

TARİHİ SÜREÇTEKİ GELİŐİMİ AÇISINDAN HZ. PEYGAMBER'İN TASARRUFLARININ TASNİFİ*

Dr. Murat ŞİMŞEK**

The Historical Process of the Prophetic Conducts in View of Binding in Islamic Law

In this article the historical process of the the Prophetic conducts in view of binding in Islamic law has been mentioned. Firstly some approaches of this subject in the early Islamic progress has been searched. And opinions of Islamic scholars after constituted doctrines has mentioned. Afterwards the Prophetic actions in the last period that is in modern age has described and depicted. In the result has been aimed to come out the difference between the Prophet's acting in his capacity as mufti and conveyer of the Message (*muballigh*) and his acting in his capacity as judge, and then as head of state (*imām*).

Giriő

Hiz. Peygamber'in tasarruflarının ayırma tâbî tutulmasının geçmiőten günümüze gelen süreçteki gelişiminin etraflıca açıklanması, bir bakıma tarihî açıdan konunun meşruiyetinin, gerçekliğinin ve gerekliliğinin ortaya konulmasına bağlıdır. Hiz. Peygamber'in söz ve davranışlarının kendi döneminde bile bağlayıcılık bakımından bazı değerlendirilmelere tabi tutulduğunu gösteren nakiller mevcut ise de vefatından sonra otoritesinin, taşıdığı makâmların, yürüttüğü görevlerden sâdır olan tasarruflarının, muhatapları ve tâbîleri tarafından nasıl algılanıp yorumlanacağı problemi bu konudaki asıl tartışma ve farklılaşmaları beraberinde getirmiştir. Nitekim

* Bu makale, tarafımızdan hazırlanmış bulunan *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hiz. Peygamber'in Tasarrufları* adlı doktora çalışmasından istifade edilerek hazırlanmıştır.

** DİB Konya Selçuk Eğitim Merkezi, muratsimsek76@hotmail.com

İslam hukukunun Kur'ân'dan sonraki ikinci kaynağı olan sünnetin isabetli ve tutarlı anlaşılabilmesi için, Hz. Peygamber'in tasarruflarının sâdir oldukları makâmların ve onların türlerinin bilinmesinin özellikle hukukun temel gayelerini araştırıp ortaya koyma konusundaki önemi inkâr edilemez bir gerçektir. Dolayısıyla tarihi süreçteki varlığının da şahit olduğu üzere, Rasûlullah'ın tasarruflarının bu şekilde bir ayrıma tâbî tutulması, sünnetin ihmal edilmesi şöyle dursun, onun tutarlı ve de isabetli bir şekilde anlaşılıp uygulanmasını sağlayacaktır.

Bu minval üzere makalede Hz. Peygamber'in (a.s.) tasarruflarının ayrıma tabî tutulmasının tarihî seyri özetlenecek; hicrî ilk asırlardan çağdaş döneme kadar, konuyla doğrudan ilgili görüşlerini beyan eden kişiler ve de son dönemlerde oluşan ekoller hakkında bazı izahlar yapılacak, kısmen bu görüşler değerlendirilecektir.

A- Hicrî İlk Asırlarda Konuyla İlgili Bazı Yaklaşımlar

Hadis kaynaklarında, rivâyet tekniği açısından tenkide uğramış olmakla birlikte sünnetin bağlayıcılığı hususunda bizzat Hz. Peygamber'e (a.s.) isnad edilen bir söz nakledilmektedir: Ebû Hüreyre'den Rasûlullah'ın şöyle buyurduğu rivâyet olunur:

“İki çeşit sünnet vardır: Bunlardan biri farîza olan diğeri ise farîza olmayan sünnetlerdir. Farîza olan sünnetlerin ashı Allah'ın Kitâbı'nda olup, onlar ile amel etmek hidayet, onları terk etmek dalâlettir. Ashı Allah'ın Kitâbı'nda olmayan sünnetlere gelince, onlar ile amel etmek bir fazîlet olmakla beraber onların terkinde bir günah yaktur.”¹

Kendi döneminde Hz. Peygamber'in, söylediği veya yaptığı bir husustaki dinî hükmün hatalı anlaşılması için bazen bizzat kendisinin re'sen, bazen de bazı sahabîlerin sorması sebebiyle açıklamalar yaptığı görülmektedir. Mesela namazdayken aniden terliklerini çıkarma sebebinin, onlara pislik bulaşması olduğunu;² keler veya sarımsak yememesinin, dini bir hüküm (yasak) olarak algılanmaması için kendinin hoşlanmamasını gerekçe olarak göstermesi³ bunlardan sadece ikisidir. Ayrıca Hz. Peygamber'in bir arabulucu olarak teşebbüste bulunduğu bir takım olaylarda, kendilerinden fedakârlık istenen tarafların, bir kısmının, kendi haklarından vazgeçmeme-

¹ Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (v.360/971), *el-Mu'cemu'l-evsat* I-X (thk. Târik b. Muhammed-Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî), Kahire 1415, IV, 214-215, nr. 4011; Heysemî, rivayeti, hadis kriterleri açısından zayıf olarak değerlendirmektedir (Heysemî, Ebû'l-Hasan Nûruddin Ali b. Ebî Bekir (v.807/1405), *Mecme'u'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, Beyrut 1412, I, 418):

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: السنة ستان، سنة في فريضة وسنة في غير فريضة. السنة التي في الفريضة أصليا في كتاب الله أخذها حدى وتركيا ضلالة، والسنة التي ليس في كتاب الله الأخذ بما فضيلة وتركها ليس بخطيئة.

Rivayetin metninin üslup itibarıyla muahhar dönemi çağrıştırdığı eleştirileri için bk. Erul, Bünyamin, *Sahabe-nin Sünnet Anlayışı*, Ankara 2000, s. 202.

² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 92; Ebû Dâvûd, “Salât”, 89.

³ Buhârî, “Et'ime”, 10; “Zebâih”, 33; Müslim, “Eşribe”, 170; “Sayd”, 42-44; Tirmizî, “Et'ime”, 13.

yi tercih ederken, bir kısmının ise Rasûlullah'ın bir el işaretleriyle bile haklarından feragat etme erdemini gösterdikleri görülmektedir. Nitekim âzâd olduktan sonra kocası Muğîs'e dönmeyi istemeyen Berîre'nin, bu konuda aracı olan Hz. Peygamber'e bunun (ilâhî veya idârî) bir emir olup olmadığını sorduktan sonra "ondan ayrılmaya hakkım yok mu?" deyince, Rasûl-i Ekrem'in "*tabîi ki hakkın var, ben yalnızca aracılık yapıyorum*" cevabı;⁴ bir yetimle aralarında hurma bahçesi yüzünden muhakeme cereyan eden Ebû Lübâbe'nin, Hz. Peygamber tarafından lehine hüküm verilmesi üzerine yetim çocuğun ağlamaya başlaması, Rasûlullah'ın da ondan, cennette misli karşılığında bu bahçeyi yetime bağışlamasını talep etmesine rağmen bunu kabul etmemesi; nihayet cennet müjdesine ulaşabilmek için İbnü'd-Dahdâh'ın iki bahçe karşılığında onu satın alıp yetime bağışlaması;⁵ Hz. Peygamber'in, Mu'âz b. Cebel'in alacaklılarından, onun borçlarını düşürmelerini talep etmesine rağmen, onların bunu kabul etmemeleri;⁶ Hevazin'den elde edilen ganimetler paylaşıldıktan sonra bu kabileden bir heyetin gelerek Hz. Peygamber'den çocuklarını ve hanımlarını geri vermesini istemeleri üzerine, kendisi ve Abdülmuttalib oğullarının payına düşenleri iade edeceğini, diğer Müslümanlarla da bir aracı olarak görüşeceğini söylemesi; görüşme sonunda çoğunluk kabul ederken, bir grubun paylarına düşenleri vermeme-leri üzerine Hz. Peygamber, kendi develerini onlara bedel olarak verdikten sonra esirleri iade etmeleri;⁷ İbn Ebî Hadred'de bulunan alacağının tahsilinde tartışma çıkan Ka'b b. Mâlik'in, Hz. Peygamber'in kendisine seslenerek eliyle alacağının yarısından vazgeçmesini işaret etmesi üzerine bunu derhal kabul etmesi⁸ bunlardan bazılarıdır.⁹

Bedir savaşı esnasında ilk konaklama yeri hakkında Hubâb b. Münzir'in, Hz. Peygamber'e bu mevzilenmenin ilâhî bir emirle mi, yoksa ictihadla mı tercih edildiğini sorması; ikinci neviden olduğu cevabını alınca başka bir yerde konuşlanmanın savaş taktiği açısından daha uygun olacağını söylemesi,¹⁰ sahabenin, Hz. Peygamber'in tasarruflarının hangi neviden olduğuna dikkat ettiklerini, re'y ve ictihada dayandığını anladıklarında mukabil re'y beyan etmekten çekinmediklerini göstermesi bakımından oldukça önemlidir.¹¹

⁴ Dârimî, "Talâk", 15; Buhârî, "Talâk", 16; Ebû Dâvûd, "Talâk", 19.

⁵ Abdürrezzâk, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmam es-San'ani (v.211/827), *el-Musannef* I-XI (thk. Habîburrahman el-A'zamî), Beyrut 1403, V, 406, nr. 9746.

⁶ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 268, nr. 15177.

⁷ Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhim b. Habîb el-Ensârî (v.182/798), *er-Redd 'alâ Siyeri'l-Evzâ'î* (nşr. Rıdvâ Muhammed Rıdvân), Beyrut, ts. (Dâru'l-Kütübî'l-'ilmiyye), s. 32-33.

⁸ Buhârî, "Salât", 83; Müslim, "Müsâkât", 20-21.

⁹ Konuyla ilgili örnek ve tahlilleri için bk. Erul, *Sahabe*, s. 287-308.

¹⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (thk. Mustafa es-Sekkâ v.dğr.), Beyrut 1427/2006, I-IV, s. 548-549.

¹¹ Karaman, Hayreddin, *İslam Hukukunda İctihad*, İstanbul 1996, s. 37.

Hız. Peygamber döneminde genel eğilim olarak sahabenin, kaynağına veya hükmüne bakmaksızın onun bütün talimatlarına uymaya özen gösterdikleri; kendilerinden istenilenleri titizlikle yapma, hoş görülmeven tüm hususlardan şiddetle kaçınma temayülünde oldukları; ibâdetlerle ilgili hususlarda ise derhal ittibayı kendilerine ölçü edindikleri bilinmektedir. Bununla birlikte, hepsi olmasa bile, en azından bir kısmının zaman zaman Hız. Peygamber'in söz ve davranışlarının kaynağını öğrenme çabası içinde olmaları, hatta bunu açıkça sormaları, dolaylı olarak onun bütün söz ve davranışlarının vahiy kaynaklı olmadığı farkında olduklarını ve de onun emir ve yasaklarının bağlayıcı olup olmadığını araştırarak, kesin talimatlarıyla tavsiye nitelikli sözlerini farklı değerlendirdiklerini göstermektedir. Bir kısım sahabenin bu tavrının, Hız. Peygamber dönemi sonrası da devam ettiği söylenebilir.¹²

Bu konu, genel itibarıyla birçok vasfın birden Hız. Peygamber'in şahsında toplanmış olmasıyla alâkalıdır. Çünkü o, Allah'tan mesajlar ileten bir peygamber olmanın yanında, bir devlet başkanı, toplum önderi, fert ve toplum eğiticisi ve yönlendiricisi, akraba, arkadaş, arabulucu, yol gösterici vb. vasıfları da taşımaktaydı.

Tâbîin döneminde meseleye yaklaşımı yansıması bakımından hadis kaynaklarında geçen birkaç rivâyeti de burada zikretmek yerinde olacaktır. İlk muhaddislerden Evzâ'î'nin (v.157/774) hocası ilk dönem muhaddis ve sûfilerden Hassân b. 'Atıyye'nin (v.130/748) "*Cebrâil, Hız. Peygamber'e Kur'an'ı indirdiği gibi sünneti de indirirdi*" şeklindeki veya "*Hız. Peygamber'e vahiy gelirdi. Daha sonra Cibrâil bu vahiy açıklayan sünneti getirirdi*"¹³ tarzındaki sözleri ile Yahyâ b. Ebî Kesîr'in (v.129/747) "*Sünnet, Kur'an'a kâdîdir (onun üstünde yargılayıcıdır)*"¹⁴ sözü o dönem ehl-i hadisin yaklaşımını yansıması bakımından önemlidir. Yine bu dönemlerde sünnetin vahiyyle ilişkisini ve bağlayıcılık açısından taksime tâbî tutulduğunu

¹² Konu hakkında geniş bilgi ve örnekler için bk. Erul, *Sahabe*, s. 231, 287-308.

