



İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

CİLT : I



DİYARBAKIR - 1999

SÜNNET VAHİY İLİŞKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Ahmet KELEŞ

Bu makale, Sünnetin bilgi kaynaklarından birisi olup olmaması yönüyle Sünnet-Vahiy ilişkisine dair bir çalışmadır. Amacı ise; Sünnetin kaynak olarak, vahye mi, içtihadı mı yoksa her ikisine birden mi istinat ettiği hususunu açıklığa kavuşturmadır. Konuyla ilgili hemen bütün çalışmalarda da bu üç nokta üzerinde durulmuştur. Bir dördüncü şık ta zaten söz konusu değildir. Bizim burada yapmak istediğimiz çalışma ise, değişik yerlerde dağınık halde bulunan bilgileri bir arada ele almak ve bunlardan hareketle bir sonuca varmaya çalışmaktır. Elbette bu makalenin boyutları konuya ilişkin bütün tartışmaları ve görüşleri buraya taşımamıza imkan vermeyecektir. Ancak, konu hakkındaki önemli görüşleri zikretmeye ve onları değerlendirmeye çalışacağız. Üzerinde duracağımız konunun önemli bir kısmını vahiy olgusu teşkil ettiği için öncelikli olarak onun üzerinde durmak istiyoruz.

I-Vahyin Mahiyeti

“**Vahiy**” kelimesi, Kuran indirilmeden önce de Câhiliye devri edebiyatında sıkça kullanılan bir kelime idi. Bu nedenle, “**Vahiy**” kelimesinin hem Kuran öncesi döneme ait hem de Kuran’ın indirilişi ile kazanmış olduğu semantik anlamlarını tespit edebilme imkanımız vardır.¹Biz de bu imkandan yararlanarak, vahiy konusunu incelemeye çalışacağız.

Vahiy kelimesi Arapça’da “**وحي**” kökünden mastardır. Sözlük anlamı bir çok değişik anlamlar içermektedir. Bunlar; *gizli konuşmak*, *ilham etmek*, *fısıldamak*, *ima* ve *işarete* bulunmak, *acele etmek*, *seslenmek*, *mektup yazmak* vs. gibi anlamlardır. Hepsinde ortak olan anlam ise kelimenin ifade ettiği gizlilik ve işaret yolu anlatımdır.² Vahiy

¹ Izutsu, Toshihiko, Kuran’da Allah ve İnsan; 147.

² Vahiy kelimesinin bahsedilen anlamlarıyla ilgili geniş bilgi için bak: İbn Manzur, Lisânü’l-Arab, V.H.Y. maddesi. XV, 379-382. Zemahşerî, Esâsü’l-Belâga, V.H.Y. Maddesi, 668. el-İsfehânî, Râğûb, el- Müfredât. 515.

kelimesinin Arapça'ya akraba sâmi dillerden Yahudi – Arâmi'de “ **acele etmek**”, Habeşçe'de “ **Vahayâ**” etrafını dolaşmak, gitmek, teşhis etmek ile ilgili olarak girmiş olduğu da söylenmektedir.³

(**وحيه وأوحيت**) denildiğinde; bir sözü diğerinden gizleyerek süratli bir şekilde işaret ve ima yoluyla bildirmek anlamına gelmektedir. Örneğin birisi Doğuda diğeri ise Batıda olan iki kişi telefonla konuşurlarken, bu iki kişinin konuşmasını orada bulunan üçüncü şahıs duymaz. Sadece telefonun cızırtısını duyar. İşte vahiy de bunun gibidir. Vahiy eden ile kendisine vahiy edilen arasındaki bu haberleşmeyi başka bir kimse fark etmez. Yani gizlilik özelliği vardır.⁴ Yine; (**استوحيت**) denildiğinde, (**استجيلة**) anlamını taşımaktadır.⁵

Vahyin lügat anlamlarından kısaca bahsettikten sonra, şimdi de onun Kuran'da hangi anlamlarda kullanıldığına ana başlıklar halinde bakalım. İ. Cerrahoğlu Kuran'ı Kerim'de zikredilen vahiy kelimesinin, hem İlâhî vahiyi hem de ilahi olmayan vahiyi anlatmak için kullanıldığını belirtir ve Kuran'da zikredilen örnekleri İlâhî Vahiy ve Gayr-i İlâhî Vahiy şeklinde ikiye ayırır.

A- Gayri İlâhî Vahiy :

1- “*Hız. Zekeriya (a.s.) mihrabından kavminin huzuruna çıktı ve onlara sabah akşam Allah'ı tesbih etmeyi işaret etti. (vahyetti)*”⁶

2- “*Böylece biz insan ve cin şeytanları peygamberlere düşman yaptık ki, bunlar bir birlerini aldatmak maksadıyla süslü sözler fısıldarlar (vahyederler).*”⁷

Buna benzer diğer bazı ayetlerde zikredilen “ **Vahiy**” kelimesi sözlük anlamındaki gizli ve kapalı anlatım ve haberleşme anlamında kullanılmıştır. Bu anlamıyla kelime Cahiliye edebiyatında bol miktarda kullanılmıştır. Vahyin semantik anlamları üzerinde dururken bu nokta ele alınacağından burada zikretmiyoruz.

³ Wensinck, A.J., İslam Ansiklopedisi, XIII, Vahiy maddesi.142.

⁴ el-Kattân, Mennâ', Mebâhisü Ulûmi'l-Kuran, 31.

⁵ Zemahşerî, a.g.e, 668.

⁶ Meryem, 19 / 11. el-Kattân, Mebâhis, 31-33 Subhî, Salih, Mebâhisü Ulûmi'l-Kuran, 23., S. Ramazan el- Bûtî, Ahsenü'l-Hadis, 16-21.

⁷ En'am, 6 / 112.

B- İlâhî Vahiy :

- 1- Cansız eşyaya yapılan vahiy: “ *O gün yer bütün haberlerini anlatacaktır. Çünkü Rabb’in kendisine vahyetmiştir.*”⁸ Yine ; “ *Her göğe ona ait emri vahyetti.*”⁹ buyrulmuştur.
- 2- Canlı varlıklardan arıya yapılan vahiy: “ *Rabb’in bal arısına, dağlardan, ağaçlardan ve çardaklardan evler edinin, sonra meyve ve çiçeklerin her birinden yiye ve Rabb’in yolunda yürüyün diye vahyetti.*”¹⁰
- 3- Meleklerle hitaben yapılan vahiy: “ *Hani Rabb’in melekler; şüphesiz ben sizinle beraberim. Haydi iman eden mücahitlere sebat ilham edin, ben kafirlerin yüreklerine korku salacağım diye vahyedyordu.*”¹¹
- 4- İnsanlardan Hz. Mûsâ’nın annesine ve Hz. İsâ’nın havarilerine yapılan vahiy: “ *Hani havarilere ; bana ve Rasûlüme iman edin diye vahyetmişim.*”¹² “ *Mûsâ’nın annesine, onu emzir ve onunla ilgili bir tehlike geldiğinde onu denize bırak. Korkma üzülmeyin! Biz onu yine sana geri döndüreceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız diye vahyetmiştik.*”¹³

Görüldüğü üzere Kuran, vahiy kelimesini Peygamberlerin dışındaki varlıklar için de kullanmış ve bizim mahiyetini tam olarak bilemeyeceğimiz bir haberleşmeyi ve İlâhî iletişimi bu şekilde bize haber vermiştir. Şüphesiz bu tür vahiyler bizim üzerinde duracağımız peygamberi vahiyden farklıdır. Ancak Sünnetin kaynağına ilişkin değerlendirmede bu vahiy türlerini de bir kısım yorumlarımız için delil alacağımızdan zikrinde fayda gördük.¹⁴

Kuran’ı Kerim, Hz. Muhammed’e (a. s.) kadar gelmiş bütün peygamberlere de vahiy indirilmiş olduğunu anlatır. Yani vahiy almak onun ile başlamamıştır. İlk vahiy de ona indirilmemiştir. “ *Nuh’a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. İbrahim’e, İsmâile’e, İshak’a, Ya’kub’a, Ya’kub’un torunlarına, İsa’ya, Eyyub’a,*

⁸ Zilzal, 99/ 4-5.

⁹ Fussilet, 41/ 12.

¹⁰ Nahl, 16/ 68-69.

¹¹ Enfal, 6/ 12.

¹² Maide, 5/ 111.

¹³ Kasas, 28/ 7.

¹⁴ Kuran’daki vahyin bu şekilde sınıflanması ve değerlendirilmesi için bak: el- Kattan, Mebâhis, 31-33., Subhi Salih, Mebâhis, 23., S. Ramazan el- Bütî, Ahsenü’l-Hadis, 16-21. Okiç, Tayyip, Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri, 28. ; Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usûlü, 37-39.

*Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a da vahyettik. Davud'a da Zebur'u verdik.*¹⁵

Kuran, Allah'ın insanlar ile gerek nübüvvet gereği gerekse başka nedenlerden dolayı konuşmasının (vahyetmesinin) ancak şu üç yol ile olabileceğini açıklamıştır:

*“ Hiçbir insan; vahiy, yahut perde arkasından veya bir elçi gönderip ona dilediğini izniyle vahyetmesi dışında, başka bir suretle Allah ile konuşamaz.”*¹⁶

Bu ayette belirtilen üç vasıta;

a- Vahiy,

b- Perde arkasından hitap etmek,

c- Elçi göndermek, şeklinde ifade edilmiştir.

Bu vasıtalar teker teker Nebîlerin vahiy alma yolları olabileceği gibi bir Peygamber bu üç yolun üçü ile de vahiy almış olabilir. Nitekim Sünnet bahsinde üzerinde durulacağı gibi, Hz. Muhammed (a.s.) bu üç yolla da vahiy almıştır. Tabii burada kastetmiş olduğumuz vahiy Kuran vahyidir.

F. Râzî ayette geçen “ **Vahiy** ” ifadesini, kalbe atılan mana, ilham ve rüyada gerçekleşen vahiy olarak yorumlamaktadır. Hz. Mûsâ'nın annesine gelen vahiy, Hz. İbrâhîm'e rüyasında İsmâil (a.s.) ı kesmesi emri, Hz. Davûd'a verilen Zebur, bunların bütünü kalbe gelen ilham şeklindedir, demektedir.¹⁷ Yine Râzî, Hz. Mûsâ (a.s) 'ın Allah ile konuşmasını da vahiy olgusu içinde değerlendirmekte ve bu konuşmaya da Allah'ın “ **Vahiy** ” dediğini söylemektedir. Delil olarak ise, “ *Vahyedileni dinle*”¹⁸ ayetini göstermektedir.¹⁹

Seyyit Kutup aynı ayetten hareketle vahiy alma yollarının hiç birisinde Allah'ı görmenin söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Elçinin gönderilmesini ise, a- Melek kendisini göstermeksizin kalbine üfler, b- İnsan şeklinde görünür, c- Değişik sesler halinde gelir, d- Bazen de meleği kendi aslı şekliyle görür, şeklinde değerlendirmektedir.²⁰

¹⁵ Nisa, 4 / 51.

¹⁶ Şuarâ, 26/ 51.

¹⁷ F. Râzî, Tefsîru'l-Kebîr, XXVII, 186-89. Ayrıca bak: Bursevî, İsmail Hakkı, Tenvîru'l-Ezhân Min Tefsîri Rûhi'l-Beyan, III, 495-96.

¹⁸ Tâhâ, 20 / 13.

¹⁹ Râzî, a.g.e., 189.

²⁰ Kutup, Seyyid, Fî Zılâli'l-Kuran, V, 3169- 3171.

Zemahşerî de “ **Vahiy** ” ; ilham, kalbe atılan manalar veya uykuda iken alınan mesajlardır, demektedir.²¹ İbn Kesir de aynı ayeti, “ Bazen kalbe atılan ilhamlardır ” şeklinde tefsir etmektedir.²²

Burada önemine binaen, Dücane Cündioğlu’nun yukarıdaki ayette anlatılan “ ...Ancak vahiy...” ifadesinden kastedilen haberleşme / konuşmanın rüyada gerçekleştiğini belirttiği görüşünden bahsetmek istiyoruz. Cündioğlu; “ **Kuran Dili – Vahiy Dili** ” adlı tebliğinde (وَحْيًا) ifadesinin uyku halinde iken ilhama mazhar olmayı ifade ettiğini, Ferrâ ‘dan nakletmektedir.²³ Cündioğlu, ilk vahyin de Hıra Mağrasında uykuda iken gelmiş²⁴ olduğunu görüşüne delil sayarak genel kanaatinin, “ **Vahiy** ” den kastedilenin rüya yolu ile alınan ilham olduğunu belirtmektedir. Kuran’da zikredilen Hz. İbrâhîm’e, Hz. İsmâîl’i kesme emri uykuda alınmış olan bir vahiy idi, demektedir.²⁵ Söz konusu ayet şöyledir: “ **Ey yavrum! Düşümde (فِي النَّامِ) görüyorum ki ben seni boğazlamaktayım. Buna ne dersin? Ey babacığım ! Ne emir olundu isen onu yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın.**”²⁶

Yine, ilk vahyin Ramazan ayında gece ve uyku halinde iken geldiğine dair rivayetten,²⁷ Hz. Aîşe’den nakledilen ilk vahiy belirtilerinin sadık rüyalar halinde başlamış olduğu²⁸ şeklindeki haberlerden de hareketle, “ **Vahiy** ” lafzı ile anlatılan İlâhî haberleşmenin rüyada ve uyku halinde alınan ilham, olduğunu savunmaktadır.

Cündioğlu’nun (وَحْيًا) ifadesi ile anlatılan vahyin uyku halinde gerçekleşen vahiy olduğuna ilişkin vermiş olduğu delilleri, rüyanın İlâhî haberleşme / konuşma yollarından birisi olan vahiy yolunun tek alınma şekli olmayıp, bir çok alınma biçimlerinden sadece birisi olması şartıyla doğrudur. Değilse, Kuran da vahiy ile anlatılan bilgilendirme yolunun sadece uyku hali ve rüya olduğu şeklinde bir kanaat ve iddia bizce isabetli değildir. Aşağıda üzerinde durulacağı gibi, rüya da bu iletişim araçlarından

²¹ Zemahşerî, el-Keşşaf, IV, 226.

²² İbn kesir, Tefsîru’l-Kuran’i’-l-Azîm, VII, 203-204.

²³ Cündioğlu, Dücane, Kuran Dili – Vahiy Dili, I. Kuran Sempozyumu, Ankara, 1993.

²⁴ İlk vahyin uyku halinde iken gelmiş olduğu ile ilgili geniş bilgi için bak: İbn Hişam, es-Sîretü’n-Nebeviyye, I, 252-253. Ayrıca Hz. Aîşe’nin ilk önceleri vahyin sadık rüyalar halinde başlamış olduğu konusunda bak: Buhârî, Bed’ü’l-Vahy, I; Müslim, İman, I; İbn Hanbel, VI, 153, 232.

²⁵ Cündi oğlu, a.g.s.t, 110-23. Aynı görüş için bak: İzzet Derveze, Kuran’u’l-Mecîd, 21.

²⁶ Saffat, 37 / 102-103.

²⁷ İbn Hişam, es-Sîretü’n-Nebeviyye, I, 252-53.

²⁸ Buhârî, Bed’ü’l-Vahyi, I; İbn Hanbel, VI, 153, 232.

biridir ama tek araç değildir. Böyle olduğuna dair Kuran'dan bazı delilleri şöylece sıralayabiliriz:

- 1- Hz. Mûsâ'nın (a.s.) annesine yapılan vahiy rüyada olmamıştır. Bu vahiy elbette bir peygambere gelen vahiyden farklıdır. Ama, rüyada olduğuna dair bir ifade yoktur.
- 2- Hz. Îsâ'nın (a.s.) havarilerine gelen vahiy de böyledir.
- 3- Yine Allah'ın insanların dışındaki varlıklara olan vahyi de dikkate alındığında bu lafızla anlatılanın sadece rüya yoluyla olan haberleşme olmadığı söylenebilir.

Vahiy, ilham, kalbe doğan bir kısım manalar olarak da değerlendirenler olmuş, onu, psişik bazı olgular ile karıştırmışlardır. Bu tür yaklaşımlar, gerçek vahiy olgusunu anlamayı zorlaştırmıştır. Bu şekilde düşünenlere cevap olarak, M. Said Ramazan el-Bûtî şöyle demektedir: “ Vahiy insan tabiatına ait bir olgu değildir. Bu nedenle onu, nefse ait ilham, iç düşünce, cünûn halindeki algılar v.s. şeklinde anlamak tamamen yanlıştır. Vahiy Hz. Peygamber'in (a.s.) kendiliğinden iktisap etmiş olduğu bir olgu olmadığı gibi, buna imkan da yoktur. Yani vahiy, tefekkür ve düşüncenin sonucunda oluşmaz.”²⁹

Elçi Vasıtasıyla Konuşma : أو يرسل رسولاً

Kuran'ın belirttiği İlâhî konuşma yollarından biri de, “ Elçi” göndermek sûretiyle gerçekleşmektedir. Bu elçi Kuran'ın değişik yerlerinde zikredilir. “ Cibrîl” , “ Rûh”. “ Rûhu'l-Emin”, “ Rûhu'l-Kudûs” gibi adlar ile tanıtılır. İslam alimlerince yaygın ve genel kabul gören görüşe göre, Kuran'da zikredilen bu elçi Cibrâil'dir. ³⁰ Bununla birlikte, “ Rûh” kelimesinden kastedilen anlamla ilgili farklı görüş ve kanat sahibi olan alimler de vardır. İzzet Derveze, Kuran'da söz konusu elçilik görevi için sık sık zikredilen “ Ruh” ifadesini “ Rabbânî Vahiy ” adıyla değerlendirir ve elçinin gelmesi olayını da kalbe olan Rabbanî tecelli ve yansıma şeklinde anlamaktadır.³¹

“Ruh”, kelimesine ilişkin Fazlurrahman'ın görüşlerini de burada zikretmemiz gerekir. O, “ Ruh'u'l-Emin”, “ Ruh'u'l-Kudus”, gibi ifadeler ile anlatılan meleğin, Allah'ın insanlar ile olan haberleşmesini sağlama görevi için seçilen melek olduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda bu Rûh'un meleklerin en üstünü ve Allah'a en yakın olanı olduğunu da ifade etmektedir.³² Bu elçi vahyi kalbe getirmektedir. Bu durum Kuran'da şu

²⁹ El-Bûtî, Ramazan Said. Ahsenü'l-Hadis, 16-21.

