sünnet mefhumunu farklı tabirlerle birçok kez kullanmıştır. Bazılarına göre bu tabirin farklı kullanılmasının sebebi sünnetin muhtelif derecelerine işaret etmektir.⁵⁶⁸

Muvatta'da kullanılan sünnet kavramı ile alakalı ifade kalıplarından bazıları şöyledir: “es-Sünnetü indenâ” ya da “es-Sünnetü fi zâlîke”, “Madat es-sünnetü”, “el-Emru indenâ” ve “el-Amelü indenâ” gibi ifade kalıpları sünnet kavramı ile ilintili olarak *Muvatta*'da birçok yerde kullanılmıştır.⁵⁶⁹ Peygamber'in (s.a.v) sünneti tabiri ise bu eserde üç kez yer almıştır. İlki: Hz. Ebû Bekir'in mirastaki hissesini soran nineye “senin için Allah'ın kitabında bir şey yoktur. Peygamber'in sünnetinde de sana bir şey verildiğini görmüyorum.” sözünü naklederken Peygamber'in sünneti tabiri kullanılmıştır.⁵⁷⁰ İkincisi de; Mâlik'in Hz. Peygamber'in “Size, onlara sarıldığımız müddetçe sapkınlığa

⁵⁶⁴ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 181.

⁵⁶⁵ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 179.

⁵⁶⁶ Ünal, *Ebû Hanife, Hanefîlik Mezhebi ve Hadis*, 141-146.

⁵⁶⁷ Özaşar, *Hadisi Düşünmek*, 67.

⁵⁶⁸ Muhammed Yusuf Guraya, *Sünnetin Neliği Sorunu*, çev. Mehmet Emin Özaşar (Ankara: OTTO Yayınları, 2015), 80.

⁵⁶⁹ Özaşar, *Hadisi Düşünmek*, 68-87.

⁵⁷⁰ Tirmizî, “Ferâiz”, 10 (No. 2101).

düşmeyeceğiniz iki şey bırakıyorum: Allah'ın kitabı ve Resûlullah'ın (s.a.v) sünneti” hadisini aktarırken kullandığı ifadedir.⁵⁷¹ Bu kalıbın üçüncü olarak kullandığı yer ise: Abdullah b. Ömer'in Abdülmelik b. Mervân'a biat etmek için gönderdiği mektupta “Allah'ın ve Peygamber'in sünnetine uyulması” koşulu ile biat edeceği ifadesi de Peygamber'in sünneti kalıbı kullanılmıştır.⁵⁷²

İmam Mâlik, *Muvatta*'da sünnet kavramını yukarıda ifade edilen içeriklerde kullanmıştır. Kullandığı bu terimlerle alakalı Mâlik şöyle demiştir: “Bunlar benim reyimdir. Yemin ederim ki bunlar şahsıma ait rey değil, ilim, erdem ve takvâ ehli hocalarımdan işittiklerimdir. Bu hocalarımdan sayıları fazla olduğundan şahsıma izâfe ederek rey dedim. Benim reylerim de aynı onlarınki gibi olup sahâbeden aktarılmıştır. Böylece kuşaktan kuşağa miras olarak nakledilerek günümüze kadar gelmiştir. Dolayısıyla kitabımda kullandığım ‘reyim -bana göre-’ ifadesi, benden önceki imamlardan oluşan bir topluluğun reyidir. Âlimlerden duymadığım meselelere gelince, doğruyu buluncaya kadar kendim icthad ettim ve rastladığım kimselerin düşüncesine (mezhebine) baktım. O kadar ki bizzat bu hükmü duymasam da onların Medine ehlinin mezhebi ve görüşlerinden ayrılmadıklarına şahit oldum. Bunlara binaen sünneti ve daha önce kendilerine tabi olunan âlimleri beraber inceleyerek icthad ettikten sonra reyi şahsıma nispet ettim. Burada (indenâ) amel olunan şey, yaşamımda denk geldiğim kişilerle birlikte Hz. Peygamber'in ve Hulefâ-i Râşidîn zamanından beri devam edegelen durumlardır. Zira bunlar, onların görüşleridir ve ben onların dışına çıkmadım”⁵⁷³

Onun zikretmiş olduğu rey kavramından kasıt Medine ameli olabilir. Ancak amel de karma bir yapıya sahiptir. Onun esas yapısını Kur'ân ve Hz. Peygamber'den itibaren süregelen sünnet inşa etmektedir.⁵⁷⁴ Netice itibariyle *Muvatta*'daki sünnet, vuku bulmuş uygulamaya Hz. Peygamber'in sünneti ile atıfta bulunmazken; amel, vuku bulmuş uygulamalara Hz. Peygamber'in sünneti ile birlikte sonrakilerin icthadı ile de atıfta bulunmaktadır. Binaenaleyh her sünnet, ameldir denilebilir ancak her amel, sünnet değildir.⁵⁷⁵

⁵⁷¹ Mâlik b. Enes, *el-Muvafta*, “Kader”, 3338; Hâkim, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*, thk. Muştafâ 'Abdulkâdir 'Atâ, 2/164 (No. 2656).

⁵⁷² Mâlik b. Enes, *el-Muvafta*, “Biat”, 3603.

⁵⁷³ Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *Terîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik* (Mağrib: Matbaatü'l-Fadâle-Muhammediye, ts.), 2/74.

⁵⁷⁴ Yasin Dutton, “Sünnet, Hadis ve Medine Ameli”, çev. Yavuz Köktaş, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (Ağustos 2002), 199.

⁵⁷⁵ Dutton, “Sünnet ve Medine Ameli”, 212.

Sonuç olarak *el-Muvattata*’da sünnet mefhumunu tek bir materyalde toplamak güç olup merfû rivayetler, sahâbe görüşleri, selefın uygulamaları, İmam Mâlik’in yorumları ve kıyas *el-Muvatta*’da sünnetin kaynakları arasında zikredilmektedir.⁵⁷⁶ İmam Mâlik’in sünnet anlayışının tespit edebilmesi için *el-Muvatta*’da sünnet tabirinin kullanımına yer verildikten sonra onun nebevî sünnet yaklaşımına da değinmekte yarar olduğu görülmüştür.

4.2.2.1. İmam Mâlik’in Sünnet Anlayışı

İmam Mâlik’in hem muhaddis hem de fakih olması hasebi ile hadislerden müstağni kalmayacağı aşikârdır. Hatta o, pek çok meselede merfû rivayetlere dayanarak hüküm vermiştir.⁵⁷⁷ Meselâ; “*Denizin suyu temiz, ölüsü de helâldir.*”⁵⁷⁸ hadisine binaen, Mecûsî bir kişinin de tuttuğu balığın yenilebileceğine hüküm vermesi,⁵⁷⁹ Hz. Peygamber’in fitrenin Ramazan’da; hür, köle, kadın ve erkek her Müslümana farz olduğunu buyurmasından dolayı “Fitre şehirlilere olduğu gibi köylülere de farzdır.”⁵⁸⁰ diye beyan etmesi, sıhhatini delillendirdiği rivayetlerle amel ettiğini göstermektedir. Bu rivayetleri kullanarak nebevî sünneti tespit etmeye çalıştığı görülür.⁵⁸¹ Fakat onun bazı rivayetleri terk ettiğine ya da aktardığı bazı hadislere zıt fetvalar da verdiği şahit olmaktadır. İmam Mâlik’in naklettiği halde amel etmediği örneklerden bazıları şunlardır:

İmam Mâlik’in *el-Muvatta*’da aktardığına göre Dahhâk b. Kays (ö. 64/648), “Temettu’ haccını yalnızca Allah’ın hükmünü bilmeyen câhiller yapar.” demesine mukabil, Sa’d b. Ebû Vakkas: “Yeğenim dediklerin doğru değil!” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Dahhâk, Hz. Ömer’in temettu’ haccını yasakladığını ifade etmesine karşılık Sa’d, Hz. Peygamber’le beraber temettu’ haccı yaptıklarını söylemiştir.⁵⁸² Rebî’b b. Süleyman’ın naklettiğine göre İmam Mâlik, “Dahhâk’ın sözü Sa’d’ın sözünden daha efdaldir. Çünkü Ömer, Hz. Peygamber’i Sa’d’dan daha iyi tanıyor” ifadelerini kullanmıştır.⁵⁸³

⁵⁷⁶ Recep Özdemir, “İmam Mâlik’in Fıkhdında ‘Sünnet’ Kavramı”, *Ekev Akademi Dergisi* 67 (Ocak 2016), 348.

⁵⁷⁷ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 191.

⁵⁷⁸ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 39 (No. 83); Tirmizî, “Tahâret”, 52 (No. 69); İbn Mâce, “Tahâret”, 38 (No. 386).

⁵⁷⁹ Mâlik b. Enes, *el-Muvaṭṭa*, “Sayd”, 1819.

⁵⁸⁰ Mâlik b. Enes, *el-Muvaṭṭa*, “Zekât”, 51.

⁵⁸¹ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünneti*, 191.

⁵⁸² Mâlik b. Enes, *el-Muvaṭṭa*, “Hac”, 60.

⁵⁸³ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/226.

Muvatta’da vitr namazının kılınışı ile alakalı merfû ve mevkûf pek çok rivayet mevcuttur. Bu rivayetlere göre önce iki rekât kılınır, ardında da bir rekât eda edilir.⁵⁸⁴ Bunlarla birlikte Sa’d’ın yatsının arkasından bir rekât vitr kıldığını aktaran İmam Mâlik, “Bize göre amel böyle değildir. Vitr namazı en az üç rekâttır.”⁵⁸⁵ demiştir. O, burada Medine amelini Sa’d’dan nakledilen rivayete racyh görmüştür. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi onun nazarında Medine ameline aykırı olan haber sünnetin tespitinde kullanılmaz.⁵⁸⁶

Bu hususta örnekleri çoğaltmak mümkündür.⁵⁸⁷ Bu örneklerden ve yukarıda değinilen *el-Muvatta*’da sünnet terkinin kullanımından da anlaşılacağı üzere nebevî sünnetin menşeiini tespit etmede Medine amelinin tesiri büyüktür. Zira İmam Mâlik, her konuya ilk başta merfû rivayetlerle başlamış, sonrasında konuyla ilintili olarak mevkuf ve maktû hadislerle de yer vermiştir. Bütün bu uygulamanın ardından haberleri değerlendirmede temel prensip olarak atfettiği Medine halkının uygulamasına gönderme yaparak kendi reyini beyan eder. Dolayısıyla İmam Mâlik’in merfû haberleri göz önünde bulundurarak sünneti tespit etmeye çalıştığını, ancak onları merfû ya da maktû haberlerle ve sünneti gerçek anlamda barındırdığına inandığı Medine ameli bağlamında değerlendirdiğini ifade edilebilir.⁵⁸⁸ Bunlarla birlikte o, nebevî sünnetin tespitinde yer verdiği rivayetleri değerlendirirken hadisçi olması hasebi ile sened tenkidine, fıkıhçı olması yönüyle de metin tenkidine tabi tutmuştur.

1. Sened Tenkidi: Râvi kriterleri hususunda İmam Mâlik’e dayandırılan şöyle bir söz vardır: “İlim dört şahıstan alınmaz: Sefihten, bid’at ehlinden, Hz. Peygamber’e yalan isnad ettiği tespit edilmemiş olsa bile insanlara yalan söyleyenden ve ettiği rivayeti anlamayanlardan.”⁵⁸⁹ O, bu sözünde kimlerden hadis alınmayacağını bildirmişti. Ancak ona isnad edilen bir diğer rivayette de ehl-i hadîsten olmayan kimselerden de hadis kabul edilmeyeceğini söylemiştir.⁵⁹⁰ Ayrıca İmam Mâlik, rical hususunda kendi eserine güvenini şu şekilde ifade etmiştir: Bîşr b. Ömer (ö. 207/823), kendisine bir râvinin hüccet

⁵⁸⁴ Mâlik b. Enes, *el-Muvaṭṭa*, “Salâtü’l-Leyl”, 8, 13, 19, 20, 21.

⁵⁸⁵ Mâlik b. Enes, *el-Muvaṭṭa*, “Salâtü’l-Leyl”, 21.

⁵⁸⁶ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 198.

⁵⁸⁷ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 192-202.

⁵⁸⁸ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 202.

⁵⁸⁹ İbn Abdilber, *el-İntikâ*, 16; Ebü Ömer Cemâlüddin Yusuf b. Abdillâh Muhammed b. Abdilber en-Nemrî, *Câm’iu beyâni’l-ilm ve fadlih*, thk. Ebü’l-Eşbâl ez-Züheyri (Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzi, 1994), 2/280.

⁵⁹⁰ İbn Abdilber, *el-İntikâ*, 17.

olup olmadığını sorunca onu kendi kitabında görmediği için sika olarak değerlendirmemiştir.⁵⁹¹

Yukarıdaki nakillerden de anlaşılacağı üzere İmam Mâlik, rical tenkidi için bazı normlar getirmiştir. Bunlarla birlikte o, *el-Muvatta*’da rivayetleri isnadları ile birlikte aktarmaya çalışmış fakat *el-Muvatta*’da mürsel, munkatı ve belağ türünde de birçok hadise yer vermiştir.⁵⁹² Ancak o, munkatı olarak rivayet ettiği hadislerin senedine de haizdir. Meselâ; altınla ilgili bir konuda belağ bir rivayeti⁵⁹³, senedi ile birlikte daha önce aktarmıştır.⁵⁹⁴ *el-Muvatta*’ı incelediğinde örnekleri çoğaltmak mümkündür.

2. Metin Tenkidi: İmam Mâlik makbul kabul ettiği rivayetler için sadece sened tetkiki yapmakla yetinmemiş metinleri de Kur’ân’a arz etmek, haber-i vâhidin mesâlih-i mürseleye arz edilmesi, yine haber-i vâhidin sedd-i zerfaya teâruzu ve haber-i vâhid ile ameli ehl-i Medîne mukayesesi gibi çeşitli normlar getirmiştir. İmam Mâlik rivayetlerin Kur’ân’a arzında Kur’ân’a aykırı olup başka bir hadisle de desteklenmeyen haber-i vâhidi merdud kabul ederken bilhassa Medine ehlinin ameli ile desteklenen haber-i vâhidle de kimi zaman Kur’ân’ın umumi hükümlerini tahsîs etmiştir. Örneğin: Amel-i ehl-i Medîne’nin de desteklediğinden ötürü bir şahit ve davacının yeminine dayanarak hüküm verme hususundaki rivayeti, “...*Erkeklerinizden iki şahit tutun. İki erkek bulunmazsa doğruluğuna emin olduğunuz şahitlerden bir erkek ve iki kadın da şahit tutulabilir.*”⁵⁹⁵ âyetinin ilk akla gelen anlamına muarız olmasına rağmen makbul görmüştür.⁵⁹⁶ Bir başka örnekte ise İmam Mâlik, “*Eğer birinizin kabından köpek su içerse, o kabı yedi kere yıkasın.*”⁵⁹⁷ rivayetini, başka bir hadis veya delil tarafından desteklenmeyip yalnız kaldığı için, “...*Alıştırarak ve Allah’ın size öğrettiğinden öğreterek yetiştirdiğiniz avcı hayvanların da size tutuverdiklerinden yiye...*”⁵⁹⁸ âyetini gözeterek, “Tuttuğu

⁵⁹¹ İbn Abdilber, *el-İntikâ*, 17.

⁵⁹² Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdillâh Muhammed b. Abdilber en-Nemrî, *et-Temhid limâ fi'l-Muvaţta mine'l-meânî ve'l-esânid*, thk. Mustafa b. el-Alevî-Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî (Mağrib: Vizâretü Umûmî'l-Evkâf ve's-Şüûnî'l-İslâmiyye, 1387/1971), 24/161-443.

⁵⁹³ Mâlik b. Enes, *el-Muvaţta*, “Libas”, 4.

⁵⁹⁴ Mâlik b. Enes, *el-Muvaţta*, “Salât”, 28.

⁵⁹⁵ el-Bakara 2/282.

⁵⁹⁶ Mâlik b. Enes, *el-Muvaţta*, “Akdiye”, 2681.

⁵⁹⁷ Mâlik b. Enes, *el-Muvaţta*, “Tahâret”, 25; Nesâî, “Tahâret”, 14 (No. 63); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 16/23 (No. 9929).

⁵⁹⁸ el-Mâide 5/4.

helâlken salyası nasıl kerih görülebilir?” demiştir ve rivayeti amele uygun bulmamıştır.⁵⁹⁹

Sonuç olarak denilebilir ki İmam Mâlik, Kur’ân’ın anlaşılması ve yorumlanmasında sıhhatinden emin olduğu haber-i vâhidi dikkate alırken, başka delillerle desteklenmeyen Kur’ân’a muhalif gördüğü âhâd haberleri de terk etmiştir. Onun âhâd haberlerin mesâlih-i müselepeye arzı konusundaki yaklaşımı ise şöyledir: İmam Mâlik, Müslümanların yararlarını gözetmeyi ön planda tutmuştur. Ona göre nebevî hüküm yeni durumlar karşısında güncellenebilir hatta Hz. Ömer’in de tatbikatında olduğu gibi bir süre askıya alınabilir. Zira onun anlayışında bu tarz durumlarda nebevî sünnet şekli değil özü oluşturmaktadır.⁶⁰⁰ Âhâd haberlerin sedd-i zerîa karşısındaki tutumuna gelince İmam Mâlik, sedd-i zerîayı yani kötülüğe giden yolları rivayet tercihinde metot olarak kullanmıştır. Bundan ötürü kötülüğe yol açabileceğini düşündüğü bazı hadislerle ameli terk etmiştir.⁶⁰¹

İmam Mâlik’inüzzerinde önemle durduğu bir diğer konu ise âhâd haberlerin Medineliler’in ameli ile teâruzudur. Medine halkı İslâm’ın bilhassa muamelât, ukûbât, ibâdât gibi tafsilatlı hükümlerin inişine ve bu hükümlerin Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından pratiğe aktarılmasına bizzat şahit olmuştur. Bu uygulamalar da Medine ehli tarafından korunmuş ve nesilden nesile aktarılmıştır. Bu itibarla Medine ulemâsı, diğer yerlerdeki âlimlerden ayrı olarak umum açısından dinin, özelde ise hukukun kaynakları arasında amel-i ehl-i Medîne’yi de koymuşlardır.⁶⁰² Medine ameli karşısında haber-i vâhidin durumuna gelince eğer âhâd haber Medine ameli ile çelişirse İmam Mâlik’in tercihi amelden yanadır.⁶⁰³ Meselâ; *el-Muvatta*’da İbn Ömer’den nakledilen bir rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “*Alıcı ve satıcıdan her biri, ayrılıncaya kadar muhayyerdir. Muhayyerlik şartı ile yapılan alışveriş bu hükmün dışındadır.*”⁶⁰⁴ Alışveriş akdinde meclis serbestliğini beyan eden bu hadis karşısında İmam Mâlik şöyle der: “Bizde bunun belli bir tarifi yoktur. Bu

⁵⁹⁹ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr (Âlemü’l-Kütüb, 1994), 1/21-24.

⁶⁰⁰ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 208.

⁶⁰¹ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 209.

⁶⁰² Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 210.

⁶⁰³ Mustafa es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânetuhâ fi’l-İslâmî* (Beyrut-Dımaşk: el-Mektebü’l-İslâmî, 1982), 430-431.

⁶⁰⁴ Mâlik b. Enes, *el-Muvafta*, “Büyü’”, 79; Buhârî, “Büyü’”, 42, 44, 47; Müslim, “Büyü’”, 45; Ebû Dâvûd, “Büyü’”, 51; Nesâî, “Büyü’”, 9.

hususta ma'rûf olan bir uygulama da yoktur.” Onun bu ifadelerinden hareketlehadisi rivayet ettiği halde amel etmediği zikredilmiştir.⁶⁰⁵

Netice itibariyle İmam Mâlik; sünneti, amel-i ehl-i Medîne çerçevesinde yorumlamaktadır. Değınildiğı üzere *el-Muvatta*”daki sünnet kavramının kullanımdan maksat büyük oranda Medine ameline işaret etmektir. Yani amel, sünnetin kendisi olmakla birlikte aynı zamanda sünnetin ilk tespit vesilesidir. Bu bağlamda sünnet, amel ve emr kavramları müteradif olarak kullanılabilmektedir.⁶⁰⁶ Sünnetin tespitinde önem verdiği bir diğer husus haber-i vâhiddir. O, sünnetin tespiti noktasında haber-i vâhidle amel edilmesi şartını koşmamış olsa da haber-i vâhid’in, Medine ameli ile ters düştüğünde kanaati amelden yana gerçekleşmiştir. Zira doğru bilgiye ulaşmada Medine gibi hususi bir şehrin nesilden nesile uygulayageldikleri tavır, haber-i vâhidlere itimat etmekten daha sağlıklı bir yöntemdir.⁶⁰⁷ Onun sahâbe konusundaki görüşüne gelince nebevî sünneti göstermesinden ötürü sahâbe görüşlerine itimat eder ve o görüşleri göz önünde bulundurarak hüküm verir. Ancak amel-i ehl-i Medîne’ye mûarız olan mevkuf rivayetleri terk ederdi. Tâbiûn görüşlerini delil olarak değerlendirmemekle birlikte, onları önemserdi. Zira bunlar ona göre amele işaret eden birer vesilelerdir. Hâsılı İmam Mâlik’in sünnetin tespitinde esas aldığı ilke amel-i ehl-i Medîne’dir.⁶⁰⁸

4.2.3. Şâfiîler’in Sünnet Anlayışı

İslâm dininin asıl kaynaklarından olan sünnetin değerinin anlaşılması, yine sünnetin konumunun ve sıhhatinin tespitinde fakihlerin önemli gayretleri vardır. Sünnet/hadis ile iştilal eden, bu sahada muhtelif alanlarda çalışmalar telif eden âlimlerin başında İmam Şâfiî gelmektedir. O, özellikle hadis muhaliflerine karşı yaptığı savunularından dolayı “nâsirü’s-sünne/sünnetin koruyucusu” unvanına haiz olmuştur.⁶⁰⁹

4.2.3.1. İmam Şâfiî’nin Sünnet Anlayışı

Nâsirü’s-sünne olarak anılan İmam Şâfiî’nin hadis/sünnet yaklaşımı ile alakalı görüşlerinin her birinin ayrı müstakil çalışmalara konu olabilecek

⁶⁰⁵ İbn Abdilber, *et-Temhid*, 14/8; Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Süyûtî, *Tenvîru’l-havâlik şerh alâ Muvatta Mâlik* (Mısır: Mektebetü’t-Ticâriyyeti’l-Kübra, 1969), 2/79.

⁶⁰⁶ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 231.

⁶⁰⁷ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 231-232.

⁶⁰⁸ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 232.

⁶⁰⁹ Habil Nazlıgöl, “Şâfiîlerin Hadis Sünnet Anlayışı”, *Hadis*, ed. Zişan Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 719.

ehemmiyette olduğu belirtilebilir. Ancak burada fikir vermesi gayesi ile onun hadis/sünnet hususunda genel yaklaşımına değinmekle iktifa edinilecektir. Sünnet ve hadis kavramlarının tanımı, mahiyeti, kaynağı ve tespiti gibi problemler, erken dönem ulemânın da iştigal ettiği meselelerin başında gelmektedir. Yapılan araştırmada bu problemlerin tümüne değinilmeyecek olursa da en azından İmam Şâfî'nin sünnet anlayışını yakalayabilmek adına onun yaşadığı dönemde vuku bulan görüşlere kısaca yer verilecektir.

İmam Şâfî dönemi ve öncesi fukaha sünnet ve hadis mefhumlarını birbirinden ayırma ve esas olarak sünneti baz alama eğilimindedir. Ancak aynı dönem hadis ulemâsı sünnetle ona müteradif gördükleri hadis terimini birlikte kullanmayı tercih etmişlerdir. Hadisçilerin nazarında o dönemde sünnet ve hadis; Hz. Peygamber'den intikal eden söz, fiil ve onaylamalarının yanında da sahâbenin yaptığı ve Peygamberimizin yasaklamamış olduğu işlerin geneline denir. Yine onlardan bazılarına göre Hz. Peygamber'in ahlâkî vasıfları, sîreti, savaş taktiği ve risaletten önceki halleri de sünnet kapsamındadır. Sahâbeden nakledilen söz, fiil, onay ve yasaklarında, başta *el-Muvatta'* olmak üzere hadis külliyatında bu tarzdan rivayetlerin sünnet olarak değerlendirildiği daha önce de ifade edilmiştir. Yine bu zaman diliminde Hz. Peygamber'den gelen rivayetler, sahâbeden, tâbiûndan ve hatta tebe-i tâbiûndan gelenleri de ekleyerek bu dört merciden aktarılanların hepsini sünnet olarak görenlerin sayısı az değildir.⁶¹⁰ Hatta bahsi geçen dönemde bazı beldelerin tatbikatı sünnet sayılmıştır. Binaenaleyh sünnetin muhtevası zamanla genişleyerek şahsî görüşleri bile içine almıştır. Kısacası sünnet henüz ikinci asırda Hz. Peygamber'e özgü olmaktan çıkmış, ilavelerle hayli çeşitlenmiş ve birçok ayrıcalık taşır olmuştur. Çığ gibi büyüyen bu geniş sünnet tanımına karşı İmam Şâfî, sadece Hz. Peygamber'e hasredilen hadisleri ve bu hadislerin nisbetini sahîh yolla tespit edecek farklı bir açılım getirmiştir. Onun bu açılımı sünnet olanla-olmayanı birbirinden ayırıp bu noktadaki malzemenin dağınıklığını giderebilme çabası ve nebevî sünnete saygınlık kazandırma gayesi olarak değerlendirilebilir.⁶¹¹ Bunlarla birlikte İmam Şâfî indinde, Allah Teâlâ, Kur'ân'da Resûlullah'ın emirlerine uymayı ve ona tabi olmayı farz kıldığından Kur'ân ve sünnet dışında mutlak surette hiçbir kelâmın bağlayıcılığı yoktur.⁶¹² Hatta ona göre deliller sıralamasında sünnet, Kur'ân'dan sonra ilk gelip ikinci

⁶¹⁰ Nazlıgöl, "Şâfî ve Sünnet", 720.

⁶¹¹ Nazlıgöl, "Şâfî ve Sünnet", 721.

⁶¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfî, *Cimâu'l-ilm* (b.y.: Dâru'l-Eser, 2002), 7-8.

sırada değil; Kur’ân’la birlikte ilk sırada yer alır.⁶¹³ Zira o, sahih olması halinde sünnetin tamamını kitapla eşdeğer tutmaktadır.⁶¹⁴ Bu itibarla Şâfiî’ye göre, “Kim Hz. Peygamber’den bir emir kabul etmişse onu Allah’ın buyruğu ile kabul etmiştir.”⁶¹⁵ Az önce de ifade edildiği üzere Şâfiî, döneminin kabul görmüş sünnet tanımları üzerine onlardan farklı bir tanım yaparak sünnet mefhumuna yeni bir anlam ve mahiyet kazandırmıştır. Bunun içindir ki İmam Şâfiî’nin dönemi sünnet için kırılma noktası olarak kabul edilmektedir.⁶¹⁶

Önceki dönem içerisinde hayli geniş sünnet perspektifine rağmen Şâfiî, hadise olağan dışında bir değer atfetmiş, onun mahiyetini Kur’ân ile muadil görmüştür.⁶¹⁷ O, önce Hz. Peygamber’in statüsünü belirleyip yetkisini saptamakta, sonrasında ise bu yetkiye, onun hadislerini yüklemektedir.⁶¹⁸ Böylelikle sünnet/hadis dinde hüccet olarak kabulünü sağlamıştır. Neticede onun tüm çabası ve uğraşları umum olarak sünneti, hususi olarak da haber-i vâhidleri savunma konusunda toplanmaktadır.⁶¹⁹ Zira bu uğraşların hiç şüphesiz en önemlilerinden birisi de Kur’ân’da geçen hikmet kavramına sünnet anlamını yüklemesidir. O, hikmet kelimesini sünneti otoriteleştirmede bir argüman olarak değerlendirmektedir. Çünkü temel iddiasını şekillendiren Kur’ân ve sünnet bütünlüğü ile Kur’ân’da kitaptan hemen sonra getirilen hikmet kelimesinin sünnet olarak atfedilmesi örtüşmektedir.⁶²⁰

Şâfiî nezdinde “... Onlara kitabı ve hikmeti öğretmek üzere bir peygamber gönderen O’dur.”⁶²¹ âyetinde geçen kitabın ardından gelen hikmetten kasıt sünnettir.⁶²² Muhatabının âyet ve hikmetin farklı şeyler olmayıp aynı şeyler olduğunu beyan eden görüşüne katılmayıp onun Kur’ân ve sünnet gibi anlam taşıyan görüşe daha racih olduğunu ifade etmiştir. Bu görüşüne delil olarak da “*Evlerinizde okunan Allah’ın âyetlerini ve hikmetlerini de hatırlayın.*”⁶²³ âyetini getirmiştir. Zira âyette ona göre iki farklı şeyin okunduğu

⁶¹³ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/280.