¹³ İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf (v.463/1071), *Câmi 'u beyâni 'l- 'ilm I-II* (thk. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyri), Riyad 1414/1994, II, 1193, nr. 2350; Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr el-Esyûtî (v.911/1505), *Sünnetin İslamdaki Yeri* (trc. Enbiyâ Yıldırım), İstanbul 2002, s. 32.

¹⁴ Dârimî, "Mukaddime", 49. Her ne kadar bu sözle sünnetin, Kur'an'ı hatalı anlamalara karşı koruyucu vasfı anlatılmak isteniyorsa da kanaatimizce bu sözün hukuk mantığı açısından kabulü mümkün görünmemektedir. Çünkü hiçbir sûretle sünnet, Allah'ın kelamına, yasama yönünden veya başka yönlerden denk olamaz. Bizce Hız. Peygamber bu sözü duysaydı, "*içimizde gaybı bilen bir peygamber var*" diyen cariyenin şarkı sözünü reddettiği gibi (Buhârî, "Megâzi", 12; İbn Mâce, "Nikâh", 21) reddederdi. Nitekim bu söz kendisine nakledilen ehl-i hadisin en büyük temsilcilerinden İmam Ahmed b. Hanbel, böyle bir sözü söylemeye cesaret edemeyeceğini, ancak sünnetin Kur'an'ı tefsir ve beyan ettiğini ifade ederek bu tarz bir yaklaşımı tasvib etmemiştir (bk. Bağdâdî, Hatîb, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye I-II*, Medine ts., I, 15; İbn Abdilber en-Nemerî, *Câmi 'u beyâni 'l- 'ilm ve fadlîh I-II*, Beyrut 1398, II, 191-192). Fazlurrahman'ın bu sözü apaçık bir küfür sayan görüşü de (*Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu* (trc. Salih Akdemir), Ankara 1997, s. 40) kastı aşan bir ifade olarak görülebilir. Ayrıca ehl-i re'yin usûl ve hukuk anlayışına tamamen farklı anlamlar içeren bir cümleyi onlara söyletmeye çalışmak veya o manayı onların da ifade etmek istediklerini ileri sürmek (bk. Yargı, Mehmet Ali, "Haneffilerin Kur'an ve Sünnet Bütünlüğüne Yaklaşımı Üzerine", *HTD*, IV/ 1, s. 91-112 (2006), s. 108-112) bizce en azından bu yaklaşım farkını idrak edememekle izah edilebilir.

gösteren bazı rivâyetler göze çarpmaktadır. Meselâ Mekhûl'un (v.112/730) "Sünnet iki türlüdür: *Alması (amel edilmesi) farz olup, terki küfür olan sünnet (sünnet-i farîza)*; *alması (amel edilmesi) fazilet olup, terki ise sakıncalı olan sünnet (sünnet-i fazîle)*"¹⁵ sözü sonraki dönem tasniflerin ipuçlarını vermektedir.

Bu konuda yaklaşım farklılığının köklerinin, İslam hukukunun oluşum devrindeki *ehl-i hadis-ehl-i re'y* ayrışmasına dayanmakta olduğu söylenebilir. Bu devirde özellikle Irak bölgesinde yaşayan müctehidler arasında, dinî ahkâmın *ma'kûlül-ma'nâ* olduğunu, dinde hükümlerin kendisine bağlı olduğu *asıl*larının ve de illet ve gayelerinin bulunduğunu düşünen; Kitâb ve sünnetten çıkardıkları muhkem esaslara dayanarak, bir konu hakkında nass bulamadıklarında re'ylerine dayalı fetva vermekten geri durmayan; gerçekte Kitâb ve sünnete uyma konusunda haleflerine muarız davrandıkları söylemeyecek olan ve *ehl-i re'y* olarak isimlendirilen bir yaklaşım ortaya çıkmıştı. Bunlara mukabil *ehl-i hadis* adıyla, metotları genel olarak bir konuda rivâyet bulunca ona göre hüküm verip, bulamayınca tevakkuf etmek olan zümre de teşekkül etmişti.¹⁶

Tarihte kaynakları anlama ve yorumlamada önemli bir yaklaşım farklılığı göstermiş bulunan *ehl-i hadis* ve *ehl-i re'y* ayrışmasının, her ne kadar teşrî' kaynak ve metot farklılığından değil, yöresel farklılık veya üstatlardaki çeşitlilikten kaynaklandığı iddia edilse de¹⁷ kanaatimizce bu iki yaklaşım arasında, Kur'ân ayetlerini umum-husus, mutlak-mukayyet vb. meselelerdeki anlama ve yorumlama farkı yanında, sünnete bağlayıcılık açısından verilen değer bakımından da köklü farklılıklar mevcuttur. Buradaki fark, sünneti ikinci kaynak olarak kabul edip etmeme açısından değil -ki aşırı bazı fırkalar hariç tutulursa mutlak manada sünnetin Kur'ân'dan sonra ikinci kaynak olduğu konusunda ittifak olduğu görülmektedir- bu şekilde kabul edilen sünnet malzemesinin (hadis-rivâyet) kendi içinde taşıdığı teşrî'î değer açısından sınıflandırılmasında yatmaktadır. Bunun yanında bu malzemenin sübût yani kaynağına aidiyeti bakımından değerlendirilme kriterleri meselesi, bu yaklaşımın bir diğer ayrışma noktasını teşkil etmektedir. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse haber-i vâhidin kaynak değeri ve Kur'ân'ın delaleti karşısındaki konumu ile ilgili tartışmalar bu yaklaşım farklılığının mihenk taşları arasında zikredilebilir. Bu iki yaklaşım farklılığı, Hz. Peygamber'in tasarruflarının değerlendirilmesi, sünnetten teşrî'î değer ifade eden kısmın alanı vb. konularda da etkisini göstermektedir.

¹⁵ Dârimî, "Mukaddime", 49.

¹⁶ Ebû Zehre, Muhammed, *Târîhu'l-cedel*, , Kahire 1980, s. 219-222.

¹⁷ Ünal, İsmail Hakki, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara 2001, s. 47-48.

Bu minvalde İmâm Ebû Hanîfe'nin hadis ve sünnete yaklaşımı önem arz etmektedir. Ebû Hanîfe'nin teşrîî değer açısından sünnete yaklaşımının doğrudan sistematik olarak tespiti, elimizdeki mevcut kaynaklarla mümkün olmadığı için, ancak onun talebeleri ve müntesipleri tarafından yazılarak nakledilen fıkıh anlayışına bakmakla mümkün olabilmektedir.¹⁸ Ebû Hanîfe'nin, hadislerin sübûtu, âhâd haberlerin kabul şartları ve kıyas-hadis ilişkisi konularındaki yaklaşımı ile bildiği hadis sayısı konusunda mevcut polemikler¹⁹ bir yana, ictihad metodu ve hukuk mantığı açısından meseleye bakıldığında sünnete teşrîî değer atfetmedeki metot açısından onun diğer mezhep imâmlarından farklı bir usûle sahip olduğu söylenebilir.

Ebû Hanîfe'den Hz. Peygamber'in tasarruflarının tasnifiyle ilgili doğrudan açıklamalar nakledilmese de, bazı konularda verdiği fetvalarından hareketle böyle bir ayırımın farkında olduğunu söylemek mümkündür. Daha sonra ilgili bölümlerinde detaylı izahı geleceği üzere Ebû Hanîfe'nin, Hind bt. 'Utbe'nin, kocası Ebû Süfyân'ın cimri olduğu için kendisi ve çocuklarına yeterince harcama yapmadığından yakınması üzerine Hz. Peygamber'in ona, kocasının malından örfe göre kendilerine yetecek miktar alabileceğini söyleyerek izin vermesi hadisesini²⁰ bir fetva tasarrufu olarak değerlendirdiği için, bu rivâyetin, kişinin kendine ait olduğunu bildiği bir malı (ayn) veya iflas etmiş borçlusunun malından alacağı miktar kadarını mahkeme kararı olmadan ele geçirmesinin hükmü (*mes'eletü'z-zafer*) konusunda genel bir izin ifade ettiği görüşünde olmakla birlikte, kişinin, sadece alacağı ile aynı cins olan bir malı ele geçirdiği takdirde el koyabileceğini; ancak farklı cins bir malı alamayacağını; ayrıca bu işleme konu olan maldan kastın alış-veriş akdindeki bayiin mülkiyetinden çıkan mal olmayıp, *vedî'a* ve *ariyet* akitlerindeki ya da çalınmış ve gasp edilmiş mallardaki gibi, asıl sahibinin mülkünden çıkmamış mallar olduğunu söyleyerek bu izni sınırlandırdığı görülmektedir.²¹ Yine Ebû Hanîfe'nin, Hz. Peygamber'in, savaşta düşmanını öldürenin, onun üzerindeki eşyalara sahip olacağı (*seleb*) sözünden²² çıkan hükmün, savaşa katılan her Müslüman'ın bütün zamanlarda hakkı olan bir şey mi, yoksa devlet başkanı (*imâm*) veya komutanın iznine bağlı bir durum mu olduğu konusundaki ihtilafta, bunu Hz. Peygamber'in imâ-

¹⁸ Ünal, *Ebû Hanîfe*, s. 66-72.

¹⁹ Ünal, *Ebû Hanîfe*, 49-66; Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebû Hanîfe", *DİA*, X, 135-138.

²⁰ Buhârî, "Buyû", 95; "Nafakât", 9-14, "Ahkâm", 28; Müslim, "Akziye", 7; Ebû Dâvûd, "Buyû", 79; Nesâî, "Kazâ", 31.

²¹ İlgili tartışmalar için bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekir (v.751/1350), *İğâsetü'l-lehfân min mesâyidi ş-şeytân* I-II (thk. Muhammed Hâmid Fıkî), Beyrut 1395/1975, II, 75-79; Karâfî, Ebû'l-Abbâs Şihabüddîn Ahmed b. İdris b. Abdîrahîm (v.684/1285), *el-İhkâm fi temyizi'l-fetâvâ 'ani'l-ahkâm ve tasarrufâtü'l-kâdî ve'l-imâm* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut 1416/1995, s. 112-115; Kevserî, Muhammed Zâhid (v.1952), *en-Nüketü'l-tarîfe fi't-tehaddüs 'an rudüdi İbn Ebî Şeybe 'alâ Ebî Hanîfe*, Kahire 1365, s. 238-240.

²² Mâlik, *Muvatta*, "Cihad", 18; Buhârî, "Humus", 18, "Mağâzi", 54; Müslim, "Cihad", 42; Tirmizî, "Siyer", 13.

met tasarrufuna dayalı bir uygulama olarak değerlendirerek, böyle bir izin olmadıkça askerin buna kalkışamayacağı görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır.²³ Ayrıca Ebû Hanîfe'nin, ölü arazinin ihyası (*ihyâ-i mevât*) meselesinde, Rasûlullah'ın "*Ölü (mevât) bir araziye ihyâ (imar) eden ona sahip olur*"²⁴ hadisini ve bu konuda Hz. Peygamber'in kendi dönemindeki tatbikatlarını, imâmet tasarrufuna dayalı uygulamalar olarak değerlendirdiği; dolayısıyla da devlet başkanının izni olmaksızın, ölü arazinin ihyâ edilemeyeceği görüşüne vardığı rivâyet edilmektedir.²⁵ Bu ve benzeri fetvalar göstermektedir ki Ebû Hanîfe, sünneti, Hz. Peygamber'in tasarrufları açısından da değerlendirmeye tâbî tutmaktadır.