³⁰ Bakara, 2 / 97-98.

³¹ Derveze, İzzet, Kuran'ü'l-Mecîd, 20-21.

³² Fazlurrahman, Ana Konuları Kuran, 208.

şekilde anlatılmaktadır: “ **Şüphesiz bu Kuran alemlerin Rabb’inden inmektedir. Onu senin kalbine sakındırıcı peygamberlerden olman için Ruhü’l-Emin indirmektedir.**”³³ Vahyin kalbe indirilmesi konusunda Fazlurrahman, bilinen yorumlardan daha farklı bir yorumda bulunmaktadır. Onun bu yorumuna göre, Kuran’da zikredilen kalp, Kuran’ın bütünüyle birden indirilmiş olduğu dünya semasıdır. Yani burada Rasûlullah’ın kalbi böyle bir sema anlamını taşımaktadır. İşte bu kat semaya Kuran bütünüyle indirilmiş ve daha sonra ihtiyaca göre peyder pey nazil olmuştur. Fazlurrahman bu görüşünü, **Gazali** ve **Şah Velîyullah Dehlevî**’ye de nisbet etmektedir.³⁴ Bu görüşünü Kuran’da zikredilen, “**indirdik** ” buyrulan ayetler ile desteklemeye çalışmaktadır. Fazlurrahman’ın bu yorumunun oldukça zayıf olduğunu söylemeliyiz. Bu görüşe delil sayılacak bazı rivayetler İbn Abbas’dan haber-i vahid olarak nakledilmiştir. Benzeri bir kısım haberleri Taberî ve İbn Kesîr de nakletmiştir. Rivayet şöyledir:

“ **Kuran Dünya semasına bütünüyle indirilmiştir. Daha sonra ihtiyaç oldukça peyder pey nâzil olmuştur.**”³⁵ Bu konuda nakledilen diğer bir rivayette şöyledir: “ **Kuran Kadir Gecesinde dünya semasına bütünüyle indirilmiş ve daha sonra Cibril sefere (meleklerle) onu yazdırmış ve peyder pey de yer yüzüne indirilmiştir.**”³⁶ Kurtubî bu rivayeti **Sûre-i Kadir**’in tefsirinin başında naklettikten sonra ; “ ibn Arabî’nin bu rivayet için, batıldır dediğini kaydetmektedir.”³⁷ Yine Kurtubî, Şa’bî’den ; “ Bu ayetin manası, Kuran’ı indirmeye başladık, demektir” dediğini nakletmektedir.³⁸

Şimdi bu son derece zayıf ve İslam itikadı açısından da bir o kadar tutarsız olan rivayetleri Fazlurrahman’ın kabul ederek bunların üzerine yorum bina etmesini, onun rivayetler konusundaki titizliği ve çok iyi bilinen kuşkuculuğu ile telif edemediğimizi belirtmeliyiz. Ayrıca bu konuda yukarıdaki rivayetlerin hiç bir şekilde delil sayılamayacağını da ifade etmeliyiz.

Buraya kadar verilen örnekler Kuran da zikredilen vahiy alma yollarına dairdi. Şimdi kısaca, hadislerde bizzat vahiy alan obje olarak Hz.

³³ Şuârâ, 26 / 192-195.

³⁴ Fazlurrahman, a.g.e., 211.

³⁵ Taberî, Câmi’u’l-Beyan, XV, 328.

³⁶ Taberî, a.g.e., 328. ; Bu rivayeti ayrıca Aynî de nakletmektedir. Bak: Aynî, Umdetü’l-Kârî, VI, 129.

³⁷ Kurtubî, el-Câmiu’l-Ahkam, XX, 130.

³⁸ Kurtubî, a.g.e., XX, 130.

Peygamberin (a.s.) bu konuda neleri haber vermiş olduğunu zikretmek istiyoruz.

3.- Hz. Peygamberin Vahiy Alış Şekilleri:

- 1- **Ses şeklinde gelen vahiy:** “ Bazen o bir çingırağın sesine benzer olarak gelmektedir ki bana en ağır olanı da bu şekilde gelen vahiydir. Vahyin indirilmesi tamamlanınca ben söylenenleri derhal hatırlarım. Bazen de insan suretinde bir melek gelir ve benimle konuşur. Ben de onun söylediklerini hatırımda tutarım.”³⁹ Bu konuda diğer bir rivayet şöyledir: “ Rasûlullah yüzünün etrafında arı sesine benzer bir ses işitti. Bunun üzerine Mü'minûn sûresinin ilk on ayeti nazil oldu.”⁴⁰ Diğer bir rivayette İbn Ömer'den şu şekildedir: “ Mâdenî bir eşyaya vurulduğunda çıkan sese benzer ses işitiyorum. Sonra susup dinliyorum. Her defasında (duyduğum ağrıdan dolayı) öleceğimi sanıyorum.”⁴¹
- 2- **Vahiy meleğinin bir sahâbî şeklinde gelmesi:** “ Bazen bana vahyi getiren genç bir adam (el-Fetâ) olarak gelir.”⁴² Bu konuda ayrıca, meşhur Cibrîl hadisi olarak blinen rivayeti de zikretmemiz gerekir. Bu rivayette Cebrâil genç bir yolcu olarak Rasûlullah'a gelmiş ve ona uzun sorular sorarak cevaplandırmıştır. Her cevabın sonunda ise onu tasdik etmiştir. Sahâbenin şaşkınlıkları arasında ayrılıp gittikten sonra Hz. Peygamber (a.s) onu bana bulunuz buyurmuştur. Ancak onu bulamamışlardır. Bunun üzerine ; “ O Cibrîl idi. Size dininizi öğretmeye geldi.” Buyurmuşlardır.⁴³
- 3- **Diğerleri:** Burada zikredeceğimiz vahiy alma şekilleri bir kısım sahabe tarafından da fark edilmekteydi. Bunların bazıları şunlardır: **a-** Vahiy sırasında soğuk günlerde bile alnından terler belirirdi.⁴⁴ **b-** Hz. Peygamber (a.s) başını örter, benzi kızarır,

³⁹ Buhârî, Bed'u'l-Vahyi, 2. , Bed'u'l-Halk, 6. ; Müslim, Fezâil, 87. ; Tirmizî, MenAkıb, 7 ; Nesâî, İftitah, 37. ; Mâlik, Muvattâ, Vuzû, 7. ; İbn Hanbel, II, 222, VI, 158, 163, 256,

⁴⁰ Tirmizî, Tefsiru Sûreti Mü'minûn, 1. ; İbn Hanbel, I, 34.

⁴¹ İbn Hanbel, II, 222.

⁴² Nesâî, İftitah, 37.

⁴³ Buhârî, İman, 37, Tefsîri Sûreti Lukmân, 2 ; Müslim, İman, 5,7; Ebû Dâvûd, Sünne, 15; İbn Mâce, Mukaddime, 9; İbn Hanbel, I, 27, 28, 51, 52, III, 107, 426, IV, 11, 114, 129.

⁴⁴ Buhârî, Bed'u'l-Vahiy, 2, Tefsîru Sûreti Nur, 6. ; Müslim, Fezâil, 86. ; İbn Hanbel, VI, 58, 103, 197, 202, 256.

uyuyan bir kimse gibi soluk alır, yahut genç bir deve gibi hırıltılı sesler çıkarırdı. Bir müddet sonra kendine **gelirdi**.⁴⁵ c-Zeyd b. Sâbit nakletmektedir: “ Hz. Peygamberin (a.s.) yanında bulunduğum bir sırada, onu sekîne kapladı. Dizi benim dizimin üzerinde idi. Benimkine öyle bir bastırdı ki, bacağım kırılacak sandım. Bu hali geçtikten sonra bana; Yaz ! dedi ve bende Nisa sûresi 97. Ayeti yazdım.”⁴⁶

Özetle; Kuran’da cansız varlıkların, bazı hayvanların, meleklerin ve Peygamberlerin Allah ile konuşması, diğer bir ifadeyle Allah’ın bu varlıklar ile; onları bilgilendirme yönünden temas kurması / ilişkisi üç yolla olmaktadır ve bu yolların geneline de “ **Vahiy**” isim verilmektedir. Yani, ayette zikredilen üç yolun kendilerine has ayrıcalıklarının olması, bu yolların her biriyle elde edilen bilginin vahiy olmasını kaldırmamaktadır. Alınan bilgi vahiy kaynaklıdır. Ama, alan objenin durumuna göre alma yolu ve şekli değişmektedir. Zira, Kuran bu üç yolu zikrettikten sonra, bunların değerleri ve güvenilirlikleri bakımından bir ayırım olduğunu bildirmemektedir. Hepsisi de Allah’ın vahyidir. Bu noktanın göz önünde tutulması gerektiği inancındayız.

D- Vahiy Kelimesinin Semantik Tahlili

Vahiy her şeyden önce bir haberleşmedir. Bu da kelimenin “ **iki şahıs münasebetli** ” bir kelime olduğunu göstermektedir. Bunun anlamı, semantik olarak bir kelimeyi anlamaya çalışırken, manaya karışan şahıs sayısına bakarak işe başlamak o kelimenin taşıdığı anlamı anlamak hususunda yararlı olmasıdır.⁴⁷ Bunu bir örnek üzerinde göstermemiz gerekirse, “ **Ben yerim**” ile “ **Ben kınarım**” cümlelerini örnek verebiliriz. Bu örneklerdeki fiillerin her ikisi de geçişli fiildir. İşte bu fiiller geçişli olmakta aynı iseler de semantik özellikleri bakımından aralarında gramerdeki özelliklerine göre çok daha önemli bir fark vardır. Bunu biraz daha açarak şöyle ifade edebiliriz: “ **Yemek**” ve **Kınamak**” fiillerinin her

⁴⁵ Buhârî, Hac, 17 , Umre, 10, Fezâilü’l-Kuran, 2. ; Müslim , Hac, 6. ; İbn Hanbel, IV, 222, 224.

⁴⁶ Ebû Dâvud, Cihad, 19. ; İbn Hanbel, V, 184, 190. Nisâ , 4 / 97. Ayet şöyledir: “ Kendilerine yazık eden kimselere melekler onların canlarını alırken; ne durumda idiniz dediler. Onlar da; biz yer yüzünde çaresiz idikdiye cevap verirler. Melekler de; Allah’ın arzı geniş değil miydi? Hicret etseydiniz ya! Dediler. İşte onların barınağı Cehenemdir. Orası ne kötü bir gidecek yerdir.”

⁴⁷ , a.g.e., 147.

ikisinin de geçişli olduğunu belirtmiştik. Ancak, birincisi bir, ikincisi ise iki şahıslı kelimedir. “ **Yemek** ” fiilinde sahnede yalnız bir kişinin bulunması yeterlidir. Tabii birden fazla da bulunabilir ama bu zaruri değildir. Bir kişinin bulunması, fiilin tahakkuku için yeterlidir. Fakat, “ **Kınama** ” fiili bunun aksine en az iki şahıs gerektiren bir fiildir. Kınamanın gerçekleşmesi için bir kınayan bir de kınananın olması zaruridir. İşte iki şahıslı kelimeden kastedilen semantik anlam budur.⁴⁸

Şimdi bu söylenilenler ışığında vahiy kelimesini ele aldığımızda, onun da iki şahıslı kelime olduğunu görmekteyiz. Yani, vahiy olayının vuku bulması için sahnede iki şahsın bulunması gerekmektedir. Bu şahıslara **A** ve **B** diyelim. **A**, aktif hareket eder. Bu hareket, **A**’nın istek ve düşüncesini, bazı işaret veya işaretlerle **B**’ye nakletmesinden ibarettir. Burada karşılıklı bir münasebet olamaz. **B**’den **A**’ya bir cevap söz konusu değildir. **B** sadece alıcı durumundadır. Bu haberleşme tamamen tek yönlüdür.⁴⁹

Bu ifade edilenlerin, Kuran vahyi açısından önemi gayet açıktır. Kuran Hz. Peygamber’e (a.s.) vahyediliyordu. O sadece alıcı durumdaydı. Yani, vahiy anında Hz. Peygamber’den (a.s.) bir karşılık Allah’a gönderilemiyordu. Sözgelimi, gerek indirilenler ile ilgili gerekse başka konularda, örneğin bilgilenmek istediği ya da kendisine sorulup da vahiy beklediği konularda hazır vahiy başlamışken bunları da sorup öğreneyim demek gibi bir imkanı yoktu. İşte bu durum vahyin yukarıda izahına çalıştığımız özelliğinden kaynaklanmaktadır. Bu nokta Sünnetin ve Hadislerin kaynağının vahiy olup olmaması ile de yakından ilgilidir. Yerinde üzerinde durulacaktır.

Tekrar vahiy kelimesinin semantiğine dönersek, “ **Vahiy** ” ile gerçekleşen haberleşmenin sözlü olması şart değildir. Yani, vahiyle gerçekleşen haberleşmenin işaretinin dil olması gerekmez ama dil de olabilir.⁵⁰ Burada yeri gelmişken belirtelim, Kuran’ın sıkça vahiy dilinin Arapça olduğunu bildirmesi haberleşme aracının “ **Dil** ” olduğunu tasrih etmek ve bu konuda akla gelebilecek bir şüphenin peşinen reddedilmesini sağlamak içindir. Çünkü, Kuran böyle bir açıklamada bulunmamış olsa idi, şöyle bir problem olabilirdi: Kuran vahyi Hz. Peygamberin (a.s.) kalbine anlam olarak geliyor, o da bunu kendi kavminin diline tercüme ediyordu. Bu durumda da Kuran’ın anlam olarak İlâhî ama lafız olarak beşeri olması gibi son derece önemli bir problem ortaya çıkacaktı. İşte Kuran’ın çok açık bir şekilde vahiy dilini Arapça olarak belirtmiş olması böyle bir şüphenin ya da

⁴⁸ , a.g.e., 148.

⁴⁹ İzutsu, a.g.e., 148.

⁵⁰ İzutsu, a.g.e., 148.

problemin ortaya çıkmasına imkan vermemiştir. Ayrıca, Hz. Peygamber'e (a.s.) gelen vahyin, vahiy olarak da Arapça geldiğini ifade etmiştir. Hem de o kadar açık ve belagatlı bir Arapça ile ki, benzerini insanlar söylemekten aciz kalmaktadırlar.⁵¹

2- Bu haberleşmede daima bir sırlılık, gizlilik ve husûsîlik (özel olma durumu) vardır. Diğer bir ifadeyle bu haberleşme tamamen özeldir. A kendisini B'ye bildirir ama sadece B'ye başkasına değil. Başkası onu göremez. İkisi arasında mükemmel bir haberleşme vardır. Ama , bu haberleşme öyle bir yoldan yapılmaktadır ki, muhtevasını dışarıdakiler anlayamaz.⁵² Üçüncü şahıslar bir şeylerin olduğunu fark ederler ama, işin aslından asla haberdar olamazlar. Nitekim yukarıda vahyin gelişine şahit olan sahabenin Rasûlullah'a (a.s.) bir şeylerin olduğunu fark ediyorlardı ama, ne söylendiğini, neler duyduğunu asla fark edemiyorlardı.

Bunu bir örnek ile açıklayalım. Örnek olarak verilen mısra, Cahiliye devri meşhur şairlerinden Alkame el- Fahl'in bir kasidesinden alınmıştır. Şair, bir erkek deve kuşunun yiyecek aramak için uzaklara gittiğini, yağmurlu ve fırtınalı bir günde evde bıraktığı eşini ve çocuklarını hatırlayıp telaşla yuvaya dönüp onları sağ ve salim olarak gördüğündeki sevincini tasvir ediyor. Erkek deve kuşu bu sevinciyle eşine ve yavrularına öyle şeyler söylüyor ki onlardan başka kimse bunu anlayamaz. İşte bu durumu şu mısrayla anlatıyor:

يوحى إليها بانقاص ونقنقة كما تراطن في أفدائها الرم

“ Erkek deve kuşu ona (dişiye) çatırtılı seslerle ve naknaka (deve kuşunun laklakalarından meydana gelen ses) ile söylüyor (**Yûhî** , vahiy kelimesinin bir türevi) Rumların kendi kalelerinde anlaşılma bir dil ile bir birleriyle konuştukları gibi.”⁵³

Bu şiirde konumuzla ilgili olan kısım şudur: Şairin tasvirinde, deve kuşu ailesinin konuşma ve haberleşmesinin bunu gören üçüncü şahıs için gizli olup anlaşılma yani sır ve gizlilik özelliğini taşımasıdır. Yine, Rumların kendi kalelerindeki konuşmaları da o dili bilmeyen Araplar için anlaşılma gelmiştir ki bu da yine haberleşmedeki gizliliği ifade etmektedir.