⁶¹⁴ Muammer Bayraktutar, *İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi* (Ankara: OTTO Yayınları, 2015), 66.

⁶¹⁵ Şâfiî, *Cimâ*, 48; Şâfiî, *el-Ümm*, 7/301.

⁶¹⁶ Bayraktutar, *İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi*, 67.

⁶¹⁷ Menderes Gürkan, *İslâm Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şâfiî’nin Yeri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997), 249.

⁶¹⁸ Ahmet Keleş, *Sünnet Yaşayan Hz. Muhammed* (Diyarbakır, y.y., 2001), 62.

⁶¹⁹ Bayraktutar, *İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi*, 67.

⁶²⁰ Bayraktutar, *İmam Şâfiî’nin Hadis Yorum Metodolojisi*, 68.

⁶²¹ el-Cum’a 62/2.

⁶²² Şâfiî, *Cimâ*, 6.

⁶²³ el-Ahzâb 33/34.

bildirilmektedir.⁶²⁴ Şâfiî'nin bu noktadaki görüşünü güçlendiren diğer bir emâre ise Allah'ın kendisine itaati elçisi ile birlikte zikrettiği gibi kitapla beraber hikmeti de zikretmesidir. Bu suretle Allah, hikmeti, kitabı ile bahsetmiş ve onu kitabına uygun kılmıştır.⁶²⁵ Çünkü Resûlullah'ın (s.a.v) sünneti hem Allah'ın murat ettiği anlamı beyan eder; hem de Kur'ân'ın genel ve özelini açıklar.⁶²⁶

İmam Şâfiî'nin vahye dair yaklaşımı da hikmeti, sünnet olarak atfetmesine etki etmiştir. Zira onun nazarında Allah, elçisine iki surette emreder: Birincisi; vahiy inzâl eder ve inzâl edilen bu vahiy insanlara da okunur. İkincisi ise; Allah, elçisine şu şekil yap diye mesaj (risalet) gönderir, elçisi de hemen onu icra eder.⁶²⁷ Onun hikmet olarak kastettiği şey daha çok bu vahyin ikinci türünü oluşturmaktadır. Zira namaz, zekât, hac gibi ibadetler açıklığa kavuşabilmek için Kur'ân dışı vahye ihtiyaç duymuştur. İşte bu ihtiyaca binaen hikmet, resule verilmiş özel bir bilgi ve ilhamdır. Bundan ötürü Şâfiî'ye göre dilin yanında hikmetle müjdelenmiştir.⁶²⁸ Yine ona göre kalbe ilham edilen şey sünnettir. Allah'ın bahsetmiş olduğu hikmet de sünneti teşkil etmektedir.⁶²⁹ Sonuç olarak ona göre Allah'ın hikmetten kastı sünnettir diyebiliriz.

4.2.3.2. İmam Şâfiî ve Sünnetin Vahiyle İlgisi

İmam Şâfiî'nin hadis sünnet yaklaşımında dikkat çeken bir diğer unsur da sünneti vahiy kategorisine alma çabasıdır. Nitekim görebildiğimiz kadarı ile vahyi, *metlûv* ve *gayr-i metlûv* olmak üzere ikiye ayıran ve sünneti de gayr-i metlûv vahiy taksimine dâhil eden ilk âlim İmam Şâfiî'dir.⁶³⁰ Ancak onun sünneti, gayr-i metlûv vahiy olarak nitelediğinin tespiti hususunda görüş ayrılıkları da vakidir.⁶³¹ Şâfiî'nin *Risâle*'de ortaya koymaya çalıştığı temel iddia, vahyi meydana getiren argümanların bir bütünlük oluşturduğu noktasındadır. Kur'ân da sünnet de kendi içinde bütünlük oluşturur ve birbirine muâriz değildir, tümü vahiy kökenlidir. Vahiy de yekpare bir iç tutarlılığa

⁶²⁴ Şâfiî, *Cimâ*, 7.

⁶²⁵ Bayraktutar, *İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, 69.

⁶²⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, 76.

⁶²⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 5/136.

⁶²⁸ Gıyasettin Arslan, *İmam Şâfiî'nin Kur'an Okumaları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), 205.

⁶²⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 103.

⁶³⁰ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 97.

⁶³¹ Bayraktutar, *İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, 71.

sahiptir.⁶³² Nitekim Şâfiî'ye göre sünnet, Allah'ın murat ettiği mânayı beyan etmesi açısından Kur'ân'a dayanır. Bunun yanı sıra onun mücmel âyetlerini beyan eden sünnetler de vahye tabidir. Binaenaleyh sünnet, bu noktada Kur'ân'la aynı değere hâizdir.⁶³³ Ancak şu belirtilmelidir ki Şâfiî, sadece mücmel hükümleri açıklayan sünnetleri değil; Kur'ân'da hiçbir hüküm bulunmayan sünnetleri de aynı minvalde değerlendirmiştir.⁶³⁴ Netice itibariyle Şâfiî'ye göre kitap ve sünnet bir bütünü oluşturan ayrılmaz iki parça olmakla birlikte her biri kendi işlevi yönünden bağımsızdır. Kitap da sünnet de birbirine muhalefet etmez ve birbiri ile çelişmez. Her ikisi de teşrîde müstakil delil olma özelliğine vâkıftır.⁶³⁵

4.2.3.3. İmam Şâfiî'nin Sünneti Anlama Bağlamında Haber Teorisine Yaklaşımı

İmam Şâfiî yaşamının ve uğraşının büyük bir bölümünü Hz. Peygamberin hadislerini ve sünnetini temellendirmek için sarf etmiştir. Bilhassa başta *Risâle* olmak üzere neredeyse bütün eserlerinde haber-i vâhidin hüccet olarak değerlendirilmesine önem vermiş ve büyük oranda hadis savunuculuğu yapmıştır. Onu kendi döneminin ve kendinden önceki dönemin ulemâsından ayıran ise özellikle haber-i vâhid noktasında geliştirmiş olduğu haber teorisidir.⁶³⁶ Ona göre haberin sahih olması için iki temel unsur vardır: Birincisi haberi nakleden râvilerin sika olması, ikincisi haberin senedinin muttasıl olmasıdır.⁶³⁷ Bununla birlikte Şâfiî'ye göre eğer haberin senedi muttasıl, râvileri de sika ise o haber ne te'vil yoluyla ne de başka bir haberle desteklenmiyor gerekçesi ile reddedilemez. Onunla iktifa edilmelidir.⁶³⁸ Yine onun nazarında bir haberin varlığını ancak Hz. Peygamber'den sadır olan başka bir haber ortadan kaldırılabılır.⁶³⁹ Şâfiî'ye göre Hz. Peygamber'in sünneti veya sözü tek başına hüccettir.⁶⁴⁰ Binaenaleyh Resûlullah'tan (s.a.v) aktarılan hadis, sahih olduğu takdirde başka görüş ve uygulamaya bakılmaz yalnızca hadisle

⁶³² Bilal Aybakan, "İslâm'da Dini Bilginin Doğası ve Usul-i Fıkhın Geliştirdiği Yorum Tartzına Genel Bir Yaklaşım", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (Ocak 2014), 67.

⁶³³ Şâfiî, *er-Risâle*, 91, 103, 104.

⁶³⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 84.

⁶³⁵ Nazlıgül, "Şâfiî ve Sünnet", 725.

⁶³⁶ Bayraktutar, *İmam Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*, 74.

⁶³⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/201.

⁶³⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/205.

⁶³⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/201.

⁶⁴⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/201.

amel edilir.⁶⁴¹ Zira o, bu konu ile alakalı “Bizim delilimiz şu ki; Hz. Peygamber’den sabit olana, herhangi birinin muhalif beyanı hüccet olamaz.”⁶⁴² Yani ona göre sahih hadisin mevcut olduğu konuda başka bir şey delil olarak kullanılmaz.⁶⁴³ Mamafih Şâfiî, tek başına hadisin sübûtunu kâfi görmekte ve onun herhangi bir uygulama ya da görüş birliği ile desteklenmesini gerekli görmemektedir. Zira onun Medineliler’e karşı eleştirileri de özellikle bu husus üzerinedir. Çünkü onun bu hususta önem verdiği prensip, hadisin uygulanıp-uygulanmamasından ya da bilinip-bilinmemesinde ziyade onun merfû olmasıdır.⁶⁴⁴ Nitekim ona göre Hz. Peygamber’den intikal edilen haber, amel edilmeye en layık olandır.⁶⁴⁵

İmam Şâfiî’nin yukarıdaki değerlendirmeleri ile birlikte önceki dönem ekoller arasındaki ilk ihtilâf haber-i vâhid hususundadır.⁶⁴⁶ Çünkü kendinden önceki dönemde Ebû Hanîfe ve takipçileri haber-i vâhid ile amel edebilmek için meşhur olma şartını ileri sürerken; Mâlik ve takipçileri ise onunla önceden beri amel edilme şartını ileri sürmüştür. İmam Şâfiî ise bunlara karşı çıkarak haber-i vâhidde amel ya da şöret şartını reddetmiştir.⁶⁴⁷ Zira ona göre Resûlullah’tan sonra hadisin hükmüne uygun davranmamak onun değerini azaltmadığı gibi hükmüne tabi olup uygun davranılmış olması da değerini artırmaz.⁶⁴⁸ Ancak onun da haber-i vâhidin kabulünde aradığı bazı şartlar mevcuttur.⁶⁴⁹

İmam Şâfiî haber-i vâhidin kabulü için Kur’ân’dan ve sahâbe rivayetlerinden delil getirmiş ve onun Kur’ân, sünnet ve icmâ ile sabit olduğunu ifade etmiştir.⁶⁵⁰ Tüm bunlarla birlikte Şâfiî’ye göre sünnetin tespiti ancak haberlerle yapılabilir. Zira Allah, sünnete tabi olmamızı dilemişse, ona nail olabilme yollarını da bize bahsetmiştir. Bundan ötürü de Hz. Peygamber’i görmeyen nesillerin ona ulaşabilecekleri yegâne unsur haberlerdir.⁶⁵¹

⁶⁴¹ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/203.

⁶⁴² Şâfiî, *el-Ümm*, 7/206.

⁶⁴³ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/201-202.

⁶⁴⁴ Özaşar, *Hadisi Düşünmek*, 115,123.

⁶⁴⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/203.

⁶⁴⁶ Ahmed Hasan, *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, çev. A. Hakan Çavuşoğlu-Hüseyn Esen (İstanbul: İz Yayıncılık, 1999), 199.

⁶⁴⁷ Muhammed Hudarî, *İslâm Hukuk Tarihi*, çev. Haydar Hatipoğlu (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1987), 256.

⁶⁴⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/204.

⁶⁴⁹ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 273-280.

⁶⁵⁰ Ali Toksarı, *Delil Olma Yönünden Sünnet-Vaihy İlişkisi Mezheplerin Sünnet Anlayışı* (Kayseri: Rey Yayınları, 1994), 210.

⁶⁵¹ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 262.

Mesaisinin büyük bir bölümünü haber teorisi üzerine ayıran İmam Şâfiî, haberleri; *haber-i âmme* ve *haber-i hâssa* olmak üzere ikiye taksim etmiştir.⁶⁵² Haber-i âmme olarak takdim ettiği ilk tarif “İnsanların sahip oldukları can ve mallarıyla yerine getirip, bedenleri ile yapmaları lazım olan farzları beyan eden, büyük bir topluluğun kendi gibi büyük bir topluluktan rivayet ettiği haberlerdir.” şeklindedir. Ona göre bu tarz haberler bütün toplumu ilgilendirdiğinden bu konularda cehalet kabul edilmez.⁶⁵³ Haber-i hâssa olarak taksim ettiği ikinci kısmı da şöyle tarif etmektedir: “Hz. Peygamber’e (s.a.v) ya da ondan sonraki birine ulaşıncaya kadar birinin başka birisinden rivayet ettiği haberlerdir.”⁶⁵⁴ Ona göre sünnet ancak bu iki haber türü ile tespit edilebilir. Haber-i âmme konusunda ittifak varken haber-i hâssada ise ihtilâf mevcuttur. Hatta Şâfiî, haber-i hâssanın delil olduğu hususunda Hanefiler, Mâlikîler ve bazı kelâmcılarla münakaşaya girmiştir.⁶⁵⁵

Sonuç olarak İmam Şâfiî’ye göre doğru bilgiyi yani hakikati kavramada insan aklı yeterli değildir ve doğru bilgiye ancak Kur’ân ve sünnet sayesinde ulaşılabilir. Hüküm de ancak kitap ve sünnet esas alınarak verilebilir. İcmâ ve kıyas da Kur’ân ile sünnete dayandığı sürece doğrudur. Onun nezdinde sünnet sadece Hz. Peygamber’e özgüdür. Mevkuf ve maktû rivayetlerle birlikte bir toplumun uygulamaları da amel-i ehl-i Medîne gibi sünnet kategorisinin içine giremez. Yine ona göre getirmiş olduğu senedin muttasıl olması, râvilerin sika olması gibi birtakım şartları sağlayan rivayetler Kur’ân’dan sonra ikinci kaynak değil Kur’ân’la birlik ilk kaynak mesabesindedir. Bu sahih hadis/sünnet de ancak başka bir hadis/sünnetle değiştirilebilir. Mamafih Kur’ân ve sünnetin derecesini eşdeğer gördüğü için o hadislerin Kur’ân’a ya da icmâya arzını kabul etmez.⁶⁵⁶

Bunlarla birlikte Şâfiî’nin haber-i vâhid karşısındaki önemli tutumu onu kendinden önceki dönemin ulemâsının görüşlerinden ayırır. Zira yukarda da bahsettiğimiz gibi hem Ebû Hanîfe’nin hem de İmam Mâlik’in haber-i vâhidle amel etmede bazı şartları varken İmam Şâfiî bu şartları gerekli görmeyerek haber-i vâhidi sünnetin tespitinde yegâne unsur olarak kabul eder.⁶⁵⁷ Ona göre sünnetin Kur’ân’ı, Kur’ân’ın da sünnet neshetmesi söz konusu değildir. Çünkü

⁶⁵² Şâfiî, *er-Risâle*, 461.

⁶⁵³ Şâfiî, *er-Risâle*, 478.

⁶⁵⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 369.

⁶⁵⁵ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 265.

⁶⁵⁶ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 131,132.

⁶⁵⁷ Özaşar, *Hadisi Düşünmek*, 111.

nesih her kaynağın kendi iç konusudur. Eğer ki aksi düşünülürse Kur’ân’ın umumî âyetleri kendini tahsis eden bütün sünnetleri neshedebilir bu da sünnetin ortadan kalkmasına kapı aralayabilir.⁶⁵⁸ Sahâbe sözleri noktasındaki görüşü ise şöyledir: Eğer bir konuda hiçbir nas bulunmazsa sahâbenin görüşü ile amel edilebilir. Ama sahâbe sözleri sünnetin karşısında bir argüman olarak kullanılamaz. Zira ona göre sahâbe de sünnete uymak mecburiyetindedir. O, kendinden önceki görüşleri de bu noktada eleştirmiştir.⁶⁵⁹

4.2.4. Hanbelîler’in Sünnet Anlayışı

4.2.4.1. Ahmed b. Hanbel’in Sünnet Anlayışı

Hanbelî mezhebinin müessisi olan Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî ez-Zuhâlî el-Vâilî el-Basrî el-Mervezî el-Bağdâdî (ö. 241/855) mihne döneminde geçirdiği zorlu süreçlerden sonra düşüncelerinden taviz vermeyen ve İslâm düşünce tarihinde iz bırakan isimlerdendir. Mesaisinin büyük çoğunluğunu fıkha ayırdığı kadar hadisle de iştiğal olmuştur. Mamafih bu itibarla onun ictehad metodunda sünnetin önemi de aşikârdır.⁶⁶⁰ Kendi tarifi ile o, sünneti şöyle tanımlamaktadır:

“Bizde usûlü’s-sünne Hz. Peygamber’in (s.a.v) ve ashabının yolundan gitmek, onların tuttuğu yolu tutmak ve bid’atlardan uzak durmaktır. Zira her bid’at dalâlettir... Aynı zaman da düşmanlığı, hevâ ehli ile hemhal olmayı, çekişmeleri ve cidali terk etmektir. Bize göre sünnet, Hz. Peygamber’in (s.a.v) âsârıdır. O, Kur’ân’ın açıklayıcısı ve delilidir. Sünnette kıyas bulunmaz; hiçbir amel ona denk değildir. Sünnet akıl ve hevesle kavranmaz. O, ittibâdır ve hevayı bırakmaktır. Kurtuluş sünnete tabi olmaktadır.”⁶⁶¹ Ona göre zayıf da olsa Peygamber’den (s.a.v) nakledilen, reyden öncedir.”⁶⁶²

Bunlarla birlikte onun sünnet yaklaşımının daha iyi anlaşılması için Kur’ân ve sünnet ilişkisine dair görüşlerinin ne/nasıl olduğu yakından incelenmelidir.

⁶⁵⁸ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 315-323.

⁶⁵⁹ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 333.

⁶⁶⁰ Haydar Güngör, “Dört Mezhep İmamının Kur’an-Sünnet Münasebetine Yaklaşımı”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2021), 1026.

⁶⁶¹ Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, *Menâkıbü'l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdullah b. Muhsin et-Turkî (Kahire: Dâru Hicr, 1409/1988), 230.

⁶⁶² Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî İbn Hazm, *el-Muḥallâ bi'l-âsâr*, thk. Abdülgaḫfâr Süleyman el-Bündârî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/87.

4.2.4.2. Ahmed b. Hanbel'e Göre Kur'ân-Sünnet İlişkisi

Ahmed b. Hanbel'in hüküm istinbatı talebeleri tarafından kaleme alınmıştır.⁶⁶³ Tabii olarak onun sünneti teşriide kaynak olarak hangi sıraya koyduğunu talebeleri kanalları ile tespit edilebilecektir. Bu hususta Ahmed b. Hanbel'in sünneti Kur'ân'la birlikte delil olarak mı aldığı ya da Kur'ân'dan sonra ikinci hususta mı değerlendirdiğine dair görüşler farklılık arz etmektedir. Hanbelî mezhebinin şeyhlerinden Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî'ye (ö. 620/1223) göre; Asıllar dört kaynaktan oluşmaktadır: Kitap-sünnet-icmâ-aslî nefyden meydana gelen aklî delillerdir.⁶⁶⁴ Bu açıklamalar üzerinden sünnetin Kur'ân'dan sonra ikinci sırada olduğu ifade edilebilir. Ancak Hanbelî ulemâsından bir diğer âlim İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) de “Dinin asılları, Ahmed b. Hanbel'in görüşleri üzerine bina edilmiştir.” diyerek şöyle sıralamıştır; “Onun fetvaları beş asıl üzerinedir. Birinci asıl: Naslardır. Onunla kastı kitap ve sünnettir.⁶⁶⁵ İkincisi ise sahâbe fetvalarıdır.⁶⁶⁶ Delilleri bu şekilde sıralamaya koyan İbn Kayyim, Ahmed b. Hanbel'in sünnetle kitabı aynı dereceye koyduğuna dair bir üslûp kullanmıştır. Zira Ahmed b. Hanbel'in ehl-i hadîsin önde gelen temsilcilerinden olduğunu göz önünde bulunduran bazı âlimlere göre de onun için kitap ve sünnet eşdeğerdir.⁶⁶⁷ “Şâfiî ile oturup kalkıncaya kadar mücmeli, müfesseri, nesh ve mensuhu bilmezdik”⁶⁶⁸ diyen Ahmed b. Hanbel'in nesih hakkında görüşleri hemen hemen Şâfiî ile örtüşmektedir. Ancak sünnetin kitapla neshi konusunda farklı düşmüşlerdir. Zira Ahmed b. Hanbel'e göre Kur'ân'ı ancak Kur'ân neshedebilirken; sünneti hem Kur'ân hem de kendisi neshedebilir.⁶⁶⁹

⁶⁶³ Güngör, “Dört Mehep İmamı ve Kur'an-Sünnet”, 1028.

⁶⁶⁴ Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir fî usûli'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2002), 1/194.

⁶⁶⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyüb ez-Zürâî ed-Dimaşki İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakki'în an rabbi'l-âlemîn* (Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1423/2002), 2/50.

⁶⁶⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâm*, 2/54.

⁶⁶⁷ Güngör, “Dört Mehep İmamı ve Kur'an-Sünnet”, 1028.

⁶⁶⁸ Ebû Amr Takıyyüddîn Os mân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûri İbn Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, thk. Nureddin Itr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986), 277.

⁶⁶⁹ İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzir*, 2/258.

4.2.4.3. Hanbelîler ve Sünnet Bağlamında Haber Teorisine Yaklaşımları

Hanbelî usulcüler, Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözlerini hadisle eş anlamlı olan haber olarak nitelemişlerdir.⁶⁷⁰ Onların nazarında; Hz. Peygamber'in sünnetine kaynaklık eden bu haberler sübût bakımından tevatür ve âhâd olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.⁶⁷¹ Hanbelîler'e göre mütevâtir ile elde edilen bilgi üzerine bütün insanların icmâ etmesi şart değildir. Çünkü Ahmed b. Hanbel, kabul edilmesi hususunda bazı görüş ayrılıkları olmasına rağmen sıfatlarla ilgili haberleri kesin olarak kabul etmiştir.⁶⁷²

Hanbelî âlimlerden Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ' (ö. 458/1066) ise mütevâtirin istidlâl yönünden bilinmeyeceğini ifade etse de ona göre tevatüren aktarılan haberler zorunlu bilgidir.⁶⁷³ Bununla birlikte onlar, İmâmiyye'yi gizlilik hususunda eleştirerek; büyük bir topluluğun nakledilmesi ve bilinmesi gerekenleri gizlemesinin caiz olmayacağını belirtirler.⁶⁷⁴ Yine onun aktarmış olduğu bilgiye göre Hanbelî usulcülerin nazarında, haberin tevatür derecesinde olması için haberi nakleden râvilerin ulaşması gereken belli bir rakam ölçütü yoktur.⁶⁷⁵ Binaenaleyh bu râvilerin hepsinin mümin ve adalet sahibi kişiler olması da gerekli değildir. İnanmayanların ya da fâsıkların naklettikleri mütevâtir haberler de bilgi değeri taşır.⁶⁷⁶ Mamafih usûl-i hadis eserlerinde mütevâtir konusuna oldukça sınırlı yaklaşırken Hanbelî usulcüler konuya genişçe yer vermekte ve bu hususla ilgili mezheplerin görüşlerini mukayeseli bir şekilde ele almaktadır. Onlara göre tevatürle nakledilen haberler mühim bilgi kaynaklarıdır. Hatta geçmiş dönemlerdeki olayları bilmenin yegâne unsuru haberlerdir.⁶⁷⁷ Onların âhâd haberler hususundaki görüşlerine gelince; Ahmed b. Hanbel mütevâtir ve meşhur haberi dinde delil kabul ettiği gibi haber-i vâhidi de delil olarak ele almıştır. Ancak haber-i vâhidin delil olup-olmayacağı hususunda muhtelif

⁶⁷⁰ Ramazan Özmen, "Hanbelîlerin Hadis ve Sünnet Anlayışı", *Hadis*, ed. Zişan Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 741.

⁶⁷¹ Fatih Koca, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbelî Mezhebi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 132.

⁶⁷² Muhammed b. Hüseyin el-Ferra el-Bağdadî el-Hanbelî Kadî Ebû Ya'lâ, *el-'Udde fi usûl'ül-fikh*, thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübârekî (Riyad, 1990), 3/845.

⁶⁷³ Kadî Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 3/847.

⁶⁷⁴ Kadî Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 3/852.

⁶⁷⁵ Kadî Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, 3/855.

⁶⁷⁶ Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen Ebû'l-Hattâb el-Kelvezânî, *et-Temhîd fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed b. Ali b. İbrahim (Merkezû'l-Bahsi'l-İlmiyye ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmiyye, 1985), 3/32.

⁶⁷⁷ Özmen, "Hanbelîler ve Hadis/Sünnet", 744.

görüşler mevcuttur.⁶⁷⁸ Bu rivayetlerden birine göre onun nazarında haber-i vâhidin ilimle birlikte ameli de gerektirdiği aktarılmıştır.⁶⁷⁹ Ancak rü'yet rivayeti ile ilgili olarak Ahmed b. Hanbel, “Onunla kesin ilim hâsıl olur.” demiştir.⁶⁸⁰ Bu itibarla Hanbelîler’e göre şer’î bir konuda haber-i vâhid kesin bilgi ifade eder. Ancak Ebû Ya‘lâ bu telâkkiyi zorunluluk açısından değil istidlal açısından kabul eder.⁶⁸¹ Zira Hanbelî usulcülerinin ekseriyetine göre de haber-i vâhid kesin bilgi gerektirmemektedir. Onlar bu cihetteki görüşlerini Ahmed b. Hanbel’in şu sözüne dayandırmaktadırlar: “Hz. Peygamber’den sahih bir senedle bir hüküm intikal ettiğinde o hükümlerle Allah’a kulluk ederim, hadisle amel ederim ancak onu Peygamber’in (s.a.v) söylediğine şahitlik etmem.”⁶⁸² Bunlarla birlikte Hanbelî usulcülere göre haber-i vâhid kıyasa muhalif olduğu takdirde haber-i vâhid, kıyasa öncelenecek kabul edilir.⁶⁸³ Zira Ahmed b. Hanbel çoğu zaman kıyası terk edip haber-i vâhidi delil getirmiştir. Hatta onların nazarında sahâbe de haber-i vâhidi kıyasa öncelmiştir.⁶⁸⁴ Haber-i vâhiden sonra onların mürsel hadis yaklaşımına gelince; Hanbelîler’e göre sahâbî mürseli tereddütsüz kabul edilir. Çünkü onların nazarında sahâbe âdildir.⁶⁸⁵

Netice olarak Hanbelîler’in nazarında sünnet, Hz. Peygamber ve ashabının yolunu takip edip bid‘atlardan sakınmaktır. Onlara göre resulden aktarılan söz veya davranış, zayıflık bulunsun da insan reyine göre daha efdaldir. Hanbelîler’e göre sünnetin teşrîdeki yeri/sıralaması hususunda muhtelif görüşler mevcut olsa da Ahmed b. Hanbel’in ehl-i hadîs savunuculuğu göz önünde bulundurulursa sünneti kitapla eşdeğer konumlandığını düşünebiliriz. Mücmeli, müfesseri ve neshi Şâfiî’den öğrendiğini ifade eden Ahmed b. Hanbel, bu hususta büyük oranda İmam Şâfiî ile aynı görüşte olsa da sünnetin sünnetle birlikte kitapla da nesholacağını ifade etmiş olması itibariyle de Şâfiî’den ayrılmıştır. Hanbelîler’e göre insanların icmâ etmediği mütevâtir haberler bile bilgi değeri taşır. Ancak haber-i âhâd noktasında ittifak olmazken ekseriyetin görüşü haber-i vâhidin istidlâlî bilgi ifade edip; zarurî bilgi ifade edemeyeceğidir. Bunlarla birlikte onların nazarında sahâbî mürseli, sahâbenin

⁶⁷⁸ Toksarı, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, 224; Koca, *Hukuk ve Hanbelîlik*, 133.

⁶⁷⁹ Kadî Ebû Ya‘lâ, *el-‘Udde*, 3/899.

⁶⁸⁰ Kadî Ebû Ya‘lâ, *el-‘Udde*, 3/900.

⁶⁸¹ Kadî Ebû Ya‘lâ, *el-‘Udde*, 3/900.

⁶⁸² Kadî Ebû Ya‘lâ, *el-‘Udde*, 3/898.

⁶⁸³ Kadî Ebû Ya‘lâ, *el-‘Udde*, 3/888.

⁶⁸⁴ Özmen, “Hanbelîler ve Hadis/Sünnet”, 747.

⁶⁸⁵ Kadî Ebû Ya‘lâ, *el-‘Udde*, 3/906-917.

adil oluşundan ötürü muhakkak kabul edilir. Yine onların bazı kriterler karşısında zayıf hadisle amel ettiği görüşleri mevcuttur.⁶⁸⁶

Fıkıh ilminin teorik boyutunu oluşturan usûl-i fıkha göre sünnet, şer'î-âmeli hükümleri tafsilatlı delillerden çıkarmaya yarayan kurallar silsilesidir. Yapılan bu ve benzeri sünnet tanımları uygulamada ihtiyaca cevap verecek ölçüde yeterli olsa da sünneti; bilgi, kültür ve medeniyet gibi alanları kapsamaktan alıkoymuş ve sünnetin alanını sınırlamıştır. Kaynaklardan doğru hüküm çıkarabilme adına Peygamber'in (s.a.v) fiillerini gaye ilkesini gözeterek kategorileştirmişlerdir.