Aynı şekilde **İmâm Mâlik b. Enes'in** (v.179/795) de, Hz. Peygamber'in tasarrufları konusunda doğrudan açıklamaları bulunmasa da, bazı fetvalarından hareketle onun da böyle bir ayrımın farkında olduğu söylenebilir. Nitekim Karâfi (v.684/1285), İmâm Mâlik'in, Hz. Peygamber'in tasarruflarında hâkim karakterin ve baskın unsurun fetvâ (tebliğ) tasarrufu olduğu görüşünü taşıdığını nakletmektedir. İmâm Mâlik'in, yukarıda zikri geçen Hind'in, kocasıyla ilgili talebine Hz. Peygamber'in cevabını kazâî bir hüküm olarak değerlendirdiği için -farklı nakiller bulunmakla birlikte- kişinin kendine ait olduğunu bildiği bir malı veya alacağını alması meselesinde (*mes'elletü'z-zafer*), mahkeme kararı olmadan hiç kimsenin böyle bir hakkı olamayacağı görüşüne vardığı rivâyet edilmektedir.²⁶ Savaşta düşmanını öldürenin, onun üzerindeki eşyalara sahip olması (*seleb*) meselesine gelince, İmâm Mâlik'in esas itibarıyla böyle bir uygulamaya karşı olduğu; ancak hadisi terk etmemek için devlet başkanının savaşı kazanmaya teşvik vb. maslahatlar gördüğü durumlarda uygulayabileceği; maslahatın gerektirmediği durumlarda ise uygulamaması gereken bir imâmet tasarrufu olarak yorumladığı ifade edilmektedir.²⁷ Ölü arazinin ihyası konusunda ise, İmâm Mâlik'in Hz. Peygamber'in baskın vasfının *tebliğ* tasarrufu olduğu gerekçesiyle ilgili hadisi fetvâ tasarrufu sonucu söylenmiş sayarak, devlet başkanının iznine gerek kalmaksızın, isteyenin ölü araziye ihyâ edebileceği görüşüne vardığı; ancak imâmet tasarrufuna dayalı olarak değil de, şehre yakın bölgede bulunan arazilerin, insanlar arasında tartışmaya ve fitneye sebebiyet verebileceği

²³ İlgili tartışmalar için bk. Ebû Yûsuf, *er-Redd*, s. 45, 47; a.mlf., *el-Harâc*, s. 214; Şâfi, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris (v.204/820), *el-Ümm* I-XI (thk. Rifat Fevzi Abdülmuttalip), Mansûre 1422/2001, IX, 231-233; Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd (v.683/1284) *el-Muhtâr (el-İhtiyâr* ile birlikte) I-V, thk. Mamûd Ebû Dakîka, İstanbul 1991, IV, 132-133.

²⁴ Ahmed, *Müsned*, VI, 307, 320; Dârimî, "Buyû", 15; Buhârî, "Ahkâm", 20, "Hiyel", 15; Ebû Dâvûd, "İmâre", 37; Tirmizî, "Ahkâm", 38.

²⁵ Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, s. 69-70; Sadruşşehid, Ebû Muhammed Hüsamüddîn b. Maze Ömer b. Abdilazîz (v.536/1141), *Şerhu'l-Câmi'i s-sağîr* (thk. Salah Avvâd el-Kubeysî vdğr.), Beyrut 1427/2006, s. 410; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 66-67; Karâfi, *el-İhkâm*, s. 109-111.

²⁶ İbnü'l-Kayyim, *İğâsetü'l-lehfân*, II, 75-79; Karâfi, *el-İhkâm*, s. 112-115; Kevserî, *en-Nüketü'l-tarîfe*, s. 238-240.

²⁷ Karâfi, *el-İhkâm*, s. 116-119.

kaygısıyla, sadece yöneticilerin müsaadesiyle ihyâ edilebileceği görüşünde olduğu da nakledilmektedir.²⁸

İlk dönemin değerlendirilmesinde, hicrî ikinci asrın son çeyreğinde sünnet üzerine tartışmaların odağında bir kişi olan İmâm Şâfiî'nin konuyla ilgili görüşlerine temas edilmesi yerinde olacaktır.

Hz. Peygamber'in sünnetinin, Kur'an karşısındaki konumu açısından üç nevi olduğunu ve hakkında Kur'an'da hiçbir bildirim bulunmayan konularda Hz. Peygamber'in sünnetler vazetmesi konusunda kendi devrinde dört çeşit yaklaşım olduğunu nakleden İmâm Şâfiî, ilgili yerlerde²⁹ bu yaklaşımlardan herhangi birini tercih ettiğini gösterecek bir ifadede bulunmamaktadır. Onun asıl vurgulamak istediği nokta, Allah, Peygamberine itaati farz kıldığı için ve Peygamber'in sünneti ister Kur'an'da okunan bir ayetle farz kılınmış bir hükmü açıklasın, isterse Kur'an'da yer almayan bir hükümle ilgili olsun netice itibarıyla Allah'ın hükmü ile Rasûl'ün hükmü farklı şeyler olmadığından, bu sünnetlerin her halükârda bağlayıcı olduğudur.³⁰

Şâfiî'nin, sonraki dönem âlimler gibi sünneti bağlayıcılık açısından tasnif etmesini beklemek hatalı olur. Çünkü onun asıl amacı, sünnetin hüccet değerini ispat etmek ve hadisi, sünnetin en açık kaynağı sayarak, ikisini aynı mertebede değerlendirmektir. Onun bu düşüncesinin oluşumunda yaşadığı çevrede sünnet karşıtı faaliyetlerin yaygınlığının etkisi olduğu söylenebilir. Bu sebeple de Hz. Peygamber'in beşerî yönüne vurgu yapan rivâyetleri gündeme getirmekten imtina etmiş olabilir. Onun, sünnetin bağlayıcılık değeri hakkındaki düşüncesine ulaşmanın bir yolu, yukarıda zikredilen olaylar hakkındaki görüşüne başvurmaktır. Şâfiî, Hz. Peygamber'in ihyâ-i mevâtla ilgili ("Ölü (mevât) bir araziye ihyâ (imar) eden ona sahip olur") sözü; Hz. Peygamber'in, savaşta düşmanını öldürenin, onun üzerindeki eşyalara sahip olacağı (seleb) ifadesi ve Ebû Süfyân'ın karısı Hind'in başvurusuna cevabı konularındaki örneklerin hepsini Hz. Peygamber'in tebliğ ya da fetva tasarrufuna dayalı olduğu yönünde yorumlaması, bu tür tasnife razı olmadığı izlenimi vermektedir. Sünnet konusundaki düşünce sistemini, itaat, ittiba

²⁸ Karâfi, *el-İhkâm*, s. 109-111; a.mlf., *el-Furûk*, I, 222.

²⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 80-82.

³⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 82. Sünnet-vahiy ilişkisi açısından Şâfiî'nin konuya yaklaşımı, vahye iki anlam yükleyerek bu iki anlam arasında bağ kurmak sûretiyle, sünnetin Kur'an vahiyi gibi olmasa da ondan farklı bir tür vahiy olan ilham ürünü kabul etmesi; Rasûlullah'ın insan oluşunu neredeyse görmezlikten gelerek, eserlerinde Medine'de vuku bulan tozlaştıran hurmaların aşılmasındaki Hz. Peygamber'in "siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz" sözünden hiç bahsetmemesi; Kur'an vahiyini sünnet vahiyiyle birleştirmesi ve hatta ilâhî olanla beşerî olanı birleştirmeye sebep olacak derecede, ikisini bağlayıcılık açısından aynı derecede sayması; ehl-i hadis safında yer alarak hadisleri lafız ve delâlet açısından Kur'an ayetleri gibi değerlendirmesi; icthadı kıyasa indirgemesi; sünneti, bağlayıcılık gücü Kitab'ın gücünden az olmayan bir nass olarak belirledikten sonra onun hüccet oluşu ve delalet derecelerini icmâ temeline dayandırarak, onu neredeyse icmâ mertebesine çıkarması vs. açıklarından tenkit edilmiştir. Bk. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, "İmam Şâfiî ve Ortayol ideolojisinin Tesisi" (trc. Salih Özer), *Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü* (haz. Hayri Kırbaoğlu) içinde, Ankara 2003, s. 89-148.

ve beyan üzerine kuran Şâfiî, her durumda sünnetin bağlayıcılığına vurgu yapmayı tercih etmiştir.

Şâfiî'nin anlama sisteminde Hz. Peygamber'in konumu, onun beyan çeşitleriyle ilgili açıklamalarındaki hiyerarşik sıralamada açıkça görülmektedir. Onun beyan teorisinin bir açıdan, Allah'ın doğrudan beyanı; keyfiyetini Peygamberine açıklattığı hususlar; açıklamasını doğrudan Hz. Peygamber'e bıraktığı durumlar -ki Şâfiî bunları nass kavramı içerisinde mütalaa etmektedir- yanında Allah'ın Rasûlünden başkası için mümkün olan ictihad (istidlal) olmak üzere dört kısmı içerdiği görülmektedir. Şâfiî'nin Hz. Peygamber için istidlâlî öngörmemesi, Peygamber'in tüm açıklamalarının vahiy kaynaklı olduğu yönünde kanaati bulunduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir.³¹

Hicrî ilk iki asırda her ne kadar Hz. Peygamber'in tasarruflarının tasnifi veya sünnetin teşriî değer açısından ayrımı ile ilgili doğrudan açıklamalar bulunmasa da gerek ehl-i hadis ve ehl-i re'y farklılaşması, gerekse mezhep imâmalarının metotlarında konuyla alâkalı zihnî bir şuurun bulunduğunu söylemek mümkündür. Doğal olarak bu konuya yaklaşım tarzı da tâbi olunan ekol ve metoda göre farklılık arz edecektir. İlk dönem yaklaşımıyla ilgili bu kısa izahtan sonra, tespit edilebildiği kadarıyla hicrî üçüncü asırdan, son iki yüzyıla kadarki süre içerisinde araştırma konusuyla alâkalı doğrudan fikir ve kanaat belirten bilginlerin görüşlerine geçilecektir.

Burada şu da ifade edilmelidir ki, tâbiîn dönemi sonrasında, özellikle hadislerin tasnifi devrinde, ehl-i hadise mensup bazı âlimlerin, konuyla ilgili bir takım kanaatleri olduğu anlaşılmaktadır. İlmî disiplin olarak asıl amacı hadislerin kaynağa aidiyeti ve mevsukiyeti üzerinde çalışmalar yapmak olan hadisçilerin, bir kısım tasnif tercihlerinde, dolaylı açıdan bağlayıcılık unsurunu da göz önünde bulundurdıkları görülmektedir. Mesela bu bağlamda Buhârî'nin (v.256/869) *es-Sahîh*'ini hazırlarken hadislerin bölüm girişlerine koyduğu başlıkların (terâcîm), bilinçli fikhî tercihleri gösterdiği; dolayısıyla hadislerin bağlayıcılığı açısından da bazı kriterleri barındırdığı söylenmektedir.³² Yine Buhârî'den daha geç dönemde İbn Hibbân (v.354/965) tarafından yapılan, Hz. Peygamber'in emirleri, nehiyeleri, verdiği haberler, mubah kıldıkları ve fiilleri şeklindeki beşli ayırım da bu çerçevede değerlendirilebilir.³³ Ancak ehl-i hadis tarafından yapılan bu ve benzeri çalışmaların,

³¹ Apaydın, H. Yunus, "Nasları Anlamada Yetki ve Yöntem Sorunu", s. 7-24, *Marife*, II/1, Konya 2002, s. 15-17.

³² Değerlendirme için bk. Güner, Osman, "Tarihsel Süreçte Sünnetin Bağlayıcılığı Olgusuna Buhârî'nin Fıkhu'l-Hadîsi Özelinde Bir Bakış", *Marife*, IV/1, Konya 2004, s. 29-48.

³³ İbn Hibbân'ın mevcut baskılarında orijinal tasnifi değil de, İbn Belabân tarafından yapılan *el-İhsân fi takrîbi Sahîhi İbn Hibbân* isimli fikhî bablarına göre düzenlenmiş şekli bulunmaktadır. Bununla birlikte matbu eserin girişinde İbn Hibbân'ın orijinal tasnifi detaylı bir şekilde açıklanmaktadır (s. 67-108). Tasnifin değerlendirmesi için bk. Kırbaoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara 1997, s. 87-90; Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 2000, s. 69-73.

hadisleri doğrudan bağlayıcılık açısından değerlendirmeye yönelik olmayıp, çoğunlukla hadislerin kolay bulunması, ezberlenmesi veya derli toplu şekilde bir konu altında tolanması amacına matuf olduğu söylenebilir. Bir de ehl-i hadisin genel yaklaşımının hadisleri bağlayıcılık açısından tasnife tabî tutmaya elverişli olmadığı unutulmamalıdır.