3- Arapça lügatlerde verilen vahiy kelimesine ilişkin anlamlardan (**Revelation**) ilham ile, (**Letters**) harfler de bu söylemeye çalıştığımız nokta ile ilişkilidir. Çünkü, yazıya karşı yabancı olan Arap toplumu için yazı

⁵¹ Bu konuda bak: Bakara, 2 / 23-24.

⁵² Izutsu, a.g.e., 148.

⁵³ Izutsu, a.g.e., 148.

esrarengiz ve gizemli idi. Bir işaret niteliği taşıyordu. İşte bu özelliği nedeniyle yazıya da vahiy denilmiştir. Cahili döneme ait Muallakât şiirlerinde bu anlamlarıyla kullanılmıştır.⁵⁴ Yine Kuran da ilk surelerinde kalem ve yazıyı dile getirmiştir. (*ن والقلم وما يسطرون*) “ *Kaleme ve onun yazdıklarına yemin olsun* ”⁵⁵ Yine ilk inen surede de bu şekilde ifade edilmiştir:

“ *Oku Rabb'in O Kerem sahibidir ki, kalemle öğretti. İnsana bilmediğini öğretti.* ”⁵⁶

Vahyin en önemli anlam yapısını teşkil eden bu gizlilik ve gizli bildirmenin Kuran'ı Kerimde de örneği vardır. Zekeriya (a.s) üç gün için konuşmayıp dilsiz olacağını kavmine yine konuşmadan bildirdiği anlatılıyor ve bu durum “ **vahiy** ” kelimesiyle ifade edilmektedir. Ayet şöyledir:

“ *Sonra o mihraptan kavminin karşısına çıktı ve onlara sabah akşam Rabb'inizi zikredin dedi.* ”⁵⁷

Şimdi tekrar asıl vahiy konusunun semantiğine dönersek, burada şu önemli noktanın üzerinde durmamız gerekecektir. Bu nokta şudur: Allah'ın Hz. Muhammed'e (a.s.) indirmiş olduğu Kuran vahyi, daha önce ifade etmiş olduğumuz vahiy kelimesine ilişkin anlamlara bir çok farklı anlam boyutları getirmiştir. Şöyle ki; önceki vermiş olduğumuz anlamları ile vahiy kelimesi sadece A ile B 'nin kendi aralarında ki haberleşmeyi ifade etmekteydi. Çünkü hem A hem de B ontolojik olarak aynı düzlemde olan varlıklardır. Aynı zamanda da kendilerince belli olan ortak bir dili kullanmaktadırlar. Halbuki Kuran vahyi bu özellikleri taşımamaktadır. Çünkü, vahyeden Allah ile vahye muhatap olan Hz. Peygamber (a.s.) aynı ontolojik özelliği taşımamaktadırlar. Allah en üstün varlığı Kutsal olanı simgeler ki varlığın en üst düzeyidir. Hz. Peygamber ise aşağı olan varlık düzeyini insanî düzlemi simgeler. O halde ontolojik olarak bir düzensizlik var demektir. Vahiy alış verişinin gerçekleşebilmesi için ise, bu farklılığın giderilmesi gerekmektedir. Yani, ya Allah beşeri bir düzlemde hitap edecek veya vahye muhatap olan peygamberi beşer üstü bir konuma geçici olarak yükseltecektir. Bu da değişik şekillerde olmaktadır ki, yukarıda vahyin çeşitlerini zikrederken onlardan bahsettik. Orada en son üzerinde

⁵⁴ Antere'nin divanından alınan bir beyitte şöyle bir ifade vardır: “ *İzler o kadar zayıf ki, tâ Kisra devrinden kalma sahifeler üzerindeki işaretler / yazılar gibi.* ” İşte bu beyitte işaret / yazı “ **vahiy** ” kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu konuda geniş bilgi için bak: İzutsu, a.g.e., 150.

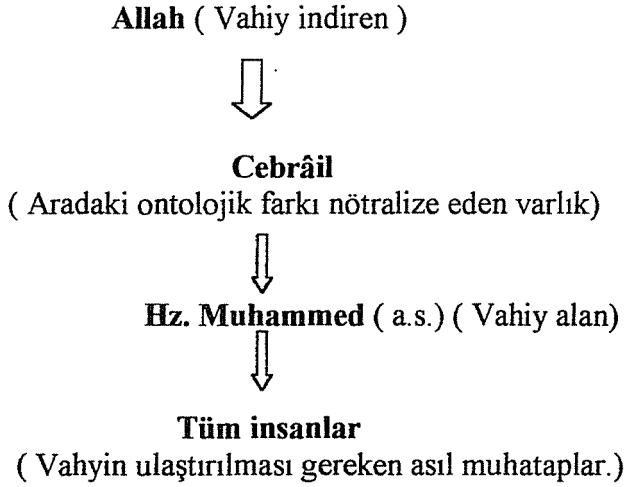
⁵⁵ Kalem, 68 / 1-2.

⁵⁶ Alak, 96/ 4-5.

⁵⁷ Meryem, 19/ 12.

durduğumuz Allah'ın insanlar ile ancak “**üç yol**” dan biri ile konuşmasının mümkün olduğunu bildiren ayet, sözünü ettiğimiz bu ontolojik farklılığı gidermenin işte bu üç yol ile gerçekleşmekte olduğunu da bildirmektedir.

Hiz. Peygamber'in (a.s.) almış olduğu vahyin diğer vahiylerden ayrı olması onun dört şahısla gerçekleşen bir vahiy olmasındandır. Yani Kuran vahyini anlatan vahiy kelimesi, yukarıda ifade edildiği gibi iki şahıslı değil dört şahıslıdır. Bunlar; Vahyeden Allah, Vahyi getiren (ontolojik farklılığı nötralize eden varlık) Cibr'il, vahiy alan Hiz. Peygamber (a.s) ve vahyin ulaştırılması gereken insanlar. İlk olarak Mekkeliler, ehl-i Kitap, ve nihayet tüm insanlık. Bunu şöyle bir şema ile gösterebiliriz:



İşte bu dörtlü koordine ile gerçekleşen Kuran vahyi, yukarıda ifade etmiş olduğumuz vahiy kelimesinin içerdiği anlamlardan farklı bir anlamı taşımaktadır. Bu, Kuran'ın üstlenmiş olduğu misyonun gereğidir. O bütün insanlara gönderilmiştir. Şüphe taşımamalıdır. Çok iyi anlaşılıp tebliğ edilmelidir... Ve Kuran vahyi bütün bu özellikleri en azami şekilde taşımak suretiyle nazil olmuş ve tamamlanmıştır.⁵⁸

Burada ifade edilmesi gereken bir diğer önemli nokta da vahyin dilidir. Şüphesiz Kuran vahyinin dili Arapça'dır. Çünkü muhataplar ve vahiy almak üzere seçilen elçinin dili Arapça'dır. Zaten her peygamberin

⁵⁸ Bu ifade edilen semantik yaklaşım ile ilgili geniş bilgi ve cahiliye devrinde vahiy kelimesine ilişkin, cin, kahin, affak, arraf gibi şahıslardaki tezahürleri ve bunların Kuran vahyi ile o gün için nasıl bir anlam ilişkisi kurulmuş olduğu konusunda bakınız: İzutsu, a.g.e., 155-174.

kendi kavminin dili ile vahiy almış olduğu yine Kuran'da belirtilmiştir.⁵⁹ Sonuç olarak şöyle diyebiliriz: Kuran Hz. Peygamber'e (a.s.) Arapça olarak indirilmiş bir İlâhî vahiydir. Vahiy aldığı zaman itibariyle Hz. Peygamber (a.s.) normal bir insan olarak değil Allah'ın tayin etmiş olduğu üç yoldan birine yükseltilmiş ve İlâhî vahyi alabilecek konuma gelmiş bir görevli konumundadır. Bunun böyle olması vahiy olgusunun gerektirdiği bir zarurettir.⁶⁰

Sünnet – Vahiy ilişkisi konusunda referansta bulunacağımız bir kısım prensipleri bu ifade ettiklerimizden çıkarmamız gerekir işe bunları şöylece sıralayabiliriz:

- Hz. Peygamber (a.s.) kendisinden önceki diğer peygamberler gibi vahiy almıştır. Kuran böyle bir vahiy sonucu meydana gelmiştir.
- Hz. Peygamberin (a.s.) nasıl vahiy almış olduğu, bu vahyi ona kimin ve nasıl getirdiği gibi önemli detaylar bizzat Kuran tarafından açıklanmıştır.
- Hz. Peygambere (a.s.) vahiy hemen her halükarda gelmiştir. Uykuda, otururken, sohbet anında, yolculukta v.s.
- Vahiy Hz. Peygamberin (a.s.) herhangi bir talebi üzerine değil, Allah'ın dilediği ve lüzum gördüğü konularda gelmiştir. Bu nokta önemlidir. Çünkü, bir çok konuda Rasûlullah (a.s.) vahiy beklemiş gelmemişken, hiç beklemediği konularda ise vahiy gelmiştir.
- Hz. Peygamber, ne vahiy indirildiği sırada ne de vahiy indirilmediği zamanlarda, kendisine indirilen vahiy üzerinde etkili değildir. Tamamen pasiftir. Aktif olan vahiydir. Belirleyici olan da odur. Bu nokta bizzat Hz. Peygamber (a.s.) tarafından da çok iyi biliniyordu ki, vahiy inmesini beklediği konularda sadece ummak ve beklemekten başka hiçbir tavrı yoktu.
- Kuran'ın “ De ki bende sizin gibi bir insanım.” Buyurması, vahiy anının onu, bizim onunla ortak olduğumuz ontolojik düzlemde geçici olarak farklı bir boyuta çıkarmasına engel değildir. Yani, vahiy alırken vahyin özelliği gereği, diğer

⁵⁹ İbrahim, 14 / 4.

⁶⁰ Bu konuda geniş bilgi için bak: Isutsu, a.g.e., 155- 174.

insanlardan farklı bir boyuta yükselmekte idi. İşte o an itibariyle bizim gibi bir insan değildir.

- Kuran'ın bir kısım cansız varlıklara, arıya, Havâîlere, Hz. Mûsâ'nın annesine v.d. vahiy indirildiğini haber vermesi, Hz. Peygamber (a.s.) gibi vahyin en yüksek mertebesi olan Kuran vahyini alan bir zatın da, Allah'ın gerekli gördüğü durumlarda, Kuran metninde yer almasını istemediği bazı durum ve konuları ona Kuran dışı bir vahiyle – Vahyi Gayri Metlûv – bildirmesinin de mümkün olduğunu göstermektedir. Buna mani bir durum da yoktur. Burada, böyle bir vahyin Kuran ile karışacağı endişesini ileri sürebiliriz. Ancak, Hz. Peygamber (a.s.) bu tür bir vahiy ile, Kuran vahyini karıştırmayacak kadar görevinin bilincindedir. Ayrıca Kuran, onun böyle bir karıştırmayı istese bile yapamayacağı ve buna izin de verilmeyeceğini açıkça bildirmektedir.

II- Sünnetin Mahiyeti

Yukarıda, Sünnetin kaynağı olup olmaması yönüyle konumuzun çerçevesi içine giren, vahiy ve alınış çeşitleri üzerinde durduk. İfadeye çalıştığımız noktalar, Sünnette vahiy kaynaklı olarak kabul edilecek bir olgunun hangi tür vahiy içinde değerlendirilmesi gerektiği konusunda bize bir fikir vermesi nedeniyle ele alınmıştır. Şimdi ise, Sünnet ve onun tanımlarını verip söz konusu vahiyle olan ilişkisi üzerinde duracağız.

1.- Sünnet Tanımları:

Sünnet sözlükte; alışıla gelen yol, izlenen ol, tavır, gidişat, çığır, kanun gibi anlamlara gelmektedir.⁶¹

Terim olarak ise Sünnet şu şekilde tanımlanmıştır:

Hadisçilerin Tanımı: Rasûlullah'a (a.s.) ait olarak nakledilen; söz, fiil ve takrirlerinden ibarettir. Ayrıca, ahlâkî sıfatları, sîreti, magâzîsi ve kendisine vahiy gelmeden önce, ibadet için çekildiği Hıra Mağarasındaki

⁶¹ İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, XIII, 225 ; Râgıb, Müfredât, 245 ; Zemahşerî, Esâsü'l-Belâga, 310 ; Sıbâî, Mekânetü's-Sünne, 47 ; Abdulganiy, Hücciyetü's-Sünne, 45-83 ; Kardavî, Sünneti Anlamada Yöntem, 21 ; Koçyiğit, Talat, Hadis İstılahları, ; Accac, Muhammed, Usûlü Hadîs, ; Sünnet lafzının Kurânî terminolojideki kullanımı için bak: Özsoy, Ömer, Sünnetullah, ; Keleş, Ahmet, Sünnetin Teşriî Değeri, 14-16.

hayatını da Sünnet kabul etmişlerdir. Bu son kayıt daha çok sîret müellifleri tarafından eklenmiştir.⁶²

Fıkıh Usûlü Alimlerinin Tanımı: Kuran dışında, şeran delil olmaya müsait olarak Rasûlullah'tan (a.s.) sadır olan söz, fiil ve takrir gibi şeylerin bütünüdür.⁶³

Fakihlerin (İslam hukukçuları) tanımı: Rasûlullah'tan farz ve vacip dışında sadır olan şeylerdir.⁶⁴

Ayrıca Sünneti “ **bidat** ” karşısı olarak da tanımlamışlardır.⁶⁵ Bu tanıma göre, insanlar, sünnet ehli veya bidat ehli olarak ayırt edilmişlerdir.⁶⁶ Yine Sünnet ifadesi; sahabenin işleye geldikleri şeyler anlamında da kullanılmıştır. Çünkü sahabe bu davranışını; ya kendilerince sabit olduğu halde bize kadar ulaşamamış bir sünnetten almaktadırlar. Yahut da, bütününe anlaştığı ve üzerinde icmâ ettikleri bir içtihada dayanmaktadırlar.⁶⁷ Sadece halifelerin icmâi da tüm sahabenin icmâi anlamına gelmektedir.⁶⁸ Bu durumda mürsel maslahatlar ve istihsana⁶⁹ dayalı uygulamalar da bu sonuncu sünnet anlamı içine dahil olmaktadır.⁷⁰ Bu şekilde kabul edilecek olan Sünneti Şâtübî, şu dört başlık altında toplamaktadır: **a-** Hz. Peygamberin (a.s.) sözleri, **b-** Fiilleri, **c-** Tasvipleri (onayladığı şeyler), **d-** Sahabe ve halifelerden nakledilen uygulamalar.⁷¹

Değişik ilmî disiplinlerin, kendi alanlarına giren yönü itibariyle yapmış oldukları Sünnet tanımını verdikten sonra, şimdi de sünnetin kaynağı konusunda alimlerin hangi görüşlere sahip olduklarını kısaca göreceğiz. Bu görüşleri üç ana başlık altında toplamamız mümkündür:

⁶² Accac, Usûl, 19 ; Koçyiğit, Istilahlar, 402 ; Abdulganiy, Hücciiyye ;

⁶³ Âmidî, el-İhkâm, I, 145 ; Serahsî, Usûl, I, 113 ; Zeydan, Usûl, 208 ;

⁶⁴ Âmidî, a.g.e., 145. ; Zeydan, a.g.e., 208.

⁶⁵ Ebû Dâvûd, Sünne, 5. İbn Mâce, Mukaddime, 6. Kardavî, Sünneti Anlamada yöntem, 28.

⁶⁶ Şâtübî, Muvâfakât, IV, 1.

⁶⁷ Şâtübî, a.g.e., IV, 2.

⁶⁸ Şâtübî, a.g.e., IV, 2.

⁶⁹ Metinde geçen Mürsel maslahat ve İstihsan kelimeleri için kısa bir bilgi vermek istiyoruz: **İstihsan** : (Preference, Approval, Juristic Preference) Arabçada “ güzel olmak ” kelimesinden türemiştir. Bir şeyi iyi ve güzel görmek demektir. Terim olarak anlamı ise, Kıyas gibi benzerlik esasından hareket ederek değil, amme menfaatine ve adalet esasına göre, şahsi taktire dayanarak hüküm vermektir. “ **Mürsel Maslahat** ” : Arabçada ismi mef'ul bir kelime olarak, Salı verilmiş, başı boş bırakılmış, kayıt ve şarta bağlanmamış şey demektir. Bu anlamlarından hareketle Mesalihi Mürsele; her hangi bir kayda bağlı olmayan insanların yararına ve faydasına olan şeyler demektir. Bu konuda geniş bilgi için bak: Şener, Abdulkadir, Kıyas İstihsan İstislah, 117.

⁷⁰ Şâtübî, a.g.e., IV, 3.

⁷¹ Şâtübî, a.g.e., IV, 4.

1- Sünnet bütünüyle vahiy ürünüdür. 2- Sünnette vahiy ürünü hiçbir şey yoktur. Bütünü Rasûlullahın (a.s.) kendi beşeri tecrübesi ile yapmış olduğu içtihatlardır. 3- Sünnette vahiy ürünü şeyler olduğu gibi, içtihadî unsurlar da vardır. Bu üç görüşten bir birine zıt olan; “ vahiydir – vahiy değildir ” görüşlerini delilleri ile verdikten sonra diğer mütedil görüş olan üçüncü görüşü değerlendirme kısmında bizim de benimsemiş olduğumuz görüş olarak vereceğiz.