Metodolojik bir anlam disiplini geliştiren fıkıh usulünün anlam bağlamında naslara yaklaşımı; kavramların anlaşılır kılınması ve yorumlanmasından ziyade hüküm istinbatında kanun tahlili yapma üzerine yoğunlaşmak tarzında olmuştur. Bu da yine sanattan mimariye, bilgiden medeniyete, eğitimden siyasete bütün alanları kapsayabilecek yaşam tarzı, sünnet anlayışının kapsamını daraltmıştır.

Fıkıh ilminin pratik boyutunu oluşturan fıkıhçıların, sünneti değerlendirilmeye çalışılmıştır. Mezhep imamlarının icthad yöntemleri, sözleri, kitapları göz önünde bulundurulduğunda sünnet yaklaşımlarının yüksek oranda birbirlerine yakın olduğu müşahede edilmektedir. Öncelikle sünnetin kapsamı ile ilgili Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin ilk etapta sünnetle kastı Hz. Peygamber'in sünneti iken zamanla sahâbe sözleri ve uygulamaları da sünnet olmuştur. Sahâbe sözlerinin sünnet olarak değerlendirilmesinde ise şüphesiz sahâbenin sünnete olan bağlılığı vardır.

Sünnetin tespit edilmesinde en önemli unsur ashaptır. Bunlarla birlikte Hanefî mezhebi sünnetin tespitinde kaynaklık edecek rivayetleri birtakım ölçütlere tabi tutmuştur. Bu ölçütlerin en önemlisi onların nazarında hiç şüphesiz Kur'ân'a arz meselesidir. Hicrî II. asırda Medine fukahasının en önemli temsilcisi İmam Mâlik'e göre ise sünnetin kapsamı Hz. Peygamber'den ve sahâbeden gelen nakillerle birlikte Medine ehlinin uygulamalarını da içine alarak genişlemiştir. Onların nazarında amel-i ehl-i Medîne Hz. Peygamber'den aktarılan mütevâtir haberler gibidir. Bu itibarla ameli ehli Medîne'ye muâriz olan haber-i vâhidler terk edilir. Ancak Mâlik'in haber-i vâhidi fıkıhın kaynakları arasında saydığı kuşkusuzdur. O da sünnetin tefsirinde kullanılan rivayetleri bazı prensiplere tabi tutmuştur. Bu prensiplerden en önemlisi ise

⁶⁸⁶ Ramazan Özmen, "Ahmed b. Hanbel ve Zayıf Hadis'le Amel Meselesi", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/6 (Haziran 2017), 1-15.

Kur'ân'la birlikte Medine ameline aykırı olmaması ölçütüdür. Sünnet ve hadis için bir dönüm noktası olan İmam Şâfî'nin sünnet kapsamına gelince; o, kendinden önceki âlimlerin sünnet hususundaki yaklaşımlarını reddederek sünneti yalnızca Hz. Peygamber'e hasretmiştir. Bu itibarla da Şâfî, merfû rivayetleri kabul ederken mevkuf ve maktû rivayetlerle amel etmemiştir. Yine ona göre sahih bir haber-i vâhid bütün Müslümanları bağlar. Zira sünnetin tespitinde haberlere dayanmaktan başka yol yoktur. Haber-i vâhidi de gerekli kılan bu tespit çabasıdır. Ahmed b. Hanbel'in sünnet kapsamı ise Hz. Peygamber ve ashabının yolundan gitmektir. Onlar, bid'attan sakınırlar ve bid'atı hoş karşılamazlar. Onların nezdinde zayıf da olsa haberle amel etmek reyden daha mâkuldür.

Dört amelî mezheb'e göre sünnetin teşrîde kaynak olduğuna dair ihtilaf bulunmamaktadır. İhtilâfin vuku bulduğu mesele ise sünnetin kitapla aynı derece mi yahut kitaptan sonraki ikinci derecedemi kaynak olduğu meselesidir. Zira Ebû Hanîfe ve Mâlik'e göre sünnet, kitaptan sonra ikinci derece kaynaktır. İmâm Şâfî ise sünneti kitapla aynı seviyede tutup teşrîde eşdeğer görürken; Ahmed b. Hanbel'e iki görüş de isnad edilmekle birlikte tutumunun İmam Şâfî'ye yakın olduğu ifade edilebilir. Mezheplerin nesh konusunda da farklılaştığını görmekteyiz. Çünkü Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'e göre bazı şartlar sağlandığında Meselâ; mütevâtir sünnetin kitabı neshedebileceği gibi sünnet ile kitap arasında karşılıklı nesh vuku bulabilir. Ama İmam Şâfî sünneti ancak sünnetin neshedebileceğini savunurken Ahmed b. Hanbel kitabın da sünneti neshedebileceğini ifade etmiştir. Netice olarak ictehad melekesine sahip bu imamların sünnete verdikleri değer aşikârdır. Yalnızca onu anlayıp yorumlamadan kaynaklı ihtilâflar söz konusudur.⁶⁸⁷

⁶⁸⁷ Aktepe, *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*, 335-343.

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. KELÂMCILARIN SÜNNET ANLAYIŞI

Geniş bir literatüre sahip olan ilm-i kelâmın sünnet yaklaşımı da hiç şüphesiz müstakil bir çalışmaya konu olabilecek kadar kapsamlıdır. Ancak bu ilim sahasındaki çağdaş ve klasik bazı eserlerden hareketle de kelâmcıların sünnet yaklaşımı hakkında genel bir tespit yapılabilir. Zira yapılan araştırmada uygulanmaya çalışılacak tutum da genel kanaati yakalayabilme yönünde olacaktır.

Kelâm ilminde sünnet değerlendirmeleri küçük farklılıklar arz etse de genel olarak bid'atın zıddı anlamına hamledilir. Bu itibarla bazı kimseler bid'atçı olarak atfedilirken, Hz. Peygamber ve ashabının yolunu takip eden bir takım kimseler ise sünnet ehli olarak değerlendirilmiştir.⁶⁸⁸ Klasik kelâm ulemâsından Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), sünnet kelimesini Hz. Peygamber'den gelen söz, fiil ya da takrirlerle onun devamlı olarak yaptığı ancak farz mukabilinde olmayan âmiller olarak tanılandırmaktadır.⁶⁸⁹ Bu da muhaddislerin ve fakihlerin sünnet tanımlarını birleştirerek onun müşterek bir lafız olduğuna tekabül etmektedir.⁶⁹⁰ Benzer yaklaşım son zamanlarda bazı çalışmalarda da mevcuttur. Mâtürîdîliğin hadis ve sünnet anlayışı noktasında yapılan bu çalışmalarda örneğin Mâtürîdîler'in sünnet-hadis-haber kavramlarını yer yer aynı anlamda kullandıkları ifade edilmekte⁶⁹¹ ya da buna benzer bir intiba sergilenmektedir.⁶⁹² Bunlarla birlikte kelâmcılar sünnetin statüsünü ve nüfuzunu tespit ederken onun kaynak olarak değerlendirildiği üzerine yoğunlaşmışlardır. Sonrasında ise itikadî meseleler, sünnetin statüsü ön planda tutularak hadislerle de desteklenip açıklığa kavuşturulmuştur. Binaenaleyh Hz. Peygamber'in sünneti, itikadî konularda değerlendirilmek üzere kelâm literatüründe haber adı ile yerini almıştır.⁶⁹³ Ancak kelâmcılar, sünnet kavramını yalnızca kendi iddialarını delillendirmek için değil karşı tarafın görüşünü de zayıflatmak için kullanmıştır. Böylelikle itikadî meselelerde temel

⁶⁸⁸ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 401.

⁶⁸⁹ Ebü'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *Kitâbü't-ta'rifât* (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1987), 122.

⁶⁹⁰ Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2005), 12.

⁶⁹¹ Hüseyin Kahraman, *Maturidilikte Hadis Kültürü* (Bursa: Arasta Yayınları, 2001), 29-30.

⁶⁹² Nuri Tuğlu, *Maturidî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2003), 114-124.

⁶⁹³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2014), 48.

prensip haline gelen sünnet, kontrol edici bir vasıf yüklenmiş ve iddia edilen görüşün sünnete uygun olup-olmadığı sorgulanmıştır. Sünnete muarız olan görüşler, itikadî yönden problemlili olarak beyan edilmiştir.⁶⁹⁴

Kelâmcıların nazariyesinde sünnetin itikadî hükümlerde kaynak olarak addedilmesinin nedeni, onun Hz. Peygamber'e dayanmasının yanında Kur'ân'ın da sünnetin otoritesine ve bağlayıcılığına verdiği değerdir.⁶⁹⁵ Bunlarla birlikte şu belirtilmelidir ki kelâmcıların hadis veya sünnet anlayışından bahsederken alternatif bir hadis metodolojisinden ziyade onların nazarında sünnet ve hadisin hüccet değeri üzerine yoğunlaşmak gerekir. Zira onlar hadis ve sünnet rivayetinden çok onların bağlayıcı olup-olmaması üzerinde durmuşlardır.⁶⁹⁶ Kelâm ilminin sünnet anlayışı hususunda genel bir kanıya vaki olabilmek için itikadî mezheplerin sünnet yaklaşımına da değinmek gereklidir.

5.1. Mu'tezilenin Sünnet Anlayışı

Mu'tezile, Kur'ân ve sünnette bulunan itikadî ilkeleri, aklî ve naklî emârelerden yola çıkarak tespit eden, onları izaha kavuşturup savunan kelâm mezheplerindedir.⁶⁹⁷ Bu mezhebin âlimleri, eserlerinde dinin temel konularını oluşturan inanç meselelerinin tespiti, onların anlaşılması ve savunusu üzerinde yoğunlaşmışlardır. Onların içinde hadis, tefsir, fıkıh gibi diğer disiplinlerle de ilgilenenler olmuşsa da öncelikleri kelâm olmuştur. Çünkü onların nazarında bu ilimler arasındaki en önemli ilim kelâm ilmidir.⁶⁹⁸ Zira kelâm ilmi Allah'ın sıfatlarını, varlığı ve tek oluşunu bunların yanında nübüvveti ve şeriatı öğreten, inanç konularını kapsayan bir ilimdir.⁶⁹⁹ İşte bu ilmin itikadî mezheplerinden birini teşkil eden Mu'tezile'ye göre inanç esaslarının dayandığı temel ilkelerden birisi de sünnettir.⁷⁰⁰ Tabii olarak onların sünnete karşı tutumlarını tespit edebilmek için sünnetle ilintili olarak kullanmış oldukları haber ya da hadis gibi kavramlara da değinilecektir.

⁶⁹⁴ Ahmet Gençdoğan, "Kelâmda Sünnet'in Kaynaklık Değeri -Cüveynî ve Gazzâlî'nin Haber Anlayışları Bağlamında-", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 (Aralık 2020), 727.

⁶⁹⁵ Bkz; Âl-i İmran 3/31-32; en-Nisâ 4/59, 64-65, 80; el-A' râf 7/157; el-Ahzâb 33/21; el-Haşr 59/7.

⁶⁹⁶ Hüseyin Hansu, "Mu'tezile'nin Hadis ve Sünnet Anlayışı", *Hadis*, ed. Zişan Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 684.

⁶⁹⁷ Hansu, "Mu'tezile'nin Hadis-Sünnet Anlayışı", 684.

⁶⁹⁸ Hansu, "Mu'tezile'nin Hadis-Sünnet Anlayışı", 684.

⁶⁹⁹ Mevlüt Özer, "Kelâm Tarihi", *Kelam*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 22.

⁷⁰⁰ Çelik, *Sünnete Farklı Yaklaşımlar*, 66.

5.1.1. Sünnet

İlk dönem kelâm kaynaklarında sünnet ifadesi Hz. Peygamber için kullanıldığında, onun devamlı olarak yapması gereken emirleri ile örnek teşkil eden davranışlarını oluşturmaktadır.⁷⁰¹ Ancak onların nazarında, sünnet olarak atfedilen davranışların veya sözlerin kesin olarak Hz. Peygamber'e aidiyeti tespit edilmiş olmalıdır. Zira ancak bu şekildeki sünnet delildir. Âhâd haberler ise sıhhat şartlarını barındırdığı takdirde örfî olarak sünnet adını alabilir. Ama yine de yalan ihtimalinden dolayı bu tarz haberleri, "Peygamber şöyle buyurdu" yerine, "ondan şöyle rivayet edildi" demek daha uygun olabileceği görüşündedirler.⁷⁰² Mu'tezilî âlimlerden Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî (ö. 415/1025), Hz. Ali'den naklettiği: "...Sünnet Hz. Muhammed'in (s.a.v) sünnet olarak koyduğudur, bid'at ise buna zıt düşmektir." Bu rivayetle sünnetin yalnızca Hz. Peygamber tarafından konulabileceğini ifade etmektedir.⁷⁰³ Binaenaleyh onun nazarında bir sünnet ancak Hz. Peygamber'e aidiyeti kesinleşince delil olarak atfedilebilir.⁷⁰⁴ Kâdî, sünnetin Kur'an karşısındaki fonksiyonuna değinirken sübûtu ve delâleti kat'î olan sünnetin Kur'an'la eşdeğer olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰⁵ Mu'tezile mezhebinden bazı âlimlerin Hz. Peygamber'in söz ve eylemlerinin bağlayıcılığına dikkat çektiklerini gözlemlemekteyiz. Meselâ; Mu'tezile mezhebinin önde gelen âlimlerinden Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî'ye (ö. 255/869) göre "Bana açıklanmayan, vahiy gelmeyen durumlarda sizlerden biri gibiyim."⁷⁰⁶ Rivayetinden maksat gaybî konulardır. Yani kendisine bildirilmediği sürece gaybî bilme noktasında Hz. Peygamber de diğer insanlarla aynıdır. Ancak hilm, ilim, sabır, doğruluk, dürüstlük, güvenilirlik, cesaret, olgunluk, temizlik ve titizlik gibi konularda Hz. Peygamber, diğer insanlar gibi olmayıp onlardan üstündür.⁷⁰⁷ Yine Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) nazarında ise bir eylemin

⁷⁰¹ Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî, *Fadlu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-mu'tezile*, thk. Fuâd Seyyid (Tunus: Dâru't-Tünisiye, 1986), 185.

⁷⁰² Kâdî, *el-I'tizâl*, 185.

⁷⁰³ Kâdî, *el-I'tizâl*, 186.

⁷⁰⁴ Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî, *Şehu'l-Usûli'l-hamse*, thk. Abdulkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), 89.

⁷⁰⁵ Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. İbrahim Mekkûr editörlüğünde bir heyet (Kahire, 1960), 17/90.

⁷⁰⁶ Süleyman b. Ahmet b. Eyyûb Ebü'l-Kasım et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 20/67.

⁷⁰⁷ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *el-Bursân ve'l-urcân ve'l-umyân ve'l-havlân* (Beyrut: Dâru'l-Cili, ts.), 395.

sünnet olarak adlandırılması için Hz. Peygamber'den kesin olarak gelmesi yeterli değildir. Zira o eylemler, mücerret olarak bir değer ifade etmez. Ona göre bu eylemlerin hüküm ifade etmesi için Hz. Peygamber'e has olmasının yanında dinî nitelik taşıması da gereklidir. Bu itibarla nebî olması her fiiline tabi olmayı gerektirmez. Çünkü o da aklî konularda veya yarar ve zarar gibi özel bir nedene binaen yaptığı fiillerde diğer insanlar gibi davranmaktadır.⁷⁰⁸ Fi'l-hakîka hurma ağaçlarının aşılması meselesinde Hz. Peygamber, “*Bu bana vahiyle bildirilmedi kendi görüşümeledir.*” demiştir.⁷⁰⁹ Bunlarla birlikte bazı Mu'tezilî âlimlerin sünneti, yalnızca Hz. Peygamber'in dinî nitelikteki söz ve davranışlarına dayandırdıkları bu itibarla da sahâbe ve tâbiûn görüşlerinin sünnet olarak adlandırılmayacağını belirtmiştir.⁷¹⁰

Netice olarak Mu'tezile mezhebi arasında sünnetin hüccet değeri ve onun gerekliliği hususunda herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Ama onlar arasında sünneti tespit etmekte merci, kaynak olan hadisleri kabul etme hususunda muhtelif görüşler vardır. Bu itibarladır ki Mu'tezile'nin yaklaşımında sünnet, “Hz. Peygamber'in yerine getirdiği ve insanların tabi olmalarını istediği emirler, davranışlardır.” Onlar nazarında bir davranışın sünnet adını alabilmesi için o davranışın Hz. Peygamber'e aidiyeti kesin olarak tespit edilmiş olmasının yanında dinî nitelik taşıması da gereklidir. Üzerinde ihtilâf edilen haberler de kesinlik söz konusu olmadığı için sünnet değildir ve hüccet olarak kabul edilmemektedir.⁷¹¹

5.1.1.1 Sünnetin Kaynağı Olarak Haberler

İlk dönemde mâruf ve meşhur olduğundan ötürü tedvin edilmeyen sünnetler sahâbeden sonraki dönemde toplanmış ve Hz. Peygamber'in sözleriyle birlikte hayatı hususundaki bilgiler de tedvin edilmeye başlanmıştır. Hadis olarak adlandırılan bu nakillerin delil olarak görülüp görülmeyeceği muhtelif İslâm âlimlerince değerlendirilmiştir. Hüccet olabilecek haber kavramına ilk olarak Vâsıl b. Atâ'da (ö. 131/748) rastlamaktayız.⁷¹² O, mütevâtir haber kavramı yerine hüccet olabilecek haber tabirini kullanmıştır. Binaenaleyh onun haberleri, hâs ve âm olarak mütevâtir ve âhâd şeklindeki ayırımı temel oluşturmuştur.⁷¹³ Zira hüccet, âm, hâs gibi haberle alakalı

⁷⁰⁸ Kâdî, *el-Muğni*, 17/251, 254, 256, 270.

⁷⁰⁹ el-Câhiz el-Kinânî, *el-Bursân*, 395.

⁷¹⁰ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 110.

⁷¹¹ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 111.

⁷¹² Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 114.

⁷¹³ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 114.

kavramları, Ebü'l-Hüzeyl Muhammed b. el-Hüzeyl b. Abdillâh el-Allâf el-Abdî el-Basrî (ö. 235/849-50), Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr b. Hânî' en-Nazzâm (ö. 231/845), Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî (ö. 255/869) gibi Mu'tezilî âlimler de aynı mânalarda kullanmışlardır. Bu itibarla mütevâtir ve âhâd şeklindeki tasnif, Mu'tezilî kelâmcılar tarafından geliştirilmiştir.⁷¹⁴ Netice olarak Mu'tezile kelâmcıları içerisinde epistemolojik değer bağlamında haberler, haber-i vâhid ve mütevâtir haber olarak iki kısma ayrılmıştır.

1. Mütevâtir Haber: Mu'tezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Atâ, hüccet olabilecek haberi yani mütevâtiri; öncesinde anlaşma ve iletişim bulunmayan, üzerinde ittifak olunan her haber hüccettir şeklinde tanımlamıştır. Bu tanım dışında kalan haberler ise kabul edilmez.⁷¹⁵ Bununla birlikte mâruf olduğu üzere mütevâtir, sahâbeden itibaren bütün tabakalarda yalan üzerine birleşmeleri aklen mümkün olmayacak şekilde sayısı bilinmeyen bir topluluk tarafından nakledilen haberlerdir.⁷¹⁶ Terim olarak mütevâtirin derli toplu en eski tarifini ise Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931), *Kitâbü'l-makâlât*'ında yapmıştır. Belhî'nin nazariyesinde, Peygamberlerin mücizeleri ve hüccet olabilecek diğer haberler, Mu'tezile'nin çoğuna göre yalan üzerine birleşmeleri âdeten mümkün olmayan bir kalabalığın yine kendisi gibi bir kalabalığa zorunlu olarak aktardığı haberlerdir.⁷¹⁷ Belhî ile birlikte Câhiz'in de hüccet olacak haber tabiri ile mütevâtir haberi eş anlamlı olarak birbirlerinin yerine kullandığı tespit edilmiştir.⁷¹⁸ Bunlarla birlikte mütevâtir haber mütevâtir hadislerle eş anlamlı olarak kullanılmayıp, hadisi de içine almak üzere, geçmişle alakalı kesin bilgi barındıran her türlü haberi kapsamaktadır.⁷¹⁹ Meşhur, müstefiz, hüccet olabilecek haber ve icmâ gibi kavramlarla da yer yer mütevâtir kastedilebilmektedir. Bu itibarla mütevâtir haberle yalnızca herkes tarafından bilinip kabul edilen haberler değil aynı zamanda özel bir çaba sonucu ya da bir karine ile öğrenilen hadisler kastedilmiş olabilir.⁷²⁰ Tüm bunlarla birlikte bazı Mu'tezilî usulcüler, icmâyî temellendirmek için sürekli başvurdukları mânevî tevâtürden bahsederler.

⁷¹⁴ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 114.

⁷¹⁵ Kâdî, *el-İ'tizâl*, 234.

⁷¹⁶ Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 243.

⁷¹⁷ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 115.

⁷¹⁸ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 116.

⁷¹⁹ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 116.

⁷²⁰ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 117.

Onların nazarında bu tarz rivayetler teknik olarak âhâd yoluyla gelmiş olsa da mâna olarak tevâtürdürler.⁷²¹ “*Ümmetim hata üzerinde birleşmez.*”⁷²² “*Allah ’ın eli cemaatle beraberdir.*”⁷²³ “*Müminlerin güzel gördüğü Allah indinde güzeldir.*”⁷²⁴ gibi rivayetler onlar açısından âhâd olarak gelse de anlam olarak mütevâtirdir. Ancak gerek mütevâtir olsun gerek mânevî mütevâtir olsun Mu‘tezile kelâmcılarının belirlediği kabul şartlarını taşımalıdır. Onların mütevâtiri kabul şartlarından bazıları şöyledir:

a) Haberin vermiş olduğu rivayet bilgi ifade eden bir kalabalık, topluluk kanalıyla nakledilmiş olmalıdır.⁷²⁵

b) Haberi aktaran kalabalığın, herhangi bir surette yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayacaktır.⁷²⁶

c) Haber zorunlu bilgiyle bilinmelidir. Yani haber duyularla algılanabilinmelidir.⁷²⁷

Bu şartları sağlayan mütevâtir haber Mu‘tezile kelâmcılarından Kâdî Abdülcebâr, Ebû Ali ve Ebû Hâşim’e göre zorunlu bilgi ifade ederken⁷²⁸ bu mezhep âlimlerinden bazılarına göre ise bu bilginin tespitinde akla çok önem verilmediği için zorunluluk ifade etmeyip nazârî bilgi kapsamındadır.⁷²⁹ Bunlarla birlikte mütevâtir haber Mu‘tezile’nin ekseriyetine göre akıl sahibi herkes için zorunlu ve sürekliliği olan bilgi değerindedir.⁷³⁰

2. Âhâd Haber: Râvi sayısı bağlamında mütevâtir seviyesine ulaşmayan habere âhâd haber denmiştir.⁷³¹ Mu‘tezile kelâmcıları tarafından da doğru veya yalan olma ihtimali taşıyan ya da mütevâtir seviyesine ulaşamayan haber olarak tanımlanmıştır.⁷³²

Âhâd haberin kabul açısından râvi sayısı önem arz etse de Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ali b. İbrâhîm el-Basrî el-Kâğâdî (ö. 369/979-80) gibi bazı Mu‘tezilî âlimler eğer sıhhat şartlarını taşıyorsa tek kişinin bile haberinin kabul

⁷²¹ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, 117.

⁷²² Tirmizî, “Fiten”, 7 (No. 466).

⁷²³ Tirmizî, “Fiten”, 7 (No. 466).

⁷²⁴ Ahmed ibn. Hanbel, *el-Müsned*, 1/379.

⁷²⁵ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, 119.

⁷²⁶ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, 119-123.

⁷²⁷ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, 123.

⁷²⁸ Kâdî, *el-Muğni*, 15/349.

⁷²⁹ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, 124.

⁷³⁰ Kâdî, *el-Muğni*, 15/333.

⁷³¹ Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*, 244.

⁷³² Ebû’l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî, *el-Mu‘temed fi usûli’l-fikh*, thk. Halil Meys (Beyrut: Dâru’l-Küttübi’l-İlmiyye, 1403/1987), 2/79.

olacağını belirtmişlerdir.⁷³³ Bununla birlikte Ebû Alî Muhammed b. Abdilvehhâb b. Sellâm el-Cübbâî (ö. 303/916) gibi Mu‘tezile kelâmcıları da âhâd haberle amel edebilmek için en az iki râvi olmasını şart koşmuştur. Hatta Ebû Alî’ye göre adil iki râvinin naklettiği haberle amel etmek vâciptir. Tek kişinin rivayeti ise ya meşhur olmalı ya da nas, sahâbe sözleri, icmâ gibi unsurlarla desteklenmelidir.⁷³⁴ Bunların yanı sıra İslâm ulemâsının ekseriyeti âhâd haberin ilim (kesin bilgi) ifade edemeyeceği kanısındadır. Hatta bu meyandaki rivayetlere kelâmcılar ve fikhîçiler tarafından “bilgi değeri taşımaz, ancak amel gerektirir” gibi değerlendirmeler de yapılmıştır. Diğer taraftan bu haberler kesin bilgi ifade etmediği için Mu‘tezile gibi bazı kelâmcılar da itikadî meselelerde delil olarak haberleri almaz.⁷³⁵ Bütün bunlarla birlikte mütevâtir haberde olduğu gibi âhâd haberde de bazı kabul kriterleri mevcuttur. Bunlar:

a. Râviler adâlet ve zabt sahibi olmalıdır.⁷³⁶

b. Haberi nakleden râvi ilim ehli olmalıdır. Zira onlara göre hâssa adı verilen ilim ehli kişilerin haberleri âmmenin haberine göre daha efdaldir.⁷³⁷

c. Âhâd haber, Kur’ân’a ve mütevâtir sünnete muhalif olmamalıdır.⁷³⁸

d. Âhâd haber, icmâ ve sahâbe uygulamasına muhalif olmamalıdır.⁷³⁹

e. Âhâd haber, akla aykırı olmamalıdır.⁷⁴⁰

Mu‘tezile ve kelâmcıların ekseriyetine göre sened ve metin açısından bu şartları taşıyan âhâd haberler fikhî ve amelî meselelerde delil olarak kullanılabilir. Ancak itikadî konularda delil değeri taşımaz. Zira itikadî konularda delil olarak mütevâtir haberler kullanılmaktadır.⁷⁴¹ Diğer taraftan Mu‘tezile mezhebi usulcülerinden bazılarının göre ise bahsedilen haberler, bilgi ve amel eden olmak üzere ikili taksime tabi tutulmuştur. Bilgiden maksat inançla alakalı meselelerken; amelden maksat fikhî konulardır. Onların nazarında itikada dair âhâd haberler, akla uygunsa makbuldür.⁷⁴²

Netice olarak Mu‘tezile eğer tevatür yoluyla gelmişse fikhîda da itikatta da haberin kabul edileceği görüşündedir. Eğer haber, bir veya iki kişiden gelmişse yani âhâd haber kapsamındaysa hata ihtimalinden dolayı makbul

⁷³³ el-Basrî, *el-Mu‘temed*, 2/138.

⁷³⁴ Kâdî, *el-Muğni*, 17/380; el-Basrî, *el-Mu‘temed*, 2/138-139.

⁷³⁵ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, 128.

⁷³⁶ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, 132.

⁷³⁷ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, 136.

⁷³⁸ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, 138.

⁷³⁹ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, 139.

⁷⁴⁰ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, 140.

⁷⁴¹ Hansu, *Mu‘tezile ve Hadis*, 142.

⁷⁴² el-Basrî, *el-Mu‘temed*, 2/79.

görülmezken râvileri adalet ve zabt sahibi, Kur'ân'a, mütevâtir sünnete ve akla aykırı olmayan rivayetler fıkhıta delil olarak kullanılabilir. Ancak itikatta değer ifade etmez.

5.1.2.1. Sünnetin Kaynağı Olarak Hadisler

Mu'tezile nazariyesinde hadisin hüccet olup olmayışı, kelâmda uygulanan akli ilkelerin hadis nakillerinde nasıl kullanıldığı ilk dönemden itibaren merak edilen bir husus olmuştur. Öncelikli olarak şunu ifade etmek isteriz ki Mu'tezile'nin Şîa gibi kendi mezhebine has hadis külliyyatı mevcut değildir. Onların hüccet olarak aldıkları veya tartıştıkları hadisler, muhaddislerin naklettikleri hadislerdir. Bu itibarla Mu'tezile, nübüvvetle alakasından ötürü hadisin rivayeti ile iştilal olmaktan ziyade onun delil değeri taşıyıp taşımadığı üzerinde durmuştur.⁷⁴³ Onlar, hadisin hüccet olarak kabulü için bazı şartlar öne sürmüşlerdir ancak şunu da belirtmek lazımdır ki hadisi toptan reddeden herhangi bir Mu'tezilî âlim yoktur.⁷⁴⁴ Hadisleri kabul şartları ya da tercih etmedeki önceliklerinden bazıları şunlardır:

- a. Râvilerinin kelâmcı olması,
- b. Rivayetlerin mütevâtir ve meşhur olması,
- c. Hadislerin Kur'ân'a ve akla aykırı olmaması,
- d. Rivayetler arasında teâruzun olmaması,
- e. Rivayetlerin gözle görülerek tecrübe edilecek şeylere aykırı olmaması.⁷⁴⁵

Mu'tezile kelâmcıları için hadislerin makbul veya merdud ya da tercihte öncelik gibi ilkelerinden bazıları bunlardır. Onlar için sünnetin tespitinde önemli olarak gördükleri hadisler hususunda ya da hadis anlayışı üzerinde durulabilecek daha birçok husus vardır.⁷⁴⁶ Ancak biz burada sünnet yaklaşımlarını görebilme adına hadislerle alakalarının bu kadarını vermekle yetineceğiz.