B- Mezheplerin Teşekkülünden Sonraki Âlimlerin Konuya Yaklaşımı

Bu kısımda özellikle Hz. Peygamber'in tasarrufları ve sünnetin teşrîf değeriyle ilgili olarak, doğrudan beyanları bulunan âlimlerin konuyla alakalı görüşlerine değinilecektir. Dolayısıyla bu kısım, Hz. Peygamber'in tasarrufları ve de sünnetin teşrîf bakımından değeri konusundaki tartışmalarla sınırlı bulunmaktadır.

1- İbn Kuteybe (v.276/889)

İbn Kuteybe'nin,³⁴ sünneti, sırf vahye dayalı olup bütün ümmet için bağlayıcı teşrîf ifade edenler; Hz. Peygamber'e *tefviz* edilip ona sünnet koyma ruhsatı tanınanlar ve bağlayıcı olmayıp terakkiye götürenler olmak üzere üç kısma ayırdığı görülmektedir.

İbn Kuteybe'nin bu tasnifinde birinci kısım, kıyamet gününe kadar tüm Müslümanlar için bağlayıcı nitelik taşıyan sünnetleri; ikinci kısım, illete bağlı olarak illetin varlığı durumunda hükmün varlığı, değişmesi durumunda ise hükmün değişmesi esasına dayalı özel şartlar ve muayyen vasıflar çerçevesinde ancak bağlayıcı olan sünnetleri; üçüncü kısım ise kemâl mertebesine yükselmek için faziletli olanı seçme amacına yönelik bağlayıcı olmayan sünneti ifade etmektedir. Ancak İbn Kuteybe'nin tasnifinde vermiş olduğu bazı örnekler, bu tasnifteki kategorilerin alan ve çerçevesine yönelik bir sınırlama yapma imkânı vermemekle ve de dikkatle incelenmesi ve üzerinde biraz daha düşünülmesi icap eden bazı konuları içermekle birlikte,³⁵ bu tasnifinden hareketle onun bağlayıcılık ve teşrîf bakımından sünnetin hepsini aynı derecede görmediği sonucuna ulaşmak mümkündür.³⁶

³⁴ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. Tekineş, Ayhan, *Hadisleri Anlama Problemi*, İstanbul 2002, s. 280-283; Yazıcı, Hüseyin, "İbn Kuteybe", *DİA*, XX, 145-149.

³⁵ Birinci kısımda Cibrîl'in getirdiği sünnete Hz. Peygamber'in kıyas vb. yöntemlerle ulaşması mümkün olabilecek hususları örnek olarak getirmesi; ikinci kısma sadece istisnâî hükümleri delil olarak sunması; üçüncü kısımda ise bağlayıcı olmadığını söylediği iki örnek verdikten sonra, "yine aynı şekilde / kezâlik" bağlacıyla örneklerle devam ettiği halde Kur'an'ı tefsir eden ve muhtemelen Hz. Peygamber'in ayetlerden istidlal ile koyduğu hükümleri örnek olarak verip sonra da bunları bağlayıcı olduğunu ikrar ederek örneklemelerde bir karışıklığa meydan vermesi dikkatle incelenmesi gereken hususlar arasında sayılabilir. Nitekim Karadâvi de onun, bu meseleyi kâfi derecede tahkik edemediğini ifade etmektedir (*Sünneti Anlamada Yöntem* (trc. Bünyamin Erul), Kayseri 1998, s. 274).

³⁶ Ahmed Yûsuf, "Tasarrufâtü'r-Rasûl bi'l-imâme ve sılatühâ bi't-teşrîf 'i'l-İslâmî", *Havliyyâtü Dâri'l-'ulûm* (Daru's-sekâfe), Kahire, s. 293-332, s. 297.

Meslekten bir fıkıhçı ve hadisçi olmayan ve eserlerinde daha çok kelâmî meselelere ağırlık veren İbn Kuteybe'nin, erken sayılabilecek bir dönemde, eserlerini isnad bilgilerine boğmayıp, doğrudan hadisin manasına ilişkin çalışmalar yapması konumuz açısından onu ayrıcalıklı kılan husustur.³⁷

2- Kâdî İyâz (v.544/1149)

Kâdî İyâz,³⁸ Hz. Peygamber'in yüce kişiliği, sahip olduğu özellikler ve ona karşı saygısız davrananlara uygulanacak ceza konularını ele aldığı, *eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ* adlı eserinde, Hz. Peygamber'in beşerî tabiatından kaynaklanan, re'y ve ictihadına dayanan, çoğu bağlayıcı olmayan birçok örneği konu edinerek, bunların hikmetlerini açıklamış, ilk bakışta çelişkili görünen nakilleri uzlaştırma yoluna gitmiştir.³⁹

Hz. Peygamber'in dîni tebliğle ilgili görevlerinde asla hataya düşmeyeceğini ismet sıfatına vurgu yaparak izah eden Kâdî İyâz, doğrudan vahye konu olmayan, ahiretle ilgili haberlere ve dîni ahkâma dayanmayan dünyevî işlerde ise Hz. Peygamber'in hata ve yanılma ihtimali olduğuna örnekleriyle değindikten sonra, onun asla Allah'ın rızasına aykırı davranmadığını belirtir.⁴⁰ Kâdî İyâz, Hz. Peygamber'in, kendisine başvurulmuş davaları karara bağlarken, ispat vasıtalarına başvurarak zâhire göre hüküm verdiğini; değilse kadılığın sadece ona münhasır bir makâm haline geleceği ve ümmetin onu bu konuda örnek alamayacağı gerekçesiyle Hz. Peygamber'in davalara vahye dayalı bilgilere göre bakmış olamayacağını; dolayısıyla davaları hükme bağlama konusunda peygamber ile peygamber olmayanın beşer olma yönünden eşit olduğunu ifade etmiştir.⁴¹ Bu ifadelerden Kâdî İyâz'ın Hz. Peygamber'in kazâî uygulamalarını dünyevî işlerden saydığı sonucu çıkmaktadır ki zaten konuyu bu genel başlığın alt bölümünde işlemiştir.

Altıncı asrın ilk yarısında yaşayan Kâdî İyâz'ın, Hz. Peygamber'in hayatını anlatırken onun davranışlarını *dinî işlere* ait olanlar⁴² ve *dünyevî işlerle*

³⁷ Tekines, *Hadisleri Anlama Problemi*, s. 285-290.

³⁸ Hayatı hakkında bilgi için bk. Kandemir, M. Yaşar, "Kâdî İyâz", *DİA*, XXIV, 116-118.

³⁹ Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsûbî (v.544/1149), *eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ* I-II (thk. Ebû Abdîrahman Muhammed Allâvî), Mansûra 1423/2003, II, 111-215. Değerlendirme için bk. Karaman, "Bağlayıcılık Bakımından Rasûlullah'ın Davranışları", *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı*, İslami İlimler Araştırma Vakfı (İSAV), İstanbul 1998 (Ensar Neşriyat), s. 97-120s. 99-101.

⁴⁰ Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, II, 192, 211. Kâdî İyâz'ın Hz. Peygamber'in *ismetî* meselesini izahında bir ayrıntı dikkati çekmektedir. O, Hz. Peygamber'in hataya ihtimalli olup olmayan uygulamalarını dînî-dünyevî ayrımının ötesinde, Allah'ın mesajını insanlara iletme (tebliğ) hususunda asla hata etmeyeceği, yüce hakikatleri haber verme dışında gerek dünyevî işlerinde gerekse namaz kılarken rekâtları şaşırması örneğinde olduğu gibi dînin aslına zarar vermeyecek şekilde dînî ahkâmı uygulamada yanılabilceği şeklinde değerlendirmektedir. Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, II, 151-153.

⁴¹ Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, II, 199; Aliyyülkârî, Ebû'l-Hasan Nuruddîn Ali b. Sultan Muhammed (v.1014/1606), *Şerhu's-Şifâ* I-II, Beyrut 1421/2001, II, 342-343.

⁴² Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, II, 113.

alâkalı olanlar⁴³ şeklinde ayırma tabî tutmuş olması; ayrıca sünneti, tamamının bağlayıcı olmadığı ve bir kısmına uymanın gerekmediği şeklinde değerlendirmesi dikkat çekicidir.⁴⁴ Kâdî İyâz, sistematik anlamda Hz. Peygamber'in tasarruflarından bahsetmese de, onun en azından Hz. Peygamber'in, biri beşerî, diğeri dînî olmak üzere iki yönünün varlığına ve kendisine vahiy indirilmeyen konularda ictihad edebileceğine işarette bulunması önem arz etmektedir.

3- İzzüddîn b. Abdisselâm (v.660/1262)

Tespit edilebildiği kadarıyla, Hz. Peygamber'in tasarruflarını, araştırma konusunun içeriğine uygun ve bağlayıcılığıyla doğrudan alâkalı bir şekilde tarihî süreçte tasnife tabî tutan ilk kişi İbn Abdisselâm olmuştur. Şâfiî fakîhi İbn Abdisselâm,⁴⁵ *Kavâidü'l-ahkâm fî masâlihi'l-enâm* adlı eserinde, herhangi bir kişinin yaptığı işlerde hangi vasfıyla yaptığı konusunda ihtilaf durumunda, onun gâlip tasarrufuna hamledileceği meselesini izah ederken, Hz. Peygamber'in tasarrufları konusunda da hangi vasfıyla yaptığındaki ihtilaf edildiği takdirde, hilafına delil olmadıkça, onun baskın tasarrufu olan *fetvâ* tasarrufuna hamledileceğini söylemektedir. Burada İbn Abdisselâm, Hz. Peygamber'in dînî hükmü ortaya koyma (*fetvâ*), yargı (*kazâ*, *el-hüküm*) ve devlet başkanlığı (*imâmet*) olmak üzere üç vasıfla yaptığı tasarruflarının bulunduğundan bahsederek, konuyla ilgili üç örnek vermektedir.⁴⁶

İbn Abdisselâm'ın bu tasnifi, Karâfî'nin tasnifinin öncüsü ve habercisi niteliğindedir. Karâfî'deki kadar sistemli izahlar içermese de hocası olması münasebetiyle Karâfî'nin taksimini etkilediği ve onun taksimine zemin hazırladığı söylenebilir. Tespit edilebildiği kadarıyla Hz. Peygamber'in sözlü ve fiilî uygulamaları hakkında araştırmada kullanılan anlamıyla *tasarruf* kavramını ilk kullanan kişidir.

4- Şihâbüddîn el-Karâfî (v.684/1285)

Hz. Peygamber'in tasarruflarının bağlayıcılık değerinin teorik açıdan inşâsında ve sistemleştirilmesinde en önemli katkıya sahip olan Mâlikî fakîhi ve usûlcü Şihâbüddîn Karâfî,⁴⁷ birçok eserinde bu konuya değinmiştir. Özellikle İslam hukukunun genel ilke ve maksatlarını araştırmaya koyulduğu *el-Furûk* ve *el-İhkâm* adlı eserlerinde Karâfî, öncelikle zihin karışıklıklarını ortadan kaldırmaya yönelik olarak meselelerin asıllarda (*usûl*) farkılaştırı-

⁴³ Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, II, 192.

⁴⁴ Bu ayırımın önemi ve değerlendirmesi için bk. Ahmed Cemal Ömer, *es-Sîretü 'n-nebeviyye fî mefhûmi'l-Kâdi 'İyâz*, Kahire 1988, s. 384-445.

⁴⁵ Hakkında bilgi için bk. Apaydın, "İbn Abdüsselâm, İzzeddin", *DİA*, XIX, 284-287.

⁴⁶ İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz (v.660/1262) *Kavâidü'l-ahkâm fî masâlihi'l-enâm* I-II, Beyrut 1410/1990, II, 292.

⁴⁷ Hayatı, yöntemi ve eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Apaydın, "Karâfî, Şehâbeddin", *DİA*, XXIV, 394-401.