2.- Sünneti Vahiy Kabul Eden Görüş:

Bu görüş sahipleri Hz. Peygamber'e (a.s.) gelen vahyi iki çeşit olarak tanımlamaktadırlar: a- Vahyi metlûv, b- Vahyi gayri metlûv. Birincisi ibadetlerde okunan vahiydir ki bu Kuran'dır. Diğer de hadisler yani sünnettir.⁷² Yine, Vahyi Celî, Vahyi hafî gibi yapılan taksimler de aynı ayırımı ve manayı ifade etmektedir.⁷³

Sünnetin vahiy olduğu görüşü, hem Kuran'dan hem de Sünnetin kendisinden getirilen bir kısım deliller ile ispat edilmeye çalışılmıştır. Şimdi bunları sırasıyla görelim.

a- **Kuran'dan deliller:** Kuran'ı Kerimden konuyla ilgili olarak getirilen en önemli delil şu ayetlerdir:

“ *Batmakta olan yıldız and olsun ki, arkadaşınız (Hz. Muhammed) sapmamış ve azmamıştır. O, kendiliğinden konuşmamaktadır. Onun konuşması ancak vahiyledir.* ”⁷⁴

Bu ayeti kerime, Sünnetin de vahiy olduğuna dair Kuranî bir delil olarak gösterilmiştir. Ancak hemen bütün müfessirler, burada kastedilenin Sünnet değil, Kuran olduğu, Kuran vahyinin ifade edildiğinde müttefiktirler. Bu açıdan, bu ayetlerden hareketle, varılacak Sünnetin vahiy olduğu sonucu sağlıklı bir sonuç olarak kabul edilemez.⁷⁵

Kuran'dan getirilen diğer önemli bir delil de, bazı ayetlerde geçen “ **Hikmet** ” lafzıdır. Bu ifade ile Sünnet kastedildiği söylenmiştir. Ayet şöyledir:

⁷² Süyûtî, İtkân, I, 59. Miftâhu'l-Cenne, 43. Gazalî, Mustasfâ, I, 129.

⁷³ Halid Abdurrahman el-Ak, Usûlü't-Tefsir, 38.

⁷⁴ Necm, 53 / 1-5.

⁷⁵ Bu konuda geniş bilgi için bak: Kurtubî, a.g.e., XII, 47-48. İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, XII, 120-125.

*“ Rabb’imiz onlara kendi içlerinden bir elçi gönder. Onlara ayetlerini okusun ve Kitabı ve Hikmeti öğretsin. Onları temizlesin. Şüphesiz sen Aziz ve Hakimsin.”*⁷⁶

Bu ayeti zikrettikten sonra Şâfi şöyle der: “ Allah bu ayetteki “**Kitap**” lafzı ile Kuranı, “ **Hikmet**” lafzı ile de Sünneti kastetmiştir. Bunu Allah’ın Kitabına ait bilgisinden emin ve razı olduğum ilim ehlinden işittim. Onlar; Hikmet Sünnettir demişlerdir.”⁷⁷

b- **Sünnetten deliller:** Bizzat Hz. Peygamberin (a.s.) kendi beyanları olarak nakledilen hadislerde de, Sünnetin vahiy olduğuna ilişkin deliller olduğu söylenmiştir. Kanaatimizce konunun en önemli delilleri de sünnetin kendisinden getirilen delillerdir. Bu delilleri şöylece sıralamamız mümkündür:

- “ Cibril bana, kişinin rızkını tamamlamadan ölmeyeceğini vahiy etti. Artık rızk talebinizi güzel yapın.”⁷⁸ Şâfi bunu sünnetin de vahiy olduğuna delil saymaktadır.
- Bazı Yahûdiler Rasûlullah’a gelip bir kısım sorular sordular. Rasûlullah’ın (a.s.) vermiş olduğu cevapları tasdik ederek ayrıldılar. Onların arkasından Rasûlullah şöyle buyurdu: “ Gerçekten şu adam soracağını sorudu. (Soru soran yahûdiyi kastediyor.) Aslında ben onun sordukları hakkında bir şey bilmiyordum. Ama Allah onları bana bildirdi.”⁷⁹ Bir başka rivayette ise şöyle buyurmuşlardır: “ Allah bana sizin alçak gönüllü olmanızı vahyetti.”⁸⁰
- “ Bana Kuran ve bir de onun misli verildi.”⁸¹
- Evzâî, Hassan b. Atiyye’den şöyle dediğini nakletmektedir: “ Vahiy Rasûlullah’a inerdi. Cibril onu tefsir eden Sünneti de getirirdi.”
- Komşu ilişkilerini anlatırken Hz. Peygamber (a.s.) şöyle buyurmuştur: “ Cibril komşu hakları ve ilişkileri konusunda bana o kadar tavsiyede bulundu ki, neredeyse komşunun

⁷⁶ Bakara, 2/129, 151.

⁷⁷ Şâfi, er-Risale, 77-78. (Ahmet Şakir’in tahkiki ile).

⁷⁸ Şâfi, er-Risale, 93.

⁷⁹ Müslim, Hayız, 34.

⁸⁰ Müslim, Cennet, 64. ; Ebû Dâvûd, Edeb, 48.

⁸¹ Bagdâdî, el-Kifâye, 39.

komşuya varis olacağını zannettim.”⁸² Bu rivayet Kuran dışında da Cibril Hz. Peygamberi (a.s.) bilgilendirmek üzere gelmiş olduğu ifade edilmektedir.

- İbadetlerin de bütünüyle Cibril tarafından öğretilmiş olduğuna ilişkin bazı rivayetlere şöylece atıfta bulunabiliriz: Cibril ilk vahyi getirdiğinde Rasûlullah’a abdest almasını ve namaz kılmasını öğretti.⁸³ Hac esnasında Cibril gelerek, telbiye getirirlerken seslerini yükseltmelerini söylemiştir.⁸⁴ Beş vakit namazın vakitlerini, başlangıçları ve bitişleri de dahil olarak Cebrâil tarafından öğretilmiştir.⁸⁵ İsrâ ve Mi’rac yolculuğunda ona bizzat Cibril eşlik etmiştir.⁸⁶ Cibril gelmiş ve ümmetinin gireceği Cennet kapısını göstermiştir.⁸⁷ Her kim Rasûlullah’a salat ve selam edere ise, Allah’ın da o kimseye salat ve selam edeceği müjdesini de Cibril getirmiştir.⁸⁸ Meşhur Cibril Hadisinde sorular soran ve cevapları tasdik eden yine Cibril idi.⁸⁹
- Medîne’ye hicretten sonra Müslümanlar onaltı – onyediy kadar Mescid-i Aksâ’ya doğru namaz kılmışlardır. Daha sonra Bakara, 143. Ve 145. Ayetler ile bu kible Mekke’ye yani Kâ’be’ye çevrilmiştir. Bu durum Kuran’da açıkça belirtilmektedir. Ancak, Medîne’ye hicret edildiğinde Kudüs’e neden dönüldüğüne ilişkin Kuran’da bir bilgi mevcut değildir. O halde bu yöneliş Hz. Peygamber’e Kuran dışındaki bir vahiy ile (vahyi gayri metlûv) yapılmış olmalıdır. Çünkü Kuran, “ Kible değişikliğini Allah’a izafe ederek, mü’minleri denemek ve onlardan sebat edenler ile etmeyenleri ayırt etmek için bunu yaptığını anlatıyor. Şayet Rasûlullah bunu kendi içtihadıyla

⁸² Buhârî, edeb, 28 ; Müslim, Birr, 140 ; Ebû Dâvûd, 123 ; İbn Mâce, Edeb, 4 ; İbn Hanbel, II, 85, 160, V, 22, VI, 52. İbn Hibban, I, 365.

⁸³ İbn Hanbel, IV, 161.

⁸⁴ Ebû Dâvûd, Menâsik, 27. ; İbn Mâce, Menâsik, 16, Tirmizî, Hacc, 14.

⁸⁵ Ebû Dâvûd, Salah, 2; Tirmizî, Mevâkit, 1.

⁸⁶ Buhârî, Bed’u’l-Halk, 6.; Müslim, İmân, 264.

⁸⁷ Ebû Dâvûd, Sünne, 9.

⁸⁸ İbn Hanbel, I, 191.

⁸⁹ Buhârî, İmân, 37. ; Müslim, İmân, 1,5,7.

yapmış olsaydı, Allah ayetteki “yaptık.” ifadesinin yerine; “yaptın.” buyururdu.⁹⁰

iii- **İslam alimlerinin konuya ilişkin görüşleri:** Kuran ve Sünnetten getirilen bu deliller den sonra şimdi de İslam alimlerinin konuya ilişkin görüşlerini vereceğiz.

Evzâî bu konuda şöyle derdi: “ Sana Rasûlullah’tan bir hadis geldiğinde sakın sakın başka bir şeyle hükmetme! Çünkü Rasûlullah bizzat Allah’tan haber veren bir tebliğcidir.”⁹¹

Yukarıda İmam Şâfi’nin konuya ilişkin görüşünü nakletmiştik. O da Hz. Peygamberin (a.s.) sünnetini vahiy olarak kabul edenlerdendir. Hatta bunu sistemli olarak müdafaa edenlerin de önde geleni olduğu söylenebilir. O bu konuya er-Risale de oldukça geniş bir yer verir. Sünnetin Vahiy ile olan irtibatını açıklarken de şöyle bir detay getirir. “ Sünnet ya Allah’tan bir vahiydir. Kuran gibi. Ya da Allah’tan gelen vahyin bir beyanıdır. Veya Allah’tan ona verilen bir emirdir, bir durumdur. Bu da, Allah’ın ona has kıldığı Nübüvvete ve buna dayalı olarak ilham ettiği hikmete dayanır. Sünnet hangi konumda ele alınır ise alınsın, Allah insanlara, Rasûlullah’a itaati emretmiştir ve bunu farz kılmıştır. Sünnetin gereğini yerine getirme konusunda Sünneti onlar için bağlayıcı kılmıştır. Sünnet Kuran’ın açıklamasıdır. Bu açıklama da; ya Allah’tan gelen “ **risalet**” ile, ya “ **ilham**” ile veya ona tevdi ettiği bir “**emir**” ile gerçekleşmektedir.”⁹²

Bu konuda İbn Hazm şöyle demektedir: “Allah’tan gelen vahyi iki kısma ayırmamız gerekir: Birincisi, nazmı itibariyle mû’ciz olup, ibadetlerde tilavet olunmaktadır ki bu Kuran vahyidir. İkincisi de rivayet edilip nakledilen ve nazmı itibariyle mû’ciz olmayan, ancak okunan vahiydir ki, bu da Rasûlullah’ın hadisleridir. Allah birinci tür vahye uymamızı emrettiği gibi ikinci tür vahye uymamızı da emretmiştir. Bu iki tür vahiy arasında bir fark yoktur. Kuran ve sahih hadisler, biri birine bağlı olup, Allah’tan olma bakımından aynıdırlar. İtaat edilmesi gerektiği bakımından da aynıdırlar.”⁹³

Yine İbn Hazm Sünnetin bütün kısımları itibariyle Allah adına tespit edildiğini belirtir ve şöyle der: “ Sünnet; Farz, mendub, mübah,

⁹⁰ Bu konuda geniş bilgi ve detaylar için bak: Muhammed Tâki Osmânî, The Othority Of Sunnah, 24- 26. Ayrıca bu yaklaşımın tenkidi için bak: Kırbaoğlu, M. Hayri, a.g.e, 263-264.

⁹¹ Abdulganiy, Hücciyeye, 338.

⁹² Şâfi, er-Risale, 154. El-Ümm, V, 128.

⁹³ İbn Hazm, el-İhkam Fî Usûli’l-Ahkam, I, 96-98.

mekruh ve haram olarak bütününü Allah adına olmak üzere Hz. Peygamber (a.s.) sünnet kılmıştır.”⁹⁴

Hanefî alimler de vahyi, **zahir vahiy** ve **bâtın vahiy** olarak ikiye ayırırlar. Onlar melek lisanıyla gelen ve Kelam olarak indirilen vahyi, zahir vahiy olarak, yani Kuran vahyi kabul ederler. Kelamsız olarak meleğin getirdiklerini de Peygambere açıklanan vahiy, yani sünnet olarak kabul ederler. Onlar, Rasûllah’ın bu mazhariyyetini ilham olarak sayarlar, ancak bu ilham Allah’tan olduğunda hiçbir kuşku bırakmayacak kadar kesindir. Bu mazhariyyet şu ayet ile anlatılmaktadır. “ **İnanlar arasında Allah’ın sana gösterdiğiyle hükmedesin diye Kitab’ı sana hak olarak indirdik.**”⁹⁵ Bu çeşit bir bilgilenmede hiçbir insan Rasûlullah ile aynı değildir. Bu yolla vahiy almak sadece Rasûlullah’a aittir. Bunların hepsi de hüccettir. Evliyanın mazhar olduğu ilhamlar bu kısımdan sayılmazlar. Kendilerinden başka da kimseyi bağlamaz.”⁹⁶

Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadîs isimli eserinde İbn Kuteybe de Sünneti vahiy olup olmama durumuna göre sınıflandırmıştır. O bu taksimi şu şekilde yapmaktadır: **a-** Cibril’in Allah’tan getirdiği sünnet. **b-** Allah’ın; peygamberine sünnet koymasını mübah kıldığı ve o hususta kendi re’yini kullanmasını emrettiği, Hz. Peygamberin (a.s.) da dilediği kimselere, hikmet ve maslahatını gözeterek ruhsat vermesi. **c-** Hz. Peygamberin (a.s.) bize edep olarak öğrettiği, yaptığımız taktirde sevap alacağımız ancak, yapmadığımız taktirde mesul olmayacağımız sünnetlerdir.”⁹⁷

İbn Kayyım ise Sünnette varit olan şeyleri on kısımda incelemiş ve bunların beşinin vahiy ve vahiy kontrolünde olduğunu, geri kalanların da içtihadı olduğunu belirtmiştir.”⁹⁸

Sünnetin tamamını vahiy kabul eden alimlerden biri de İbn Hibban’ındır. Sahihinde bu konuyla ilgili görüşlerini nakletmiştir.”⁹⁹

Şah Veliyullah Dehlevî de Sünneti vahiy olup olmaması noktasından şu şekilde ayırma tabi tutmaktadır. 1- Risaleti tebliğ yoluyla olanlardır. Bu konuda yüce Allah ; “Rasul size neyi verirse onu alın, neden de nehyeder ise ondan sakının.” buyurmuştur.”¹⁰⁰ Ahiret ile ilgili, melekût ile ilgili bilgiler bu türden olup hepsi de vahye dayalıdır. Yine şer’î hükümler,

⁹⁴ İbn Hazm, a.g.e., I, 47.

⁹⁵ Nisa, 4 / 105.

⁹⁶ Bu konuda geniş bilgi için bak: Serahsî, Usûl, II, 90-91. Abdulganiy, Hücciiyye, 170-176.

⁹⁷ İbn Kuteybe, Te’vîlu Muhtelifi’l-Hadîs, 196-198.

⁹⁸ İbn Kayyım, İ’lâmu’l-Muvakkîn, II,

⁹⁹ İbn Hibban, Sahih, I, 189.

¹⁰⁰ Haşir, 59 / 7.

ibadetler ve bunların yapılış şekilleri de böyledir. Ayrıca, Rasulullah'ın zamanını ve sınırlarını belirlemediği mutlak ve mürsel maslahatlar da bu hükme tabidir. 2- Risaleti tebliğ çerçevesinde olmayan sünnetleridir. Bu çerçevede varit olan sünnetler onun “ ben de sizin gibi bir insanım.” Buyurduğu özelliği ile ilgilidir. Nitekim hurmaların aşılınması konusundaki sözleri böyledir. Bu münasebetle şöyle buyurmuşlardır: “ Ben sadece kendi şahsi kanaatimi söyledim. Beni bu hususta muahaze etmeyiniz. Ama ben size Allah'tan bir şey haber verir isem derhal onu alın. Çünkü ben asla Allah'a yalan izafe etmem.”¹⁰¹ Yine bu konuda, Zeyd b. Sabit'in şu sözü de önemlidir: “ Ben onun (a.s.) komşusu idim. Vahiy geldiği zaman bana haber gönderirdi. Ben de gider onu yazardım. Sair zamanlarda biz dünyadan söz ettiğimiz de o da dünyadan konuşurdu. Biz ahireti andığımızda o da bizimle berabere ahireti konuşurdu. Biz yemekten bahseder isek o da yemekten konuşurdu.”¹⁰²

Hz. Peygamberin (a.s.) sünnetini, makasıt yönüyle taksime tabi tutan ve onları Hz. Peygamberin (a.s.) hangi vasfı ile yapmış olduğundan hareketle, sınıflandıran alimler de yine, risalet görevinin bir gereği, Rasul ve Nebi olarak ifade ettiklerinin vahiy kaynaklı olduğuna dikkat çekmişlerdir. Karâfi ve İbn Âşur bu fikrin önemli temsilcilerindedir.¹⁰³

Sünnetin büyük ölçüde vahiy kaynaklı olduğu görüşünde olan önemli bir alim de şüphesiz, Abdulganiy Abdulhalık'tır. Hücciyetü's-Sünne isimli eserinde bu görüşünü çok geniş ve detaylı bir şekilde temellendirmeye çalışır. Konuya çok değişik açılardan bakan müellif, özellikle Allah'ın peygamberini yanlış üzere bırakmayacağından hareketle, sünnetin bütünüyle vahiy kontrolünde olduğunu savunmuştur. Sünnette varit olan içtihatları da bu bağlamda değerlendirir ve onların da sırf şahsi görüşler olmayıp vahyin yönlendirmesiyle gerçekleşmiş olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁴

Muhammed Hamidullah ise bu konuya vermiş olduğu bir misal ile daha farklı bir şekilde bakmaktadır: “ Teamüle ve hukuka göre, bir elçi onu gönderen gibi addedilir ve hatta elçinin sözü onu memur edenin şahsen söylediği söz gibi kabul edilir. Bütün siyaset ve elçilik hukuku bu esasa dayanır. Sünnet konusunda bu uygulama Kuran'da sık sık vurgulanmıştır. “ Elçinin verdiği (getirdiği) şeyi alınız, nehyettiği şeyden de uzak durunuz.”