Netice itibariyle Mu'tezile mezhebi içinde Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünnetinin hüccet olması hususunda herhangi bir görüş ayrılığı mevcut değildir. Ancak sünneti nakletme yolu olan hadisleri de kapsayan haberin kabul şartları noktasında görüş ayrılıkları mevcuttur. Onların ekseriyetine göre mütevâtir

⁷⁴³ Hansu, "Mu'tezile'nin Hadis-Sünnet Anlayışı", 684.

⁷⁴⁴ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, 165.

⁷⁴⁵ Ayhan Tekineş, "İlk İslâm Rasyonalistleri Mu'tezile ve Sünnet", *İlam Araştırma Dergisi* 3/1 (Ocak-Haziran 1998), 90-98.

⁷⁴⁶ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*.

haber hem itikatta hem de amelde delil değerini taşıırken, âhâd haberlerin şartları sağlasa da az kişinin rivayetinden ötürü yanlış olma ihtimali yüksektir ve bu nedenle itikatta delil olmayıp ancak fıkhıta delil olabilir.

5.2. Şîa'nın Sünnet Anlayışı

İslâm âleminde Ehl-i sünnet'ten sonraki en kalabalık inanç topluluğunu oluşturan Şîa kendine has hadis, sünnet yaklaşımı ve bu sahadaki literatürü ile ön plana çıkmaktadır. Onları diğer mezheplerden ayıran en önemli husus ise imam kavramdır. Zira imam kavramına verdikleri önemden ötürü onlar daha çok "İmâmiyye" ya da "İsnâaşeriyye" ismi ile de anılmaktadırlar.⁷⁴⁷ Binaenaleyh İmâmiyye olarak ön plan çıkan Şîa'nın sünnet yaklaşımını doğru tespit edebilmek için sünnetle ilintili olan hadis, haber ve eser gibi kavramlarında bu mezhep için ne ifade ettiğine değinmekte fayda vardır.

5.2.1. Şîa'da Sünnet

Daha önceki bölümlerde sözlük ve terim anlamı ile birlikte muhtelif ilimler bünyesinde zikrettiğimiz sünnetin, Şîa nazarında Kur'ân'dan sonraki ikinci kaynak olması noktasında herhangi bir ihtilâf bulunmamaktadır.⁷⁴⁸ Onların hadis usulü ve sünnet yaklaşımlarında dikkat çeken en önemli unsur, imâmet anlayışıdır. Zira Şîi âlimler, Hz. Peygamberle birlikte imamlardan da nakledilen söz, fiil ve takrirleri sünnet olarak atfetmektedirler.⁷⁴⁹ Bununla birlikte onların imâmet yaklaşımı perspektifinde mâsum imamların peygamberlik iddia etmeden onun misyonunu yükledikleri ve bu imamların Allah'ın yeryüzündeki hüccetleri oldukları görüşü anlaşılmalıdır. Hatta imamların hüccet olmasından ötürü kurtuluşa erenlerin onlara itaat edenler olduğu belirtilmiştir. Bu itibarla da mâsum imamların sözleri, şahsî tutum ve görüş olmayıp ilâhî temellidir.⁷⁵⁰ Binaenaleyh Şîa'ya göre bir hadisin veya haberin mâsum imamlardan nakledilmesi ile Hz. Peygamber'den nakledilmesi aynı şeydir. Zira onların kâdim kaynaklarındaki rivayetlerin %5'i Resûlullah'a dayanmaktadır. Geriye kalan %95'lik kısım ise mâsum imamlara isnad edilmektedir.⁷⁵¹ Şu hâlde rivayetlerin Peygamber'e ulaşması ile imamlara

⁷⁴⁷ Kuzudişli, *Hadis*, 623.

⁷⁴⁸ İbrahim Kutluay, *Şîa'da Hadis Usulü -Ehl-i Sünnet Hadis Usulü İle Mukayeseli Bir Çalışma* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2020), 80.

⁷⁴⁹ Kuzudişli, *Hadis*, 632.

⁷⁵⁰ Murtazâ Askerî, *Meâlimü'l-Medreseteyn* (Tarhan: Müessesetü'l-Bi'se, 1986), 2/302-303.

⁷⁵¹ Ömer Özpinar, *Şîa Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi, Sebepler ve Sonuçlar* (Konya: Aybil Yayınları, 2014), 159.

ulaşması arasında ihtilâf olmadığı aşikârdır. Hatta Hz. Peygamber'e dayanan isnada gereklilik duyulmamaktadır. Onlar, rivayetlerin büyük çoğunluğunu Muhammed el-Bâkır (ö. 114/773) ve Ca'fer es-Sâdık'a (ö. 148/765) dayandırmaktadırlar. Zaten onlara göre bu yollardan birisi ile gelen rivayetler kâfi olup isnad sorulması abesle iştigaldir.⁷⁵² Bunlarla birlikte Şîî âlimlerin pek azı hariç sahâbenin çoğunluğu ile hadis rivayetinde bulunmamış, mâsum imamların rivayetlerini tercih etmişlerdir. Bu tercihten ötürü de övünmüşlerdir.⁷⁵³

Sünnetin mahiyeti ile ilgili diğer bir konu ise imamların Kur'ân'dan ayrı hüküm koyup-koyamayacağı meselesidir. Şîî ulemâ arasında, imamların vahiy alma ya da yetki koyma gibi durumlar hariç nübüvveti teşkil edebileceklerini söyleyenler olduğu gibi böyle bir şeyin imkân dâhilinde olmadığını savunanlar da vardır.⁷⁵⁴ Sonuç olarak onların sünnet telakkisini, İslâm düşünce yapısından ayıran en önemli faktör imâmet anlayışıdır. Sünnet yaklaşımlarını tespit etmede fayda görülen hadis, haber, eser gibi kavramalara da imâmet anlayışını nasıl yansıttıkları önem arz etmektedir.

5.2.2. Sünnet Yaklaşımı Bağlamında Şîa'nın Hadis Anlayışı

Şîî âlimlerin ekseriyetine göre hadis, mâsum imamlardan aktarılan söz, fiil ve onaylamalara denir. Onlar, yalnızca imamların rivayetlerini makbul kabul ettikleri için sahâbe ve tâbiûna dayanan mevkûf ve maktû rivayetleri reddetmişlerdir.⁷⁵⁵ Bu itibarla onların sahih hadis tanımları şöyledir: "İsnad silsilesini Şîa'nın oluşturduğu âdil ve zabt sahibi râvilerin, aynı kendileri gibi râvilerden alarak mâsum imama kadar şâz ve illetten arınmış bir şekilde ulaştırdıkları rivayetlerdir."⁷⁵⁶ Binaenaleyh Şîî kaynaklardan hadislerin neredeyse bütününe yakını Hz. Peygamber'den değil beşinci imam Muhammed el-Bâkır ile altıncı imam Ca'fer es-Sâdık'tan nakledilmektedir. Bu hadisler ya bizzat imamların kavilleridir yahut babaları vasıtası ile Hz. Peygamber'den aktarılan rivayetlerdir. Zira Şîî hadis kaynaklarındaki nakillerin isnadının ekseriyeti şöyledir:

- Müellif› Râvi› Râvi› Râvi... Ca'fer es-Sâdık'ın ya da Muhammed el-Bâkır'ın sözü

⁷⁵² Kutluay, *Şîa'da Hadis*, 81.

⁷⁵³ Bekir Kuzudişli, *Şîa'da Hadis Rivayeti ve İsnad* (İstanbul: BSR Yayıncılık, 2011), 70.

⁷⁵⁴ Kutluay, *Şîa'da Hadis*, 82.

⁷⁵⁵ Kutluay, *Şîa'da Hadis*, 84.

⁷⁵⁶ Yıldırım, "Sünnet ve Rivayet Karşılı Söylemlerin Tarihi", 165.

- Müellif› Râvi› Râvi› Râvi... Ca‘fer es-Sâdık ya da Muhammed el-Bâkır› Hz. Peygamber

- Müellif› Râvi› Râvi› Râvi... Ca‘fer es-Sâdık ya da Muhammed el-Bâkır› Hz. Ali

- Müellif› Râvi› Râvi› Râvi... Ca‘fer es-Sâdık› Babası› Babası› Babası› Hz. Peygamber.⁷⁵⁷

Kendilerinden fazlaca hadis aktarılan Muhammed el-Bâkır ve Ca‘fer es-Sâdık’tan sonra hicrî II. asrın sonu III. asrın başında Şîî hadis naklinin hareketlilik kazandığı ve sistemleştiği gözlemlenmektedir. Bu zaman diliminde çokça Şîî hadis eserleri telif edilmiştir.⁷⁵⁸ Bu kitaplar arasında Kütüb-i erbaa adını verdikleri dört meşhur kaynak ise şöyledir:

- Ebû Ca‘fer Muhammed b. Ya‘kûb b. İshâk el-Küleynî / *el-Kâfi fi ‘ilmi’d-dîn*

- İbn Bâbaveyh Şeyh Sadûk / *Men lâ yahdurühü’l-fakîh*

- Ebû Ca‘fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî / *Tehzîbü’l-ahkâm (fi şerhi’l-Mukni’a.)*

- Ebû Ca‘fer Muhammed b. el-Hasen b. Alî et-Tûsî / *el-İstibsâr (fi ma’htülüfe mine’l-ahbâr.)*⁷⁵⁹

Şîa’da hadis kaynakları *Kütüb-i erbaa* adı verilen bu eserlerle sınırlı değildir. Gerek bu eserlerden önce gerek bu eserlerden sonra birçok hadis kaynağı telif edilmiştir.⁷⁶⁰ Tüm bunlarla birlikte Şîî âlimler, kendilerine intikal eden rivayetlerin sıhhatini değerlendirirken farklı yöntemler geliştirmişlerdir. Fakat bu yöntemlerin mütekaddimûn ile müteahhirûn dönemlerinde farklılık arz etmektedir. Zira mütekaddimûn Şîî âlimlerinin sıhhat kavramlarını kullandıkları bilinmekle birlikte o kavramların ölçütleri hakkında herhangi bir bilgi yoktur.⁷⁶¹ Müteahhirûn döneminde ise isnadlar temel alınarak dörtlü taksim kullanılmıştır. Bu taksime göre hadisler “sahih,” “hasen,” “müvessak” ve “zayıf” olarak ayrılmıştır.⁷⁶² Netice olarak Şîa’nın hadislere muhtelif yaklaşımları söz konusudur. Genel anlamda Ehl-i beyt’ten olmayan sahâbilerin hadislerini terk ettiklerini söylemeler de kendi görüşleri ile paralel olan hadisleri

⁷⁵⁷ Kuzudişli, *Hadis*, 624-625.

⁷⁵⁸ Kuzudişli, *Hadis*, 628.

⁷⁵⁹ Kuzudişli, *Hadis*, 628-631.

⁷⁶⁰ Kuzudişli, *Hadis*, 631.

⁷⁶¹ Kuzudişli, *Hadis*, 631.

⁷⁶² Kuzudişli, *Hadis*, 632.

bahsi geçen sahâbeden de olsa kabul etmişlerdir. Onlarda bazıları da aşırı giderek hadisleri toptan reddetmiştir.⁷⁶³

5.2.3. Sünnet Yaklaşımı Bağlamında Şîa'nın Haber Anlayışı

Şîi ulemâ, imamlara dayandırdıkları söz ve eylemleri genel olarak haber kelimesinin çoğulu olan ahbar kavramı ile kullanmaktadır.⁷⁶⁴ Onlara göre Hz. Peygamber ve on iki imamın söz ve fiilleri sünnettir. Bu sünnetleri söz olarak nakledilmesi ise hadis ve ahbar olarak atfedilir. Ahbar, Hz. Peygamber ve on iki imamlarla birlikte diğer insanların beyanlarını kapsadığından hadisten daha geneldir.⁷⁶⁵ Yani ifade edilebilir ki her hadis, haberdir. Ancak her haber, hadis değildir. Şîa'nın önceki bölümlerde tanımının yapılmaya çalışıldığı mütevâtir haber hakkındaki görüşü ise genel olarak şöyledir: Onlara göre mütevâtir haber kesin bilgi ifade eden haberdir. Bu hususta onlar arasında herhangi bir ihtilâf söz konusu değildir.⁷⁶⁶ Haber-i vâhid hakkındaki görüşleri ise ihtilâflıdır. Şîi âlimlerinden Şeyh Müfid (ö. 413/1022) ve Alemü'l-hüdâ Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ'nın (ö. 436/1044) da içinde bulunduğu bazılarına göre haber-i vâhidle amel edilmez. Zira o, ilim ifade etmez. Ancak Şîi âlimleri arasında Şeyh Tûsî (ö. 460/1067) ve onlardan bazılarına göre haber-i vâhidle amel edilebilir.⁷⁶⁷ Sonuç olarak Şîa ekolü sünneti, Hz. Peygamber ile on iki imamın söz, fiil ve onaylamaları olarak tanımlamıştır. Bu ekole göre imamlar mâsumdur. Onların buyurdukları babaları, babalarının babaları vs. aracılığı Hz. Peygamber'e dayandığından bizzat Hz. Peygamber'in buyurdukları gibidir. Bu itibarla Şîa'ya göre imamlarla Hz. Peygamber'in hücceti arasında hiçbir fark yoktur. Din anlayışının temelini imameti yerleştirerek diğer mezheplerden farklılaşan Şîa'ya göre hadis, Hz. Peygamber ve mâsum imamların sözleri iken haber, hadisi de muhteva eden daha kapsamlı bir terimdir.

5.3. Hâricîler'in Sünnet Anlayışı

Hâvaric, Hz. Ali ile Muâviye arasında meydana gelen Siffin savaşının ardından yaşanan tahkim olayında Hz. Ali'den ayrılarak oluşan fırkaya verilen

⁷⁶³ Çelik, *Sünnete Farklı Yaklaşımlar*, 65.

⁷⁶⁴ Kutluay, *Şîa'da Hadis*, 89.

⁷⁶⁵ Kutluay, *Şîa'da Hadis*, 89.

⁷⁶⁶ Rahil Alijanov, *İmamiyye Fıkında Sünnetin Delil Oluşu* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 108.

⁷⁶⁷ Alijanov, *İmamiyye Fıkında Sünnet*, 120.

isimdir.⁷⁶⁸ Çalışmanın bu kısmında onların sünnetin kaynak değeri hususundaki görüşleri, sünnet ve hadisle amel edip-etmedikleri gibi meseleler üzerinde durmaya gayret edilecektir. Hemen belirtilmelidir ki bir grubun görüşlerini sağlıklı bir şekilde tespit edebilmek için onların bizzat kendi kaynaklarına başvurmak gereklidir. Ancak Hâricîler’le ilgili var olan mâlûmatımız, muhaliflerinin kaynaklarıyla sınırlıdır. Çünkü onlar, erken dönemde birçok kola ayrıldığından parçalanmış ve eserleri günümüze kadar gelememiştir. Günümüze dek varlığını sürdürebilmiş tek Hâricî grup İbâdiyyedir. Bu itibarla onların hadis ve sünnet yaklaşımını tespit edebilmenin kolay olmadığı belirtilerek⁷⁶⁹ sünnet yaklaşımı bağlamında hadis anlayışlarına da imkân ölçüsünde yer verilecektir.

5.3.1. Hâricîler’in Sünnet ve Hadis Anlayışı

Onlar, Hz. Peygamber’in sünnetini kabul ederler ve teşrîde Kur’ân’dan sonra ikinci kaynak olarak görmekte-dirler. Ancak tahkim olayından sonra Hz. Ali ve Muâviye ile birlikte savaşa katılan sahâbenin rivayetlerini terk etmişlerdir. Mustafa es-Sibâî’ye göre fitne zuhur etmeden önce sahâbilerin rivayetlerini kabul eden bu fırka fitnenin ardından Hz. Ali, Hz. Osman, Cemel savaşına iştirak edenler ve tahkimi onaylayan sahâbilerin hiçbirinin rivayetlerini almamışlardır.⁷⁷⁰ İbn Kuteybe’nin (ö. 276/889) aktardığına göre Hâricîler, dönemin siyasî çalkantılarından etkilenerek kendi görüşlerinden olmayan diğer Müslümanlardan nakledilen rivayetleri kabul etmemişlerdir. Bu itibarla onlar, sahâbenin büyük bir kısmından gelen rivayetleri reddetmişlerdir.⁷⁷¹ Ancak Hâricîler’in sünnet ve hadisi toptancı bir yaklaşımla terkettiği söylenemez.⁷⁷² Bu görüşte olanların yanı sıra Hâricîler için *hüküm ancak Allah’ındır* sloganları ve *Kur’ân bize yeter* söylemlerinden ötürü teşrîde sünneti kaynak olarak görmediklerini ifade edenler de olmuştur.⁷⁷³ Yukarıda zikrettiğimiz Sıbâî’nin görüşünün araştırılması gerektiğini belirten Muhammet Mustafa el-A‘zamî’ye göre ise Hâricîlerin özellikle fitnenin akabinde

⁷⁶⁸ Ethem Ruhi Fiğlalı, “Hâricîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Nisan 2022).

⁷⁶⁹ Ahmet Özdemir, “Hâricî/İbâdî Gelenekte Sünnetin Teşrî Değeri”, *Amasya İlahiyat Dergisi* 14 (Haziran 2020), 201-202.

⁷⁷⁰ Mustafa A‘zamî, “Sünnetin Geçmişte ve Günümüzde İhmâli Meselesi”, çev. Abdullah Aydınlı, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (Haziran 1988), 282-283.

⁷⁷¹ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dineverî, *Te‘vilü muhtelifi’l-hadis* (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1999), 13.

⁷⁷² Özdemir, “Hâricî/İbâdî Gelenekte Sünnetin Teşrî Değeri”, 202.

⁷⁷³ Özdemir, “Hâricî/İbâdî Gelenekte Sünnetin Teşrî Değeri”, 204.

sahâbenin rivayetlerini terk ettiği çok isabetli bir görüş değildir. Zira A'zamî'ye göre onlar sünneti teşrîde delil olarak kabul etmektedirler.⁷⁷⁴ Hatta ona göre gerçek anlamda tahkimden önce veya sonra Hâricîler'in sahâbenin naklettiği sünneti inkâr ettiği kabul edilemez.⁷⁷⁵ Onların, hadislere yaklaşımı hususundaki tespitler de benzerlik göstermektedir. Ancak Hâricîler'in hadis uydurup uydurmayacağı ihtilâflı bir konudur. Nitekim bazı kaynaklarda onların hadis uydurma faaliyetlerinde buldukları belirtilirken bazı kaynaklarda da bu faaliyetlerden uzak oldukları dile getirilmiştir. Örneğin Muhammed Accâc el-Hatîb'in aktardığına göre İbn Teymiyye cerh-tâdil eserleri araştırıldığında en çok hadis uyduranların Şîa; en azının da Hâricîler'in olduğunu, en sahih hadislerin de Hâricîler'in hadisleri olduğunu söylemiştir.⁷⁷⁶ Hatîp el-Bağdâdî de (ö. 463/1071) sahâbenin, Hâricîler'den hadis rivayet ettiğini ileri sürerek onlardan hadis nakledilebileceğini beyan etmiştir.⁷⁷⁷ Hâricîlerin hadis uydurma noktasında bu minvalde daha birçok görüş mevcuttur.⁷⁷⁸ Bunlarla birlikte Hâricîler'in hadis uydurabileceğine dair bazı iddialar da vardır. Örneğin Ebû Zehv'e göre onlar mezheplerinin görüşlerini yaymak, muhaliflerinin de görüşlerini çürütmek adına yalan hadis uydurabilirler.⁷⁷⁹ Son dönem hadis ulemâsı arasında da onların hadis uydurup-uydurmayacağı meselesinde ihtilâf söz konusudur. Yaşar Kandemir ve Talat Koçyiğit'e göre bu fırka hadis uydurmazken; mezhebî savunularından ötürü Ahmet Akbulut ve Nevzat Aşık'a göre hadis uydurmuşlardır.⁷⁸⁰ Sonuç olarak şunların ifade edilebilmesi mümkündür: Bilhassa muhaliflerinin kaynaklarından aktarılan bilgilere göre Hâricîler, tahkim olayından önce sahâbe rivayetlerini kabul edip alıyorlardı. Ancak tahkim olayının ardından sahâbenin büyük bir kısmının âdil ve zabt sahibi olmadıklarını belirterek rivayetleri terk etmişlerdir. Kur'an'ın daha çok zâhir anlamları ile iştigal olan Hâricîler'in hadis uydurup-uydurmayacağı noktasında da muhtelif görüşler vardır. Bunlarla birlikte onların hadis câhili oldukları ve sünneti terk ettikleri hususunda iddialar mevcut olsa da bütün

⁷⁷⁴ Muhammed Mustafa A'zamî, *Dirâsât fi'l-hadisi'n-nebevîyye ve tarihi tedvînihi* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1980), 22-23.

⁷⁷⁵ A'zamî, *Dirâsât fi'l-hadis*, 23.

⁷⁷⁶ Muhammed Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn* (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1980), 205.

⁷⁷⁷ Hatîp el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 125.

⁷⁷⁸ Süleyman Çam, "Kütüb-i Tis'a'da Hâricîler'le İlgili Olduğu Zannedilen Hadislerin Tespiti ve Değerlendirilmesi", *The Journal of Academic Social Sciences* 90/90 (Ocak 2019), 304-305.

⁷⁷⁹ Ebû Zehv, *Hadis ve Hadisçiler*, 118.

⁷⁸⁰ Çam, "Kütüb-i Tis'a'da Hâricîlerle İlgili Olduğu Zannedilen Hadislerin Tespiti ve Değerlendirilmesi", 306.

Hâricîler'in hadis ve sünneti toptan reddedip sadece Kur'ân'a yönelindiklerini söyleyemeyiz.

5.4. Ehl-i Sünnet Kelâmçıların Sünnet Anlayışı

5.4.1. Eş'arîler'in Sünnet Anlayışı

Eş'arîlik, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî (ö. 324/935-36) tarafından kurulan Ehl-i sünnet kelâmının önemli mezheplerinden birisidir. İlk başta Mu'tezile'nin görüşüne yakınlığı ile bilinen bu fırka, üç kardeş meselesinden ötürü Mu'tezile'den ayrılarak selefin görüşlerini benimseyip ikisinin arasında bir yol takip etmiştir.⁷⁸¹ Yani onlar İslâm inançları hususunda nakli esas alsalar da akli aktif ve etkili bir şekilde kullanmışlardır.⁷⁸² Kur'ân ve sünneti temel kaynak olarak ele alan Eş'arî, bunların yanında; sahâbe ve tâbiûn sözlerine, imamımız dediği Ahmed b. Hanbel'in ve diğer Ehl-i sünnet imamlarının görüşlerine de yer vermiştir.⁷⁸³ Yapılan çalışmanın bu kısmında Ehl-i sünnet mezhebinin önemli yapı taşlarından biri olan Eş'arîlerin sünnet yaklaşımına kısaca değinilecektir. Ancak şunun da belirtilmesi gerekir ki diğer mezheplerde olduğu gibi onların sünnet anlayışını doğru tespit edebilmek için sünnetle yakın anlamlı olarak kullandıkları hadis kavramına da değinilecektir.

1. Sünnet; Mezhebin kurucusu olan Eş'arî, Allah'ın sünnete sınımsız bağlılığımızı buyurduğunu ifade ederek sünnetin önemine vurgu yapmıştır.⁷⁸⁴ Sünnetin vahiy ürünü olup-olmadığı öteden beri tartışılmalı konulardandır. Eş'arî de bu nokta "*O kendi rey ve arzusundan konuşmaz. Onun açıklamaları kendisine Allah tarafından gönderilen vahiyden başkası değildir.*"⁷⁸⁵ "*Onu kendiliğinden değiştirmem benim için olmayacak bir şeydir. Ben, vahiyden başkasına tabi olmam.*"⁷⁸⁶ "*Aralarında hükmetmek üzere Allah'ın resulüne başvurdukları zaman müminlerin sözü ancak işittik ve itaat ettik olmalıdır.*"⁷⁸⁷ O, sünnetin vahiy ürünü olduğunu muhtelif âyetlerle ispatlamaya çalıştıktan sonra

⁷⁸¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'arî'ye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 08 Nisan 2022).

⁷⁸² İbrahim Şık, "Eş'arî'nin Kelâm Metodu", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 8/24 (Ocak 2006), 220.

⁷⁸³ Şık, "Eş'arî'nin Kelâm Metodu", 225.

⁷⁸⁴ Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd (Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397/1981), 10.

⁷⁸⁵ en-Necm 53/3-4.

⁷⁸⁶ Yûnus 10/15.

⁷⁸⁷ en-Nur 24/51.

⁷⁸⁸ Eş'arî, *el-İbâne*, 10-11.

sünnetin bağlayıcılığı hususunu dile getirmiştir. Örneğin o, “*Peygamber size ne verdiyse onu alın. Size ne yasakladıysa ondan sakının.*”⁷⁸⁹ âyetindeki verilenlerle ve yasaklananlarla kastedilenin sünnet olduğunu ifade eder.⁷⁹⁰ Bu bağlamdaki diğer âyetlere de yer verdikten sonra Allah’ın, inananları Hz. Peygamber’in sünnetine sarılmaya davet ettiğini belirtir. Zira o, böyle yaparak muhaliflerine karşı delil olarak kullanacağı hadislerin ya da rivayetlerin arka planını oluşturmaktadır.⁷⁹¹

Sünnetle hadisi eş anlamlı olarak gören Eş’arî, sünnetin vahiy ürünü olduğunu ispat etmeye çalışırken aslında o, kullandığı hadisleri vahye dayandırmaya çalışmaktadır.⁷⁹² Binaenaleyh delilleri vahye dayandığından muhaliflerinden daha güçlüdür. Nitekim o, bu noktada Mu‘tezile ve Kaderiyeyi Allah’ın kitabını te’vil ettikleri için ve Hz. Peygamber’le, seleften rivayette bulunmadıkları için tenkit etmiştir.⁷⁹³ Muhaliflerini Allah’ın görülmesi, şefaet, kabir azabı ve cehennemdeki azap gibi hadiseleri kabul etmedikleri için eleştiren⁷⁹⁴ Eş’arî, sünnetin önemine ve bağlayıcılığına dikkat çekmiştir. Sünnet anlayışını daha iyi anlayabilmek adına onunla eş anlamlı olarak kullandığı hadis yaklaşımına değinilmesinde fayda vardır.

2. Hadis; Eş’arî, itikadî konularda delil sıralamasına hadisleri de dâhil etmektedir. Zira o kendi görüşlerini delillendirmek için hadislere başvurmaktadır.⁷⁹⁵ Meselâ; Allah’ın görülüp-görülemezliği ile ilgili konuda âyetleri delil olarak getirdikten sonra birçok rivayetin varlığını ve bu rivayetlerinde farklı tarihlerle geldiğini belirtir ve bu noktada hadisleri kendi görüşünü sağlamlaştırmak için hüccet olarak alır.⁷⁹⁶ O, *el-İbâne* adlı eserine hamdele ve salve ile başladıktan sonra Allah’ın kitabına övgüler dizer. Kurtuluşa erenlerin Allah’ın kitabına uyanlar olduğunu belirtir. Allah’ın kitabının ise insanları resulüne itaate davet ettiğini ifade eder. Kur’ân’ın te’vilinden uzak durup naklin kullanımını esas alır. Bu itibarla onun en temel tezi; itikadî düşünce Kur’ân’ın te’vil edilmesinden kaçınılarak onun zâhir anlamı ve geçmiş dönemlere ait olan ahhâr ile âsârdan meydana gelmelidir⁷⁹⁷

⁷⁸⁹ el-Hasr 59/7.

⁷⁹⁰ Demirci, “Eş’arî’de Hadis ve Sünnet”, 59.

⁷⁹¹ Demirci, “Eş’arî’de Hadis ve Sünnet”, 59-60.

⁷⁹² Demirci, “Eş’arî’de Hadis ve Sünnet”, 60.

⁷⁹³ Eş’arî, *el-İbâne*, 14.

⁷⁹⁴ Eş’arî, *el-İbâne*, 15.

⁷⁹⁵ Demirci, “Eş’arî’de Hadis ve Sünnet”, 62.