ğı noktaları tespit etmek,⁴⁸ ayrıca sahip olunan yetkiler ve yapılan uygulamalar açısından siyâsî otorite (imâmet/devlet başkanlığı) ile yargısal otoritenin (kadılık) farkına dikkat çekmek istemiştir.⁴⁹ İşte bu eserlerinde Karâfi, Hz. Peygamber'in tasarruflarının da onun sadece risâleti tebliğ görevinden değil, diğer görev ve yetkileri olan imâmet, kazâ ve fetvâ makâmlarından sâdır olabileceğini, dolayısıyla bu tasarrufların bir takım farklar içerdiğini (*furûk*) ortaya koymuştur.⁵⁰

Konuyu ele aldığı kitaplarının genel karakterine bağlı olarak Karâfi, Hz. Peygamber'in dört tasarrufunun temel niteliklerini ve farklılıklarını şu şekilde izah etmektedir:⁵¹

1- Hz. Peygamber'in risâlet konumuna dayalı olan *fetvâ* tasarrufunun temel özelliğinin, kendinden sonra iftâya ehil müftülerde olduğu gibi, delillere dayalı olarak Allah'ın hükmünü insanlara bildirmek olduğunu söyler.⁵²

2- Hz. Peygamber'in *tebliğ* tasarrufunun Allah'ın verdiği risâlet görevinin bir gereği olduğunu belirterek, bu görevin temel karakterinin bir mübelliğ ve nakilci olarak, kendisine Allah'tan ulaşanları insanlara nakletmek olduğunu söyler. Fetvâ tasarrufuna müftülerin vâris olduğu gibi Hz. Peygamber'in bu makâmına da Kur'an'ı taşıyıp insanlara öğretenler ile hadisleri nakleden muhaddislerin vâris olduğunu ifade eder.⁵³ Bu iki tasarruf arasında farkı, müftü ile râvi arasındaki farka benzeten Karâfi, bunların öz itibarıyla farklı olup birbirlerini bağlamadığını ileri sürmüştür.⁵⁴

3- Hz. Peygamber'in kazâ tasarrufunun, sırf tebliğ ve ittiba özelliği taşıyan risâlet makâmından farklı olduğunu söyleyen Karâfi, bu tasarrufun esas niteliğini, delil ve ispat vasıtalarına dayalı olarak Hz. Peygamber tarafından hakkında karar verilen kişileri bağlayan yeni (inşâî) bir hükmün ortaya çıkması olarak belirler. Daha sonra Hz. Peygamber'in "Siz bana davalarla geliyorsunuz. Belki biriniz delilini diğerinden daha güzel ifade eder ve ben de ondan duyduğuma göre onun lehinde hüküm vermiş olabilirim. Bu şekilde her kime kardeşinin hakkından bir şey vermişsem onu asla almasın! Zira o takdirde ben ona ancak cehennem ateşinden bir parça vermiş olurum"⁵⁵ hadisini zikrederek, bu tasarrufun hüccetlere ve ispat yeteneğine bağlı mün-

⁴⁸ Bu tespit için Karâfi'nin *el-Furûk (İdrâri'î ş-şurûk* ile birlikte, thk. Abdülhamid Hindâvî), Beyrut 1424/2003, I-IV adlı eserine bakılabilir.

⁴⁹ Bunun için Karâfi'nin *el-İhkâm* adlı eserinin ismine bakmak yeterlidir: *el-İhkâm fi temyizi'l-fetâvâ 'ani'l-ahkâm ve tasarrufâti'l-kâdi ve'l-imâm*. Ayrıca bk. Karâfi, *el-Furûk*, IV, 41-53.

⁵⁰ Karâfi, *el-Furûk*, I, 221-223; Karâfi, *el-İhkâm*, s. 99-120.

⁵¹ Karâfi, *el-İhkâm*, s. 99-107; a.mlf., *el-Furûk*, I, 221.

⁵² Karâfi, *el-İhkâm*, s. 99.

⁵³ Karâfi, *el-İhkâm*, s. 99-100.

⁵⁴ Karâfi, *el-İhkâm*, s. 100.

⁵⁵ Ahmed, *Müsned*, VI, 307, 320; Buhârî, "Şehâdât", 27, "Hiyel", 10; Müslim, "Akziye", 4-5; Ebû Dâvûd, "Akziye", 7; Tirmizî, "Ahkâm", 11.

şi' bir makâm olduğunu, her ne kadar doğrudan Allah'tan nakledilmese de Allah'ın verdiği yetkiye bağlı olarak yapıldığı için netice itibariyle Allah'ın emrine tâbî olduğunu ifade eder.⁵⁶

Yukarıda geçen tasarruflar arasındaki farklara değinen Karâfî, Hz. Peygamber'in kendi döneminde *fetvâ* tasarrufunun neshi kabul ettiğini, yargılamanın ise neshi kabul etmeyip nakzı (kararın bozulmasını) kabul ettiğini, vefatından sonra *fetvânın* da artık neshi kabul etmediğini ifade etmektedir. Risâlet makâmı ile ilgili görevlerin, Hz. Peygamber'in vefatından sonra artık neshi kabul etmediğini, ancak şer'î bir hüküm içerdiği takdirde *tahsîsi* kabul ettiğini ifade eden Karâfî, risâlet ile nübüvvet arasındaki farka da değinmiştir.⁵⁷

4- Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı (imâmet) tasarrufunun temel niteliğini ise toplumun maslahatını gözetmek üzere genel bir yürütme (*tenfîz*) yetkisine (*sulta*) sahip olmak şeklinde belirleyen Karâfî, Hz. Peygamber'in bu özelliğinin diğer risâlet, fetvâ ve kazâ tasarruflarından farklı olup, onlara ilave bir vasıf (*vasf zâid*) olduğunu ve her peygambere bu görevin verildiğini vurgular. Devlet başkanlığının, toplumun genel siyasetini tayin, toplum menfaatinin odak noktalarını sağlamlaştırma, mefsedete götüren yolları engelleme, suçluları cezalandırma, insanların ülkede iskânını sağlama gibi görevleri içerdiğini ve bütün bunların *tenfîz* gücüyle yapılabileceğini söylemektedir.⁵⁸

Kazâ yetkisine sahip organın görevinin sadece konuyu karara bağlamak (inşâ) olduğunu belirttikten sonra Karâfî, bu kararın yürürlüğe konulması için yürütme (*tenfîz*) gücüne ihtiyaç olduğunu, ancak yargının, genel yapısı itibariyle siyâsî otoriteden bağımsız olabileceğini söylemektedir.⁵⁹

Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin kaynağı olan makâm ve vasıflarının farkını izah ettikten sonra Karâfî, asıl mesele olan, bu farklı makâmlardan sâdir olan tasarrufların hukûkî açıdan doğurduğu sonuçlara değinmektedir.⁶⁰

Birinci olarak Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı (imâmet) niteliğiyle yaptığı tasarruflarından çıkan sonucu, "bu tür uygulamaları herhangi bir kimsenin ancak kendi zamanındaki idârî merciin izni ile yapabilmesi" ilkesi olarak belirleyen Karâfî, Hz. Peygamber'in, ganimet taksimi, maslahata göre hazine gelirlerinin dağıtımı, hadlerin uygulanması, ordunun hazırlan-

⁵⁶ Karâfî, *el-İhkâm*, s. 100-103.

⁵⁷ Karâfî, *el-İhkâm*, s. 103-105.

⁵⁸ Karâfî, *el-İhkâm*, s. 105.

⁵⁹ Karâfî, *el-İhkâm*, s. 105. Karâfî'nin bu görüşü ve hâkimin tenfiz yetkisi olup olmadığı hususundaki tartışma için bk. İbn Ferhûn, Ebû'l-Vefâ Burhanüddîn İbrâhim b. Ali b. Muhammed (v.799/1397), *Tebseratü'l-hukkâm fi usûli'l-Akdıye ve menâhici'l-ahkâm* I-II, Beyrut 2001, I, 15-16.

⁶⁰ Karâfî, *el-İhkâm*, s. 108-109; a.mlf., *el-Furûk*, I, 221.

ması, savaş kararının alınması, çeşitli mer'â ve madenlerin iktâyâ verilmesi vb. uygulamalarını imâmet tasarrufuna dayalı uygulamalarına örnek olarak zikreder.

İkinci olarak Karâfî, Hz. Peygamber'in bir hâkim olarak kazâî niteliğiyle yaptığı tasarruflarından, aynı şekilde "herhangi bir kimsenin ancak kendi zamanındaki bir hâkimin hükmüyle uygulayabileceği" sonucunu çıkarmaktadır. Hz. Peygamber'in, *şuf'a*'ya (ön alım hakkı) dayalı temlîki meşrû kılma, nikâh ve akitleri feshetme, nafaka temin edememe gibi bazı durumlarla ilgili davalarda boşama kararı verme vb. kararlarını, onun kazâî tasarruflarına örnek verir. Karâfî, Hz. Peygamber'in, bu ve benzeri uygulamaları hâkimlik vasfıyla yapması sebebiyle, sonra gelen ümmetinin de bunları ancak hâkimler eliyle yapabileceğini söyler.

Karâfî üçüncü olarak ise Hz. Peygamber'in risâlet görevi gereği yaptığı tebliğ ve fetvâ tasarruflarının sonucu olan hükümlerin, kıyamete kadar herkes için genel bir teşrî niteliğinde olup, herhangi bir siyâsî veya kazâî otoritenin iznine gerek olmaksızın bizzat herkesin onu uygulaması gerektiğini söyler. Hz. Peygamber'in Allah'tan tebliğ ettiği tüm hükümlerin herkes için bağlayıcı olduğunu söyleyen Karâfî, ancak bu konuda onun, kul ile Allah arasına girmediğini belirtir. Bu tasarrufa örnek olarak, namaz, zekat ve diğer ibâdetleri, alış-veriş hibe vb. akitlerle mülk edinme hakkını⁶¹ zikreder.

Bütün bunlarla birlikte Karâfî, Hz. Peygamber'in tasarruflarının çoğunun tebliğ yoluyla gerçekleştiğini; onun en ağırlıklı niteliğinin peygamberlik vasfı olup, diğer vasıflarının bundan sonra geldiğini; ayrıca Hz. Peygamber'in, kadıların, imâmların ve bilginlerin en üstünü olduğu gibi, her dinî makâmın da en üst mertebesinde onun bulunduğunu ifade eder.⁶²

İbnü's-Şât lakabıyla meşhur Ebû'l-Kâsım Sirâcuddîn el-Ensârî (v.723/1323), *el-Furûk* üzerine yazdığı *İdrârü's-şurûk 'alâ envâ'i'l-Furûk*⁶³ adlı şerhinde, Karâfî'nin bu tasnifini bazı kapalıklar içermesi nedeniyle eleştirmekte ve bu konuda genel geçer en iyi taksimî şu şekilde olması gerektiğini ileri sürmektedir:

1- Hz. Peygamber'in *ta'rîfî tasarrufları*: Bu durumda Hz. Peygamber'in iki tür tasarrufu söz konusudur: a-Risâlet tasarrufu: Rasûl-i Ekrem'in peygamberlik sıfatıyla Allah'tan vahiy yoluyla getirdiği haberlerdir. b-Fetvâ tasarrufu: Hz. Peygamber'in bir müftî olarak verdiği fetvalarla gerçekleştirdiği tasarruflarıdır.

⁶¹ Karâfî burada bu ve benzeri muamelat içerikli uygulamaların dinde meşruiyetinin bir asıl olarak sabit olmasını veya helal ve haram olanlarının tespitini kastetmiş olmalıdır. Aksi takdirde Hz. Peygamber'in bizzat yaptığı alım-satım işleminin doğrudan dinî değeri olduğu söylenemez.

⁶² Karâfî, *el-Furûk*, I, 221.

⁶³ İbnü's-Şât, Ebû'l-Kâsım Kâsım b. Muhammed el-Ensârî (v.723/1323), *İdrârü's-şurûk 'alâ envâ'i'l-Furûk* I-IV (*el-Furûk* ile birlikte, thk. Abdülhamid Hindâvî), Beyrut 1424/2003, I, 221.

2- Hz. Peygamber'in *tenfîzî tasarrufları*: Yine bu kısımda da iki tür tasarruf söz konusudur. a-Kazâ tasarrufu: Hz. Peygamber'in bir hâkim olarak davaları kesin karara bağlama şeklinde yaptığı yargısal faaliyetleri neticesinde ortaya çıkan hükümlerdir. b- Devlet başkanlığı (*imâmet*) tasarrufu: Hz. Peygamber'in bütün bunlar dışındaki uygulamalarıdır.

İbnü's-Şât bu tasnifinde *ta'rîfî* terimiyle dinî bildirimde bulunmayı, *tenfîzî* terimiyle ise bu bildirim çerçevesinde yapılan uygulamayı kastetmiş olmalıdır. İbnü's-Şât'ın bu tasnifi, iddiasının aksine Karâfî'nin tasnifinden daha genel ve kapalı görünmektedir. Çünkü İbnü's-Şât, yaptığı tasnifte hangi bölümlerin bağlayıcı genel teşrîî hükümler içerdiğini dahî izah etmemiştir. Yine de Karâfî'den yarım asır sonra vefat eden bir Mâlikî fakîhinin Hz. Peygamber'in tasarruflarının ayırımı kabul edip, bu hususta bir tasnif geliştirmiş olması konumuz açısından önem arz etmektedir.