¹⁰¹ Müslim, Fezâil, 140,141. ; İbn Hanbel, V, 16, 298, VI, 128.

¹⁰² Heysemî, Mecmau'z-Zevâid, IX, 17. Dehlevî, Şah Veliyullah , Hüccetullahi'l-Bâliga, I, 128-129.

¹⁰³ İbn Âşur, İslam Hukuk Felsefesi, 24-47.

¹⁰⁴ Geniş bilgi için bak: Abdulganiy, Hücciyye, 339- 341.

¹⁰⁵ Bu ve benzeri ayetler, Hz. Peygamberin (a.s.) sünnetinin, Allah'ın emir ve yasakları yanında yer aldığını gösterir.”¹⁰⁶

Hamidullah'ın vermiş olduğu örnek şüphesiz önemlidir. Ancak, bu örneğin eski devir uygulamalarını ve teknolojinin henüz gelişmemiş olduğu zamanları yansıttığı da bir gerçektir. Çünkü, bugün teknolojinin getirdiği imkanlar ile, elçi ve onu gönderen yetkilinin münasebet ve ilişkileri de büyük ölçüde değişmiştir. Şimdilerde kullanılan, fax, cep telefonu, inter-net bilgisayar bağlantısı gibi benzeri bir çok iletişim aracı ile elçi, karşılaştığı konularda, insiyatifi ile değil de, yetki aldığı kaynağa sorarak hareket etmesi mümkündür. Ama eski imkanlar ile bu mümkün değildi ve söz konusu hukuki ve teamulen yapılan uygulama ve elçinin yetkili olması da gerekli idi. Biz, bugünkü şartlar göz önüne alındığında bu örneğin, sünnetin durumuna ilişkin tartışmalarda fazlaca açıklayıcı olamayacağı görüşündeyiz.

Suat Yıldırım, sünnetin vahiy olması konusunda dikkatimizi daha farklı bir noktaya çekmiş ve şu açıklamayı yapmıştır: “ Kuran vahyini Cibril getiriyordu. İnsan şeklinde meleğin gelerek getirdiği vahiy ise, sünnettir. Cibril Kuran vahyini tabiri caiz ise, ferman şeklinde alıp okuyordu. Sünnet vahyini ise, bazı pratik talimatlar tarzında bildiriyordu.”¹⁰⁷

Sünnetin kaynağı problemi üzerinde genişçe duran Ali Toksarı, konuya ilişkin görüşleri verdikten sonra şu değerlendirmeyi yapmıştır: “ Biz de Sünnetin tamamen olmasa bile kısmen vahiy ürünü olduğu görüşünü benimsiyoruz. Bir başka ifade ile, elimizdeki naklî ve aklî deliller, Sünnetin tamamının vahye dayandığını ispatlamıyorsa da tümünün içtihad ürünü olduğunu da ortaya koymuyor. Sünnette beşerî unsur olduğu gibi vahiy unsuru da vardır.”¹⁰⁸

Sünneti “ **Tevkîfî** ” ve “ **Tevfikî** ” olarak ikiye ayıran Menna' el-Kattân da Sünnetin vahiy ürünü olduğuna bu ayırımla açıklık getirmeye çalışır ve şöyle der: “ Nebevî hadis iki kısımdır. Birincisi, Tevkîfidir. Bu kısma dahil olan hadisleri Rasulullah (a.s.) mazmununu vahiy olarak alır, ancak insanlara kendi sözleriyle aktarır. İkincisi ise Tevfikîdir. Bu kısımda ise Rasulullah (a.s.) kendi anlayışıyla Kuran'dan içtihat yapıyordu. Bu içtihat ve istinbatında isabet etmiş ise Kuran onu onaylıyordu. Şayet isabet edilmemiş ise vahiy onu düzeltiyordu. Sonuç olarak denilebilir ki, Sünnet her iki kısmıyla da vahiy kaynaklı ve vahiy kontrolündedir.”¹⁰⁹

¹⁰⁵ Haşir, 59 / 7.

¹⁰⁶ Hamidullah, İ.A., XI, 243. “Sünnet” maddesi.

¹⁰⁷ Yıldırım, Suat, Kuran'ı Kerim ve Kuran İlimlerine Giriş, 25-26.

¹⁰⁸ Toksarı, Ali, Delil Olma Yönünden Sünnet, 106.

¹⁰⁹ El-Kattân, Menna', Mebâhis, 26-27. Özetlenerek aktarılmıştır.

Benzeri görüşleri Mevlüt Güngör “ Kuran Araştırmaları” adlı eserinde şu şekilde ifade etmektedir: “ Sünnetin bir kısmı vahiy kaynaklıdır. Kaldı ki, Rasulullah’ın vahiy kaynaklı olmayan söz, fiil ve takrirleri de İlâhî kontrolden geçmiştir. Yani onun hataları diğer insanlarda olduğu gibi düzeltilmeden yüz üstü bırakılmamıştır. Biz Hz. Peygamberin (a.s.) masumlüğünü da böyle anlıyoruz. Nitekim en küçük hataları bile bizzat Kuran ayetleri ile düzeltilmiştir.”¹¹⁰

Vahyi, klasik vahy-i Metlûv ve vahy-i Gayri Metlûv şeklinde ayırt etmeyip yeni bir isimlendirme ve ayırım ile, “ **Öznel Vahiy** ” ve “ **Nesnel Vahiy** ” şeklinde ayıran Halis Albayrak bu ayırımını ve maksadını şöyle ifade etmektedir: “ Vahyi Gayri Metlûv insanın zihninde Kuran’ın yanında Sünnetin de bütünüyle vahiy mahsulü olduğu fikrinin oluşmasına yol açıyordu veya bu terimin ortaya çıkışı böyle bir yaklaşımın sonucuydu. “ Vahyi Gayri Metlûv” adeta Kurana bir alternatifi. Allah ile peygamber arasında sistemli bir şekilde oluşan bu vahyin, “ vahyi metlûv” den tek farkı lafzının Kuran gibi okunmamasıydı. Bu da sünnetin oluşumunun vahye dayalı olduğu gibi bir fikrin İslam Dünyasında yerleşmesine yol açmakla kalmıyor, böylelikle Sünnetin müslümanlar nezdinde gerçekte bulunması gereken mevkiinden farklı bir konumda olması sonucunu doğuruyordu. Bu sebeplerden dolayı bu kavramları kullanmayı uygun bulduk”¹¹¹

Bu görüşlerinden de anlaşılacağı üzere Albayrak, sünnetin bütünüyle vahiy mahsulü olması fikrini kabul etmemektedir. Ancak, onun “ **Öznel Vahiy** ” ile kastetmiş olduğu anlamlar incelendiğinde, Hz. Peygamberin (a.s.) vahiy ile ilişkisinin sadece Kuran’dan ibaret olmayıp, ayrıca da vahiy aldığı ve almış olmasının Kuran açısından ve Kuran’da bildirilen haberler yönüyle yanlış da olmayacağından bahsettiği açıkça görülebilir. Fakat, onun kabul ettiği vahiy öznel ve bu noktanın iyi bilinmesi gerekmektedir. Şimdi bu vahiy ile Albayrak’ın ne kastetmiş olduğunu daha ayrıntılı ile görelim: “ Bu vahiyden kastımız peygamberler açısından “ vahyi gayri metlûv” denen, diğer insanlar söz konusu olduğunda ise kültürümüzde “ ilham” adını alan olgudur. Öznellikten, Yûnus sûresinin 2. ayetinde¹¹² ve daha bir çok ayette insanları uyarma görevi verilmeksizin ve vahyedilen şeyin insanlara mutlaka tebliğ edilmesi şartı olmaksızın

¹¹⁰ Güngör, Mevlüt, Kuran Araştırmaları, 21.

¹¹¹ Albayrak, Halis, Kuran’da İnsan-Gayb İlişkisi, 230.

¹¹² Yûnus 2. Ayeti şöyledir: “ *İçlerinden bir adama; İnsanları uyar ve iman edenlere, Rab’leri katında onlar için yüksek bir doğruluk makamı olduğunu müjdele diye vahyetmemiz, insanlar için şaşılacak bir şey mi oldu ki o kafirler: Bu elbette apaçık bir sihribazdır dediler.*” Bu ayette “ uyarma” görevine dikkat çekilmektedir.

Allah'ın peygamberlere bazen ilahi desteğini bahşetmesini anlıyoruz. Yine diğer insanlar söz konusu olduğunda da öznellikten Allah'ın herhangi bir şeyi insanın kalbine ilka etmesini, “**ilhamı**” anlıyoruz. Bize göre her iki halde de ikinci şahıslara doğrudan sorumluluk yükleyen bir nitelik bulunmamaktadır.”¹¹³

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, Hz. Peygamberin (a.s.) Kuran vahyine mazhar olduğunda bunu insanlar ulaştırmak gibi bir görevi varken (Buna Albayrak , Nesnel Vahiy demektir.) bunun dışında öznel olarak mazhar olduğu vahyi insanlara ulaştırmak ve duyurmak gibi bir görevi yoktur. İşte bu yönüyle Albayrak, sünnetin insanları bağlaması için onun bütünüyle vahiy ürünü olması gerekmediği, ama sünnette Kuran'ın dışında bir vahyin (Öznel Vahiy) bulunmasının da mümkün olduğunu ifade etmektedir: “ Öte yandan bazı kimseler Hz. Peygambere (a.s.) Kuran dışında niteliği farklı da olsa ilahi bir iletimin söz konusu olamayacağını ileri sürmektedirler, ancak bu görüşe katılmak oldukça zordur.”¹¹⁴

Albayrak özetle; Hz. Peygamber'in (a.s.) Kuran dışında hiç bir vahiy almıyor olduğu görüşünü savunmanın, sıradan insanların bile alabildiği bir vahiyden Rasûlullah'ı (a.s.) mahrum etmek gibi bir başka problemi beraberinde getireceğinden, böyle bir yaklaşımın isabetli olmayacağını ifade etmektedir.¹¹⁵

Sünnetin bütünüyle vahiy mahsulü olduğu görüşünü savunan diğer bir alim de Talat Koçyiğit'tir. Özetle görüşleri şöyledir: Vahyi; metlûv ve gayri metlûv şeklinde ikiye ayırt ettikten sonra, sünnetin vahyi gayri metlûv olduğunu belirtmektedir. “ Peygamber havadan konuşmaz. Onun sözleri kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir.”¹¹⁶ Ayeti göz önünde

¹¹³ Albayrak, a.g.e., 224.

¹¹⁴ Albayrak, a.g.e., 225.

¹¹⁵ Albayrak, a.g.e., 229-230. Özetleyerek aktardık.

¹¹⁶ Necm, 53 / 3-4. Vermiş olduğumuz ayetin anlamı Koçyiğit'in bizzat kendisine aittir. Bu meal, ayette geçen “ İn Hüve” ifadesindeki Hüve = O zamirinin, Hz. Peygamberin (a.s.) sözlerine işaret ettiği yorumu kabul edilir ise doğrudur. Zira bu zamirin Kuran'a raci' olduğu görüşüne göre bu anlam yanlıştır. Müellif, söz konusu ayeti delil getirdiği yerde, burada kastedilenin Hz. Peygamberin (a.s.) sözü olduğunu belirtmekte ve bunu müfessirlerin çoğuna da nisbet etmektedir. Burada belirtmemiz gerekir ki bu görüş isabetli değildir. Bilakis aksi daha isabetlidir. Yani, müfessirlerin çoğu, burada kastedilenin hadisler (Peygamber sözü) değil, Kuran olduğunu belirtmektedirler. Bu konuda şu kaynaklara bakılmalıdır: Kurtubî, Katade'den şunu nakletmektedir: O Kuran olarak asla hevasından söz söylemez. Kurtubî, el-Câmiu'l-Beyan, XVII, 84. Zemahşerî, ayetin tefsirinde; “ Kuran olarak getirdikleri” demektir. Keşşaf, IV, 408. Râzî söz konusu ayet için, meşhur ve ayetin zahirine uygun olanı, buradaki zamirin Kuran olmasıdır, demektir. Bazı kimselerin bununla Rasûlullah'ın kastedilmiş olduğuna dair görüşü ise ayetin zahirine muhalif bulan

bulundurulur ise, onun bütün sözlerinin vahiy olduğu daha kolay anlaşılır. Bu ayette zikredilen “ Hüve” zamiri için Kuran’dır diyenler var ise de büyük bir çoğunluk bunun sünnete delalet ettiği görüşündedir. Buna göre sünnet de vahiydendir.¹¹⁷ Müellif, büyük çoğunluğa dayandırdığı bu görüşü için, bu büyük çoğunluğun kimlerden oluştuğuna dair hiçbir kaynak vermemektedir. Ancak biz aşağıda dip not olarak, çoğunluğun belirtilen bu görüşün zıddı bir görüşe sahip olduklarına işaret etmeye çalıştık.

Sünnetin vahiy kaynaklı olup olmamasına ilişkin görüşleri inceleyerek, sünneti bütünüyle vahiy ürünü kabul eden ve bunun için de örnekler veren müelliflerin verdikleri örnekleri bir çok yönden ténkit eden M. Hayri Kırbaşoğlu, Sünnette vahiyden de bazı unsurlar olsa bile bununla bütün sünneti vahiy saymanın mümkün olmadığı, bu konuda ne Kuran’da ne de sünnette açık bir delilin olmadığı sonucuna ulaşmaktadır. Özellikle, Sünnetin bütününe vahiy kabul eden görüşün, bu anlayış içerisinde, Kudsî hadis kavramını izah edemeyeceklerini belirtmektedir ki bütünüyle haklıdır. Biz de aynı kanaatteyiz. Çünkü, Kudsî hadisi diğerlerinden ayıran en önemli özellik, manasının Allah’tan olmasıdır. Yani, anlamı Allah bildirmiş, lafzı Hz. Peygamber (a.s.) kendisi söylemiştir. Şimdi bu durumda; Lafzı da anlamı da allah’tan olan Kuran’dır. Lafzı Rasûlullah’tan anlamı Allah’tan olan da Kutsî hadistir. O halde diğer hadisler nedir? Eğer, Hz. Peygamber’in kendi sözleri yani içtihatlarıdır, diyecek olur iseler ilk tezleriyle çelişmiş olurlar. Çünkü, bütün hadisler Allah’tan vahiydir diyorlardı. Eğer böyle demezler ise, Kudsî hadisi nasıl tanımlayacaklardır?¹¹⁸

Kırbaşoğlu, sünneti bütünüyle vahiy ürünü olarak gösterebilmek uğrunda gösterilen çabanın ve getirilen örneklerin tutarlı olmadığını göstermeye çalışmıştır. Bu konuda hem bütün sünneti vahiy kaynağından mahrum eden görüşü hem de bütün sünneti vahiy mahsulü kabul eden görüşü kabul etmeyip orta bir yol olan, Rasulullah’ın Kuran dışında vahiy almasının mümkün olmasıyla birlikte, bu imkanı bütün sünnette teşmil etmenin mümkün olmadığı görüşünü ortaya koymaktadır.¹¹⁹ Uzun araştırmasının sonucunda varmış olduğu şu sonuç değerlendirmesini

Râzî, Hz. Peygamberin bu ayte dayanarak içtihat etmediği bütün görüşlerinin vahiy olduğu görüşünü de, harp gibi konulardaki kesin içtihatlarıyla sabit olup yanlış olduğunu belirtmektedir. Râzî, Fahreddin, Tefsiru’l-Kebir, XXVII, 382. Hamdi Yazır da ayetteki “ Hüve” yi; yani, Kuran’ı şeklinde tercüme ve tefsir etmektedir. Yazır, Hamdi, Hak Dini Kuran Dili, VII, 4571. Ateş, Süleyman, Kuran’ın Çağdaş Tefsiri, IX, 101-102.

¹¹⁷ Koçyiğit, Talat, Hadis İstılahları, 450.

¹¹⁸ Kırbaşoğlu, M. Hayri, İslam Düşüncesinde Sünnet, 281-288.

¹¹⁹ Kırbaşoğlu, a.g.e., 252-278.