⁷⁹⁶ Eş’arî, *el-İbâne*, 49.

⁷⁹⁷ Demirci, “Eş’arî’de Hadis ve Sünnet”, 50.

iddiasıdır. Binaenaleyh onun itikadî konularda hadisi delil olarak kullandığını söylebenilir.⁷⁹⁸ O, nakil ehli olarak adlandırdığı selefın, tespit ettiği hadislerin hepsine itibar ettiğini belirtmiştir.⁷⁹⁹ Hatta bu noktada Ahmed b. Hanbel'e hususi bir yer vererek onu hadis imamı olarak zikretmektedir.⁸⁰⁰ Eş'arı, mütevâtir rivayetlerle hüküm verirken râvilerin güvenilir olması şartı ile âhâd hadisleri de hüccet olarak alır.⁸⁰¹ Netice itibariyle Eş'arı'ye göre ister hadis, ister haber, ister eser, ister rivayet kavramı olsun hangisi ile ifade edildiği fark etmeksizin Hz. Peygamber ve ashabının düşünce sistemini, hareket tarzını bize aktaran tüm nakiller sünnettir. Nitekim tüm bunlar sünnete verilmesi gereken değeri ifade etmektedir. Zira o, muhaliflerini aktarılan bir rivayete tabi olmamakla birlikte aslında sünnete tabi olmadıkları için eleştirmiştir. Bu itibarla da Eş'arı, hadisleri sünnetle eşitlemektedir.⁸⁰²

5.4.2. Mâtürîdiler'in Sünnet Anlayışı

1. Sünnet: Mâtürîdilik, Ebû Hanife (ö. 150/767) ve Ebû Mansur el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) görüşleri üzerine şekillenen kelâm okuludur.⁸⁰³ Aynı zamanda sünnî Müslümanların büyük bölümünü oluşturmaktadır. Ancak onlar yalnızca itikat alanında değil tefsir, fıkıh ve fıkıh usulü gibi diğer alanlarda da bilgi üretmiştir. Mâtürîdî müelliflerin, bütün bu alanda da başvurdukları temel kaynak hadis/sünnet olmuştur.⁸⁰⁴ İmam Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in almış olduğu vahyi, *metlûv vahiy* ve *gayr-i metlûv vahiy* olarak ikili bir taksime tabi tutmuştur. Metlûv vahiyle Kur'ân'ı, gayr-i metlûv vahiyle de sünneti kastetmektedir. Binaenaleyh ona göre sünnet de Kur'ân gibi vahiy ürünüdür.⁸⁰⁵ Zira ona göre Allah dilerse muradını Kur'ân âyeti olarak açıklar dilerse Hz. Peygamber'in sünneti ya da onun dili ile bildirir. Nitekim o, zina suçu olan recm cezası için Kur'ân'da olmayıp Kur'ân'ın benzeri ile vahyolunmuştur, deyip Hz. Peygamber'in bu noktadaki sünnetini kastetmiştir.⁸⁰⁶ Aynı şekilde "... *sana indirilene de inanırlar,*"⁸⁰⁷ âyetinde yer alan sana indirilen ifadesi

⁷⁹⁸ Eş'arı, *el-İbâne*, 27.

⁷⁹⁹ Eş'arı, *el-İbâne*, 28.

⁸⁰⁰ Eş'arı, *el-İbâne*, 20.

⁸⁰¹ Eş'arı, *el-İbâne*, 27.

⁸⁰² Demirci, "Eş'arı'de Hadis ve Sünnet", 57.

⁸⁰³ Yusuf şevki Yavuz, "Mâtürîdiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Nisan 2022).

⁸⁰⁴ Hüseyin Kahraman, "Hadisin Mâtürîdî Kültüründeki Yeri ve İmam Mâtürîdî'nin Hadis Yorumu", *Milel ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 141.

⁸⁰⁵ Kahraman, *Mâtürîdilikte Hadis*, 33.

⁸⁰⁶ Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 3/68.

⁸⁰⁷ el-Bakara 2/24.

Kur'ân olabileceği kadar Kur'ân'da bulunmayıp Hz. Peygamber'in verdiği hükümler de olabilir.⁸⁰⁸

Mâtürîdî, sünneti vahiy ürünü olarak aldığından dolayı tilâvet edilmeyen vahiy şeklinde tanımlar.⁸⁰⁹ Bunlarla birlikte Mâtürîdîler'in hadis/sünnet telakkisi İslâm âlimlerinin genel kanaati ile paralellik arz etmektedir. Onlar; hadis, eser, haber gibi ifadeleri sünnete taalluk ettirmişlerdir.⁸¹⁰ Çalışmalar daha çok onların hadis ve haber anlayışı üzerine yoğunlaşmıştır. Bu itibarla Mâtürîdîler'in sünnet anlayışını kavrayabilmek adına onların hadis ve haber ifadelerine değineceğiz.

2. Hadis: Sünnet ve hadis noktasında İslâm âlimlerinin geneli ile aynı görüşte olan Mâtürîdîler'in hadis hakkındaki görüşlerini ifade ettikleri açık bir görüşe rastlanmamıştır. Ancak telif ettikleri eserlerde hadis kullanımları ya da hadis yaklaşımları tespit edilebilmektedir. Bu itibarla Mâtürîdîler'in nazarında hadis, “Hz. Peygamber'in söz, fiil ve sahâbenin yaptıklarına sessiz kalıp onaylamaktır.”⁸¹¹ Rivayetleri atfedildikleri kaynaklara göre sınıflandıran Mâtürîdîler'in rivayet malzemelerine hadis, sünnet, eser ve haber gibi ifadeler kullandığı daha önce zikredilmiştir. Onların nazarında, Hz. Peygamber'in hadislerine izâfe edilerek kullanılan bu ıstılahlar sahâbeye isnad edilen nakiller için de kullanılmaktadır.⁸¹² Bunlarla birlikte Mâtürîdîler hadisleri genellikle senedsiz rivayet etmişlerdir.⁸¹³ Zira onların hadis kullanımında önemli gördükleri şey rivayetlerin senedinden ziyade metnin verdiği bilgi ve o metinden çıkarılabilecek hükümdür. Binaenaleyh onlara göre nakledilenin nasıl olduğundan ziyade ne söylediği, neyi anlatmak istediği mühimdir.⁸¹⁴ Senedsiz kullanılan rivayetler de bize Mâtürîdîler'in, hadisleri şifahî olarak aldıklarından ziyade dönemin telif edilen hadis kaynaklarından vicâde yoluyla elde ettiklerini gösterir.⁸¹⁵ Yine onların senedden ziyade metne ağırlık verip sahih kavramını da metin üzerinden değerlendirmelerinin nedeni olarak kendi görüşlerine dayanak oluşturmayı kolaylaştırmak olduğu ifade edilmiştir.⁸¹⁶ Bu bağlamda onların; sahih, meşhur, makbûl, mâruf, müstefiz gibi hadis usulü terimlerinin

⁸⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/374.

⁸⁰⁹ Tekineş, “İmam Mâtürîdî'nin Hadisleri Yorumlama Metodu”, 161.

⁸¹⁰ Tuğlu, *Mâtürîdî'de Kelâmî Hadisler*, 101.

⁸¹¹ Abdullah b. Ahmed Ebü'l-Berekât Hâfizüddîn en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu'l-Musannef ale'l-Menâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/3.

⁸¹² Kahraman, *Maturidilikte Hadis*, 31.

⁸¹³ Kahraman, *Maturidilikte Hadis*, 41; Tuğlu, *Mâtürîdî'de Kelâmî Hadisler*, 130.

⁸¹⁴ Tuğlu, *Mâtürîdî'de Kelâmî Hadisler*, 130.

⁸¹⁵ Kahraman, *Maturidilikte Hadis*, 46.

⁸¹⁶ Kahraman, *Maturidilikte Hadis*, 112.

kullanımının ve değerlendirmelerinin metne yönelik olduklarını söyleyebiliriz.⁸¹⁷

Mâtürîdîler, hadisleri anlama noktasında, onları genellikle Kur'ân-sünnet bütünlüğü hususunda değerlendirmişlerdir. Sahâbe ile başlayıp devam edegelen bu hadisleri Kur'ân'a, sahih sünnete, akla, icmâya ve tarihi haberlere arz etmişlerdir.⁸¹⁸ Onlara göre Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasında sebep-i nüzûlün ehemmiyeti ne ise hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasında da sebep-i vürûdun önemi odur.⁸¹⁹ Mâtürîdîler'in hadisleri anlama ve yorumlamadaki diğer bir ilke ise aynı husus ve aynı olay hakkındaki rivayetlerin bir arada değerlendirilmesi anlamına gelen *tematik yorum* ilkesidir.⁸²⁰ Son olarak ifade etmek isteriz ki onların ilk dönem kelâmcılarına oranla rivayetlere sayıca daha çok yer vermeleri hadislere daha çok değer verdiklerinin bir göstergesidir.⁸²¹ Bu hadis kullanımı genel olarak Mâtürîdî kültüründe, kimi zaman hükmün dayandığı delil olarak izâfe edilirken kimi zaman da ona Kur'ân'ı tevil, tahsîs, takyîd ve nesih gibi mühim yetkiler verilerek gerçekleştirilmiştir.⁸²²

3. Haber: Kelâmcılar haberleri, râvi sayısını baz alarak, *mütevâtir* ve *âhâd* olmak üzere ikili taksime tabi tutmuşlardır. Ancak söz konusu haber Peygamber'den (s.a.v) gelen haber ise (ahbâr mine'r-rusul) o takdirde mütevâtir, meşhur (müstefîz) ve âhâd olmak üzere üç kısma bölmüşlerdir.⁸²³ Bu itibarla da Mâtürîdî'ye göre kalbi tatmin edecek en doğru haber hem mücize ile desteklenmiş olmasından hem de ismet vasfı ile korunmuş olmasından dolayı Peygamber'den (s.a.v) gelen haberdir.⁸²⁴ Ancak bu nakilleri rivayet eden râvilerin yanılmaları ve hata yapabilir olmaları göz ardı edilmemelidir. Çünkü onların hatadan, yanılmadan ya da yalandan korunduklarına dair bir delil mevcut değildir.⁸²⁵ Bu haberler bilhassa râvi sayıları gözetilerek taksim edilmişlerdir. Mâtürîdîler'in haberleri taksim edişi ise genel olarak şöyledir:

1. Mütevâtir Haber: Peygamber'den (s.a.v) sâdır olup, sahâbeden itibaren yalan üzerine birleşmeleri aklen mümkün olmayacak çoklukta

⁸¹⁷ Kahraman, "Hadisin Mâtürîdî Kültüründeki Yeri", 144.

⁸¹⁸ Tuğlu, *Mâtürîdî'de Kelâmî Hadisler*, 114-124.

⁸¹⁹ Tuğlu, *Mâtürîdî'de Kelâmî Hadisler*, 357.

⁸²⁰ Tuğlu, *Mâtürîdî'de Kelâmî Hadisler*, 357.

⁸²¹ Tuğlu, *Mâtürîdî'de Kelâmî Hadisler*, 358.

⁸²² Kahraman, "Hadisin Mâtürîdî Kültüründeki Yeri", 157.

⁸²³ Yusuf Şevki Yavuz, "Haber", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Nisan 2022).

⁸²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 48.

⁸²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 48.

râvilerden nakledilen haberlerdir.⁸²⁶ Bu râvi sayılarının ne çoklukta olması gerektiğine dair net bir rakam verilmemiş olsa da Mâtürîdî'nin altı veya yedi kişiden oluşan rivayetleri mütevâtir kapsamına almadığı görülmektedir.⁸²⁷ Bunlarla birlikte onlar için mühim olan, râvi sayısından ziyade haberin insanda kesin bilgi uyandırıp-uyandırmadığı hususudur.⁸²⁸ Mütevâtir haber diğer İslâm ulemâsında hüccet olduğu gibi Mâtürîdî âlimlerine göre delil olarak kabul edilmiştir. Hatta Mâtürîdî ulemâdan olan Sâbûnî'ye göre inkârı küfrü gerektirir.⁸²⁹ Görüldüğü üzere onların mütevâtir haber anlayışı bahsi geçen bölümlerde zikredilmiş olan hadis usulündeki haber tanımından pek farklı değildir. Yalnızca Mâtürîdîler, râvilerin tek tek incelendiği takdirde hata etmiş olma ihtimali üzerinde durmuşlardır. Haber ve rivayetler müşterek olarak değerlendirildiğinde ise şayet haber tevâtür seviyesine ulaşmışsa o takdirde nakillerin güvenilirliğini artırmış olmaktadır.⁸³⁰

2. Haber-i Resûl: Doğru haberin ilk kısmını mütevâtir haber oluştururken ikici kısmını da haber-i resûller oluşturmaktadır.⁸³¹ Mâtürîdî'nin haber-i sâdık olarak da adlandırdığı haber-i resûl, katiyyeti mûcizeyle de belirlenmiş ve doğru olma cihetinden kendisinden üstün olunmayan haberdur.⁸³² Ona göre kalbi tatmin etme yönünden bu haberden daha efdal bir haber yoktur. Zira Peygamber'in (s.a.v) getirdiği bu haberleri inkâr etmek akılla çelişmekten başka bir şey değildir.⁸³³

Mâtürîdîler'e göre haber-i resûl iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan birinci; vahiy yani Kur'ân, ikincisi ise vahiy dışında Hz. Peygamber'den nakledilenler yani hadis, eser, sünnettir.⁸³⁴ Bunlarla birlikte onlara göre haber-i resûlün aktardığı bilgi metodik açıdan istidlâlî bilgi gibi olsa da sunduğu ilim yönünden zorunlu bilgi ile aynı kapsamdadır.⁸³⁵

3. Tarihî Haberler: Mâtürîdî bilgi metodolojisinde önemli bir yere haiz olan diğer haber türü de tarihî haberlerdir. Onlar, tarihî bilgilerden yararlanarak onlardan teoriler üretmiştir. Aynı zamanda bu bilgileri naklin ve haberin

⁸²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 48.

⁸²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/410.

⁸²⁸ Tuğlu, *Mâtürîdî'de Kelâmî Hadisler*, 87.

⁸²⁹ Nuri Tuğlu, "Mâtürîdîliğin Hadis Anlayışı", *Mîle ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 107.

⁸³⁰ Fatih Mehmet Yüksel, *Te'vilâtü'l-Kur'an Bağlamında Mâtürîdî'de Hadis Yorumu* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 28.

⁸³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 48.

⁸³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 48.

⁸³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 48.

⁸³⁴ Tuğlu, "Mâtürîdîliğin Hadis Anlayışı", 105.

⁸³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 48.

bilgileri arasında zikretmektedir.⁸³⁶ Örneğin onlar, İsrâiloğulları hakkında inen “... *şehir halkına başına gelen felaketi sor...*”⁸³⁷ meâlindeki âyet, şehir halkı ile kastedilenin kimler olacağı hususunda yapılan yorumlara karşı çıkarak önemli olanın halkın kimler olduğu değil; tarihte yaşanmış olaydan ders çıkarmak olduğunu söylerler.⁸³⁸ Benzer şekilde Mâtürîdî, Salih (a.s.)’ın mucizesi olarak atfedilen dişi deve⁸³⁹ hakkındaki rivayetlere itibar etmez. Zira sahih kaynaklardan aktarılan tarihî bilgiye önem vermektedir.⁸⁴⁰ Bunlarla birlikte Mâtürîdî düşünce sisteminde yalnızca Hz. Peygamber’den aktarılan rivayetlerin değil aynı zamanda sahâbeden gelen nakillerin de tarihî haberlere uygun olması gerekmektedir.⁸⁴¹

4. Meşhur Haber: Hz. Peygamber’den sâdır olan rivayetlerin ilk tabakada değil de ikinci ve üçüncü tabakada tevâtür seviyesine ulaşırsa meşhur haber ismini alır. Mâtürîdîler’e göre bu haberin bilgisi zorunlu bilgi olmayıp “ilm-i tuma’nîne”dir. Ancak âlimlerin bu haberi kabul edip onunla amel edilebilir görmeleri, haberi mütevâtir seviyesine çıkarmasa da ilmî ve amelî bir delil seviyesine ulaştırabilir.⁸⁴² Örneğin “yeryüzü benim için bir mescit ve temiz bir mekân olarak yaratılmıştır...”⁸⁴³, “Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer’e uyunuz.”⁸⁴⁴, “İmamlar Kureyş’tendir.”⁸⁴⁵ Bu rivayetler ve kabir azabına dair rivayetleri Mâtürîdîler, meşhur kapsamında değerlendirmektedir.⁸⁴⁶

6. Âhâd Haber: Bilgi ifade etmede ve Hz. Peygamber’e dayanmasında mütevâtir seviyesine ulaşmayan haberlere denilmektedir.⁸⁴⁷ Şunu belirtmek isteriz ki âhâd haber konusu Mâtürîdî düşünce yapısı ortaya koyması açısından bize açık veriler sunar. Bu cihetle onların âhâd habere yaklaşımları müstakil bir esere konu alabilecek yeterliliktedir. Ancak biz burada konunun fazla uzamaması açısından genel verileri sunmakla iktifa edeceğiz. Onlara göre bu tarz haberlerin râvilerinin yalan veya hata yapma ihtimalleri mevcuttur.

⁸³⁶ Tuğlu, “Mâtürîdîliğin Hadis Anlayışı”, 108.

⁸³⁷ A’râf 7/163.

⁸³⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5/70.

⁸³⁹ A’râf 7/73.

⁸⁴⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 4/480.

⁸⁴¹ Tuğlu, “Mâtürîdîliğin Hadis Anlayışı”, 108.

⁸⁴² Ebû’l-Berekât, *Keşfü’l-esrâr*, 2/6-7.

⁸⁴³ Ebû Dâvûd, “Salât”, 24; Tirmizî, “Salât”, 119; İbn Mâce, “Mesâcid”, 4; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/83.

⁸⁴⁴ Tirmizî, “Menâkıb”, 16; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/382, 385, 399, 402.

⁸⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/129.

⁸⁴⁶ Tuğlu, “Mâtürîdîliğin Hadis Anlayışı”, 146.

⁸⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhid*, 49.

Binaenaleyh bu haberlere başvurulmadan önce haberlerin ve râvilerin sıhhati iyice araştırılmalıdır.⁸⁴⁸

Mâtürîdî'ye mensup âlimlerin uygulamaları, âhâd haberlerin sübûtu ile alakalı bu şüphenin fikir beyan edilen her konuya yansıdığı gözlemlenmektedir.⁸⁴⁹ Binaenaleyh onların nazarında âhâd haber itikadî hususlarda ilim ifade etmezken⁸⁵⁰ diğer alanlarda şâyet sübutunda bir problem yoksa ve asıl kabul edilen bilgi kaynakları ile çelişmiyorsa makbul olarak görülürdü.⁸⁵¹ Sonuç olarak İmam Mâtürîdî'nin kelâm sistemi içerisinde öncelediği bilgi kaynakları mütevâtir haber, nazar ve hissî selîmedir.⁸⁵² Bununla birlikte onlar âhâd haberi tamamen reddetmeyerek bazı kıstaslar ölçüsünde kabul etmiştir.

Tüm bunlarla birlikte netice olarak ilm-i kelâmda sünnet, itikadî meselelerde Kur'ân'dan sonra başvuru olan ikinci kaynaktır. Ayrıca kelâmcılara göre sünnet, kitabın beyan ettiği içinde mühim bir konumdadır. Bu itibarla Kur'ân'da açıkça belirtilmeyen itikadî meselelerde sünnet/hadis kelâmda kaynaklık vasfı taşımaktadır. Örneğin kelâmda ulûhiyet, nübüvvet ve meâd konularını karşılayan mi'racın gerçekleşmesi, deccâlin gelmesi, kabir azabı, Allah'ın görülmesi, sırat ve mizanın mevcudiyeti, Peygamber'in şefaati gibi Allah resulünden nakledilen rivayetler, sünneti ön plana çıkaran kelâmcılar tarafından itikatta kaynak olarak kullanılmıştır.⁸⁵³ Akli önceleyen kelâmcılarda ise sünnet, kelâmî sistemin meşruiyetini belirleyen delillerden birisi olmuştur. Çünkü akli ve vahyi aynı anda kapsayan temel unsur sünnettir.⁸⁵⁴ Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre ise sünnet, dinin itikadî asıllarını şekillendiren hususların yorumlanmasında ve açıklanmasında yegâne unsurdur.⁸⁵⁵ Bunlarla birlikte sünnet, kelâmcılarda ona delil olmanın yanında Müslümanları bütünleştirici prensipler etrafında birleştiren, herhangi bir ayrışmaya müsaade etmeyen, dinin anlaşılır, yaşanılabilir ve sürdürülebilir bir yorumlama biçimidir.

⁸⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 49.

⁸⁴⁹ Kahraman, "Hadisin Mâtürîdî Kültüründeki Yeri", 148.

⁸⁵⁰ Ebü'l-Berekât, *Keşfü'l-esrâr*, 2/8.

⁸⁵¹ Kahraman, "Hadisin Mâtürîdî Kültüründeki Yeri", 148.

⁸⁵² Melikşah Sezen, *İlm-İ Hadis Hanefîlik Mâtürîdîlik* (İstanbul: Kökler Derneği Yayınları, 2020), 87.

⁸⁵³ Gençdoğan, "Kelâmda Sünnet'in Kaynaklığı", 739.

⁸⁵⁴ Gençdoğan, "Kelâmda Sünnet'in Kaynaklığı", 739.

⁸⁵⁵ Gençdoğan, "Kelâmda Sünnet'in Kaynaklığı", 140.

ALTINCI BÖLÜM

6. TASAVVUFÇULARIN SÜNNET ANLAYIŞI

Tasavvuf: İslâm'ın zâhir ve bâtın emirleri perspektifinde hayat süren mânevî ve derunî yaşam tarzıdır.⁸⁵⁶ İslâmî ilimlerin bir diğer şubesi kabul edilen tasavvufun da diğer ilimlerde olduğu gibi dinin ikinci kaynağı olan sünnet ve hadisten müstağni kalamayacağı aşikârdır. Zira tasavvufun şekillenmesinde sünnet ve diğer rivayetler en az Kur'ân kadar etkili rol oynamıştır. Bu malzemeler, sûfîlerin görüşlerinin ve fikirlerinin birçoğunun zeminini oluşturmaktadır. Bunlarla birlikte mutasavvıfların başlangıçtan beri hadisle iştiğal olduğundan, ilk dönem sûfîlerinin çoğunluğunun muhaddis olmalarından ve telif ettikleri eserlerde fazlaca hadis kullanmalarından ötürü tasavvuf ve hadis arasında yakın bir ilişki durumunu oluşturmuştur.⁸⁵⁷ Yapılan araştırmada bu yakınlığa temas edilerek onların sünnet telakkisi ve hadis anlayışlarına değinmeye gayret gösterilecektir.

6.1. Tasavvuf Ehlinin Sünnet Telakkisi

İslâmî ilimlerin bir hususta başvurdukları ilk kaynak şüphesiz Kur'ân'dır. Çünkü o, Allah kelâmı olup ilâhî mesajları barından yegâne kaynaktır. Bu yegâne kaynağı açıklayan, onu tebliğ eden ve uygulayan da Hz. Peygamber'dir. Bundan ötürü İslâmî ilimlerle hemhal olan herkes gibi mutasavvıflar da hem Hz. Peygamber'e hem de onun sünnetine ehemmiyetle yaklaşmışlardır. Başta âdab konuları olmak üzere hemen hemen bütün konularda başvurdukları kaynak sünnet olmuştur.⁸⁵⁸ Binaenaleyh temel kaynaklarını, Kur'ân ve sünnetin oluşturduğunu ifade etmeyen hiçbir sûfî yoktur. Zira onlar, Hz. Peygamber'e ve onun sünnetine bağlılıklarını her fırsatta dile getirmişlerdir. Ama mühim olan sünnete yükledikleri fonksiyondur. Fıkıh, usûl-i fıkıh ve teşrîde önemli bir kaynak olarak atfedilen sünnet, tasavvufta da zühd hayatının, nefis terbiyesinin, ahlâkın ve mârifetin yegâne kaynağı olmuştur.⁸⁵⁹ Bu itibarla sünnetin irfan kültüründe mahiyetini ve etkisini görebilme adına sûfîlerin tasavvuf tanımlarına ve sünnetle ilgili ifadelerine

⁸⁵⁶ Reşat Öngören, "Tasavvuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Nisan 2022).

⁸⁵⁷ Ahmet Yıldırım, "Tasavvufun Kaynağı Olarak Hadis", *Hadis ve Sıyer Araştırmaları* 4/2 (2018), 52.

⁸⁵⁸ Ahmet Yıldırım, "İlk Dönem Sûfîlerin Peygamber ve Sünnet Anlayışları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000), 393.

⁸⁵⁹ Ferhat Gökçe, "Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba", *Hadis ve Sıyer Araştırmaları* 4/2 (2018), 75.

değınmemızın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Çünkü ilk dönemden itibaren sûfıler, tasavvuf kavramını sünnetle ilişkilendirip; tasavvufun sünnete ittibâdan ibaret olduğunu ifade etmişlerdir.⁸⁶⁰ Bu kullanımlardan bazıları şöyledir:

1. Ebû Süleymân Abdurrahmân b. Ahmed b. Atıyye ed-Dârânî (ö. 215/830): “Çok defalar sûfıler topluluğuna mahsus bir nükte ve hikmet kalbime düşer de kitap ve sünnetten iki güvenilir şahit bunun doğruluğuna hükmetmedikçe bunları kabul etmem.”⁸⁶¹

2. Hâris b. Esed el-Muhâsibî: “Bir kimse bâtınını murâkabe ve ihlâsla sağlamlaştırırsa Allah onun zâhirini mücâhede ve sünnete tabi olma durumu ile süsler.”⁸⁶²

3. Zünnûn Ebü'l-Feyz Sevbân b. İbrâhîm el-Mısırî (ö. 245/859): “Aziz ve celil olan Allah'ı seven ve ona âşık olanın alâmetleri, Allah'ın sevgilisine (s.a.v) ahlâkında, fiillerinde, emirlerinde ve sünnetinde tâbi olmaktır.”⁸⁶³ Yine o, insanların ahlâkını bozan şeyleri zikrederken şöyle der: “...Hevâ ve hevese uyularak Peygamber'in (s.a.v) sünnetin geride bırakılması, kulak ardı edilmesi.”⁸⁶⁴

4. Serî es-Sakatî (ö. 257/870) mutasavvıfî şöyle tanımlar: “O, mârifet nurunu söndürmeyen, kitap ve sünnetin zâhiriyle çelişmeyen bâtın ilmi konuşmayan, kerametlerin kendisini Allah'ın mehârim perdelerini parçalamaya sevk etmediği kişidir.”⁸⁶⁵

5. Ebû Hafs Haddâd (ö. 260/883): “Bir kimse her zaman hallerini ve fiillerini kitap ve sünnetle ölçmez ve aklına gelen düşünceleri itham etmezse, onun adını defterin (Allah'ın) adamları kısmına kaydetmezler.”⁸⁶⁶

6. Şah Kirmânî (ö. 270/883): “Gözlerini haramdan sakın, nefesine hâkim ol, zâhirini sünnete tabi olarak imar et, helâlinden ye, ancak o zaman göreceksin ki ferasetin hata etmeyecektir.”⁸⁶⁷

7. Tasavvufun önde gelen simalarından Sehl b. Abdillah et-Tüsterî'ye (ö. 283/896) göre ise: “Kitap ve sünnetin kabul etmediği her vecd hali bâtıldır.”⁸⁶⁸

⁸⁶⁰ Gökçe, “Tasavvufta Sünnet”, 75.

⁸⁶¹ Ebü'l-Kasım Zeynüslâm Abdülkerim b. Havâzin b. Abdilmelik Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmud-Mahmud İbn Şeref (Kahire: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/61.

⁸⁶² Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/51-52.

⁸⁶³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/38.

⁸⁶⁴ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/220-221.

⁸⁶⁵ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/154-46.

⁸⁶⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/169.

⁸⁶⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/94.

⁸⁶⁸ Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 339.