Bu konunun özellikle *Furûk* türü eserlerde ele alınması, bu farkın bilinmesinin önemini gösterir. Nitekim Karâfî buna *asil* (İslam hukukunun genel bir prensibi/ilkesi) adını vermesi,⁶⁴ bu yaklaşımın sünnet üzerine araştırma ve değerlendirmelerde sağlam metodik bir esas koymakta ve de hadislerin fikhî yönünün isabetli anlaşılmasında ne kadar zarurî bir önem taşıdığını göstermektedir.

Karâfî'nin fıkıh anlayışının en karakteristik özelliğini, genel itibarıyla makâsîd, yüksek maslahat ve genel kural eksenli düşünüşün; özelde ise ta'lîl alanını geniş tutma; zamanın değişmesiyle hükümlerin değişeceği; hatta haramı mubah hale getirmemek ve vâcibi terk etmemek şartıyla, yeni örf doğrultusunda hükümler konulabileceği düşüncesinin teşkil ettiği dikkate alındığında, onun Hz. Peygamber'in tasarrufları konusundaki tespitlerini de bu çerçevede değerlendirmek mümkün olacaktır. Nitekim Karâfî'nin, Hz. Peygamber'in tasarruflarını sonuçları, yani bağlayıcılık ve değişebilirlik açısından tebliğ, fetvâ, kazâ ve imâmet şeklinde bir tasnife tâbî tutarak bazı örnekler üzerinde konuyu tartışmaya açmasının, onun, maslahat teorisini ve örflerin değişmesiyle ahkâmın da değişebileceği düşüncesini temellendirmeye matuf olduğu görülmektedir.⁶⁵ Karâfî tarafından atılan bu adımın Rasûl-i Ekrem'in sünnetini anlama ve değerlendirmede önemli bir bakış açısı getirdiği⁶⁶ son derece isabetli bir görüş olmakla birlikte, kendisinden sonraki dönemlerde bu tasnifin geliştirildiğini söylemek zor görünmektedir. Bu süreç Dihlevî'ye kadar bu şekilde devam etmiş, Dihlevî'nin bu konuda geliştirdiği başka bir tasnif Karâfî'nin tasnifinin yerini almıştır. Ancak daha sonra da değinileceği üzere, bu yeni tasnif, gerek sistem, gerek içerik bakımından Karâfî'ninkinden büyük farklılıklar arz etmektedir. Karâfî meseleyi

⁶⁴ Karâfî, *el-İhkâm*, s. 119; a.mlf., *el-Furûk*, I, 223.

⁶⁵ Apaydın, "Karâfî, Şehâbeddin", *DİA*, XXIV, 397-399.

⁶⁶ Apaydın, "Karâfî, Şehâbeddin", *DİA*, XXIV, 399.

hukuk mantığı çerçevesinde, yetki ve bu yetkinin kullanılmasıyla meydana gelen sonuçlar açısından değerlendirirken, Dihlevî tarafından başlatılan tasnifler, dinin alan ve sınırlarını belirlemeye yönelik teşrîî açılı bir yaklaşım içermektedir.

Karâfî'nin taksiminin, konuyu ele aldığı eserlerin içeriği ve karakteri ile sınırlı kalması ve meseleyi sadece fikhî anlamda hüküm çıkarma bağlamında değerlendirmesi sebebiyle kısmen dar bir çerçevede kaldığı da söylenebilir.

5- İbn Kayyim el-Cevziyye (v.751/1350)

İslam ilimlerinin birçok alanında eserler vermiş ünlü Hanbelî âlimi İbnü'l-Kayyim'in,⁶⁷ *Zâdü'l-me'âd* adlı eserinde Hz. Peygamber'in tasarruflarının ayırımından bahsederken Karâfî'ye atıfta bulunmadığı görülmektedir.⁶⁸ İbnü'l-Kayyim, daha önce başka gazvelerde olduğu gibi Huneyn gazvesinde de söz konusu olan Hz. Peygamber'in "her kim savaşta bir düşmanı öldürürse, onun üzerinden çıkan eşyaya sahip olur" ilanından çıkan hükmün, savaşa katılan her Müslümanın bütün zamanlarda hakkı olan bir şey mi yoksa imâm veya komutan iznine bağlı mı olduğu ihtilafının izahında konuya değinmiştir. Bu ve benzeri meselelerde tartışmanın temel noktasının, Hz. Peygamber'in makâm ve görevlerinin farklılığı olduğuna işaret ettikten sonra İbnü'l-Kayyim, Hz. Peygamber'in imâmet, hâkimlik, müftülük ve aynı zamanda asıl itibariyle peygamberlik görevleri bulunduğunu söyler. Risâlet makâmı ve görevi gereği söylediklerinin, kıyamete kadar devam edecek olan genel teşrîî (*et-teşrî'u'l-âmm*) olduğunu belirterek buna, bid'atin reddolunduğu, izinsiz başkasının arazisini ekenin yalnız harcamalarının karşılığını alabileceği, bir şahit ve bir yeminle hüküm verme ve *şuf'a* hadislerini örnek verir. Fetva makâmına, Hind'in, kocası Ebû Süfyân'dan habersiz kendisi ve çocukları için harcama yapıp yapamayacağı hakkındaki sorusuna Hz. Peygamber'in cevabını; imâmet makâmına ise savaşta düşmanı öldürenin, onun üzerindekiyle sahip olacağı hadisi ile ölü araziye ihyâ hadisini örnek vermektedir. Her ne kadar kazâ makâmından bahsetmese de Hind örneğinde Hz. Peygamber'in, Ebû Süfyân'ı davalı olarak çağırıp dinlememesinden hareketle bu uygulamanın bir fetva olup kazâî yargılama olmadığına işaret etmiş olmaktadır. Ayrıca imâmet makâmı ile ilgili söz ve uygulamaların, Hz. Peygamber dönemi zaman, mekân ve şartlar çerçevesinde ümmet için maslahat içerdiğini, bu tür söz ve uygulamaların sonra gelen idarecileri kendi şartları içerisinde maslahata riâyet prensibi açısından bağladığını söyler. Örnek olarak arazi ihyası ile ilgili hadisin, imâm izin versin vermesin herkes

⁶⁷ Hayati, yöntemi ve eserleri konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Apaydın, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *DİA*, XX, 109-123.

⁶⁸ İbnü'l-Kayyim'in, Karâfî'nin tasnifinden haberdar olma ihtimali büyüktür (bk. Ahmed Yûsuf, "Tasarrufât", s. 301).

için genel teşrî‘ (şer‘i ‘âmm) mi yoksa izni olmaksızın ihyâ edilmemek üzere idârî görevlilere mi bağlı olduğu konusundaki ihtilaftan söz eder. Ancak kendisi bir tercihte bulunmaz.⁶⁹

İbnü'l-Kayyim, tedavi yöntem ve şekillerinden bahseden rivâyetlerin değerlendirmesinde, Hz. Peygamber'in cüz'î-hâs olan sözlerinin küllî ve umumî kabul edilmesi veya küllî-amm olan sözlerinin cüz'î-hâs kabul edilmesinin hataya yol açtığını söylemektedir.⁷⁰ Buradan İbnü'l-Kayyim'in sünnetleri, Hz. Peygamber'in re'yinin müdahil olmadığı *küllî sünnetler* ve Hz. Peygamber'in re'y ve ictihadının müdahil olduğu *cüz'î sünnetler* şeklinde ikiye ayırdığı sonucu çıkarılabilir.

İbnü'l-Kayyim, Hz. Peygamber'in imâmet tasarrufu ile ilgili uygulamalarını, maslahatın yönlendirmesinde ve zamana göre değişebilen *cüz'î siyaset veya siyaset-i şer'îyye* olarak adlandırmaktadır.⁷¹

Kazâî hükümleri konusunda, Hz. Peygamber'in yargılama ile ilgili tasarruflarını ve yargılamadaki metodunu (hedyini) anlatmaya başlarken, burada maksadının *teşrî-i âmm* hükümleri zikretmek olmadığını; Hz. Peygamber'in davalara bakarken ve onları hükme bağlarken cüz'î yargılamalarının metodunu anlatmayı amaçladığını; bu yargılamalardan umûmî *teşrî'lerin* çıkabileceğini bu durumda yeri geldikçe ahkâm külliyeye değineceğini söylemesi, kazânın cüz'îliğinin farkında olduğunu göstermektedir.⁷²

Netice olarak Hz. Peygamber ile sahabenin bazı uygulamalarını genel geçer sabit bağlayıcı hükümler olarak değil, maslahat düşüncesine dayalı siyaset olarak değerlendiren İbnü'l-Kayyim'in, bu gibi hükümlerin maslahata göre verilmiş cüz'î bir siyaset olmaları dolayısıyla zamanın değişmesiyle değişeceğini ileri sürmesi; bu hükümleri kıyamete kadar ümmeti bağlayıcı hükümler olarak değerlendirmenin -her ne kadar böyle düşünenler mazûr ve me'cûr kabul edilse de- isabetli olmayacağını ifade etmesi, onun örf ve maslahatı dikkate alma anlayışına dayanması⁷³ yanında Rasûl-i Ekrem'in sünnetini anlama ve yorumlamada önemli bir bakış açısı getirdiği söylenebilir.

6- Cemâlüddîn el-İsnevî (v.772/1370)

Şâfiî fakihî İsnevî,⁷⁴ Hz. Peygamber'in vasıfları arasındaki tercihle il-

⁶⁹ İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-'ibâd* I-V, Beyrut 1427/2006, III, 390-391.

⁷⁰ İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, IV, 87:

فلا يجعل كلام النبوة الجزئي الخاص كلياً عاماً ولا الكلي العام جزئياً خاصاً فيقع من الخطأ وخلاف الصواب ما يقع.

⁷¹ İbnü'l-Kayyim, *et-Turuku'l-hukmiyye fi ş-siyâseti ş-şer'îyye*, Beyrut 1419/1999, s. 43 (İbnü'l-Kayyim bu konuyla ilgili birçok örnek zikretmektedir, bk. s. 40-48).

⁷² İbnü'l-Kayyim, *Zâdü'l-me'âd*, V, 5.

⁷³ Apaydın, "İbn Kayyim el-Cevziyye", *DİA*, XX, 112-113.

⁷⁴ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. Köse, Saffet, "İsnevî", *DİA*, XXIII, 160-161.

gili olarak konuya işarette bulunmuştur. İsnevî öncelikle, Hz. Peygamber'in, ilki Allah'tan vahiy yoluyla aldığı ahkâmı naklettiği *nübüvvet makâmı*; ikincisi idârî görevlendirmelerinde, zekât toplama ve dağıtma konularında olduğu gibi gerçekleştirilmesi devlet başkanının iznine bağlı olan yönetim gereği *imâmet makâmı*; üçüncüsü ise *iftâ makâmı* olmak üzere üç vasfı bulunduğunu belirtmektedir. Daha sonra İsnevî, Hz. Peygamber'den, yukarıdaki üç vasfa da ihtimali bulunan sözleri gibi bir tasarruf vârit olduğunda, Şâfi mezhebinin görüşünün, bunun, her üç vasfa birden değil, Hz. Peygamber'in baskın (gâlib) vasfı olan genel teşrî'e hamledilmesi şeklinde olduğunu; çünkü nübüvvet makâmının Rasûl-i Ekrem'in en üstün makâmı olduğunu ve de bu vasfa hamletmenin daha yararlı olduğunu; dolayısıyla bu gibi durumlarda birinci vasfı olan nübüvvet makâmının öncelenmesi (tercîh) gerekeceğini söylemekte; ancak Ebû Hanîfe'ye göre ikinci vasfı olan imâmete hamledildiğini ileri sürmektedir.⁷⁵

7- Ebû İshâk eş-Şâtıbî (v.790/1388)

İbn Abdisselâm ve Karâfi'de olduğu gibi, İslam hukukunun ana gayelerini tespit edip temellendirmeyi; Şâri'in hükümleri vazediş amaç ve hikmetlerini; hatta İslam'ın sonsuza kadar varlığını sürdürebilme imkânını ortaya koyacak yöntemleri araştırmaya koyulanların, Hz. Peygamber'in tasarruflarının nitelik ve değerini, yani sünnetin konumunu net bir şekilde ortaya koymaları gerekmektedir. Cüveynî ve Gazzâlî ile inşâsı başlanan makâsîd teorisinin sistemleştirilmesinde en büyük paya sahip olan Şâtıbî de İslamın genel amaçlarını tespitte yöneldiği *el-Muvâfakât* adlı eserinde bunu hedeflemiştir. Ancak Şâtıbî'de sünnetin bağlayıcılığı meselesiyle ilgili doğrudan bir tasnif çalışması görülmesi de, sünnetin Kur'an karşısındaki konumu, vahiy ve Hz. Peygamber'in ictihadı ile ilişkisi, İslam'ın küllî esaslarıyla irtibatı gibi konular üzerinde durulduğu müşahade edilmektedir.