önemine binaen burada aynen vermek istiyoruz: “ Sünnetlerin hangisinin vahiy hangisinin içtihad ürünü olduğunu kesin olarak bilmek, bugün bizim için mümkün değildir. Dolayısıyla bu konudaki tartışmaların bize pratik hiçbir fayda sağlaması söz konusu olamaz. Bizce bu konuda izlenmesi gereken en sağlıklı yol, hadislerin vahiy ürünü mü, yoksa içtihat ürünü mü olduğunu tartışmak yerine, onların Kuran’a uygunluk arz edip arz etmediğini araştırmak olmalıdır.”¹²⁰

Ali Osman Koçkuzu Haberi Vahidlerin değerine ilişkin çalışmasında konumuz ile ilgili şunları söylemektedir: “ Çeşitli İslami ilimlerde vahyin geliş tarzları, yine İslami bilgi kaynaklarına dayanılarak anlatılır. Dediğimiz gibi, bunlar belirgin olan ve peygamberimizce açıklanan vahiylerdir. Diyebiliriz ki, Hz. Rasûlün (a.s.) kalbine doğuveren bir mananın, Allah’tan gelen bir vahiy veya beşer olarak kendi beyin fonksiyonlarının bir eseri olarak bilmek bizim işimiz olmasa gerektir. Ama şurası kesindir ki, Allah’ın elçisi, kendisi tüm Kuran vahiylerinde uyarılmış onları en mükemmel tarzda tespit yollarına tevessül etmiştir.”¹²¹

C-Vahyi Sadece Kuran’a Has Kabul Eden Görüş

Bu görüşte olanların hemen hepsi çağdaş alimlerdir. Suphi Salih, vahyin sadece Kuran’a has bir durum olduğunu bildirdikten sonra, Sünnettî, Kuran’da zikredilen “**hikmet**” olarak değerlendirilmesinin daha doğru olacağını ifade etmektedir.¹²²

Kuran’ı kerimin dışında Sünnet ve hadislerde vahiy aramanın uygun olmadığı görüşünü M. Said Hatipoğlu da benimsemektedir. Konuyla ilişkili görüşlerini daha çok istikbalden haber veren hadisler çerçevesinde değerlendiren hocamız şöyle demektedir: “ Allah’ın bildirmiş olduğu gayb haberleri ancak peygamberleri aracılığıyla bilinebilmektedir. Bu durumda gaybî haberi edinme imkanımız sadece bu haberlerin toplandığı kaynaklara sahip bulunmakla mümkün olacaktır demektir.

Şayet Hz. Peygamberin (a.s.) bütün almış olduğu vahiyleri bildirdiği ve bütün vahiylerin de Kuran’ı Kerim’de toplandığı , yani, Kuran dışında vahiy aranamayacağı hususu kabul edilecek olur ise, başka yerde

¹²⁰ Kırbaşoğlu, a.g.e, 279.

¹²¹ Koçkuzu, Ali Osman, Haberi Vahidlerin İtikadî ve amelî Yönden Değeri, 39.

¹²² Suphi Salih, Ulûmu’l-Hadîs, 262.

görülen bir istikbal haberinin Hz. Peygamberden (a.s.) sadır olamayacağı neticesi kesinleşmiş olur.”¹²³

Nedvî ise hadislerde ve Sünnette varit olan hükümlerin Hz. Peygamberin (a.s.) Kuran’ı Kerim’den çıkarmış olduğu hükümler olduğunu söylemek suretiyle, sünnettın kaynağının vahiy değil, içtihat olduğunu görüşünü belirtmektedir. Ancak, Nedvî, Kuran’ı Kerim’deki bir çok ayetin bu konuda Hz. Peygamberin (a.s.) ilahi bir destek gördüğünü ve Rabbani bir te’yit altında bu istinbatları (hüküm çıkarma) gerçekleştirdiğini de ifade eder. Kuran bu desteği bazı yerlerde “ tibyan = açıklama” ¹²⁴ olarak, bazı yerlerde de “ İrâe / gösterme” ¹²⁵ olarak anlatmaktadır. ¹²⁶

Sünnettın İctihat Olduğunu Gösteren Rivayetler.

- 1- Eğer ümmetime zor gelmeyeceğini bilseydim, beş vakit namazlardan önce onlara misvak kullanmayı emrederdim. ¹²⁷
- 2- Meşhur hurma aşılması olayında; “ Ben size kendi şahsi kanaatimi söylemiştim. Siz dünya işlerinizi iyi bilirsiniz bildiğiniz gibi yapın.” Buyurması da bu konuda zikredilen en önemli örneklerdendir. ¹²⁸ Yine bu bağlamda; “ Ben de sizin gibi bir insanım.” Buyurması da konuyla ilgili önemli bir örnektir. ¹²⁹
- 3- Hz. Aişe’ye şöyle buyurmuştur: “ Bilmez misin kavmin Ka’be’yi bina ettiklerinde Hz. İbrahim’in (a.s.) temelleri üzerine tam oturtmadılar. Bir kısmını dışarıda bıraktılar.” Bunun üzerine Hz. Aişe; Yâ Rasûlallah! Sen onu Hz. İbrahim’in (a.s.) temelleri üzerine inşa edemez misin? Bunun üzerine şöyle buyurdular: “ Eğer kavmiyin henüz cahiliye devri

¹²³ Hatipoğlu, M. Said, Hz. Peygamberin Vefatından Emevilerin Sonuna Kadar Siyasî-İctimâî Hadislerle Hadis Münasebetleri (Basılmamış Doçentlik Tezi) , 6.

¹²⁴ Nahl, 16 / 44.

¹²⁵ Nisâ, 4 / 105.

¹²⁶ Nedvî, Süleyman, Tahkiku Ma’na’s-Sünne, 16.

¹²⁷ Buhârî, Mevâkit, 24, Cuma, 8 ; Müslim, Taharet, 43; Muvattâ, Tahâret, 114,115 ; İbn Hibbân, Sahîh, II, 202 ; Ayrıca geniş bilgi için bak: Nâdiye Şerif el-Ömerî, İctihâdu’r-Rasûl, 159. Ve devamı.

¹²⁸ Müslim, Fezâil, 141 ; İbn Hanbel, V, 16, 298, VI, 128.

¹²⁹ Buhârî, Hiyel, 10; Salah, 31, Mezâlim, 16, Ahkam, 20, 29, 31; Müslim, Akziyye, 5, Fezâil, 140, Birr, 88,89; Ebû Dâvûd, Tahâre, 93, Akziyye, 7; Tirmizî, Salah, 110, Ahkam, 11.

ile olan anıları taze olmasaydı, şimdi dışarıda kalan kısımları Kabeye katardım ve kapısını da yer ile bir yapardım.”¹³⁰

- 4- “ Erkeklerin emzikli kadınlar ile cinsel ilişki kurmalarını yasaklamayı düşünmüştüm. Sonradan Bizanslıların ve Farsların bunu yaptıklarını ancak bunun çocuklarına bir zararı olmadığını görünce bundan vazgeçtim.”¹³¹

Bu çeşit rivayetleri çoğaltmak mümkündür. Ancak bu verilen örneklerin konuya ışık tutacak miktarda olduğu kanatıyla bunlarla yetiniyoruz.

III- Sonuç ve Değerlendirme

Sünnetin bütünüyle vahiy olduğunu iddia edenlerin delilleri ile, Sünnette vahiy unsuru bir şeyin bulunmadığını ileri sürenlerin delilleri dikkatlice incelendiğinde, her iki görüşün de peşin hüküm ve ön yargılı olma gibi bir eksikliğinin olduğu görülmektedir. Çünkü, bizzat Hz. Peygamber (a.s.) kendisi bir çok konuda, ifade ettikleri şeyin kendi şahsi görüşleri olduğunu belirttiği halde, hala bunların vahiy olduğunu iddia etmek açıkça ön yargılı olmaktır. Diğer taraftan, vahiy kaynaklı olması gereken bir çok konuda da, ısrarla onları beşeri ve şahsi görüşler konumunda görmeye çalışmak da aynı derecede bir ön yargılı olma halidir. Bu iki yaklaşımdaki yanlışlığın ve peşin hükümlü olma durumunun daha iyi görülebilmesi için birer örnek vermek istiyoruz.

Sünnetin bütününe vahiy olarak kabul etmek, farkında olunmadan vahiy indiren Allah’a çelişki isnat etmektir. Şöyleki; Kuran’da açıkça bir çok konuda Rasûlullah’ın (a.s.) yanlış uygulamalarından bahsedilmekte ve düzeltilmektedir. Bu durum inkar edilemeyecek kadar açık bir Kuranî gerçektir. Şimdi bu Kuranî gerçeğe rağmen hala Sünnet vahiydir, diye iddia etmenin anlamı şudur: Allah Kuran dışı bir vahiyle – Vahiy Gayri Metlûv – Rasûlullah’a (a.s.) bir şey yaptırıyor. Sonra bu yapılan uygulamayı, Kuran vahiyi ile yanlış olarak ilen ediyor. Sünnet bütünüyle vahiydir görüşünde olanların bu çelişkiyi izahlarına imkan yoktur. Görülüyor ki, ön yargılı olma durumu kaçınılmaz çelişkilere götürmektedir.

Bu konuda diğer bir önemli nokta da şöyledir: Daha önce vermiş olduğumuz Sünnetin içtihat olduğuna ilişkin örneklerde gördük ki, Hz. Peygamber (a.s.) bir çok konuda kendi görüşleri ile hüküm vermektedir ve

¹³⁰ Buhârî, Hacc, 42, Tefsiru Sûreti Bakara, 10; Müslim, Hacc, 398,399, 405; Nesâî, Menâsik, 44; Mevattâ, Hacc, 104. El- Ömerî, a.g.e., 65.

¹³¹ Müslim, Nikah, 24, 140-142; Ebûddâvûd, Tıbb, 16; Muvattâ, Radâa, 16.

bunların da kendi görüşleri olduğunu açıkça ifade etmektedir. Şimdi bu açık ifadeye rağmen hala Sünnet bütünüyle vahiydir demek; “ Hayır Yâ Rasûlullah! Sen farkında değilsin. Allah seni vahiy vasıtasıyla konuşturmuştur. Senin her konuştuğun vahiydir, demek gibi bir haddi aşmak ve kendi ön yargımızı gerçeğin önüne çıkarmaktır. Sünnetin bütünüyle vahiy olduğu konusunda en önemli delil olan, Necm Sûresi 3. Ayet : “ **O hevasından konuşmaz. Ancak ona vahyedileni söyler.**” Ayetini herkesden daha iyi bilen ve anlayan Hz. Peygamber (a.s.) bu ayete rağmen; “ **Bu benim şahsi görüşümdür.**” Buyuruyor ise, bize düşen haddimizi bilmek ve Sünneti kendi tabii alanının dışına çıkarmamaktır.

Özetle; sünnette Hz.Peygamber’in (a.s.) beşeriyetinden, yaşadığı sosyal çevreden, mensubu bulunduğu toplumun ve kültürün örf ve adetlerinden bir çok unsur vardır ve olmalıdır da. Sünnet ne kadar çok içtihadla dayanıyor ise o derece bu sünnetin yaşama şansı ve gelecek kuşaklara ve diğer milletlere ve kültürlerle aktarılma imkanı var demektir. Sünnet kavarmının içine, sahabeye ait uygulamaları da dahil eden görüş ki bizim de benimsediğimiz görüştür; Sünneti dondurmamış ve gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlamıştır. Ancak, Sünneti beşeriyetten çıkarıp onu tamamen ilahi bir kaynağa bağlayarak kutsallaştıran ve değişim ve aktarımını güçleştiren görüş ise, sünneti dondurmuş ve onu asıl görev alanın dışına çıkarmıştır. Halbuki, sünnet içtihat olduğunda, - tabii vahiy olması gerekenler hariç - bu alanda ihtiyaca binaen alimlerde içtihat edecekler ve bu içtihatlarda sünnet olarak devam edecektir. Aynen sahabenin içtihatlarının sünnet sayılması gibi...

M. H. Kırbaçoğlu’nun, sünnet tamamen vahiy sayıldığında, Kudsi hadisleri izaha imkanın olamayacağı görüşünü burada bir kez daha hatırlatmakta yarar görüyoruz.

Sünneti bütünüyle vahiy kabul etmenin kimi yanlışlıklarına işaret ettikten sonra, şimdi de, Sünnette hiç vahiy kaynaklı uygulama ve bilgi mevcut değildir görüşünün bazı yanlışlıklarına değineceğiz. Yukarıda, vahiy kaynaklı olduğu belirtilen bir kısım uygulamaları vermiş bulunuyoruz. Burada, sadece bir örnek üzerinde durup onunla bu noktayı aydınlatmaya çalışacağız. Bu örnek “ **Kible Değişikliği** ” uygulamasıdır. Bu örneği seçmemizin bir kaç nedeni vardır. Öncelikli olarak bu örnek, sünnetin vahiy kaynaklı olduğuna dair verilen en önemli örnektir. İkinci olarak, Kuran’da açıkça belirtilen kible değişikliği olayı, bir çok tefsir ve meal yazarları tarafından yanlış anlaşılmış ve âyetlere çelişkili anlamlar verilmiştir. Biz, bu noktayı da aydınlatacak şekilde bu örneği inceleyeceğiz.

Sonunda ise, kible değiştirme uygulamasında Sünnettın rolünü ve bu roldeki vahiyin yerini tespit etmiş olacağız.

Kible Değişikliği Problemi:

Hız. Peygamberin (a.s.) hayatta olduğu Mekke ve Medine devirlerinde meydana gelen Kible değişimi ile ilgili rivayetler ve bu değişimin yönünü ve mekanını bildiren haberler bir birleri ile çelişkili ve açık olmadığından konu tartışmalıdır. Wensinck'e göre, ilk kiblenin neresi olduğu hala Müslümanlar için halledilmemiş bir problem olarak durmaktadır.¹³² Kuran'da Kabe'ye doğru dönölmesi gerektiği emri açıkça zikredilmektedir. Ancak daha önce dönölen tarafa hangi emirle dönölmüş olduğu tartışmalıdır. Bizim de üzerinde durduğumuz nokta budur .Bu noktada araştırmamız gereken hususlar ise şunlardır:

İlk kible neresi idi?

İkinci kible neresi idi?

Üçüncü ve son kible neresidir?

Wensinck, ilk kiblenin tespiti konusunda mevcut rivayetleri değerlendirmiş ve üç görüş olduğunu ortaya koymuştur. Bunlardan birisi, Kabe'yi ilk kible olarak kabul eden görüştür. Çünkü, Kabe İbrâhîmî gelenekte kible idi. Hatta, Hız. Peygamberin (a.s.) dedesi Abdulmuttalip Kabe'nin kible olduğunu bilmekteydi.¹³³ İkinci görüş ise, Hız. Peygamber (a.s.) Mekke devrinde de kible olarak Kudüs'e doğru dönmemekteydi. Yani Mescidi Aksâ kible olarak kabul edilmişti. Üçüncü görüş ise bu iki görüşü birleştiren görüştür. Yani, Hız. Peygamber (a.s.) Kudüs'e doğru yönelirken Kabe'yi de önüne alıyor ve her ikisine birden yönelmiş oluyordu.¹³⁴

Wensinck, Hız. Peygamberin (a.s.) Mekke devrinde Kudüs'e yönelmesini iki gerekçeye bağlamaktadır. Bunlardan biri; Kuran dışı bir vahiyle – vahyi gayri mektup- yönelmiş olabilir. Diğeri de, kendisine vahiy gelmeyen konularda Tevratın hükmü ile amel etmiş olabilir. Çünkü bütün sâmi kavimler doğu tarafına dönerek ibadet etmekte idiler.¹³⁵ Ayrıca, Yahûdiler Mescidi Aksâ'ya yönelerek ibadet ediyorlardı. Her yahûdinin evinde bu yönü gösteren “ **Misrah Levhası** ” bulunurdu.¹³⁶

¹³² Wensinck, İ.A. Kible maddesi, VI, 667.

¹³³ Wensinck, a.g.e., Kible, mad. VI, 666.

¹³⁴ Wensinck, a.g.e., Kible, mad. VI, 666.

¹³⁵ Wensinck, a.g.e., Kible, mad. VI, 666.

¹³⁶ Ateş, Ali Osman, İslam'a Göre Cahiliyye ve Ehli Kitap Örf ve Adetleri, 57.

Şimdi bu görüşler ışığında kiblenin değişim yönünü ve zamanını gösteren şemayı şöyle çizebiliriz.

a- İlk Kible	İkinci Kible	Üçüncü Kible
KABEHicret.....	Mescidi Aksâ	KABE.
b- İlk Kible	İkinci Kible	Üçüncü Kible
Mescidi Aksâ	Hicret... Mescidi Aksa	KABE.

Bu iki şemadan başka bir alternatif de zaten yoktur. Şimdi bu iki duruma göre kible değişikliğini bildiren ayetleri ve bu ayetler ile ilgili yapılan yorumları değerlendireceğiz. Konuyla ilgili ayetler şöyledir.