İslâm'ın hükümleri ile alakalı kendisine bir mesele sorulduğunda şu şekilde cevap vermiştir: “Âlimler İslâm şeriatı hususunda konuştuular ve çok şey söylediler. Fakat bunlar iki cümledir. “*Resûlün size verdiği alını size yasakladığı şeylerden kaçınınız.*”⁸⁶⁹ O, sonrasında şöyle demiştir: “Bunlar da bir cümleden ibarettir: “*Resule itaat eden Allah'a itaat etmiştir.*”⁸⁷⁰ Bu ifadelerden sonra Tüsterî'nin sünnete bağlılığını belirten bir başka beyan da şöyledir: “Tevekkül, nebînin (s.a.v) hâlidir. Çalışıp kazanmak ise sünnettir. Onun hâli üzerine bulunan sünnetini katıyen terk etmez.”⁸⁷¹

8. İbrahim el-Havvâs'a (ö. 291/903) atfedilene göre ise o şöyle demiştir: “Rivayet çokluğu ile ilim olmaz. Âlim; ilmi az bile olsa ilme tabi olan bilgisini tatbik eden ve sünnete tabi olan kimsedir.”⁸⁷²

9. Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/903) tasavvuf tanımlaması ise şu minvaldedir:

“Tasavvuf, zafî zaafıktan kurtulana dek kalpleri tasfiye etmek, tabiatı gelen huylardan ayrılmak, insanî vasıfları kaldırmak, nefsânî arzularından kaçınmak, gerçeğin bilgileri ile yücelmek, ebediyete kadar en münasip davranışlarla hareket etmek, ümmete karşı ihlâslı olmak, hakiki olarak Allah'a vefa göstermek, şeriatı Peygamber'e tabi olmaktır.”⁸⁷³

Bu bağlamda o, Sûfî hususunda da şunları söyler: “... sûfî samimiyeti, Hz. Peygamber'in samimiyeti gibi olmalıdır.”⁸⁷⁴ Hatta ona göre Kur'an'ı ezberleyip hadis bilmeyen kişinin görüşü alınmaz. Çünkü Bağdâdî, “Bizim bu ilmimiz kitap ve sünnetle kayıtlıdır.”⁸⁷⁵ ifadelerini kullanmıştır. Yine ona göre Peygamber'in sünnetinden ayrılamayıp adım adım o izleri takip eden kişiler haricindekilere hakka giden yolların hepsi kapalıdır.⁸⁷⁶

Sûfîlerin tasavvuf ve sünnet hususundaki bu ifadelerine dayanarak Kuşeyrî, onların sünnete tabi olmaya özen gösterdiklerini, sünnetin şeriatındaki konumu ve yüceliği noktasında ittifakta olduklarını belirtir.⁸⁷⁷ Bunlarla birlikte mezkur bazı sûfîlerin beyanlarından görüldüğü kadarıyla şunları söyleyebilmek mümkündür. Evveleminde sünnet, muhtelif disiplinlerde olduğu gibi tasavvuf

⁸⁶⁹ el-Haşr 59/7.

⁸⁷⁰ Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsâ b. Abdillâh b. Refî' et-Tüsterî, *Tefsîru'l-Tüsterî*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 87.

⁸⁷¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/301.

⁸⁷² Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/104.

⁸⁷³ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 481.

⁸⁷⁴ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 476.

⁸⁷⁵ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 472.

⁸⁷⁶ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 472.

⁸⁷⁷ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/178.

ilminde de kaynaktır. Ancak tasavvufta sünnet yalnızca bilgi ya da hüküm kaynağı değil; tasavvuftaki keşf, ilham, bâtinî ilim gibi diğer bilgi kaynaklarının denetleyicisi konumunu görmektedir. Zira onlara göre sünnet, Peygamber’i (s.a.v) sevmenin, ona muhabbet duymanın bir tezahürüdür. Bu itibarla da bid‘atlar karşında sünnete dayanmak hüccet olarak kabul edilmiş. Sünnet çoğunlukla âdâb, ibadet, ahlâk, kalbî amellerin ıslahı, nefis terbiyesi, zühd ve mârifet gibi konular üzerine yoğunlaştırılmıştır.⁸⁷⁸ Buraya kadar ilk dönem sûfilerin tasavvuf-sünnet yaklaşımları zikredilmeye çalışılmıştır. Bunun akabinde tasavvufta sünnet telakkisini daha çok anlayabilmek için sûfilerin sünnet anlayışına da değinmeye gayret gösterilecektir.

6.2. Tasavvuf Sünnet İlişkisi

6.2.1. Haris el-Muhâsibî ve Sünnet

İlk sûfilerden olan Haris el-Muhâsibî’nin, kendinden sonra gelen mutasavvıflar üzerinde büyük bir etki bırakmış olmasından ötürü sünnet yaklaşımı da önem arz etmektedir. O, sünneti çoğunlukla nefis ve muamele ile alakalandırmıştır.⁸⁷⁹ Allah’ın hukukuna riayet etmenin önemi üzerinde duran Muhâsibî, Allah’ın hukukuna ancak onun kitabına ve resulünün sünnetine uyarak riayet edilebileceğini belirtmiştir. Bu itibarla da iradeyi, Allah’a samimi bir niyetle haklarını vermek olarak tarif eden Muhâsibî, bu hakların yalnız kalple olmayıp aynı zamanda dış organlarla da olduğunu vurgulamıştır. Bu hakları hüccet kılan ilkeler ise ona göre ancak kitap ve sünnetle bilinebilir.⁸⁸⁰ Yine onun nazarında Allah, insanların azalarına bazı sorumluluklar yüklediği gibi kalplerine de bazı sorumluluklar yüklemiştir. Bunlardan en önemlisi ise sünnete dayanmak ve bid‘atlardan sakınmaktır.⁸⁸¹ Muhâsibî’nin üzerinde ehemmiyetle durduğu bir başka konu ise *nefis* konusudur. O, nefsin tanınmasından bahsederken şöyle demiştir: “Kitabtan ve sünnetten delillerle nefsinle mücadele et, nefsinin aleyhine deliller sun, onun ayıplarını araştı, kötülüğünü ve yalancılığını anımsa. Ta ki doğruyu itiraf etsin, mazeretleri ve uydurma delilleri ortadan kaldırsın.”⁸⁸² Görüldüğü üzere o, sünneti nefis terbiyesinde başvurulacak mühim bir kaynak olarak da zikretmektedir. Muhâsibî’nin sünnet noktasında diğer bir görüşü ise sünnetleri terk edip gaybî

⁸⁷⁸ Ferhat Gökçe, *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 322.

⁸⁷⁹ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 322.

⁸⁸⁰ Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Ri‘âye li hukûkillâh*, thk. Abdulkadir Ahmed Âta (Beyrut: Dâru’l-Kütübî'l-‘İlmiyye, ts.), 99-100.

⁸⁸¹ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 323.

⁸⁸² Muhâsibî, *er-Ri‘âye*, 334.

ilimler noktasında basiret sahibi olduklarını iddia eden ve bunun zühdden kendilerinde hâsıl olduğunu savunan kimseler için dalâlette olduklarını ifade etmesidir. O, “Mümin Allah’ın nuru ile bakar.” gibi bazı hadisleri kullanarak, inananların kalplerinde olanlara muttali olduğunu ifade eden bazı sûfleri tenkit etmiştir.⁸⁸³

6.2.2. Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988) ve Sünnet

İlk tasavvuf klasiklerinden *el-Lüma‘* adlı eserin müellifi Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988), sika râviler vasıtasıyla Resûlullah’tan nakledilen rivayetleri hüccet olarak kabul etmenin Müslümanların hepsi için vacip olduğunu belirten Tûsî’ye göre ulemâ ve âriflerin sünnet telakkileri birbirinden farklıdır. Zira ona göre fakihlerin meşgul oldukları sünnet konuları ile âriflerin ilgilendikleri sünnetler aynı değildir. Bu itibarla Tûsî; ahkâm, dinî hadler, ibadetler gibi meselelerdeki sözleri, usûlü’l-dîn bahsi içerisinde zikreder ve bu kapsamlardaki hükümleri ulemâ ve fakihler arasında düzenler. O, fakihleri avamı aydınlatan havas olarak görür ve onların halka helâl-haram, hak-bâtıl gibi konularda yol gösterdiğini belirtir. Havas olarak adlandırdığı bu fakihlerin ise üzerinde daha özel bir topluluğun yer aldığını beyan eder ki bu topluluk âriflerdir. Onun nazarında sûfler, fakihlerin tesis ettikleri bu sünnetleri yerine getirmelerinin ardından Resûlullah’ın (s.a.v) âdâb, tâat, ibadet, ahlâk, fiil ve davranışlarına sıkıca tutunmuşlardır.⁸⁸⁴

6.2.3. Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrahim b. Ya‘kûb el-Buhârî el-Kelâbazî (ö. 380/990) ve Sünnet

Tasavvuf ilminin temel kaynaklarından olan *et-Ta‘arruf* adlı eserin müellifi el-Kelâbâzî (ö. 380/990), sûflerin nazarında amellerin en üstünün ilim olduğunu ifade etmiştir. İlimin de zâhir ve bâtın kulların yerine getirmesi gereken sorumlulukları olduğunu açıklamıştır. Bu itibarla da o, sûflerin hadis-sünnet noktasında en çok titizlik gösterenler olduğunu vurgulamıştır.⁸⁸⁵ Kelâbâzî, “*Din nasihattir.*”⁸⁸⁶ hadisinde bulunan “Resulüne nasihat” tabirini

⁸⁸³ Muhâsibî, *er-Ri‘âye*, 98.

⁸⁸⁴ Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed Serrâc Tûsî, *el-Lüma‘*, thk. Abdülhalim Mahmud-Taha Abdülbâkî (Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-Hadisiyye, 1960), 132.

⁸⁸⁵ Ebû Bekir Muhammed b. İshak Kelâbâzî, *et-Ta‘arruf li mezhebi ehli’t-tasavvuf* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye ts.), 86-87.

⁸⁸⁶ Buhârî, “İmân”, 42.

onun sünnetinin yaşatılıp korunması, onun edebi ile edeplenilmesi olarak ifade etmektedir.⁸⁸⁷

6.2.4. Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî (ö. 386/996) ve Sünnet

Sünnet kavramını sözlük mânasından hareketle en sağlam yol olarak tanımlayan *Kûtü'l-kulûb* adlı eseri ile bilinen Ebû Tâlib el-Mekkî'ye göre sünnet, mârifetullahı ulaştırır ve Kur'ân'ı beyan eden bir kaynaktır.⁸⁸⁸ Ona göre Hz. Peygamber'e (s.a.v) muhabbet duymanın en mühim delili, zâhir ve batında ona tabi olmaktır. Bununla birlikte farzları tam uygulamak, haramdan sakınmak, Hz. Peygamber'in edebi ile edeblenmek, onun tuttuğu yolu takip etmek, gaflet ve hevâdan yüz çevirmek, kalbi imanla, ilimle, rızayla, şükürle, tevekkülle, sevgi ile yalnızca Allah'a hasretmek gereklidir.⁸⁸⁹

Mutasavvıfların sünnet yaklaşımını kavrayabilmek için elbette zikredilen isimlerden daha fazla sûfinin bu konudaki düşüncelerine değinebilecek literatür mevcuttur. Ancak çalışmanın fazla uzamaması için bahsedilen sûfilerin görüşlerini vermekle iktifa edilecektir. Bunlarla birlikte gerek burada zikredilen kaynaklardan olsun gerek bahsi geçmeyen diğer kaynaklardan inceleme yapıldığında özetle sûfilerin sünnet anlayışlarının şu şekilde olduğunu belirtilebilir.

- Sünnet, Kur'ân'ın ve dinin anlaşılmasında ihtiyaç duyulan Allah tarafından inananlara verilmiş bir nimettir.⁸⁹⁰

- Konuyla alakalı âyetlere değinerek, Resûl'den (s.a.v) sahih bir şekilde elimize ulaşan sünnet ve hadisler vacip; Hz. Peygamber'e (s.a.v) itaat farzdır.⁸⁹¹

- Bid'attan kesin bir surette kaçınılmalıdır.⁸⁹²

- Hz. Peygamber'i sevmenin göstergesi rey ve akli terk edip onun sünnetine sarılmaktır. Her zaman ve mekânda Peygamber'in (s.a.v) sünnetine itaat gereklidir.⁸⁹³

⁸⁸⁷ Ebû Bekir Muhammed b. İshak Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, thk. Hasan İsmail Muhammed-Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1999), 83.

⁸⁸⁸ Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb fî muâmeleti'l-mahbûb ve vasfî tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*, thk. Asım İbrahim el-Kayâlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 2005), 2/233.

⁸⁸⁹ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 325.

⁸⁹⁰ Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, 2/233.

⁸⁹¹ Tûsî, *el-Lüma'*, 130-133.

⁸⁹² Bilal Saklan, "Tasavvufun Kaynağı Olarak Sünnet", TDV Yayınları (2003), 66.

⁸⁹³ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 325.

Tasavvufta sünnet anlayışına değinebilmek için bazı mutasavvıfların bu kavramı nasıl tanımladıklarına, nasıl kullandıklarına yer verildikten sonra sünneti hangi kavramla ne ölçüde ele aldıklarına da temas etmenin faydalı olacağı belirtilmelidir.

6.3. Sünnetin Tasavvufun Öğretileri ile Münasebeti

İrfanî gelenekte Hz. Peygamber'in sünneti, ekseriyette tasavvufun en temel öğretileri olan “mârifet”, “zühd”, “amel”, “bâtın” ve “muhabbet” gibi kavramlarla bağlantılı olarak kullanılmıştır. Yani sünnet; fıkıhta zâhir veya ahkâma taalluk eden mevzular perspektifinde değerlendirildiği gibi tasavvufta da bâtına taalluk eden mevzular perspektifinde değerlendirilmiştir.⁸⁹⁴

6.3.1. Sünnet ve Mârifet

İrfanî gelenekte şüphesiz sünnetin en mühim yanı mârifet ile ilişkisidir. Zira bütün sûfilerde sünnet, hem mârifetü'n-nefs hususunda hem de mârifetullah hususunda Kur'an'dan sonra gelen en mühim mercidir.⁸⁹⁵ Meselâ; Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) bu konu da şunları ifade etmiştir: “Kim edepleri küçümserse sünnetlerden mahrum kalarak cezalandırılır. Sünnetleri küçümseyenler farzlardan mahrum bırakılır, farzları küçümseyenler mârifetten mahrum bırakılarak cezalandırılır.”⁸⁹⁶ Yine sünnete tabi olmaktan daha efdal bir makamın olmadığını söyleyen Ahmed b. Muhammed b. Atâ'ya göre Allah resulünün fiil, ahlâk ve âdâbına uyulduğu takdirde kalp, mârifet nuru ile nurlanacaktır.⁸⁹⁷ Binaenaleyh tasavvufta mârifeti elde etmek sünnetle olduğu gibi hikmeti elde etmek de sünnetten geçer.⁸⁹⁸ Nitekim onlardan bazılarında göre nefsinde söz ve davranış olarak sünneti emreden kimse ancak hikmet konuşurken; nefsinde hevâ ve heves emrinde bulunan ise ancak bid'at konuşur.⁸⁹⁹

⁸⁹⁴ Gökçe, “Tasavvufta Sünnet”, 82.

⁸⁹⁵ Gökçe, “Tasavvufta Sünnet”, 82.

⁸⁹⁶ Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye el-Kureşî el-Bekrî es-Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Meârif)*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010), 358.

⁸⁹⁷ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Mısır: Matbaatü's-Seâde, 1974), 10/302.

⁸⁹⁸ Gökçe, “Tasavvufta Sünnet”, 83.

⁸⁹⁹ Tûsî, *el-Lüma'*, 144.

6.3.2. Sünnet ve Bid'at

İrfan geleneğinde mârifete ulaşmanın en önemli kaynağı olarak atfedilen sünnetin bir diğer fonksiyonu ise bid'atların tanınmasını sağlamasıdır. Örneğin Mûhâsibî'ye göre bid'atlardan sakınabilmenin en sağlam yolu Kur'ân ve sünnet bilgisine sahip olmaktan geçer. Ayrıca o, düşmanın bid'atları iyi gösterme tuzağına karşı dikkatli olmayı tavsiye ederken bu konuda sünnete tabi olmanın da önemine değinir.⁹⁰⁰

6.3.3. Sünnet ve Muhabbet

Tasavvuf kültüründe sünnet ve muhabbetin sıkı bir ilişkisi vardır. Nitekim zâhidlere ve âriflere göre sünnete tabi olmak Allah'ı sevmenin en kuvvetli delillerindendir. Zira daha önce de zikretmiş olduğumuz Zünnûn el-Mısrî'ye göre sünnet Allah'a duyulan muhabbetin alametindendir.⁹⁰¹ Ayrıca sûfîlerin ekseriyetinde peygamber sevgisinin Allah sevgisine, Allah sevgisinin de mârifet sevgisine yol açtığı bir mârifet telakkisi de mevcuttur.⁹⁰² Zira onların bu nokta da en çok kullandıkları delil ise “*Resulüm de ki: Eğer siz Allah'ı seviyorsanız hemen bana uyun ki Allah da sizi sevsin.*”⁹⁰³ âyetidir. Bunlarla birlikte aralarında Ebû Talib el-Mekkî, Mûhâsibî ve Gazzâlî gibi önemli sûfîlerin de bulunduğu bazı mutasavvıflara göre sünnet akla ve reye öncelenmiştir.⁹⁰⁴

6.3.4. Sünnet ve Zühd

Mutasavvıfların sünnet anlayışları ve yaklaşımlarında dikkat çeken bir diğer önemli husus ise zühdü merkeze almış olmalarıdır. Örneğin Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]) “Sünnet dünyayı terk etmek; farz ise mevlâ ile sohbet etmek”⁹⁰⁵ diyerek sünnet kavramını bir bakıma zühdden ibaret görmüştür. Yine Ebû Bekir el-Kettânî'ye (ö. 322/933) âlimlerin ittifak ettikleri sünnetlerden sorulunca “zühd” demiştir.⁹⁰⁶ Netice olarak sûfîlerin bu ifadelerine dayanarak tasavvufta sünnet zühdden ibarettir diyemsek de bu sahada sünnetin zühdle yakından bir ilişkisi vardır. Binaenaleyh sûfîlere göre zühd en mühim sünnetlerdendir ve mârifete ulaşmakta önemli bir derecedir. Nitekim Serrâc et-

⁹⁰⁰ Muhâsibî, *er-Ri'âye*, 131.

⁹⁰¹ Kuşeyrî, *er-Risâle*, 1/38.

⁹⁰² Gökçe, “Tasavvufta Sünnet”, 84.

⁹⁰³ Âl-i İmran 3/31.

⁹⁰⁴ Gökçe, “Tasavvufta Sünnet”, 85.

⁹⁰⁵ Ebû Abdîrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, thk. Mustafa Abdülkadir Âtâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 74.

⁹⁰⁶ Sülemî, *Tabakât*, 285.

Tûsî, *el-Lümâ* ' adlı eserinde sûfilerin sünnet yaklaşımını izah ettiği bölümde, Hz. Peygamber'in ahlâkına dair yaklaşık otuz hadis rivayet etmiştir. Bu hadislerin hemen hepsi zühd ile bağlantılı olup dünyayı terk, geçici olan şeylere tamah etmemekle alakalıdır.⁹⁰⁷

Sonuç olarak tasavvufî yaşam ve düşüncenin Kur'ân'dan sonraki kaynağı sünnettir. Nitekim ilk dönem mutasavvıfların sünnete olan ilgileri fikirde ve teoride kalmamış pratik hayatlarına da idame ettirmişlerdir.⁹⁰⁸ Bunlarla birlikte irfan geleneğinin en temel gayesi mârifetullaha ulaşabilmektir. Bu itibarla da sünnet, ârifleri mârifetullaha ulaştıran bir başvuru merci olarak görülmüştür. Bu ilim sahasında sünnet mârifetle birlikte zühd ve muhabbetle de yakın olarak kullanılmıştır. Zâhirî ilimlerle uğraşan fakihler hükümleri sünnetten çıkardığı gibi bâtınla ilgilenen sûfiler de bâtın ilimleri yani fikh-ı bâtını sünnetten çıkarmakla iştigal olmuşlardır. Kâmil insan olabilmenin en önemli basamağının güzel ahlâk olduğunu vurgulayan sûfiler güzel ahlâkın da ancak sünnete tabi olarak elde edileceğini belirtmişlerdir.⁹⁰⁹

Önemli sûfilerin sünnet hakkındaki görüşlerine yer vermeye çalışıldı. Bu görüşlerden özetle şunlar söylenebilir: Sûfiler hem zâhirî amelle hem de bâtınî amellerle sünnete uymaya çalışmışlardır. Onlar zühd, muhabbet, mârifet gibi kavramlar bağlamında sünneti değerlendirmişler ve sünnete tabi olmadıktan sonra bu kavramların tam anlamı ile gerçekleştirilemeyeceğini vurgulamışlardır. Şunu da ifade etmek isteriz onların sünnet anlayışı büyük oranda ehl-i hadîsin sünnet telakkisi ile aynı olsa da sûfiler de Hz. Peygamber'in örnekliğini esas almışlardır. Ancak onlar, örneklikten ziyade taklit etme hususu üzerine yoğunlaşmışlardır.⁹¹⁰ Bunlarla birlikte onların sünnet yaklaşımlarını daha iyi anlamak için hadise bakış açıları da incelenebilir.

6.4. Tasavvufçuların Sünnet Anlayışı Bağlamında Hadis Yaklaşımları

Daha önce de ifade edildiği üzere tasavvufî yaşam geleneğinde sünnet Kur'ân'dan sonra ikinci kaynaktır. Zira ilk dönem sûfiler sünneti yaşamlarına aktarma gayreti üzerine yoğunlaşmışlardır.⁹¹¹ Pratiğe aktarmaya çalıştıkları bu nebevî yaşam şeklini çevrelerine de tavsiye edip uygulatmaya çalışmışlardır.⁹¹²

⁹⁰⁷ Tûsî, *el-Lüma* ', 130-133.

⁹⁰⁸ Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, 129.

⁹⁰⁹ Gökçe, "Tasavvufta Sünnet", 102.

⁹¹⁰ Gökçe, "Tasavvufta Sünnet", 130.

⁹¹¹ Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, 139.

⁹¹² Tûsî, *el-Lüma* ', 144-146.

Bunlarla birlikte gerek Hz. Peygamber'e besledikleri muhabbet, gerek o dönemde hadis ilminin popüler olması, gerekse tasavvufî öğretilerin kaynaklarını sünnette arama gayretleri onları hadisle iştiğal etmeye sevk etmiştir.⁹¹³ Araştırmanın bu kısmında mutasavvıfların sünnet anlayışını daha doğru tespit edebilmek gayesi ile onların hadis kullanımlarına da yer vermeye gayret edilecektir. Nitekim sûfiler, ağırlıklı olarak sünnet tabirinin üzerinde durmuşlar ve aralarında küçük farklılıklar olsa da genel mânada hadis ve sünneti birbirinin yerine eş anlamlı olarak kullanmışlardır.⁹¹⁴ Diğer İslâmî disiplinlerde hadisler nasıl Kur'an'dan sonra ikinci kaynaksa tasavvuf kültüründe de temel dayanaklarda hadisler Kur'an'ın ardından başvuru kaynağıdır.⁹¹⁵ Hatta tasavvufun teşekkülünde hadisler de Kur'an kadar önemli rol almıştır. Zira hadislerin bir kısmı sûfilerin birçok anlayış, düşünce ve fikirlerinin temelini oluşturmaktadır.⁹¹⁶ Bunlarla birlikte sûfilerin ilk dönemden itibaren hadis ilmi ile meşgul olmaları ve ilk tasavvufçuların çoğunun muhaddis olması gibi sebepler tasavvufu hadis arasında yakın bir ilişki olduğunu göstermektedir. Sûfî biyografi yazarlarının çoğunluğuna göre ilk dönem sûfilerin ekseriyeti aktif hadis râvileriydi.⁹¹⁷ Bunlara binaen onların hadis ilmi ile münasebetlerine ve hadis ilmindeki yerlerine değinmenin faydalı olacağı vakidir.

1. Tasavvıfçuların Hadise Bağlılıkları: Zikredildiği gibi tasavvufta sünnet ve hadis eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Binaenaleyh sünnete ittibâları da sünnete olan bağlılıkları da hadis için kullanılabilir. Nitekim zâhid sûfilerin hadise bağlılıkları farklılık arz etse de sûfiler, zâhid olmanın şartını hadise ittibâ etmek olarak belirlemişlerdir.⁹¹⁸ Zira onlara göre hadise tabi olmak, sünnete uymak Allah'a olan sevginin alâmeti olarak kabul edilmiştir.⁹¹⁹ Böylece insan hadislere tabi olmakla iman nuruna, hikmete, bâtını selâmete ulaştığı gibi Allah katında da yüksek derecelere ulaşabiliyor.⁹²⁰ Bununla birlikte sûfilerin hadise

⁹¹³ Yıldırım, "Tasavvufun Kaynağı", 58.

⁹¹⁴ Yıldırım, "Tasavvufun Kaynağı", 56.

⁹¹⁵ Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 71.

⁹¹⁶ Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 27.

⁹¹⁷ Christopher Melchert, "Hadis Ravisi Olarak İlk Zâhidler", çev. Süleyman Doğanay, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 8/19 (Temmuz-Aralık 2007), 414.

⁹¹⁸ Aydın, *Tasavvuf ve Hadis*, 98.

⁹¹⁹ Aydın, *Tasavvuf ve Hadis*, 100.

⁹²⁰ Aydın, *Tasavvuf ve Hadis*, 102.

ittibâda gösterdiği titizliğin yanı sıra onlardan bazılarının da bu titizliğin aksine bir tutumla aksülamel gösterdikleri bilinmektedir.⁹²¹

2. Tasavvufçuların Hadis İlmi ile Münasebeti: Tasavvufun oluşumunda sünnet, rivayetler ve hadisler mühim bir öneme sahiptir. Hadisler zâhidlerin, düşünce ve fikirlerinin esasını teşkil etmektedir. Tasavvufun, Kur'ân ve sünnetle kayıtlı olduğunu iddia eden sûfiler, bu ilmin oluşmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren hadislerle ve hadis ilmi ile hemhal olmuşlardır. Zira ilk dönem sûfilerinin ekseriyeti muhaddis kökenlidir.⁹²² Hatta zâhidlerin ilimler arasından en çok hadis ilmine alaka gösterdiklerini ifade edebiliriz.⁹²³ İlk olarak onların hadis ilmi ile münasebetlerini “sened” ve “metin” açısından değerlendirebiliriz. Sûfilerin hadis yaklaşımları incelendiğinde onların birçok noktada muhaddislerin hadis anlayışından ayrıldığı görülmektedir. Bunlardan bir kısmı şöyledir:

- Rivayetlerin senedsiz zikredilmesi.
- Hadislerin çoğunlukla lafızdan ziyade mâna ile zikredilmesi.
- Hadislerin tahammül yollarından ziyade keşf, ilham yoluyla elde ediliyor olması.
- Uydurma rivayetlerde muhaddisler kadar titizlik göstermemeleri.
- Hadisleri işârî ve bâtinî yönden yorumlamaları.
- Hadislerin bir kısmını kendi anlayışlarına göre tevîl etmeleri.
- Hadislerin hikmetlerine yoğunlaşmaları ve sırlı hadislerin varlığına inanmaları şeklinde sıralamak mümkündür.⁹²⁴

Yapılan araştırmalar zâhidlerin, hadislerin teknik konularını oluşturan isnad, cerh-ta'dil vb. hususlarda muhaddisler kadar dikkatli olmadıklarını ortaya çıkartmıştır.⁹²⁵ Zira bazı sûfilere göre hadislerin Hz. Peygamber'e dayanıp-dayanmadığı tespitine yönelik isnad ve râvilerle alakalı teknik hususlarla ilgilenmek muhdes olarak nitelendirilmiştir.⁹²⁶ Bilhassa cerh-ta'dil ilmi, şahıs bazlı değerlendirmelerin subjektif olmasından ötürü bir bakıma gıybet olarak algılanmıştır. İyi niyetli olarak yapılmış olsa da abesle iştigal

⁹²¹ Aydınlı, *Tasavvuf ve Hadis*, 104.

⁹²² Bilal Saklan, “H. IV. M. X. Asır Sûfilerinin Hadis İlimleriyle İlgileri”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7 (2002), 313.

⁹²³ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 296.

⁹²⁴ Yıldırım, *Tasavvuf Temelinde Hadisler*, 39-64.

⁹²⁵ Yıldırım, *Tasavvuf Temelinde Hadisler*, 432-433; Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis* (Konya: Yediveren Yayınları, 2001), 411-414.