Tüm durumlarda sünnetin Kur'an'a râci ve onun beyanı olduğunu savunan Şâtıbî, Hz. Peygamber'in, Kur'an'da temas edilmediği iddia edilen teşrîî hüküm getiren hadislerinin, mutlaka bir şekilde Kur'an'a dayandığını ispat etme yoluna gitmiştir.⁷⁶ Şâtıbî'ye göre, Kur'an'da aslı sabit olan sünnet, ya o aslın manasında bir şeyi ya da o asla dâhil olacak veya o asla benzer ve yakın olan bir manayı getirir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in Kitâb'a kıyasla ortaya koyduğu sünnetler de sonunda makîsun aleyh (kıyasta esas alınan delil) Kur'an olduğuna göre Kitâb'taki asıllar onu da kapsamış olacaktır.⁷⁷

⁷⁵ İsnevî'nin iddiasının aksine, Ebû Hanîfe'nin, Hz. Peygamber'in baskın vasfının imâmet makâmı olduğu ve üç vasfa da ihtimalin söz konusu olduğu bu tür tasarruflarda imâmet vasfının öncelenmesi gerektiği şeklinde bir görüşü bulunmamaktadır.

⁷⁶ Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhim el-Gırnâtî (v.790/1388), *el-Muvâfakât: İslâmî İlimler Metodolojisi I-IV* (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1990, IV, 48-51.

⁷⁷ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, IV, 37.

Şâtıbî'nin amacı maslahat ve makâsîd eksenli bir metodoloji oluşturmak, bunu sağlayabilmek için de küllî esasları tespit etmek olunca, bu amaç çerçevesinde sünnete de metodolojik olarak bir izah getirmesi gerekmiş, bunu da sünnetin aslının Kur'ân'da mevcut olduğu ilkesini koyarak yapmayı hedeflemiştir. Bağlayıcılık açısından bakıldığında Şâtıbî'nin konuyla ilgili argümanlarından, hukûkî anlam taşıyarak fikhî yükümlülük bildiren sünnetlerin Kur'ân'da aslı bulunduğu için bağlayıcı nitelik taşıdığı, şer'î yükümlülük bildirmeyen sünnet verilerinin ise tamamlayıcı unsurlar olup bağlayıcı nitelik taşımadığı kanaatinde olduğu sonucu çıkarılabilir. Konumuzla ilgili en önemli sonuç ise Şâtıbî'nin, Hz. Peygamber'in kıyas ve ictihadlarını sünnetin kaynağı olarak görmesidir.

8- Diğer Bazı İslam Bilginleri

Tarihî süreç içerisinde, Hz. Peygamber'in tasarrufları konusunda söz söyleyen, yukarıda zikredilenler gibi ayrıntılı ve sistemli şekilde olmasa da çoğunluğu Karâfî'ye atıfta bulunmak veya doğrudan onun tasnifini nakletmek şeklinde olmak üzere, bir kısım âlimlerin bulunduğu görülmektedir. Tespit edilebildiği kadarıyla bunlar arasında Sübkî'ler,⁷⁸ Zerkeşî⁷⁹ (v.794/1392), Merdâvî⁸⁰ (v.885/1480), Ebû Abdillâh el-Makkarî⁸¹ (v.759/1358) ve İbn Haldûn'u⁸² (v.808/1406) görmek mümkündür. Burada İbn Haldûn'un meseleyle ilgili görüşüne kısaca değinmek yerinde olacaktır.

İbn Haldûn, Hilâfet konusunu işlerken, bunun özünün, Hz. Peygamber'e vekâleten dini koruma ve dünyevî siyaseti yürütmek olduğunu tespit ettikten sonra Rasûlullah'ın temelde iki konuda faaliyette (tasarruf) bulunduğunu söylemektedir: Bunlardan birincisi, insanlara tebliğ etmekte emrolunduğu şer'î sorumlulukların gereklerine göre hareket ettiği ve insanların buna yönlendirdiği dinî konularla ilgili tasarrufları; ikincisi ise dünyevî siyasetin yürütülmesi ve bunun gereği olarak toplum (umrân) maslahatının gözetilip korunmasına yönelik tasarruflarıdır.⁸³ Dolayısıyla İbn Haldûn, öncelikle Hz. Peygamber'in, dinî tasarruflar ve devlet idaresine yönelik tasarruflar olmak üzere iki ayrı fonksiyonuna işaret etmiş bulunmaktadır. Ayrıca İbn Haldûn, tıp ilmi konusundan söz ederken, şer'î kaynaklarda nakdedilen (nebevî) tıpla ilgili rivâyetlerin vahiyle bir bağlantısının bulunmadığını; bunların Araplar arasında bilinen şeyler olup, mutlaka uyulması gereken bi-

⁷⁸ Baba-oğul Sübkîler (Takıyyüddîn es-Sübkî, v. 756/1355-Tacüddîn İbnü's-Sübkî v. 771/1370), *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc* I-III, Beyrut 1404/1984, III, 248-252.

⁷⁹ Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdir b. Abdillâh (v.794/1392), *el-Bahru'l-muhîr fî usûli'l-fikh* (thk. Abdülkâdir Abdullah el-'Ânî), Kuveyt 1992, VI, 219.

⁸⁰ Merdâvî, Ebû'l-Hasan Aâüddîn Ali b. Süleyman b. Ahmed (v.885/1480), *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fikh* I-VIII (thk. Ahmed b. Muhammed es-Serrâc), Riyad 1421/2000, VIII, 3905-3910.

⁸¹ Makkarî, Ebû Abdillâh Muhammed (v.759/1358), *Amelü men tabbe limen habbe*, Beyrut 2003, s. 148.

⁸² İbn Haldûn, Abdurrahman, *el-Mukaddime* I-II (thk. Halil Şahhâde), Beyrut 1431/2001, I, 272.

⁸³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 272.

rer şer'î hüküm niteliği taşımadığını; Hz. Peygamber'in insan olmasından kaynaklanan alışkanlık ve özellikleriyle ilgili olduğunu; çünkü Rasûlullah'ın tıp ve diğer sanatları öğretmek için değil, dinî ahkâmı öğretmek için gönderildiğini söylemektedir. Dolayısıyla tıp konularıyla ilgili şeylerin birer şer'î hüküm olarak değil, ancak teberrük (bir fayda ve bereket ummak) amacıyla ve bir sağlam inanç göstergesi olarak kullanıldığında, tedavide sonuç almada (psikolojik yönden) büyük etkisinin görülebileceğini kabul etmektedir. Bununla birlikte İbn Haldûn, tıp konusundaki rivâyetleri, hurma ağaçlarının tozlaştırılarak aşılınması olayına kıyaslayarak aynı hükümde olduklarını îmâ etmiştir.⁸⁴

Ayrıca ansiklopedik siyer eserleri arasında, doğrudan tasnif tarzında olmasa da Hz. Peygamber'in görev ve yetkileri açısından bazı taksimleri içerenler de bulunmaktadır. Bunların en önemlileri arasında Huzâfî'nin (v.789/1387) *Tahrîcü'd-dilâleti's-sem'iyye'sini*;⁸⁵ Ebû Abdillâh Şâmî'nin (v.942/1536) *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd* adlı eserini (mesela bu eserde uzun bir bölüm, Hz. Peygamber'in fetvâlarına ayrılmış bulunmaktadır);⁸⁶ Kettânî'nin, *Hz. Peygamber'in Yönetimi (et-Terâtîbu'l-İdâriyye)* adlı eserini zikretmek mümkündür.

C- Son Devir İslam Düşüncesinde Konuya Yaklaşımlar

Son üç asır boyunca (18. Yüzyıldan günümüze) İslam dünyasında özellikle Batı'yla yakından karşılaşma ve de birçok sahada onlardan geri kalma gibi sebeplere bağlı olarak dinî yenilenme (ihyâ ve tecdîd) hareketinde bulunan bir takım akımlar ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in (a.s.) tasarruflarının hukûkî açıdan taksimi ya da sünnetin teşrîf bakımından değeri meseleleri de bunların ilgi alanlarına girmiş; bu konularda kendi metotları çerçevesinde farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Konunun sınırlarını aşmamak kaydıyla, bu yaklaşım sahibi ekol ve kişilerin görüşlerine, bölgesel bazı ayrımlar da dikkate alınarak yer verilecektir. Ancak bu ayrımlara başlamadan, sünnetin teşrîf bakımından değeri konusunun inşâsında ve sistemleştirilmesinde kanaatimizce en büyük pay sahibi olan Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî'nin konuyla ilgili görüşlerinden öncelikle bahsedilecektir.

1- Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (v.1176/1762)

Sünnetin bağlayıcılık açısından tasnifinin son asırlarda yeniden gündeme gelmesinde Şah Veliyyullah Dihlevî'nin önemli rolü vardır. Klasik dönemde İbn Abdisselâm, Karâfî ve Şâtıbî örneklerinde görüldüğü gibi, İslam'

⁸⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 651.

⁸⁵ Bu eser on bölümden oluşmakta, bu bölümler içerisinde 156 meslek, görev ve sanatı içeren 178 bab bulunmaktadır (içeriğin tanıtımı için bk. Kettânî, Muhammed Abdülhay (v.1382/1962), *Hz. Peygamber'in Yönetimi: et-terâtîbu'l-idâriyye* I-III (trc. Ahmet Özel), İstanbul 1990, I, 54-80).

⁸⁶ Şâmî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn (v.942/1536), *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd* I-XII (thk. Abdullah Ahmed Abdülmevcüd -Ali Muhammed Muavvad), Kahire 1990, IX, 223-345.

ın temel amaçlarını ortaya koymak üzere yola çıkanların, Hz. Peygamber'in tasarrufları ve konumuyla ilgili köklü değerlendirmeler yapma zorunluluğu Dihlevî tarafından da fark edilmiş, ancak Dihlevî, onlardan farklı olarak özellikle hadis ve sünnet merkezli bir yapılanma ve ihyayı esas almıştır.⁸⁷ Dolayısıyla sünnetin konumu ve kategorileri hususunda daha net ve ayrıştırıcı tasnifler yapma yoluna gitmiştir. Dihlevî'nin hadise karşı şüpheli bir tavır içerisinde olmadığı, hadislerin, hukukun kaynağı olması ve uygulanabilirliği konusunda klasik fıkıh öğretisiyle hemfikir olduğu söylenebilir.⁸⁸ Ancak onun, sünnetin anlaşılması ve yorumlanmasına getirdiği en büyük yenilik, onu bağlayıcılık açısından kategorilere ayırmış olmasıdır.⁸⁹

Dihlevî, dinî hükümlerin hikmet ve gerekçelerini konu edindiği *Hüccetullâhi'l-bâliğa* adlı eserinin *sünnetten dinî hüküm çıkarma* konusuna tahsis ettiği bölümünde, Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarının kaynağı; bağlayıcılığı; sünnetin sübûtu ve nesilden nesile intikal şekilleri; hadis kitaplarının sıhhat açısından değerlendirilmesi; nassı anlama ve yorumlamanın bazı yöntemleri; farklı hükümler ifade eder gibi görünen hadislerin nasıl uygulanacağı konularında bilgiler vermiştir. Bu bölümün ilk konusunu, sünnetin bağlayıcılık (teşrî') açısından değeri ve tasnifine ayırması önemlidir. Onun bu konu hakkındaki tasnifi özetle şöyledir:⁹⁰

Hz. Peygamber'in bilgisinin kısımları başlığı altında konuyu ele alan Dihlevî, ondan rivâyet edilen ve hadis kitaplarında tedvin edilmiş bulunan sünnetlerin bağlayıcılık açısından temelde iki kısma ayrıldığını söyler:

Risâletin tebliğine yönelik sünnetler: Dihlevî, bu kısımdaki sünnetlerin bağlayıcı olduğunu; cüz'î bir bölüm hariç burada vahyin yanında Hz. Peygamber'in ictihadının söz konusu olduğunu söyler.⁹¹ Bunlar: a- Ahiret hayatı ve melekût âlemine dair sünnetler: Hz. Peygamber'in bu kısım hakkındaki bilgilerinin bütünüyle vahye dayanır. b- İbâdetlerle ilgili kural ve

⁸⁷ Dihlevî'nin bu tür bir yapılanmaya ihtiyaç duymasında Hindistan alt kıtasında Müslümanların siyasi gücünün azalmasının ve birçok açıdan çöküşün yaşanmasının etkisi olmuştur (bk. Brown, Daniel, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek* (trc. Sabri Kızılkaya-Salih Özer), Ankara 2002, s. 39, 97). Bu tür yeniden yapılanma ve maslahat eksenli hareketlerin ortaya çıkışında, daha çok Müslümanların zaafa düşmelerinin, "öteki" ile karşılaşmalarının ya da beklenmedik sosyal değişimlerin büyük etkisi olduğu söylenebilir. Mesela Şâubî'nin, bu merkezli bir çalışmaya girişmesinde Endülüs'te Hıristiyan devletlerle savaş halinde olma ve sosyal yapıdaki bid'at merkezli değişimlerin önemli rolü olduğu tespitleri için bk. Muhammed Hâlid Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi* (trc. Muharrem Kılıç), İstanbul 1997, s. 43-92. Modern dönemde Batı'yla karşılaşma sonrası sünnetin geçirdiği evreler hakkında aşağıda bilgiler verilecektir.