“ Akılsız insanlar: Bu müslümanları daha önceki yöneldikleri kiblelerden (ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) çeviren sebep nedir? Diyeceklerdir. De ki, Doğu da Batı da Alah’ındır. O dilediği kimseyi doğru yola iletir. (142) Ve işte böylece biz sizi örnek bir ümmet kıldık ki insanlar nezdinde Hakk’ın şahitleri olasınız ve Peygamber de sizin hakkınızda şahit olsun. Senin arzulayıp da şu anda yöneldiğin . Kabe’yi kible yapmamızın sebebi, sırf Peygamberin izinden gidenlerle ondan ayrılıp gerisin geriye dönecekleri meydana çıkarmaktır. Gerçi bu oldukça ağır bir iştir, ancak, Allah’ın doğru yola erdirdiği kimseler için mesele teşkil etmez. Allah imanınızı zayi edecek değildir. Çünkü Allah insanlara karşı çok şefkatli ve pek merhametlidir. (143.) Elbette ilahi buyruğu bekleyerek yüzünün semada aranıp durduğunu görüyoruz. Artık müsterih ol, işte memnun olacağın kibleye seni yöneltiyoruz. Haydi çevir yüzünü Mescidi Haram’a doğru! Kendilerine kitap verilmiş olanlar, kibleyi çevirmenin Rab’leri tarafından olduğunu bilirler. Allah onların yaptıklarından habersiz değildir.” (144.)¹³⁷

Meallerini vermiş olduğumuz ayetler İslam’da kible değişikliğinin kıyamete kadar değişmeyecek olan yönünü belirlemektedir. Bu yön Kabe’dır. Ancak, daha önceki kibleler ile ilgili Kuran’da herhangi bir açıklama mevcut değildir. Bu belirsiz olan noktayı ayetlerin yorumundan ve bağlamından çıkarmaya çalışacağız.

Yukarıda verdiğimiz şemadaki (a) şikkındaki duruma göre, yani ilk kible’nin Kabe olması durumuna göre bu ayetleri şöyle anlamamız

¹³⁷ Vermiş olduğumuz bu meal için bak: Yıldırım, Suat, Kuran’ı Kerim ve Meali.

gerekmektedir. Mekke devrinde Müslümanlar Kabe'ye doğru namaz kılıyorlardı. Hicret edilince, Hz. Peygamber; ya bir Kuran dışı vahiyyle veya kendi içtihatları doğrultusunda, Yahudileri hoşnut etmek ve kalblerini İslam'a ısındırmak için Kudüs'e doğru yönelmiştir. Bu durum onaltı onyediy ay gibi bir zaman böylece devam etmiştir. Daha sonra, beklenen maslahatın gerçekleştiği, artık Kudüs'e dönmenin gereği kalmadığı kanaatiyle bu kıblenin değiştirilmesini arzulamış ve ayetlerde de görüldüğü gibi arzusuna uygun olarak da kible; Kabe olarak değiştirilmiştir.

Meallerini vermiş olduğumuz ayetlerin ilkinde (142) konu edilen bazı beyinsiz insanların bu kible değişikliğini kabullenemeyişleri konusunda, hangi kıblenin değişimi ve bu beyinsizlerin kimler olduğu açıklanmamaktadır. Müfessirlerin ve meal yazarlarının büyük çoğunluğunun görüşü, burada kastedilen kıblenin Kudüs'deki Mescidi Aksâ, yine ifade edilen beyinsizlerin de Yahudiler olduğu yönündedir.¹³⁸ Bu yoruma göre; bu ayette bahsedilen kible değişikliğinin Kudüs'ten Kabe'ye doğru olan değişiklik olması gerekmektedir. (Halbuki henüz kible değişikliğini haber veren ayet ortada yoktur. O daha aşağıda gelmektedir !)

142. ayette kible değişimini hazmedemeyenlerden ve ileri geri konuşanlardan bahsedildiği gibi, 143. Ayette de müslümanların kible değişiminden rahatsız oldukları ve bu değişim ile denenmiş oldukları anlatılmaktadır. Bu iki ayette de kible değişikliği reaksiyon görmüş bir konu olarak takdim edilmektedir. Ancak, hem tepki gösterenler hem de tepki gösterilen kibleler farklıdır. Birincisinde (142) Yahudiler Kudüs'den Kabe'ye dönüşü protesto etmişlerdir. Kuran onların bu tepkilerini “**beyinsizlik**” olarak nitelendirmektedir. İkincisinde ise (143) tepki gösteren Müslümanlardır ve bu defa yön, Kabe'den Kudüs'e doğrudur. Bunların halini de Kuran bir imtihan ve denenme olarak bize haber vermektedir. Şu halde bu iki ayet, çok farklı zamanlarda gerçekleşmiş olan iki olay ve bu olayın detaylarından bahsetmektedir. Bu nokta oldukça önemlidir. Çünkü; alt alta olan bu ayetler, ne anlattıkları olaylar itibariyle, ne de bu olayların gerçekleştiği zaman itibariyle alt alta gelmeleri mümkün değildir. İşte bu imkansız olan durumu müfessirler ve meal yazarları, mümkün kılabilen için giriştikleri yorum ve açıklamalarda çelişkili olmaktan kurtulamamışlardır. Bu çelişkiler aşağıda genişçe anlatılacaktır.

143. Ayette anlatılan Müslümanların denendiği kible değişikliği, Kudüs'e dönmeyi anlatmaktadır. Yani, Müslümanların içlerine sindiremedikleri kible Kudüs'tür. Böyle olunca; ayette geçen

¹³⁸ Bir sonraki dip notta genel olarak verilen kaynaklar ayrıca burada zikredilmemiştir.

(كُنتَ عَلَيْهَا) “ Şu anda üzerinde bulunduğun kible ” ile kastedilen kiblenin Kabe olması mümkün değildir.

Halbuki, hem mealini aktardığımız Suat Yıldırım hem de pek çok müfessir bu ayetten Kabe’yi anlamıştır. Bu anlayış tamamen hatalıdır. Çünkü; (a şıkkında belirtilen ihtimale göre) zaten kible Mekke’de Kabe idi, şimdi dönülen taraf da Kabe ve Müslümanlar da Kabe’ye dönülme emri ile imtihan oluyorlar?! Bu şekilde bir anlayış tam bir anlam kargaşasıdır. Diğer bir önemli nokta ise, “ Senin arzulayıp da şu anda yöneldiğin Kabe’yi kible yapmamızın nedeni...” Şeklinde verilecek bir anlam, bu ayetten sonra gelen ayet ile de çelişmektedir. Zira, henüz Kabe’ye yöneliş gerçekleşmemiştir. Çünkü bir altta ki ayette Kabe’nin kible olması arzusuyla Hz. Peygamber’in (a.s.) başını semaya doğru çevirdiği ve vahiy beklediği anlatılmaktadır. Kible değiştirip Kabe’ye yönelme emri 144. Ayette verilmektedir. Bu nedenle, burada zikredilen (كُنتَ عَلَيْهَا) için Kabe demek hatalıdır.¹³⁹ Aynı zamanda da, kendisinde asla çelişkinin olmayacağını bildiren Kuran’ı çelişkili olarak anlamaktır. Çünkü Allah

¹³⁹ Ayette geçen (كُنتَ عَلَيْهَا) için Kbedir diyen müfessir ve meal yazarlarının önemlilerini şöylece sıralayabiliriz: Taberî, Câmiu’l-Beyân, II, 8 ; Kâdı Beyzâvî, I, 91; Kurtubî, el-Câmiu’l-Ahkâm, II, 102. Kurtubî, İbn Abbas’tan ilk kiblenin Kabe ve Mescidi Aksâ olduğuna dair iki farklı rivayeti nakletmektedir. Birinde İbn Abbas; namaz Mekke’de farz kılındı ama, kible Mescidi Aksâ idi demektedir. Diğerinde ise, ilk Kiblenin Kabe olduğunu bildirmektedir. Bu rivayetlere rağmen ayetteki ifadede Kabe kastedildiğini söylemektedir. İbn Kesîr bu konuda yine İbn Abbas’tan şunu nakletmektedir: “ Hz. Peygamber (a.s.) Mekke’den Medine’ye hicret edince, Mescidi Aksâ’ya doğru dönmekle emrolundu. Bu durum Yahudileri sevindirdi.” , Tefsîru’l-Kurani’l-Azîm, I, 277. ; İbn Atiyye, Süddî, Katâde ve Atâ’dan bu ayette geçen söz konusu ifadenin Kudüs’ü anlatmış olduğunu nakletmektedir. İbn Atiyye, ; Konumuz ile ilgili en önemli tespiti Tabatabâî yapmıştır O bu ayet ve kastedilen anlamla ilgili şunları söylemektedir: “ كُنتَ عَلَيْهَا ” ile kastedilen Mescidi Aksâ’dır. Kabe değildir. Çünkü, Kudüs’ün iki defa kible olduğuna dair elimizde hiç bir delil yoktur. Şayet kastedilen Kabe olsaydı tekrar zikredilmesi gerekmezdi. Bak: Tabatabâî, I, 317-327 ; Ebu’s-Sûd, Tefsîru Ebi’s-Sûd, I, 171-173 ; Reşid Rıza da ayette kastedilenin Mescidi Aksâ olduğunu söylemektedir. Tafsîru’l-Menâr, II, 7 ; Mevdûdî, Tefhîmu’l-Kuran, I, 96. 142 nolu açıklama. Konuyla ilgili en geniş ve düzenli bilgiyi İzzet Derveze vermiştir. Bizim kanaatimizi destekleyen uzun açıklamalarda bulunan derveze, ayetlerin tertibine ilişkin görüşümüzü de aynen doğrulamaktadır. Ayrıca Tabersî’den naklen Mekke döneminde ilk kiblenin Kabe olduğunu da nakletmektedir. Bak: İzzet Derveze, et-Tefsîru’l-Hadîs, V, 140-147. ; Ateş, Süleymân, Yüce Kuran’ın çağdaş Tefsiri, I, 250 ; ayrıca Kuran mealine de bakılabilir. Yıldırım, Suat, Kuran Mealî, Özek Ali ve diğerleri. Bu müellifler de meallerinde söz konusu ayet için kabe kastedildiğini söylemektedirler.

Kuran için: “ Şayet bu Kuran Allah’tan başkasından gelmiş olsaydı, onda bir çok çelişki ve tutarsızlıklar bulacaklardı.”¹⁴⁰

Bu iddiamızı destekleyen diğer bir nokta da, 142. Ayette geçen **سَفِهَاءِ** ifadesidir. Kible değişikliği karşısında Müslümanları kınayacak olan beyinsizler, bütün müfessirlere göre “ **Yahudiler** ” dir. Onlar Mescidi Aksâ’dan Kabe’ye yönelişi yadırgamışlar ve dedi kodu etmişlerdir. Bu onlar için doğal bir tepkidir. Çünkü, daha önce kendi kiblelerine dönülmesinden memnun olmuşlardı. Şayet 143. Ayette geçen ifadede Kabe kastedildiği söylenecek olur ise, “ **beyinsizler** ” ifadesiyle Müslümanların kastedilmiş olması gerekir ki, bu asla kabul görmeyecek bir iddia olur.

Yine, ilk kıblenin Kabe olması durumunda, (**كنت عليها**) üzerinde olduğun kibleyi imtahan aracı yaptık ifadesinin anlamlı olabilmesi için, bu ayetin hicreti müteakiben gerçekleşen Kudüs’e yönelişi anlatmış olması gerekir ki, Müslümanlar için bir imtihan vesilesi olsun. Nitekim öyledir de, çünkü; 144. Ayette açıklanan kesin olarak “**Kabe’ye dönün**” emri, söz konusu Müslümanların denendiği kible değişikliğinin Kudüs’e, Mescidi Aksâ’ye doğru dönüş olayı olduğunu bize anlatmaktadır. Durum bu olunca; (**القبلة التي كنت عليها**) ile anlatılan kıblenin Kabe olmasına imkan yoktur. Şimdi de (b) şıkkındaki ihtimale göre ayetleri değerlendireceğiz.

Bu görüşe göre; zaten ilk kible Mescidi Aksâ idi. Dolayısıyla, hicretten sonra kıblenin değiştirilmesi gibi bir iddia anlamsız olmaktadır. Çünkü, ilk kiblelerine devam eden Müslümanlar için bu durum bir problem teşkil etmeyecektir. Durum bu olunca, 143. Ayette anlatılan Müslümanların Kible değişikliği ile imtihan olmaları, Mescidi Aksâ’ya dönme emrinden dolayı değil, Kabe’ye dönme emrinden dolayı olmalıdır. Halbuki bunun hiç bir şekilde mantıklı bir anlamı olmaz. Zira, Müslümanlar için Kabe’ye yönelmekten daha anlamlı sevindirici bir durum söz konusu değildir. Ayrıca, Hz. Peygamber’in (a.s.) aranıp durduğu Kabe’yi diğer Müslümanlar neden istemesinler?! Müslümanların Kabe’den Mescidi Aksâ’ya dönmekle imtahan olmalarının bir anlamı vardır. Ancak ikinci şık, yani Mescidi Aksâ’dan Kabe’ye dönmekle imtihan olduklarını kabul etmenin bir anlamı olamaz.

Görülüyor ki, bu şıktan hareket ederek ayetleri doğru anlamamız imkansızdır. Bu durumda yapılacak en isabetli yorum, **Tabatabâi** ve **İzzet Derveze**’nin görüşlerinde olduğu gibi, ilk kibleyi Ka’be olarak kabul etmek ve bu duruma göre ayetleri yeniden değerlendirmektir. Bizim de

¹⁴⁰ Nisa, 4 / 82.

katıldığımız bu görüşe göre, ayetlerin tertibinde bir taktim ve te'hir olmuş olmalıdır. Kanaatimizce müfessirleri anlam yanlışlıklarına düşüren de bu ayetlerin yerlerindeki kayma olmalıdır. Bizim kanaatimizde göre ayetleri ve konuyu şu şekilde ele almamız gerekiyor:

Söz konusu Bakara, 142, 143, 144. Ayetlerini dikkatlice okuduğumuzda, üç ayet içerisinde üç önemli noktanın vurgulandığını görmekteyiz. **Birincisi**, kible değişikliği ve bunun Müslümanlar için imtihan olmasıdır. **İkincisi**, bir kısım beyinsizlerin (Yahûdilerin) kiblenin Kudüs'ten Kabe'ye doğru değişikliğini yadırgayıp dedi kodu etmeleridir. **Üçüncüsü** ise, kiblenin gayet açık bir şekilde Kabe olarak değiştirilmesidir. Şimdi bu üç durumu da ayetlerde yeniden ele alarak değerlendirelim. 142. ayette bazı beyinsizler kible değişikliğini yadırgayarak kafa karıştırıcı sözler söyleyecekleri bildiriliyor. Ayetin başında da yakın geleceği anlatan bir harf olan (س) bulunmaktadır. Müfessirler ve meal yazarları bu ayetin, kible değişikliği nedeniyle yapılacak dedikoduları önceden haber verdiği şeklinde değerlendirmişlerdir. Bu konuda **Zemahşerî**, “ *oku atmadan bilemek ve keskinleştirmek*” şeklinde bir yorum da yapmaktadır.¹⁴¹ Ona göre ayet, **Yahudileri** ; diğer görüşe göre de Müslümanları, daha **dedi kodu** yapmadan **haber** vermiştir. Tabii böyle bir anlamın diğer ayetler ile beraber düşünüldüğünde ortaya nasıl bir anlam bozukluğu ve çelişkisi çıkarttığını düşünmemişlerdir.

Bu ayetten sonra gelen 143. Ayetin başında ise, Müslümanların **ifrat** ve **tefritten** uzak **orta** bir **millet** olduğundan bahsedilmektedir. Aynı ayette, yapılan kible değişikliğinin Müslümanların bir kısmı için bir deneme niteliğinde olduğundan da bahsedilmektedir. 144. Ayette ise, artık kiblenin Kabe olduğu müjdesi verilip müslümanlara kendi kiblelerine dönme emri verilmektedir. Ayrıca, bu kible değişiklikleri zarfındaki ibadetlerinin de zayi olmayacağı vurgulanmaktadır. Çünkü bazı rivayetlerde; Yahudiler Müslümanlara, eğer şimdi yöneldiğiniz kible doğru ise (Kabeyi kastediyorlar) peki daha öne Mescidi Aksâ'ya doğru dönerek yapmış olduğunuz ibadetler ne olacak diyorlardı. Bu da bir kısım Müslümanların kafalarını karıştırmıştı. İşte bu ayette yahûdilere cevap veriliyor ve yapılan amellerin boşa gitmeyeceği belirtiliyor.

Şimdi bu çerçevede görüşümüzü daha belirgin olarak ortaya koyarsak, şöyle düşündüğümüzü söyleyebiliriz: İlk kible Kabe idi. Hicret edilince, büyük bir olasılıkla Hz. Peygamber (a.s.) Yahudilerin kalblerini kazanmak için, Kudüs'e yönelmeyi tercih etmiştir. Bu yöneliş bazı

¹⁴¹ Zemahşerî, Keşşaf, I, 197.

Müslümanların zoruna gitmiş ve Kudüs'e yönelme konusunda Hz. Peygamber'e (a.s.) tabi olma zorluğu çekmişlerdir. Dolayısıyla da kible değişikliği ile imtihan olmuşlardır. İşte bu anlattığımız durum 143. Ayette anlatılan durumdur. Bu ayeti tekrar hatırlarsak ayet şöyle idi: “**Şu anda senin yöneldiğin kibleyi (Mescidi Aksâ'yı) kible yapmamızın nedeni, Rasûle gerçekten tabi olanlar ile, gerisin geriye dönenleri ayırt etmek içindir.**” Tabi durum bu olunca ayette geçen (**كنت عليها**) ile anlatılan kible de Kabe değil Mescidi Aksâ olması gerekir.¹⁴² Yani Müslümanlar; “**Şu anda senin üzerinde olduğun kible**” (Mescidi Aksâ) ile imtihan olmuşlardır. Tarih olarak da bu ayet diğerlerinden önce olan bir olayı haber vermektedir. Çünkü, hicreti hemen müteakiben kible değişmiş ise, bu ayet onu haber veriyor. Diğer ayetler de kiblenin tekrar değiştiğini haber veriyor ki, bu değişiklik ilk değişiklikten onaltı veya onyediy ay sonra olmuştur. Bu ayetler ayrı ayrı zamanda nazil ılmamış olsalar bile; konunun anlamlı bir şekilde taktim edilebilmesi için de bu ayetin önce gelmesi gerekmektedir.