⁹²⁶ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 297.

olarak görülmüştür.⁹²⁷ Bunlarla birlikte mutasavvıfların naklettikleri rivayetlere bakıldığında bazı nedenlerden ötürü hadis rivayet etmekten sakındıkları görülmüştür. Bu nedenler sıralanacak olursa:

Riya: Gizli şirk olarak da atfedilen ve kaçınılması gereken bir davranış olan riya'dan sûfiler daima sakınmışlardır. Onlardan bazılarının göre hadis rivayet etmek de riya kapsamında değerlendirilmiş ve hadis rivayetinden uzak durulmaya gayret gösterilmiştir.⁹²⁸

Kibir: Mutasavvıflar hadis rivayetinin kalbe kibir vereceğini düşündüklerinden ötürü bu faaliyetlerden çekinmişler ve hadis nakletmemişlerdir.⁹²⁹

Nefse muhalefet etme çabası: Tasavvuf ehlinin nazarında bütün kötü huyların ve güzel olmayan davranışların müsebbibi nefistir. Nefsin isteklerine uyup kötülüğe düşmemek için ihtiyatlı olmak gereklidir. Nefisle mücadele etmek onun hoşuna giden şeyleri yapmamakla olur. Hadis rivayetinden de nefsin hoşuna gidebileceğinden, geri durulması gerekir.⁹³⁰

Hâlet-i rûhiyeleri: Zâhidlerin kendilerine münhasır hâlet-i rûhiyeleri mevcuttur. Nefis mücadelesi, hesap verme kaygısı gibi içinde buldukları haller hadis nakletmelerine engel olmuştur. Onlar sürekli bu hususi hallerde bulunmalarından ötürü hadis rivayetlerine zaman ayırmamışlardır. Hatta hadis nakli ile uğraşmayı nefis tezkiyesi için faydalı görmemişlerdir.⁹³¹

Hadis rivayet etme faaliyetinin dünyalık elde etme aracına dönüşmesi: Hadis nakli dinî ilimlerin bir parçası olmasından ötürü bunu yerine getirmek de dinî bir görevdir. Ancak bu görev zaman içerisinde bazı tutumlar sayesinde dünyevî amaçların aracı haline gelmiştir. Hatta bunun için hadis uydurma yöntemine başvuranlar bile olmuştur. Dünya ile tüm iletişimini kesme çabasında olan sûfiler de bu gibi sebeplerden dolayı hadis rivayetinden uzak durmayı yeğlemişlerdir.⁹³²

Hadis rivayetinin yüklediği sorumluluk: Hadis rivayetinin yüklediği sorumluluğun bilincinde olan tasavvuf ehli bu mesuliyetin farkında olduklarını sürekli dile getirmiş ve hadis naklinden geri durmuşlardır.⁹³³

⁹²⁷ Saklan, "H. IV. M. X. Asır Sûfilerinin Hadis İlimleriyle İlgileri", 322.

⁹²⁸ Yıldırım, *Tasavvuf Temelinde Hadisler*, 40.

⁹²⁹ Yıldırım, *Tasavvuf Temelinde Hadisler*, 40-41.

⁹³⁰ Yıldırım, *Tasavvuf Temelinde Hadisler*, 41.

⁹³¹ Yıldırım, *Tasavvuf Temelinde Hadisler*, 42.

⁹³² Yıldırım, *Tasavvuf Temelinde Hadisler*, 42-43.

⁹³³ Yıldırım, *Tasavvuf Temelinde Hadisler*, 43.

İşi ehline bırakma çabası: Her alanın uzmanı olan kimseler olduğu gibi hadis alanında ehli insanlar mevcuttur. Binaenaleyh bir işin en doğru şekilde yerine getirilmesinin yolu, işi uzmanına bırakmaktır. Bir takım sûfilerce de hadis nakli muhaddislerin işi olduğu için hadis rivayetinden sakınılmalıdır. Zira onu en iyi yapan bu ilimle iştigal olan hadis ehlidir⁹³⁴ gibi nedenlerden ötürü tasavvufta hadis rivayetinde çok fazla yoğunlaşılmasıdır.⁹³⁵ Bunlarla birlikte tasavvufta ilimlerin zâhir yönünden ziyade bâtinî yönü üzerinde daha çok durulması göz önünde bulundurulması gereken bir husustur. Tasavvufta bâtin ve ilm-i bâtin yaklaşımı, mutasavvıfların hadislerin rivayeti noktasında sened, cerh-ta'dil vb. ile iştigal eden muhaddislere karşı daha çok hadislerin muhtevasına yoğunlaşmaları; hadis yorumlarında ise hadislerin zâhirî mânalarından ziyade bâtinî mâna üzerinde durmalarının en önemli nedenidir.⁹³⁶ Nitekim tasavvuf ehlinden olan Tûsî bu hususta şöyle söyler: "İlim de, Kur'ân da, Hz. Peygamber'in hadisleri de İslâm'da zâhir ve bâtin olmak üzere iki yönlüdür."⁹³⁷ Bunlarla birlikte sûfiler hadis yorumlarken hadisin sıhhati konusunu da gündeme getirmişlerdir ama daha çok sözün anlamının doğruluğundan hareketle hadis yorumlamışlardır.⁹³⁸ Binaenaleyh onlar için senedden ziyade metin, bilhassa metnin içerdiği anlam ve bu anlamların yorumları önemlidir. Zira tasavvufî hadis şerhlerinin en bilindik eserleri arasında bulunan Kelâbâzî'nin *Bahrü'l-fevâid*'i, Hakîm et-Tirmizî'nin *en-Nevâdirü'l-usûl*'ü ve İbn Ebî Cemre'nin *Behcetü'n-nüfûs*'ü kaynaklarda yer alan hadislerin tamamı metinler baz alınarak seçilen hadislerdir. Nitekim onların bu eserleri telif ederken gayeleri hadis nakletmek değil, hadisleri tasavvuf bağlamında yorumlamaktır. Tasavvuf şerhlerinin yanında tasavvufun klasiklerinden olan Ebû Talib el-Mekkî'nin *Kûtü'l-kulûb*'unda, Gazzalî'nin *İhyâü ulûmi'd-dîn*'inde bulunan hadisler için aynı şeyleri söylemek mümkündür.⁹³⁹ Bunlarla birlikte tasavvuf geleneğinde hadisleri diğer ilim sahalarında farklı bir açıdan yorumlanmasına etki eden faktörler olmuştur. İlk zamanlarda zühd ve mânevî hayata dönük temel ilkeleri hadis ve sünnetten çıkarmaya çalışan sûfiler, ortaya çıkardıkları bu ilkeleri pratiğe aktarıp

⁹³⁴ Yıldırım, *Tasavvuf Temelinde Hadisler*, 43.

⁹³⁵ Yıldırım, *Tasavvuf Temelinde Hadisler*, 39-44; Aydın, *Tasavvuf ve Hadis*, 129-154.

⁹³⁶ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 301.

⁹³⁷ Tûsî, *el-Lüma'*, 44.

⁹³⁸ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 302.

⁹³⁹ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 302.

uygulamaya çalışmışlardır.⁹⁴⁰ Bundan ötürü zühd ve tasavvuf devrinde ruhu doyurma ve mânevî eksikliği giderme arzusunun, hadislerin yorumlanmasını etkileyen en önemli ilkelerden olduğu belirtilebilir.⁹⁴¹ Tasavvufta hadis yorumunu etkileyen diğer faktörlerden bazıları ise şunlardır:

- Bazı hadislerin üslup ve mâna bakımından anlamının kapalı olması.
- Sûfilerin epistemolojik faktör yaklaşımı bağlamında hadisleri yorumlaması.
- Mârifete dayalı tasavvufun şekillenmesi ile kendilerine özel oluşturdukları tasavvufî dil yapısı.
- Yabancı kültürlerin ve gnostik unsurların etkisi.
- Kendilerine ait nazari düşünce ve felsefî görüş bağlamında hadisleri yorumlamaları.

• Bazı tasavvufî kavramlara hadislerden dayanak bulma gayesi ile hadislere yaklaşılması tasavvufta hadislerin yorumlanmasını ve anlaşılmasını etkileyen faktörlerdendir.⁹⁴² Binaenaleyh hadis yorumlamayı etkileyen bazı faktörleri zikrettikten sonra sûfilerin hadisleri yorumlarken takip ettikleri yöntemler de vardır. Tasavvufî yorumlar temelde sûfilerin iç âlemine intikal eden yorumlar olarak bilinse bile bazı teknik ve muhtevaya yönelik metotlardan da müstağni değildir. Hadislerin tasavvufî yorumunda bazen sayılar, bazen kelimeler çoğu zaman da muhteva göz önünde bulundurulur.⁹⁴³ Hadis yorumlama yöntemlerinden bazılarını kısaca değinecek olursak şöyledir:

• **Âyetlerle İstîşhâd:** Hadislerin âyetlerle yorumlanmaya çalışılmasıdır. Sahâbeden itibaren başvurulan bir yöntem olan hadislerin âyetlerle açıklanması sûfilerin de sıklıkla kullandıkları bir yöntemdir.⁹⁴⁴

• **Hadis ve Sünnetle İstîşhâd:** Rivayetlerin hadislere ve sünnete müracaat edilerek yorumlanmasıdır. Tasavvufî şerhlerde başvurulan bu yöntem bazen isabetli yorumlamalarla neticelense bile bazen zayıf rivayetlere başvurulduğu için aşırıya kaçılmıştır. Sûfilerin hadisleri işârî açıdan yorumlamalarındaki en önemli hususlardan birisi de yorumlanmak istenilen hadisle müracaat edilen hadis arasında alakanın bulunmamasıdır. Bu gibi

⁹⁴⁰ Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 1990), 13.

⁹⁴¹ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 348.

⁹⁴² Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 348-386.

⁹⁴³ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 394.

⁹⁴⁴ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 395-405.

kullanımların örneklerini tasavvuf klasiklerinde ve tasavvufî hadis şerhlerinde görmek mümkündür.⁹⁴⁵

• Hadislerin sahâbe sözleri, tâbiûn rivayetleri ve diğer âlimlerin görüşleri ile yorumlanması.

- Hadislerin İsrâiliyattan nakledilen bilgilerle yorumlanması.
- Hadislerin semantik analizler ve kelime tahlilleri ile yorumlanması.
- Hadislerin “azîmet” ve “ruhsat” ile yorumlanması.
- Hadislerin hikmetlere uygun yorumlanması.

• Hadislerin keşf, rüya ve tecrübeler bağlamında yorumlanması gibi yöntemleri ve bu yöntemlerdeki kullanılan örnekleri çoğaltmak mümkündür.⁹⁴⁶

Netice olarak tasavvufta sünnet ve sünnetle müteradif olarak değerlendirilen hadis kavramları için şunları söylenebilir: Tasavvuf ilminin en temel amacı, irfan ve mârifete ulaşma isteğidir. Bu amaç, tasavvuf epistemolojisini tayin eden temel etken olması ile birlikte sûfilerin diğer ilimlere yani hadislere, sünnete, hadis ilmine ve hadis yorumlamalarına bakışını saptayan esas faktör olmuştur. Tüm disiplinlerde olduğu gibi tasavvuf ilminde de dinin Kur’ân’dan sonra müracaat edilen ikinci kaynağı hadis ve sünnettir. Fakat ehl-i tasavvufun hadis ve sünnete bakışı diğer disiplinlerden farklılık arz etmektedir. Zira onların nazarında hadis ve sünnetin en büyük işlevi, kendilerini mârifetullaha ulaştırmasıdır. Bu cihetle de onların hadislerle ilgisi mârifete ulaşacak temel prensipler elde etme çabası yönünde olmuştur. Binaenaleyh sûfilerin “zâhir-bâtın”, “işaret”, “itibar”, “hikmet” vb. kelimeler minvalinde kendilerine has bakış açıları ile hadisleri yorumlamaya çalıştıkları görülür.⁹⁴⁷ Bununla birlikte tasavvuf ilminde sünnet, mârifetle birlikte muhabbet ve zühd kavramları ile de yakından ilgilidir. Zâhir ilimlerle uğraşan âlimlerin yani fıkıhçıların zâhir hükümleri sünnetten çıkardıkları gibi bâtin ilimlerle iştilal eden sûfiler de bâtin hükümleri sünnetten çıkararak istinbat etmişlerdir. Yaşamlarının en önemli gayesi güzel ahlâka sahip olmak olan sûfiler, güzel ahlâka giden en mühim yolu da Hz. Peygamber’in (s.a.v) sünneti ve sünnete ittibâ olarak görmüşlerdir.⁹⁴⁸

⁹⁴⁵ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 400-401.

⁹⁴⁶ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 393-478.

⁹⁴⁷ Gökçe, *İrfan Geleneğinde Hadis*, 629.

⁹⁴⁸ Gökçe, “Tasavvufta Sünnet”, 101.

SONUÇ

Sünnetin sübûtu, dindeki konumu, sıhhati gibi meseleler, İslâm ulemâsını başlangıçtan günümüze kadar meşgul etmiş ve meşgul etmeyi sürdürmektedir. Onun sübûtu, dindeki mahiyeti, sıhhati meselelerinin yanında tanımı, doğru anlaşılması gibi hususlar da klasik ve çağdaş araştırmacıların ilgi alanına girmiştir. Bilindiği üzere Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde, İslâm ilimleri olarak isimlendirilen bilgi alanları henüz teşekkül etmiş değildi. Ancak bu ilimlerin her birine konu olan hayatın kesitleri vardı ve insanlar bu ihtiyaçlarını yerli kültürden karşılıyordu. Kur'ân da bu noktada Câhiliye döneminin ortaya koyduğu kültür ve birikimi, insanın fitratına aykırı görüyordu. İnsanların dünya ve âhiret mutluluklarını gözeterek yeni öneriler sunuyordu. İslâm pratikten hareket ederek günlük hayatı değiştiren hükümler bina ediyordu. Günlük hayatın değişmesinin akabinde ibadet, ahlâk, mûamelât, itikat gibi alanlarda toplumsal olarak tutum ve davranışlar değişiyordu. Hayatın olumlu yönde değişmesini gaye edinen İslâm, toplumsal kurallar da getirmişti. İslâmî ilimler de bu kurallar bağlamında düzenlemeler getiriyordu. İlk zamanlar birbirleri ile iç içe olan bu hususlar bir bütünü oluşturuyordu. Ne zaman ki İslâm coğrafyası genişledi o zaman yeni metotlara ihtiyaç hâsıl oldu. Hayat pratik ve teorik alanlara taksim edilmişti. İslâm'da bu alanlara cevap vermek için paralel olarak akaîd ve fıkıh ilmi oluşmuştu. Sonrasında bu ilimler kendilerini dine bağlılıklarını ifade edebilmek için kaynak ve malzemeye gereksinim duydular. Dinin kaynağını Allah kelâmı ve peygamberin sözleri yani Kur'ân ve sünnet oluşturuyordu. Böylelikle bunların tespit ve tevili için tefsir ve hadis ilimleri oluşturuldu. Tüm bu ilimler birleşerek İslâm binasını meydana getirdi. Kanaatimizce İslâm'ı oluşturan bu yapıların hiçbiri ihmal edilemez ve birbirinden ayrı değerlendirilemez. Zira bu ilimlerin aralarında tam bir telâzüm yani karşılıklı bağımlılık ilişkisi vardır. Çalışmanın konusu olan sünnet de bu disiplinler ilişki ağının mihenk taşlarından birini oluşturmaktadır. Zira İslâm dininin yapılarını oluşturan bu ilimlerin ittifakla kabulüdür ki sünnet, Kur'ân'dan sonra İslâm'ın ikinci kaynağıdır. Ancak her disiplin kendi zâviyesinde sünneti ele almıştır. Çalışmanın sonucunda ilimlerin tespit edilebilen sünnet anlayışları şu şekildedir:

1. Klasik hadisçilerin ekseriyetinde sünnet, bi'setten önce veya sonra teşrî hükmünde olsun ya da olmasın Hz. Peygamber'den sadır olan her türlü söz, eylem, takrir, bedensel özellik, ahlâkî vasıf veya yaşayış tarzıdır. Zira onlara göre sünnete malzeme oluşturacak her türlü öge sünnetin kendisi olarak kabul edilmiştir. Çağdaş hadisçilerin genelinde

sünnet yaklaşımı bu çizgide devam etmiştir ancak onlardan bazılarına göre Hz. Peygamber'in sünnetini bu şekilde tanımlamak yeterli değildir ya da onların bir kısmına göre klasik dönemde yapılmış sünnet tanımları tenkid edilmiştir.

2. İslâmî ilimlerin temelini oluşturan ilimlerden tefsir ilminin fıkıhçılar, kelâmcılar ya da hadisçiler gibi belirli bir sünnet yaklaşımı ya da tanımı yoktur. Ancak çağdaş dönemde oluşan Hint alt kıtasındaki tefsir ekolleri hâricinde tefsircilerin ekseriyetine göre sünnet, Kur'ân'ı beyan eden, onu pratiğe aktaran bir kaynaktır. Zira klasik tefsirciler, Resûlullah'ın (s.a.v) tefsirine dair kendilerine ulaşan rivayetleri, ilimleşme yolunda mücmel olanın tebyini, mübhem olanın tavihi, mutlak olanın takyidi, müşkil olanın telifi gibi başlıklarla kayıt altına almışlardır. Nitekim onlar, en doğru tefsirin Hz. Peygamber tarafından yapıldıkları görüşünde ve kendi tefsirlerinin de bu metotla doğru olacağı kanaatindedir. Çağdaş dönemde cereyan eden Kur'âniyyûn gibi bazı ekollere göre ise Kur'ân'ın tefsir edilmesi için ihtiyaç duyulan tek kaynak yine Kur'ân'ın kendisidir. Sünnet de dâhil Kur'ân'nın açıklanması için Kur'ân'dan başka bir şeye ihtiyaç yoktur.

3. Fıkıh ve fıkıh usulcülerinin sünnet tanımına gelince usûl-i fıkıh, sünneti bir yaşam kaynağı ya da hayat modeli olmaktan ziyade daha spesifik bir tanım yapmıştır. Onlara göre sünnet, Kur'ân dışında Hz. Peygamber'in şer'î bir hüküm taşımak sureti ile söylemiş olduğu söz, fiil ve tarkirlerdir. Şer'î hükümlerden maksat ise itikadî ve ahlâkî hususları kapsamayıp sadece amelî hükümlerdir. Buradan fıkıhçıların sünnetine geçmeden önce şu beyan edilmelidir ki fıkıhı oluşturan temel unsur sünnettir. Zira sünnetin özünü teşkil eden bilgiler ilk üç asırdaki neslin yorumunu kapsamaktaydı. Muhtelif ilim halkalarının birikimi olan bu yorum malzemeleri, mezhep imamları ile birlikte genel ilimlerden ayrılarak yeni bir ilme evrilmiştir. İlk dönem Müslümanların pratik bilgisi olan sünnet, yorumlar bünyesinde zenginleşerek zamanla fıkıhı oluşturmuştur. Fıkıh ilminin pratik boyutunu oluşturan fıkıhçıların sünneti dört amelî mezhep bağlamında değerlendirmeye çalıştığımızda mezhep imamlarının icthad yöntemleri, sözleri, kitapları göz önünde bulundurulduğunda sünnet yaklaşımlarının yüksek oranda birbirlerine yakın olduğunu müşahede edilmektedir. Ancak tüm amelî mezheplerin bile ittifakla kabul ettikleri bir sünnet tanımı mevcut değildir. Öncelikle sünnetin kapsamı ile ilgili Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin ilk etapta sünnetle kastı Hz. Peygamber'in sünneti

iken zamanla sahâbe sözleri ve uygulamaları da sünnet kavramı dâhilinde ele alınmıştır. Bunlarla birlikte Hanefî mezhebi, sünnetin tespitinde kaynaklık edecek rivayetleri birtakım ölçütlere tabi tutmuşlardır. Bu ölçütlerin en önemlisi, onların nazarında Kur'ân'a arz meselesidir. Hicrî II. asırda Medine fukahasının en önemli temsilcisi İmam Mâlik'e göre ise sünnetin kapsamı Hz. Peygamber'den ve sahâbeden gelen nakillerle birlikte Medine ehlinin uygulamalarını da içine alarak genişlemiştir. Onların nazarında amel-i ehl-i Medîne Hz. Peygamber'den aktarılan mütevâtir haberler gibidir. Bu itibarla amel-i ehl-i Medîne'ye muâriz olan haber-i vâhidler terk edilir. Sünnet ve hadis için bir dönüm noktası olan İmam Şâfiî'nin sünnet kapsamına gelince o, kendinden önceki âlimlerin sünnet hususundaki yaklaşımlarını reddederek sünneti yalnızca Hz. Peygamber'e hasretmiştir. Bu itibarla da Şâfiî, merfû rivayetleri kabul ederken mevkuf ve maktû rivayetlerle amel etmemiştir. Yine ona göre sahih bir haber-i vâhid, bütün Müslümanları bağlar. Zira sünnetin tespitinde haberlere dayanmaktan başka yol yoktur. Haber-i vâhidi de gerekli kılan bu tespit çabasıdır. Ahmed b. Hanbel'in sünnet anlayışı ise Hz. Peygamber ve ashabının yolundan gitmektir. Onlar bid'attan sakınırlar ve bid'atı hoş karşılamazlar. Onların nezdinde zayıf da olsa haberle amel etmek reyden daha mâkuldür. Bu dört amelî mezhepte sünnetin teşrîde kaynak olduğuna dair ittifak vardır. İhtilâfin vuku bulduğu mesele ise sünnetin kitapla aynı mı yahut ikinci derece mi kaynak olduğu meselesidir. Zira Ebû Hanîfe ve Mâlik'e göre sünnet, kitaptan sonra ikinci derece kaynaktır. İmâm Şâfiî ise sünneti kitapla aynı seviyede tutup teşrîde eşdeğer görürken; Ahmed b. Hanbel'e iki görüş de isnad edilmekle birlikte tutumunun İmâm Şâfiî'ye yakın olduğu ifade edilebilir. Netice olarak ictihad melekesine sahip bu imamların sünnete verdikleri değer aşikârdır. Yalnızca onu anlayıp yorumlamadan kaynaklı ihtilâflar vakidir.

4. İlm-i kelâmda sünnet, itikadî meselelerde Kur'ân'dan sonra başvurulmuş ikinci kaynaktır. Ayrıca kelâmcılara göre sünnet, kitabı beyan ettiği için de mühim bir konumdur. Bu itibarla Kur'ân'da açıkça belirtilmeyen itikadî meselelerde sünnet/hadis kelâmda kaynaklık vasfı taşımaktadır. Örneğin kelâmda ulûhiyet, nübüvvet ve meâd konularını karşılayan mi'racın gerçekleşmesi, deccâlin gelmesi, kabir azabı, Allah'ın görülmesi, sırat ve mizanın mevcudiyeti, Peygamber'in şefaati gibi Allah resulünden nakledilen rivayetler, sünneti ön plana çıkaran kelâmcılar tarafından itikatta kaynak olarak kullanılmıştır. Mu'tezile gibi akla öncelik

veren kelâmcılarda ise sünnet, kelâmî sistemin meşruiyetini belirleyen delillerden birisi olmuştur. Çünkü akli ve vahyi aynı anda kapsayan temel unsur sünnettir. Ehl-i sünnet kelâmcılarına göre ise sünnet, dinin itikadî asıllarını şekillendiren hususların yorumlanmasında ve açıklanmasında yegâne unsurdur. Sünneti asıl olarak gören kelâmcılar ise sünneti bid'atın zıddı olarak tarif etmişlerdir. Bunlarla birlikte sünnet, kelâmcılarda delil olmanın yanında Müslümanları bütünleştirici prensipler etrafında birleştiren, herhangi bir ayrılmaya müsaade etmeyen, dinin anlaşılır, yaşanılabilir ve sürdürülebilir bir yorumlama biçimidir. Ancak amelî mezheplerde olduğu gibi itikadî mezheplerde de ittifakla kabul edilen bir sünnet tanımının olmadığı tespit edilmiştir.

5. İslâmî ilimlerin bir diğer şubesi kabul edilen tasavvufun da diğer ilimlerde olduğu gibi dinin ikinci kaynağı olan sünnet ve hadisten müstağni kalamayacağı aşikârdır. Zira tasavvufun şekillenmesinde sünnet/hadis en az Kur'ân kadar etkili rol oynamıştır. Tasavvufçulara göre sünnet, nasıl fıkıh ve usûl-i fıkhıta teşrîde önemli bir kaynak olarak atfediliyorsa aynı şekilde tasavvufta da zühd hayatının, nefis terbiyesinin, ahlâkın ve mârifetin yegâne kaynağıdır. İrfan geleneğinin en temel gayesi mârifetullaha ulaşabilmektir. Bu itibarla onların nazarında hadis ve sünnetin en büyük işlevi, kendilerini mârifetullaha ulaştırmasıdır. Bununla birlikte tasavvuf ilminde sünnet, mârifetin yanında muhabbet ve zühd kavramları ile de yakından ilgilidir. Zâhir ilimlerle uğraşan âlimlerin yani fikhîhçuların zâhir hükümleri sünnetten çıkardıkları gibi bâtın ilimlerle iştigal olan sûfîler de bâtın hükümleri sünnetten çıkararak istinbat etmişlerdir. Yaşamlarının en önemli gayesi güzel ahlâka sahip olmak olan sûfîler, güzel ahlâka giden en mühim yolu da Hz. Peygamber'in sünneti ve sünnete ittibâ olarak görmüşlerdir.

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz ki temel İslâm bilimlerinde sünnetin tek bir tanımı yoktur. Her ilim kendi zâviyesinden, kendi ihtiyacına binaen sünnet tanımı yapmıştır. Hatta fıkıh ve kelâm gibi bünyesinde ekoller barındıran ilimlerin kendi içlerinde bile ittifakla kabul ettikleri bir tanım mevcut değildir. Tanımların farklılık arz etmesi ihtilâfları da beraberinde getirmiştir. Zira bir dinin ikinci kaynağı olarak kabul edilen temel noktaya olan yaklaşımlar ne kadar farklılaşırsa bu din üzerine bina edilen görüşler, fikirler ve hükümler de o kadar farklılaşır. Önerimiz tüm bu parçacı yaklaşımları kapsayacak bütünleştirici bir sünnet tanımının yapılması şeklindedir.

KAYNAKÇA

- Abdülhâlik, Abdülganî. *Hücciyetü's-sünne*. b.y. Dâru'l-Vefâ, 2. Cilt, 1993.
- Abdürrezzâk b. Hemmâm, b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî. *el-Musannef*. thk. Habîburrahmân el-A'zâmî. 7 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- Accâc, Muhammed Hatîb. *es-Sünne kable't-tedvîn*. 3. Basım. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1980.
- Acclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî. *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlî'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-eḥâdîs 'alâ elsineti'n-nâs*. 2 Cilt. Kahire, 1351/1935.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervizî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.
- Aktepe, İshak Emin. *Erken Dönem İslâm Hukukçularının Sünnet Anlayışı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
- Alijanov, Rahil. *İmamiyye Fıkhdında Sünnetin Delil Oluşu*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Anis, Ahmed. "Mevdûdî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Kasım 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/mevdudi>
- Arslan, Gıyasettin. *İmam Şâfî'nin Kur'ân Okumaları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Askerî, Murtazâ. *Meâlimü'l-medreseteyn*. Tahran: Müessesetü'l-Bi'se, 1986.
- Aşkar, Muhammed Süleyman. *Ef'âlü'r-rasûl ve delâletühâ alâ'l-ahkâm*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.
- Atar, Fahrettin. "İttibâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Haziran 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ittiba>
- Attâr, Ebû Hâmid Ferîdüddin Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm-i Nisâbü'rî. *Tezkiretü'l-evliyâ*. çev. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Aybakan, Bilal. "İslâm'da Dini Bilginin Doğası ve Usul-i Fıkhın Geliştirdiği Yorum Tarzına Genel Bir Yaklaşım". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (17 Ocak 2014). <https://doi.org/10.15370/muifd.89124>
- Aybakan, Bilal. "Selem". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 31 Ağustos 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/selem>
- Aydın, M. Şevki. "Muallim Peygamber". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/9 (Ocak 1996), 57-64.

- Aydınlı, Abdullah. *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1986.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- A'zamî, Muhammed Mustafa. *Dirâsât fi'l-hadisi'n-nebevîyye ve târihi tedvînih*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1980.
- A'zamî, Muhammed Mustafa. *İslâm Fıkhı ve Sünnet*. çev. Mustafa Ertürk. İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.
- A'zamî, Muhammed Mustafa. "Sünneti İnkâr Edenler". çev. Nuri Tuğlu. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 433-455.
- A'zamî, Muhammed Mustafa. "Sünnetin Geçmişte ve Günümüzde İhmâli Meselesi". çev. Abdullah Aydın. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (Haziran 1988), 281-302. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/atauniilah/issue/2740/36513>
- Bağcı, Musa. "Hz. Peygamber'in Görevleri". *Kur'an Sünnet İlişkisi Kur'an'da Risâlet ve Sünnet'in Teşrî Değeri*. thk. Bünyamin Erul. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020.
- Bağcı, Musa. "Hz. Peygamber'in Kuran ile İlişkisi". *Kur'an Sünnet İlişkisi Kur'an'da Risalet ve Sünnetin Teşrî*. thk. Bünyamin Erul. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020.
- Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd. *Hizânetü'l-edeb ve lübbü lübâb-i lisâni'l-'Arab*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâir, 1972.
- Basrî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib. *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*. thk. Halil Meys. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1987.
- Başoğlu, Tuncay. "Tezkiye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Temmuz 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/tezkiye--sahitlik>
- Bayraktutar, Muammer. *İmam Şâfî'nin Hadis Yorum Metodolojisi*. Ankara: OTTO Yayınları, 2015.
- Bedir, Murteza. *Fıkh Mezhep Sünnet Hanefî Fıkh Teorisinde Peygamber Otoritesi*. İstanbul: Dem Yayınları, 2017.
- Bedir, Murteza. "Sünnet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Haziran 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/sunnet--peygamber>
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî. *es-Sünenü'l-kebir*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Bilgin, Recep. "Talat Koçyiğit'in Hayatı, Eserleri ve Türkiye'deki Hadis Çalışmalarına Katkısı". *KSÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 12/2 (Şubat 2015), 167-194.