144. ayette kible değişikliği kesin olarak gerçekleşmiş ve Müslümanlara her nerede olurlarsa olsunlar, yüzlerini Mescidi Haram'a çevirmeleri emredilmiştir. Bu emrin yanında ayrıca; “ Bu değişikliği hazmedemeyen bazı beyinsizler dedi kodu edecekler sen de onlara deki, Doğu da Allah'ndır. Batı da...” işte ayeti bu şekilde anladığımızda, 142. Ayetin 144. Ayetten sonra gelmesi gerekmektedir. O zaman 142. Ayetin önceden haber vermesi şeklinde bir zorlamaya da gerek kalmıyacaktır.

Ayrıca, kible değişikliği ile ilgili olan bu üç ayet, kendilerinden bir önceki ve bir sonraki ayetlerle de beraber bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu yaklaşımımızın isabeti daha da net olarak görülebilecektir. 141. Ayette Kuran ehli Kitabın aşırı durumlarından bahsetmekte ve bu aşırılıklarını kınamaktadır. Ayetin sonunda ise, “**Onlar bir ümmet idi gelip geçti. Siz de bir ümmetsiniz. Onların yaptıkları onlara sizin yaptığınız da sizedir.**” Buyrulmaktadır. Şayet 143. Ayet bundan sonra gelecek olur ise, anlam bütünlüğü aynen devam etmektedir. Zira bu ayetin başında; ehli kitabın aşırılığına mukabil Muhammed (a.s.) 'ın ümmetinin orta ümmet olduğu vurgulanmaktadır ki ma' kabli ile uyum içindedir. Aynı zamanda, 142. Ayet şimdi bulunduğu yerden alınıp 144. Ayetten sonraya konulduğunda kazandığı anlam da şimdi bulunduğu yerdeki anlamından daha uyumlu ve bağlamına muvafiktir.

¹⁴² Bu ayeti bizim anladığımız gibi anlayan müfessirler de vardır. Bak: İbn Atiyye, a.g.e., I, 218. Tabatabâi, a.g.e., I, 317-327.

Şimdi söz konusu ayetleri bizim bu görüşümüz doğrultusunda bir araya getirerek meallerini verelim. Önceki vermiş olduğumuz meallerine nisbetle daha bir bütünlük arzetmiş olduğu görülecektir.

“ İşte onlar bir ümmet idi geldi geçti... Onların amelleri onlara sizin amelleriniz de sizedir. Siz onların yaptığı amellerinden sorulacak değilsiniz. (141) Ve işte böylece sizi orta bir ümmet kıldık ki, insanlara şahit olasınız ve Peygamber de size şahit olsun. Senin şu anda yöneldiğin tarafı (Mescidi Aksâ'yı)¹⁴³ kible yapmamızın nedeni, Rasûl'e gerçekten tabi olanlar ile, ökçeleri üzerine gerisin geriye dönenleri ayırt etmemiz içindir. Gerçekten bu Allah'ın hidayete erdirdiği kimselerden başkasına ağır gelir. Allah sizin imanınızı zayi edecek değildir. Allah insanlara çok şefkatli ve merhametlidir. (143.) Senin vahiy bekleyerek semaya doğru bakıp durduğunu görmekteyiz. İşte seni hoşnut olacağın kibleye döndürüyoruz. Haydi dön Mescidi Haram'a doğru ! Ey Müslümanlar siz de her nerede olursanız olunuz o tarafa dönünüz.¹⁴⁴ Kendilerine kitap verilenler, bunun Allah'tan bir hak olduğunu bilirler. Allah onların yaptıklarından gafil değildir. (144.) Bazı beyinsizler : Bu Müslümanlara da ne oluyor durup dururken kiblelerini değiştiriyorlar diyeceklerdir.¹⁴⁵ Sen de deki: Doğu da Allah'ındır Batı da... Allah dilediğini doğru yola erdirir. (142.) Şayet sen ehli kitaba bütün ayetlerle de gitsen senin kiblene tabi olmazlar.¹⁴⁶ Sen de onların kiblelerine tabi olacak değilsin. Onların bazısı da bazısının kiblesine tabi olmaz. Şimdi sana bu açık bilgi geldikten sonra onların heves ve arzularına uyarsan şüphesiz zalimlerden olursun. (145.)

Görüleceği üzere, bu şekilde ayetlerin sıralanması söz konusu anlam tutarsızlıklarını gidermekte ve konu bu çerçevede daha iyi

¹⁴³ Bu anlam bizim tercih ettiğimiz görüşe göredir. Bu ayet Mekke'den Medîne'ye hicretten sonra gerçekleşen kible değişikliğini anlatmaktadır. Yani, tarihi olarak ilk değişiklikler ve önce gelmesi gerekiyor.

¹⁴⁴ Bu ayet de, Mescidi Aksâ'dan Kabe'ye olan dönüşü anlatıyor. Sıralamaya ve tarihi olguya tamamen uygundur.

¹⁴⁵ Bu ayet de, son kible değişikliğini hazmedemeyen yahudilerin tepkilerini anlatıyor ki tam da yeri işte burasıdır. Hem tarihi olarak hem de metinsel bütünlük açısından bu ayetin burada gelmesi gerekmektedir.

¹⁴⁶ Ayetteki bu ifade de bizim tezimizi doğrulamaktadır. Çünkü, ayet diyor ki; Ey Peygamber (a.s.) sen daha önce onların – Ehli Kitap – kiblesine dönmüştün. Çünkü sen Hakk olana tabi olursun. Ama şimdi senin kible değişti. Sen ne yaparsan yap onlar senin kiblene dönmezler.

anlaşılabilmektedir. Şimdi de bu örneğin Sünnett'in vahiy olup olmamasıyla olan ilişkisine gelelim. Bu noktada şunları söylememiz mümkündür:

İlk kıblenin tespiti bizim kanaatimize göre, vahiy yolu ile olmuştur. Çünkü, daha önce vermiş olduğumuz vahiy kaynaklı hadislerde zikrettiğimiz gibi, ilk namaz ve kılınışı, vakitleri vs. bütünüyle Cebrâil tarafından öğretilmiştir. Kanaatimiz odur ki, bütün bunlar öğretilip de kible konusu da Hz. Peygamber'in içtihadına bırakılmış olamaz. Çünkü kible de ibadetin şartlarından. Vakit içtihadı bırakılmıyor bizzat öğretiliyor ise, kible de öğretilmelidir. Bu da Sünnette vahiy kaynaklı bilginin varlığını gösterir.

Keza abdest de böyledir. Kuran'da abdesti emreden ayet Medine döneminde hicretten altı sene sonra inmiştir. Burada da, daha önce kılınan namazların abdesti içtihadı olarak değil, Cibrîl'in kuran dışı bir vahiy ile vermiş olduğu bilgi doğrultusunda olmuş olduğu düşünülmelidir. Daha sonra Kuran bu uygulamayı açık bir vahiy ile tescillemiştir.¹⁴⁷

Yukarıda zikretmiş olduğumuz kıblenin değişimini konu edinen ayetlerden 143. Ayetteki; “ Şu anda yönelmiş olduğun yönü kible yapmamızın nedeni...” şeklindeki ifade, dil özelliği açısından da zaten değişikliği yapanın Allah olduğunu göstermektedir. Bu ayetten de hareketle, ilk kible değişikliğinin Kuran dışı bir vahiy ile olmuş olduğu söylenebilir.¹⁴⁸

Bu nedenlerden dolayı diyebiliriz ki; Sünnette vahiy kaynaklı bilgi vardır. Olmalıdır da. Çünkü sünnet, bir beşer olarak Rasûlullah'ın asla bilemeyeceği ya da kendi başına dilediği gibi hareket edemeyeceği konuları da ihtiva etmektedir. Özellikle ibadetler böyledir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülhâlık, Abdulganî, *Hücciyetü's-Sünne*, Beyrut, 1986.
Accâc, Muhammed el-Hatîb, *es-Sünnetü Kable't-Tedvîn*, Dimeşk, 1966.
Albayrak, Halis, *Kuran'da İnsan-Gayb İlişkisi*, İstanbul, 1993.
Amidî, Seyfeddin Ebu'l-Hasen Ali, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, I-IV, Beyrut, 1985.

¹⁴⁷ Mûsâ Cârullah Bigiyef, *Kitabu's-Sünne*, 7-11.

¹⁴⁸ M. Tâki Osmânî, *The Othority Of Sunnah*, 24-26.

- Apaydın, H. Yunus, “ *Hz. Peygamber’in Fonksiyonu ve Sünnetin Değeri* ”, E.Ü.S.E.D., VIII, Kayseri, 1996.
- Ateş, Ali Osman, *İslam’a Göre Câhiliyye ve Ehli Kitap Örf ve Adetleri*, İstanbul, 1996.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kuran’ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, İstanbul, ts.
- Kuran’ı Kerim Meali, İstanbul, ts.
- Aynî, Ebû muhammed b. Mahmud b. Ahmed, *Umdetü’l-Kârî Şerhu Sahîhu’l-Buhârî*, I-XII, Kahire, 1992.
- Bagdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit *el-Hatîb, el-Kifâye Fî İlmi’r-Rivâye*, Beyrut. Ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhu’l-Buhârî*, I-VIII, İstanbul, 1978.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Tenvîru’l-Ezhân Min Tefsîri Rûhu’l-Beyân*, I-V, Beyrut, 1988.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara, 1983.
- Cündioğlu, Dücan, “ *Vahiy Dili Kuran Dili*”, I. Kuran Sempozyumu ankara, 1994.
- Dârimî, Ebû Muhammed abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl, *Sünen*, I-II, ?, ts.
- Dihlevî, Şah Veliyullah Ahmed b. Abdurrahim, *Hüccetullahi’l-Bâliga*, I- II, Beyrut, 1990.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş’âs es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, I-V, Humus, 1969,
- Ebu’s-Sûd, Muhammed b. Muhammed el-Abâdî, *Tefsîru Ebi’s-Sûd*, I-IX, Beyrut, ts.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *el-Mustasfâ Min Usûli’l-İlm*, ?, 1312.
- Güngör, Mevlüt, *Kuran Araştırmaları II*, İstanbul, 1996.
- Hamidullah, Muhammed, “ *Sünnet* ” maddesi, İ.A. İstanbul, 1967.
- Hatiboğlu, M. said, “ *Hz. Peygamber’in Vefatından Emevîlerin Sonuna Kadar Siyasî – İctimâî Hadislerle Hadis Münasebeti*”, Basılmamış Doç. Tezi.
- Heysemî, Nureddîn Ali b. Ebî Bekir, *Mecmau’z-Zevâid*, I-X, Kahire, 1319.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf, *Câmiu Beyânî’l-İlm ve Fazlihî ve Mâ Yenbegî fî Riva-Yetihî ve Hamlihî*, I-II, ?, ts.
- İbn Âşur, *İslam Hukuk Felsefesi*, (Trc: Vecdi Akyüz, Mehmet Erdoğan) İstanbul, 1988.
- İbn âtiyye, Kâdı Muhammed, *el-Muharreru’l-Vecîz Fî Tefsîri Kitabi’l-Azîz*, Beyrut, 1993.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhu’l-Buhârî*, I-XII, Beyrut, 1989.

- İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*, I-VI, Beyrut, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali ez-Zâhirî, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, I-IV, Kahire, 1984.
- İbn Hibbân, Alâuddîn Ali b. Belbân el-Fârisî, *Sahîhu İbn Hibban*, I-XVIII, Beyrut, 1993.
- İbn Hişam, Ebî Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-IV, Beyrut, 1994.
- İbn Kayyım, Şemsüddin Ebî Abdillâh Muhammed Ebû Bekir el-Cevzî, *İ'lâmu'l-Muvakkîn An Rabbi'l-Alemîn*, I-IV, Beyrut, 1991.
- İbn Kesîr, el-Hâfız, *Tefsîru'l-Kurani'l-Azîm*, I-VIII, İstanbul, 1984.
- İbn Kuteybe, Muhammed b. Müslim, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, Beyrut, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen*, I-II, ?, 1975.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-IX, Beyrut, 1968.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâleddîn, *Lisânu'l-Arab*, XXV, Beyrut, 1955.
- İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, (Ekin Yay. Heyet tercümesi) Nüzul Sırasına Göre Kuran Tefsiri, I- VII, İstanbul, 1997.
- İzutsu, Toshihiko, *Kuran'da Allah ve İnsan*, (Çev: Süleyman Ateş) Ankara, 1975.
- Kâdî Beyzâvî, Abdullah b. Ömer Ali, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-IV, Beyrut, 1993.
- Karaman, Hayreddin, *İslam Hukunda İctihad*, Ankara, 1985.
- Kardâvî, Yûsuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (Çev: Bünyamin Erul), İstanbul, 1991.
- Keleş, Ahmet, Abdurrezzak b. Hemmam'ın Musannef'indeki Sahabe ve Tabîun Görüşleri Işığında *Sünnetin Teşrîi Değeri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri, 1992.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara, 1993.
- Koçkuzu, Ali Osman, *Rivayet İlimlerinde Haberi Vahitlerin İtikâdî ve Teşrîi Yönden Değeri*, Ankara, 1988.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, Ankara, 1985.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed Ahmed el- Ensârî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kuran*, I-XX, Kahire, 1967.
- Kutup, Seyyid, *Fî Zılâli'l-Kuran*, I- VI, Beyrut, 1980.
- Mâlik b. Enes, *Muvattâ*, Beyrut, 1989.
- Mennâ el-Kattân, *Mebâhîsu Ulumi'l-Kuran*, Beyrut, 1990.
- Mevdûdî, Ebu'l-Alâ, *The Meaning Of The Quran*, Delhi, First Ed. 1973.
- Muhammed. S. Ramazan, El-Bûtî, *Ahsenü'l-Hadîs*, ?, ts.

- Muhammed Tâki Osmânî, *The Authority Of Sunnah*, Karachi, Second Ed. 1993.
- Mûsâ Cârullah Bigiyef, *Kitabu's-Sünne*, Ankara, 1998.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kureşî, *Sahihu Müslim*, (Nevevî Şerhli), Beirut, ts.
- Nâdiye Şerif el-Ömerî, *İctihadu'r-Rasûl*, Beirut, 1985.
- Nedvî, es-Seyyid Süleyman, *Tahkîku Ma'na's-Sünneti ve Beyani'l-Hâceti İleyhâ*, Kahire, 1975.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahman ahmed b. Şuayb b. Ali, *Sünen*, I-VIII, (Süyûtî Şerhli), Beirut, ts.
- Okiç, Tayyip, *Sünnet Hakkında Bazı Meseleler*, İstanbul, 1995.
- Özek, Ali ve diğerleri, *Kuarn'I Kerim Meali*, T.D.V. Y., Ankara, 1994.
- Özsoy, Ömer, *Sünnetullah*, Ankara, 1994.
- Râgıb, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-İsfehânî, *el-Müfredât Fî Garîbi'l-Kuran*, Beirut, ts.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Hüsyin el-Kureşî, *et-Tefsîru'l-Kebîr Mefâtihu'l-Gayb*, I-XXXII, Tahran, ts.
- Reşit Rıza, Muhammed, *Tefsîru'l-Kuran'il-Hakîm*, - eş-Şehîr Bi Tefsîri'l-Menâr- I-XII, Beirut, ts.
- Said Ramazan el-Bûtî, *Ahsenu'l-Hadîs*, ?, ts.
- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûl*, I-II, İstanbul, 1984.
- Subhî, salih, *Hadis İlimleri ve İstılahları*, (Çev: Yaşar Kandemir) Ankara, 1981.
-, *Ulumi'l-Kuran*, Beirut,
- Süyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân Fî Ulûmi'l-Kuran*, I-II, İstanbul, 1978.
-, *Miftâhu'l-Cenneti Fî'l-İhticâci Bi's-Sünneti*, Kahire, 1402.
- Şâfi, Muhammed İdrîs, *er-Risâle*, (Ahmed Şakir Tahkikli), Kahire, ts.
- EL-Ümm*, I-VIII, Beirut, ts.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim eKırnatâî, *el-Muvâfakât Fî Usûli'l-Ahkâm*, IV, Dâru'l-Fiker, ts.
- Şener, Abdulkadir, *Kıyas İstihsan İstıslah*, Ankara, 1974.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-Kadîr*, I-V, Beirut, 1992.
- Tabatabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân Fî tefsîri'l-Kuran*, I-XXI, İsmailiyan, 1973.
- Taberî, İbn Cerîr, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Ayi'l-Kuran*, I-XV, Beirut, 1995.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünen*, I-V, Beirut, ts.
- Toksarı, Ali, *Delil Olma Yönünden Sünnet*, Kayseri, 1994.

- Wensinck, A.J., İ.A. “ *Kible*” ve “ *Vahiy*” Maddesi, İstanbul, 1967.
- Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kuran Dili*, I-X, İstanbul, ts.
- Yıldırım, Suat, *Kuran'ı Kerim ve Kuran İlimlerine Giriş*, İstanbul, 1989.
- Kuran'ı Kerim Meali*, Almanya, 1999.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Carullah Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîli Fi'l-Vücûhi ve't-Te'vîl*, I-IV, Beyrut, 1995.
- Esâsu'l-Belâgati*, Beyrut, 1965.