- Bilgin, Recep. *Bir Müfessirin Hadisçiliği Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Örneği*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2019.
- Birişik, Abdulhamit. “Kur’ânda İç Bütünlük: İslâhî’nin Tefsir Yöntemi”. *Divan Dergisi* 2 (Aralık 2001), 59-90.
- Birişik, Abdulhamit. “Kur’âniyyûn”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Temmuz 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/kuraniyyun>
- Birişik, Abdulhamit. “Tefsir”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Temmuz 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/tefsir>
- Brown, Daniel. *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*. çev. Sabri Kızılkaya, Saliha Özer. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfu’l-esrar an usûli fahrilislâm el-Bezdevî*. thk. Muhammed Mu’tasimbillâl el-Bağdâdî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabiyye, 1991.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fi. *Sahihi’l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb Elbağ. 7 Cilt. Şam: Dâru İbn Kesir, 5. Basım, 1993.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Kur’ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1986.
- Cezâîrî, Tahir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed es-Sem‘ûnî el-Hasenî. *Tevcîhu’n-nazâr ilâ usûli’l-eser*. el-Matbaatü’l-Cemâliyye, 1910.
- Coşkun, Selçuk. *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2014.
- Cürçânî, Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbü’t-ta’rifât*. Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1403/1987.
- Çağrıncı, Mustafa. “Da’vet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Temmuz 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/davet>
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 29. Basım, 2012.
- Çam, Süleyman. “Kütüb-i Tis’a’da Hâricîler’le İlgili Olduğu Zannedilen Hadislerin Tespiti ve Değerlendirilmesi”. *the Journal of Academic Social Sciences* 90/90 (Ocak 2019), 310-330. <https://doi.org/10.16992/ASOS.14878>
- Çelebi, İlyas. “Sünnet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Haziran 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/sunnet--peygamber>
- Çelebi, İlyas (ed.). *İslâmî İlimlerde Metodoloji-IV Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.

- Çelik, Ali. “Kur’an ve Sünnet Bütünlüğü”. *Diyanet İlmî Dergisi* 33/2 (Ocak 1997), 27-37.
- Çelik, Hüseyin. *Sünnete Farklı Yaklaşımlar*. İstanbul: Hiper Yayınları, 2019.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü'd-Dârekutnî*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Demirci, Kadir. “Eş'arî'de Hadis ve Sünnet -el-İbâne Örneği-”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 10/2 (Haziran 2010), 45-86. <https://dergipark.org.tr/en/pub/cuilah/issue/4179/54969>
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 20. Basım, 2014.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Beyân”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Temmuz 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/beyan--fikih>
- Dutton, Yasin. “Sünnet, Hadis ve Medine Ameli”. çev. Yavuz Köktaş. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4 (Ağustos 2002), 195-213.
- Düzgün, Şaban Ali (ed.). *Kelâm*. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünenî Ebû Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil. 7 Cilt. Dâru'r-Risâleti'l-'Alemiyye, 2009.
- Ebû Gudde, Ebû Zâhid Abdülfettah b. Muhammed b. Beşîr. *es-Sünnetü'n-nebevîyye ve beyânü medlûlihe'ş-şer'iyye*. Dımaşk, y.y. 1992.
- Ebû Gudde, Ebû Zâhid Abdülfettah b. Muhammed b. Beşîr. “Hadislerde Geçen Sünnet Kelimesinin Anlamı”. çev. Yavuz Köktaş. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/1 (Şubat 2002), 133-142.
- Ebû Hanife, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Kalem Yayınları, 1981.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-Esbehânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 Cilt. Mısır: Matbaatü's-Seâde, 1974.
- Ebû Reyze, Mahmud. *Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1988.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfi. *Âsâr*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, ts.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfi. *el-Harâc*. thk. Tâhâ Aburrauf Sa'd, Hasan Muhammed Sa'd. Kahire: el-Mektebû'l-Ezheriyye li't-Türâs, ts.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfi. *er-Red alâ şiyeri'l-Evzâi*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Haydarâbad: İhyâi'l-Meârifî'n-Nu'maniyye, ts.

- Ebü Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî. *İhtilâfî Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Mısır: Matbaatü'l-Vefâ, 1357/1941.
- Ebü Zehv, Muhammed. *Hadis ve Hadisçiler*. çev. Selman Başaran-M. Ali Sönmez. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Ebü'l-Berekât, Abdullah b. Ahmed, Hâfizüddîn en-Nesefî. *Keşfü'l-esrâr Şerhu'l-Musannef ale'l-Menâr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Efendizâde, Ali Haydar Emin. *Dürerü'l-hükkam şerhu mecelleti'l-ahkâm*. İstanbul: Matbaâ-yı Tevsî Tıbâa, 1330/1914.
- Erdoğan, Mehmet. "Hadis ve Sünnetin Hücciyeti ile İlgili Tartışmalar". *Kuran Sünnet İlişkisi Kur'an'da Risalet ve Sünnetin Teşrii*. thk. Bünyamin Erul. İstanbul: Kuramer, 2020.
- Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim. *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. thk. Fevkiyye Hüseyin Mahmûd. Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397/1981.
- Fârâbî, Ebü İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm. *Divânü'l-edeb*. thk. Ömer Ahmed Muhtar. 3 Cilt. Mısır: Matbaatü'l-Emâne, 1424/2003.
- Fârisî, Ebü'l-Hasen Emîr Alâüddîn Alî b. Balabân b. Abdillâh el-Mısırî. *el-İhsan fi takrîbi Sahîh-i İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.
- Gelgeç, Sevim. *Kur'an-ı Kerim'de Beyan Kavramı ve Hz. Peygamber'in Tebyin Görevi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Genç, Mustafa. *Sünnet-Vahiy İlişkisi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2005.
- Gençdoğan, Ahmet. "Kelâmda Sünnet'in Kaynaklık Değeri -Cüveynî ve Gazzâlî'nin Haber Anlayışları Bağlamında-". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 20/2 (Aralık 2020), 725-742. <https://doi.org/10.33420/marife.797574>
- Gökçe, Ferhat. *İslâm İrfan Geleneğinde Hadis Yorumu*. Ankara: TDV Yayınları, 2021.
- Gökçe, Ferhat. "Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba". *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 4/2 (2018), 73-106.
- Gökçe, Rabia. "Muhammed 'Ali es-SÂBÛNÎ (30 Recep 1348-6 Şaban 1442/1 Ocak 1930-19 Mart 2021)". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 20/1 (Haziran

- 2022), 185-194.
<https://dergipark.org.tr/en/pub/htd/issue/70807/1138126>
- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisi Anlama Kılavuzu*. Ankara: OTTO Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: OTTO Yayınları, 6. Basım, 2017.
- Guraya, Muhammed Yusuf. *Sünnetin Neliği Sorunu*. çev. Mehmet Emin Özafşar. Ankara: OTTO Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Gümüş, Sadrettin. *Kuran Tefsirinin Kaynakları*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1996.
- Güngör, Haydar. “Dört Mezhep İmamının Kur’ân-Sünnet Münasebetine Yaklaşımı”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2021), 1018-1045. <https://doi.org/10.17859/pauifd.998779>
- Gürkan, Menderes. *İslâm Hukuk Metodolojisinin Oluşumu ve Şâfi’înin Yeri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 1997.
- Haçkalı, Abdurrahman. “Hanefî Mezhebi İctihad Geleneğinin Tümdengelimci Yönü Üzerine”. *İslâm Araştırmalar Dergisi* 15 (2002), 283-290.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbüri. *el-Mustedrek âle’s-sahîhayn*. thk. Muştafâ ‘Abdul-kâdir ‘Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1411/1990.
- Hamîdullah, Muhammed. *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahîfe-i Hemmâm İbn Münebbih*. çev. Kemâl Kuşçu. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslâm’ın Doğuşu*. çev. Murat Çiftkaya. İstanbul: Beyan Yayınları, 2002.
- Hansu, Hüseyin. *Mu‘tezile ve Hadis*. Ankara: OTTO Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Hansu, Hüseyin. “Mu‘tezile’nin Hadis ve Sünnet Anlayışı”. *Hadis*. ed. Zişan Türcan. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Hasan, Ahmed. *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*. çev. A. Hakan Çavuşoğlu-Hüseyin Esen. İstanbul: İz Yayıncılık, 1999.
- Hasan eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. *Âsârü’l-Muhammed b. Hasan*. thk. Ebû’l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye ts.).
- Hatîp el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*. thk. Ebû Abdullah es-Surgî. Haydarâbâd: Meârifî’l-Osmânî, ts.
- Hatiboğlu, İbrahim. “Muhammed Tayyib Okiç”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 03 Kasım 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/okic-muhammed-tayyib>
- Hatiboğlu, İbrahim. “Çağdaş Hadis Tartışmaları Bağlamında Mevdûdî’nin

- Dinamik Sünnet Yorumu”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2003), 29-49.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluifd/issue/13494/163053>
- Hatiboğlu, M. Said. *Hadis Tetkikleri*. Ankara: OTTO Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Hudârî, Muhammed. *İslâm Hukuk Tarihi*. çev. Haydar Hatipoğlu. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1987.
- İsbahânî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Ca‘fer b. Hayyân el-Ensârî. *Âzame*. thk. Rızâullah b. Muhammed İdrîs Mübârekfûrî. Riyâd: Dâru’l-Asame, 1408.
- İsfahânî, Ebü’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal el-Râgıb. *Müfredât fî garîbi’l-Kur‘ân*. thk. Safvvan Adnan Dâvûd. Beyrut: Darû’ş-Şâmiyye, 1992.
- İtr, Nureddin-Kandemir, M. Yaşar. “Ebû Reyve”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16 Temmuz 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/ebu-reyye>
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemrî. *Câmi‘u beyâni’l-‘ilm ve fadlih*. thk. Ebü’l-Eşbâl ez-Züheyrî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 1994.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemrî. *el-İntikâ fî fedâili’s-selâseti’l-eimmeti’l-fukahâ*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, ts.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemrî. *et-Temhid lima fi’l-Muvatta mine’l-maânî ve’l-esânid*. thk. Mustafa b. el-Alevî - Muhammed Abdulkebîr el-Bekri. 24 Cilt. Mağrib: Vizaretü Umûmi’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmîyye, 1387/1971.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe Abdullâh b. el-Absî. *el-Kitâbü’l-muşannef fi’l-eĥâdiş ve’l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1409/1988.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Aĥmed b. Alî b. Muĥammed el-Askalânî. *Fethu’l-bârî şerhu saĥîĥ el-Buĥârî*. thk. Muĥibbuddîn el-Ĥatîb. 13 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1379/1959.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Aĥmed b. Alî b. Muĥammed el-Askalânî. *Tehzibu’t-Tehzib*. 12. Cilt. Hindistan: Dâiratü’l-Maârifî’l-Osmâniyye, 1326/1908.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî. *el-Muḥallâ bi'lâsâr*. thk. Abdulgaffâr Süleyman el-Bündârî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî. *İ'lâmü'l-muvakki'in an rabbi'l-âlemîn*. 7 Cilt. Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1423/2002.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmail b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. çev. Bedrettin Çetiner, Bekir Karlıağa. 15 Cilt. İstanbul: Çağrı, 1987.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî. *Ravdatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır fî usûli'l-fıkh 'alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2. Basım, 2002.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Te'vîlü muhtelifi'l-hadıs*. el-Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh b. Yezîd. *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Muḥammed Fuâd Abdilbâkî. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye; Fayşal İsa el-Bâbî el-Halebî, ts.
- İbn Manzûr. Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rûveyfî. *Lisânu'l-'Arab*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1990.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd Menî el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bâğdâdî. *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebir*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Mukaddimetü İbni's-Salâh*. thk. Nureddin Itr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Minhâcü's-sünneti'n-nebevîyye*. thk. Muhammed Reşad Salim. 9 Cilt. Riyad: Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmîyye, 1406/1990.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bâğdâdî. *Menâkıbu'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Abdullah b. Muhsin et-Türkî. Kahire: Dâru Hicr, 2. Basım, 1409/1988.
- İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahya. *Kitabü't-tabakati'l-Mu'tezile*. thk. Helmut Ritter. Beyrut: y.y., 1961.
- İyâz el-Yahsubî, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. Tertîbü'l-medârik ve taqrîbü'l-mesâlik. 8 Cilt. Mağrib: Matbaatü'l-Fadâle'l-Muhammediye, ts.

- Kâdî, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. İbrahim Medkur editörlüğünde bir heyet. Kahire, 1960.
- Kâdî, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 3. Basım, 1996.
- Kâdî, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Fadlû'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*. thk. Fuâd Seyyid. Tunus: Dâru't-Tûnisiye, 1986.
- Kadî Ebü Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin el-Ferra el-Bağdadî el-Hanbelî. *el-Udde fi usûl'ül-fikh*. thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübârekî. 5 Cilt. Riyâd, 2. Basım, 1990.
- Ûkâdî İyâd, Ebü'l-Faql İyâd b. Mûsâ el-Yağşubî. *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve taqyîdi's-semâ'*. thk. es-Seyyid Aşmed Şaqr. Kahire: y.y., 1379/1970.
- Kahraman, Hüseyin. “Hadisin Mâturîdî Kültüründeki Yeri ve İmâm Mâturîdî'nin Hadis Yorumu”. *Milel ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 141-171. <https://dergipark.org.tr/pub/milel/issue/10461/128083>
- Kahraman, Hüseyin. *Mâtürîdîlikte Hadis Kültürü*. Bursa: Arasta Yayınları, 2001.
- Kanaqı, Behlül. *M. Tayyib Okıç ve Hadis İlmindeki Yeri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2017.
- Karadâvî, Yusuf. *Sünneti Anlamada Yöntem*. çev. Bünyamin Erul. İstanbul: Nida Yayıncılık, 10. Basım, 2017.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. çev. Hayreddin Karaman vd. Ankara: TDV Yayınları, 10. Basım, 2012.
- Kâsimî, Muhammed Cemâleddin b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî. *Ûavâ'idü't-tahdîş min fûnûni muştalâhi'l-hadîş*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, ts.
- Kâsimî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî. *Ûavâ'idü't-tahdîş min fûnûni muştalâhi'l-hadîş*. Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Kaya, Eyyüp Said. “Taklid”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Haziran 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/taklid--fikih>
- Kazıcı, Ziya - Ayhan, Halis. “Tâlim ve Terbiye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Temmuz 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/talim-ve-terbiye>

- Kelâbâzî, Ebû Bekir Tâcülislâm Muhammed b. İshâk İbrâhim b. Ya'kûb el-Buhârî el-Kelâbâzî. *Bahrü'l-fevâid'i*. thk. Hasan İsmâil Muhammed-Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir Tâcülislâm Muhammed b. İshâk İbrâhim b. Ya'kûb el-Buhârî el-Kelâbâzî *et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Keleş, Ahmet. *Hadislerin Kur'an'a Arzi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 6. Basım, 2020.
- Keleş, Ahmet. *Sünnet Yaşayan Hz. Muhammed*. Diyarbakır: y. y., 2001.
- Kelvezânî, Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen Ebü'l-Hattâb. *et-Temhid fi usûli'l-fikh*. thk. Muhammed b. Ali b. İbrahim. Merkezü'l-Bahsi'l-İlmiyye ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmîyye, 1406/1990.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *er-Risâletü'l-müstetrafe li-beyâni meşhûri kütübi's-sünneti'l-müşerrefe*. thk. Muhammed Muntasır b. Muhammed ez-Zemzemî. Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmîyye, 6. Basım, 1421/2000.
- Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri. *İslâm Düşüncesinde Sünnet Eleştirel Bir Yaklaşım*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 15. Basım, 2018.
- Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri. *Sünneti Çağa Taşımak Sünnet ve Hadisi Anlama ve Yorumlamada Yöntem*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- Kinânî, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz. *el-Bursân ve'l-urcân ve'l-umyân ve'l-havlân*. Beyrut: Dâru'l-Cîli, ts.
- Koca, Fatih. *İslâm Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Koca, Ferhat. “Mutlak”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Temmuz 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/mutlak>
- Koca, Ferhat. “Mücmel”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Temmuz 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/mucmel>
- Koç, Mehmet Akif. *Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis İstılahları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1980.
- Koçyiğit, Talat. *Hadîs Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1967.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Rehber Yayınları, 1992.
- Koçyiğit, Talat. *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar*. Ankara: TDV Yayınları, 4. Basım, 1989.

- Köktaş, Yavuz. *Hadis ve Sünnete Oryantalist Yaklaşımlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2015.
- Köycü, Erdoğan. “Üsküdar’da Bir Hadîs Âlimi Prof. Dr. İsmail Lütü Çakan’ın Hayatı Eserleri Hadîs ve Sünnet’e Dâir Bazı Görüşleri”. *V. International Congress on Social and Education Sciences*. ed. Mehmet Dalkılıç. 1/539-556. Adana: V. International Congress on Social and Education Sciences, 2019. <http://ktp2.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=ar&midno=142736250&YayinTarihi=2019>
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi ‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî - İbrahim Eттаfeyyîş. 20 Cilt. Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-Mışriyye, 2. Basım, 1384/1968.
- Kuşeyrî, Ebü’l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerim b. Havâzin b. Abdilmelik. *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmud İbn Şeref. 2 Cilt. Kahire: Dâru’l-Ma’rife, ts.
- Kutluay, İbrahim. *Şîa’da Hadis Usûlü Ehl-i Sünnet Hadis Usûlü ile Mukayeseli Bir Çalışma*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Kuzudişli, Bekir. *Hadis*. thk. Zişan Türcan. 623-639. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Kuzudişli, Bekir. *Şîa’da Hadis Rivayeti Ve İsnad*. İstanbul: BSR Yayıncılık, 2011.
- Lüğavî, Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kavzînî el-Hemâdanî el-, İbn Zekeriya. *Mücmelü’l-lüğa*. thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultan. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1406/1990.
- Mâlik b. Enes. *el-Muvatta’*. thk. Muhammed Mustafa A’zamî. 6 Cilt. Zeyd b. Sultan el-Nahyan İnsani Yardım Vakfı, 2004.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te`vilâtü ehli’s-sünne*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü’t-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye. *Kûtu’l-kulûb kulûb fi muâmeleti’l-mahbûb ve vasfî tarîki’l-mürîd ilâ makâmi’t-tevhîd*. thk. Asım İbrahim el-Kayâlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426/2005.
- Melchert, Christopher. “Hadis Râvisi Olarak İlk Zahidler”. çev. Süleyman Doğanay. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 8/19 (2007), 413-425.

- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ. *İslâm'da Hükümet*. çev. Ali Genceli. Ankara: Hilal Yayınları, 1967.
- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ. *Sünnet'in Anayasal Niteliği*. çev. Ahmed Asrar. İstanbul: Çıra Yayınları, 2019.
- Mintaş, Serdar. *Muhammed Arkoun'un Modern İslâm Düşüncesindeki Yeri*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed. *er-Ri'âye li-hukûkillâh*. thk. Abdulkadir Ahmed Âta. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 4. Basım, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y. y., 1374-75/1955-56.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb. *Sünenü'n-Nesâî*. 8 Cilt. Mısır: Kahire Büyük Ticaret Kütüphanesi, 1930.
- Okiç, Muhammed Tayyib. *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*. İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1959.
- Okumuş, Mesut. "Hadis-Sünnet-Tefsir İlişkisi". *İslâm Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*. thk. Bünyamin Erul. 309-334. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2020.
- Osman, Muhammed Takî. *Sünnetin Otoritesi*. çev. İbrahim Kutluay. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005.
- Osmânî, Sâdeddîn. *Tasarrufâtü'r-rasûl*. Rabat: Şebeketü'l-'Arabiyye, 2019.
- Öngören, Reşat. "Tasavvuf". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Nisan 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/tasavvuf>
- Özafşar, Mehmet Emin. *Hadisi Yeniden Düşünmek*. Ankara: OTTO Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Özdemir, Ahmet. "Hâricî/İbâdî Geleneğe Sünnetin Teşri Değeri". *Amasya İlahiyat Dergisi* 14 (Haziran 2020), 197-227. <https://doi.org/10.18498/amailad.673183>
- Özdemir, Recep. "İmam Mâlik'in Fıkında 'Sünnet' Kavramı". *Ekev Akademi Dergisi* 67 (Ocak 2016), 333-350.
- Özmen, Ramazan. "Ahmed b. Hanbel ve Zayıf Hadis'le Amel Meselesi". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/6 (Haziran 2017), 1-15. <https://dergipark.org.tr/en/pub/yyuifd/issue/28718/311070>
- Özpinar, Ömer. *Şîa Hadis Tarihinin Teşekkül Dönemi, Sebepler ve Sonuçlar*. Konya: Aybil Yayınları, 2014.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*. Ankara: Fecr Yayınları, 1999.

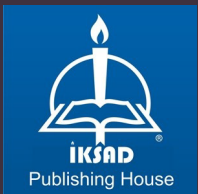
- Özşenel, Mehmet. *Sünnet ve Hadis Değerlendirme ve Anlaşılarda Ehli Rey ve Ehli Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybani Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 1999.
- Polat, Fethi Ahmet. *Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*. Konya: Konya Selçuk Üniveritesi, SBE, Doktora Tezi, 2000.
- Rahman, Fazlurrahman. *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*. çev. Salih Akdemir. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 3. Basım, 1420/1999.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Nebevî Sünnet*. çev. Muammer Bayraktutar. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2012.
- Saklan, Bilal. "H. IV. M. X. Asır Sûfilerinin Hadis İlimleriyle İlgileri". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7 (2002), 311-337.
- Saklan, Bilal. *Tasavvufun Kaynağı Olarak Sünnet*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Şerhu's-Siyeri'l-kebir*. Şirketü's-Şarkıyyeti'l-İ'lânât, 1391/1971.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlüs's-Serahsî*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.
- Sezen, Melikşah. *İlm-i Hadis Hanefîlik Mâtürîdîlik*. İstanbul: Kökler Derneği Yayınları, 2020.
- Sibâî, Mustafa. *es-Sünne ve mekânetuhâ fi't-teşî'i'l-İslâmî*. Beyrut-Dımaşk: el-Mektebû'l-İslâmî, 3. Basım, 1982.
- Sibâî, Mustafa. *Sünnet ve İslâm Hukukundaki Yeri*. çev. İshak Doğan. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018.
- Subhî es-Sâlih. *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*. çev. M. Yaşar Kandemir. İstanbul: DİB Yayınları, 1971.
- Sühreverdi, Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye el-Kureşî el-Bekrî. *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Meârif)*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010.
- Sülemî, Ebû Abdirahmân Muhammed b. el-Hüseyin. *Tabakâtü's-süfiyye*. thk. Mustafa Abdülkadir Ât'â. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fâdul İbrahim. 4 Cilt. el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Küttâb, 1974.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Muhammed el-Hudayrî. *Tenvîru'l-havâlik şerh alâ Muvatta Mâlik*. Mısır: Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübra, 1969.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbü'n-Nevevî*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. 2 Cilt. b.y.: Dâru Taybe, ts.
- Şa'ban, Zekiyyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esaslar (Usûlü'l-Fıkıh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 21. Basım, 2015.
- Şâfî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Cimâu'l-ilm*. Dâru'l-Eser, 2002.
- Şâfî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- Şâfî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Mısır, 1938.
- Şâfî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *İhtilâfu'l-hadîş*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990.
- Şahyar, Ayşe Esra. "Hindistanlı Hadis Âlimi Muhammed Mustafa el-A'zamî (1930-2017)". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 39 (30 Mart 2018), 184-191. <https://doi.org/10.26570/isad.410192>
- Şa'rânî, Abdülvehhâb. *Kitâbü mizân*. thk. Abdurrahmân Umeyra. 3 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1316/1900.
- Şatıbî, Ebü İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebü Ubeyde Meşhur b. Hasan Selmân. 7 Cilt. Mısır: Dâru Affân, 1997.
- Şeybânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. el-Hasen. *Âsârî'l Muhammed bn. Hasan*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Âfgânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Şeybânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. el-Hasen. *Asl*. thk. Doktor Muhammed Boynukalın. 7 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- Şeybânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. el-Hasen. *Âsli'l-m'arife bi'l-Mebsût*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Âfgânî. 5 Cilt. Karaci: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-'Ulûmî'l-İslâmîyye, ts.
- Şeybânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. el-Hasen. *el-Hücce ala Ehli'l-Medine*. thk. Mehdi Hasan el-Kilânî Kadîrî. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1403/1987.

- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen. *Kitâbü'l-asl*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. 5 Cilt. Karaçi: İdâretü'l-Kurân ve'l-'Ulûmî'l-İslâmîyye, ts.
- Şık, İbrahim. "Eş'arî'nin Kelâm Metodu". *Dinî Araştırmalar Dergisi* 8/24 (Ocak 2016), 219-244.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünya Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb. *el-Mu'cemü'l-kebir*. thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, ts.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdi el-Hacrî el-Mısırî. *Şerhu Meâni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr. 5 Cilt. Âlemü'l-Kütüb, 1994.
- Tekineş, Ayhan. "İlk İslâm Rasyonalistleri Mu'tezile ve Sünnet". *İlam Araştırma Dergisi* 3/1 (Ocak 1998), 82-102.
- Tekineş, Ayhan. "İmam Mâtürîdî'nin Hadisleri Yorumlama Metodu: Te'vilâtü Ehli's-Sünne Örneği". *Marife* 3 (Kur'an Özel Sayısı 2010), 159-170.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Şevre b. Mûsa b. ed-Đahhâk. *el-Câmi'u'l-kebir-Sünen-i Tirmizî*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.
- Toksarı, Ali. *Delil Olma Yönünden Sünnet-Vaihy İlişkisi Mezheplerin Sünnet Anlayışı*. Kayseri: Rey Yayınları, 1994.
- Tuğ, Salih - Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Muhammed Hamîdullah". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Kasım 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/muhammed-hamidullah>
- Tuğlu, Nuri. *Mâtürîdî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirilmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2003.
- Tuğlu, Nuri. "Mâtürîdîliğin Hadis Anlayışı". *Milel ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 95-139. <https://dergipark.org.tr/en/pub/milel/issue/10461/128082>
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalim Mahmud - Taha Abdülbâki. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîsiyye, 1960.
- Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsa b. Abdillâh b. Refî'. *Tefsîru't-Tüsterî*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Ulu, Arif. *Tabiûnun Sünnet Anlayışı*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Uysal, Muhittin. *Tasavvuf Kültüründe Hadis*. Konya: Yediveren Yayınları, 2001.

- Ünal, İsmail Hakkı. *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı Ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*. Ankara: DİB Yayınları, 5. Basım, 2018.
- Yargı, Mehmet Ali. "Hanefîler'in Kuran ve Sünnet Bütünlüğüne Yaklaşımı Üzerine". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/1 (2006), 91-112.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Eş'ariyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Nisan 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/esariyye>
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Haber". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Nisan 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/haber>
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Elmalili Muhammed Hamdi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Kasım 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/elmalili-muhammed-hamdi>
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Mâtürîdîyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Nisan 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/Mâtürîdîyye>
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Nübüvvet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Haziran 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/nubuvvet>
- Yıldırım, Ahmet. "İlk Dönem Sûfilerin Peygamber ve Sünnet Anlayışları". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (Ocak 2000), 393-399.
- Yıldırım, Ahmet. "Tasavvufun Kaynağı Olarak Hadis". *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 4/2 (2008), 50-70.
- Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: TDV Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Yıldırım, Enbiya. *Sünnet veya Rivayet Karşıtı Söylemlerin Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 1990.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 17. Basım, 2014.
- Yüksel, Fatih Mehmet. *Te'vilâtü'l-Kur'ân Bağlamında Mâtürîdî'de Hadis Yorumu*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Zebîdî, Zeynüddin Ahmed b. Ahmed. *Buhârî muhtasarı tecrîd-i sârih tercümesi ve şerhi*. çev. Babanzade Ahmet Naim, Kâmil Miras. İstanbul: DİB Yayınları, 2019.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût. 6 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.

- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tarihu'l-İslâm*. thk. Ömer Abdusselam Tedmeri. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabiyye, 2. Basım, 1993.
- Zerkeşî, Bedreddin. *Hz. Âişe'nin Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler*. çev. Bünyamin Erul. Ankara: OTTO Yayınları, 11. Basım, 2020.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Faḍl İbrâhîm. 4 Cilt. Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1376/1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdilazîm. *Kur'ân İlimleri Menâhilu'l-'İrfân Tercümesi*. çev. Halil Aldemir-Ramazân Şahan. 2 Cilt. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015.
- TDV İslâm Ansiklopedisi. "Üsve-i Hasene". Erişim 28 Haziran 2022. <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/üsve-i-hasene>



ISBN: 978-625-367-999-6