⁸⁸ Brown, *Sünnet*, s. 41.

⁸⁹ Daudî, Zaferullah, *Şah Veliyyullah Dehlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İstanbul 1995, s. 130-131.

⁹⁰ Dihlevî, Şah Veliyyullah (v.1176/1762), *Huccetullâhi'l-bâliğa* I-II, Beyrut 2001, I, 240-300.

⁹¹ Dihlevî, *Huccet*, I, 240-241.

şekilleri belirleyici hadisler. c- İrtifakların⁹² gerçekleştirilmesine yönelik hadisler. d- Maslahata dayalı genel ahlak ve ihtiyaçlara yönelik bilgiler içeren hadisler. e- Faziletli ameller ve menkabelerle ilgili hadisler.

2- Risâletin teblîğine yönelik olmayan sünnetler.⁹³

Dihlevî, bu tür hadislerle ilgili kategorileri şöyle sıralar: a- Tıpla ilgili hadisler. b- “Siz, siyah ve alını sakar olan atı tercih edin”⁹⁴ türünde tecrübeye dayalı bilgiler içeren hadisler. c- Hz. Peygamber'in ibâdet niyeti olmaksızın âdet kabilinden olan, özel bir kasıt bulundurmaksızın gelişi güzel yaptığı davranışları. d- Hz. Peygamber'in etrafındaki insanlarla dünya işleri hakkında konuya göre konuşması. e- Hz. Peygamber'in, kendi zamanının *cüz'î maslahatına* yönelik olan ve ümmetin tamamı için bağlayıcı nitelik taşımayan uygulamaları. Dihlevî bu kısımda, Hz. Peygamber'in devlet başkanı olarak gerçekleştirdiği uygulamaları zikretmektedir. f- Hz. Peygamber'in yargısal kararları: Dihlevî, bu konuda Hz. Peygamber'in, ispat vasıtalarına tâbî olduğunu söyleyerek bunların şahsa özel kararlar olduğunu ifade eder.

Yukarıdaki bilgiler ışığında ifade etmek gerekirse, Karâfî'nin, klasik dönemde Hz. Peygamber'in tasarruflarının sistemleştirilmesindeki rolünde olduğu gibi, son devirde (18. yy ve sonrası) sünnetin teşrîf değeri konusunda yapılan tasniflerin yeniden inşâ edilmesi ve sistemleştirilmesinde Dihlevî'nin büyük payı olduğunu söylemek mümkündür. Kanaatimizce sünneti anlama ve yorumlama konusunda küllî ayrımlar içermesi bakımından önemli bir aşamayı gösteren Dihlevî'nin bu tasnifi, modern dönemde hâlâ aşılama-mıştır.

Son devirden (18. yüzyıl) günümüze, bağlayıcılık (teşrîf) açısından ilk sünnet tasnifi sayılabilecek olan Dihlevî'nin bu tasnifi, sistemli yapısına rağmen, çok genel olması sebebiyle bazı kapalılıklar ve eksiklikler içermektedir. Mesela, çoğu kısımla ilgili yeterli izah ve örnekleme yapılmaması; kazâî tasarruflarla ilgili kısımda ne gibi hukûkî sonuçlar çıkarılabileceğinin açık bir şekilde ortaya konulmaması vb. açılardan eleştirilebilir. Bununla birlikte Dihlevî'nin, Hz. Peygamber'in devlet başkanlığı tasarrufları için, *cüz'î maslahat* içerdikleri ve lâzımî teşrîf özelliği taşımadıkları tespiti oldukça önemlidir. Bu izahı Hz. Peygamber'in kazâî tasarrufları için de yapsaydı

⁹² İrtifâk kavramının, Dihlevî'nin terminolojisinde özel bir anlamı vardır. Dihlevî, bu kavramla, bütün insanlığın yaratılış icabı duyduğu sosyal ihtiyaçlar ve bunların giderilme yollarını kastetmiştir. Ayrıca irtifâk, bu ihtiyaçların giderilmesini sağlayacak kamu kurum ve kuruluşlarını da kapsamaktadır. Dihlevî, irtifâk kavramı çerçevesinde oluşturduğu teori ile içtimâî bir felsefe ortaya koymaya çalışmıştır. Bu ‘irtifâk’ teorisine dayalı olarak bir toplumdaki sosyo-ekonomik ve sosyo-politik gelişme aşamalarını ele almıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Islâhî, Abdul Azim, “Shah Wali Allah's Concept of Al-Irtifaqat (Stages of Socio-Economic Development)”, *Journal of Objective Studies*, s. 46-63; Şimşek, Murat, *Şah Velîyü'llâh ed-Dihlevî'nin Makâsıdu'ş-Şerî'a ile İlgili Görüşleri*, s. 64-84, yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2002.

⁹³ Dihlevî, *Huccet*, I, 241.

⁹⁴ Benzer rivayetler için bk. Ahmed, *Müsned*, V, 300; İbn Mâce, “Cihâd”, 14; Tirmizi, “Cihâd”, 20.

kanaatimizce daha açıklayıcı olurdu.⁹⁵ Bütün bunlarla birlikte Dihlevî'nin inşâ ettiği bu tasnifin, gelişmiş bir şeklini, ileride geleceği üzere, Mahmûd Şeltût'ta görmek mümkündür.

2- Hint-Pakistan Bölgesinde Konuyla İlgili Tartışmalar

İslam hukuku açısından sünnetteki hüküm taşıyan ifadelerin sonraki toplumlar için bağlayıcı olup olmadığı ve eğer bağlayıcı ise bunun ölçüsünün ne olduğu meselesi modern dönem sünnet ve hadis problemlerinin de konusu olmuştur.

1850'lerden itibaren İslam dünyasının Batı ile daha yakından karşılaşması sonrasında İslam âleminde yaşanan ilmî ve fikrî gelişmeler içerisinde, sünnet üzerine yapılan araştırma ve tartışmalar oldukça büyük bir yer tutmaktadır. Bu araştırmalar içerisinde sünnetin bağlayıcılık açısından değeri meselesi, sünnetin anlaşılması ve çağdaş döneme taşınması hususunda önemli yer işgal etmektedir. Bu dönemde yapılan çalışma ve araştırmaların, metot itibarıyla Batı'yı büyük ölçüde benimseyen çalışmalar olduğu; özellikle ilk yazılanların savunmacı nitelik taşıdığı görülmektedir.⁹⁶

Modern dönemde sünnet ve hadis üzerinde cereyan eden özellikle bağlayıcılığı ile ilgili yaklaşımlar aşağıda incelenirken, bölgesel farklılıklar da göz önünde bulundurulacaktır. Batılı düşünceyle doğrudan ilk karşılaşan Hint alt kıtası başta olmak üzere, İslam düşüncesinin modern ivme kazandığı Mısır ile Türk dünyası-Anadolu ve Kuzey Afrika'da dile getirilen, konuyla alakalı yaklaşımlara temas edilecektir.

İlk dönem Mu'tezile'nin tenkidinden sonra çağdaş dönemde şarkiyatçıların eleştirisiyle birlikte ikinci defa sünnetin ciddi bir şekilde tenkide uğradığı bölge Hint alt kıtası olmuştur. Burada ortaya çıkan ve kendilerine *Kurâniyyûn/Ehl-i Kur'ân* ismini veren ekol, hadislerin bir kısmını redle başlayıp daha sonraları tamamen sünneti terk ederek Kur'an'la yetinme fikrine varan bir düşünce yapısına sahip olmuştur.⁹⁷ Bu coğrafyada hadise karşı tavırlarıyla tanınan, ekolün teşekkülünü sağlayan üç önemli kişi Seyyid Ahmed Han (v.1898), Emir Ali (v.1928) ve Çerağ Ali'nin (v.1895) konumuzla ilgili görüşleriyle birlikte ekolün sistemleşme dönemi temsilcisi Gulâm Ahmed Pervîz'in (v.1985) görüşleri de nakledildikten sonra, Fazlurrahman'ın fikirleri, bu ekole yönelik eleştirileriyle birlikte ele alınacaktır.

a- Seyyid Ahmed Han (v.1898)

⁹⁵ Dihlevî'nin taksiminin geniş bir eleştirisi için bk. Abdülgani Abdülhâlık, *Hucciyetü's-sünne*, s. 77-84.

⁹⁶ Hatiboğlu, İbrahim, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, İstanbul 2004, s. 21.

⁹⁷ Hatiboğlu, *Hadis Tartışmaları*, s. 83-85; Yıldırım, Enbiya, "Sünnet veya Rivâyet Karşısı Söylemlerin Tarihi", *İslamın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri*, s. 155-186, (Kutlu Doğum Sempozyumu 2001), Ankara 2003, s. 178-182; Ertürk, Mustafa, "Kur'an İslâm'ı Söyleminin İlmî Değeri", s. 213-236, *İslamın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri* (Kutlu Doğum Sempozyumu 2001), Ankara 2003, s. 217-218.

Seyyid Ahmed Han⁹⁸ hadisleri, 1) bütünü ile dini konulara ait olanlar; 2) Hz. Peygamber zamanındaki belirli olaylar ve şartlar için geçerli olanlar; 3) her insan ve şart için uygun olanlar; 4) siyâsî ve idârî olanlar şeklinde kesin çizgilerle ayırma tâbî tutmuş; sadece emir ifade eden birinci madde-deki hadislerin, Müslümanlar için kabulünün ve uygulamasının zorunlu olduğunu; diğer üç konudakilerin ise İslamın değerlerine ters düşmemek kaydıyla, sosyal, kültürel ve ekonomik sahadaki her türlü şeyin alınabileceğini; hukûkî konulardaki Arap örf ve âdetlerine dayalı uygulamaların da bağlayıcı olmadığını savunmuştur.⁹⁹ Dünyevî konularla alâkalı sünnetlerin bağlayıcılık içermediğini ispat için Medine'de meydana gelen hurma tozlaştırma olayından sonra Hz. Peygamber'in kendi sözleriyle beşer yönünü vurgulamasını delil getiren Ahmed Han, bu olaydan hareketle *din (şerî'a)* ile dünya işleri arasında üçlü bir kategorik ayırma gitmiş; Allah'ın zâtı, sıfatları ve O'na ibâdet şekilleri ile ilgili konuları birinci kategoride; ahlak ve manevî arınma konularını ikinci kategoride; Hz. Peygamber'in asla ilgilenmediğini iddia ettiği insanoğlunun günlük yaşamı ile alâkalı tali konuları ise üçüncü kategoride değerlendirmiştir.

Hint alt kıtası modernist hareketin öncüsü sayılan Ahmed Han, Mu'tezilî anlayışı takip etmek sûretiyle akli merkeze alan bir yaklaşımı uygulayarak, neredeyse bütün hadisleri inkâra götüren bir düşünceye varmış ve de tarihte ilk defa hukûkî-ahlâkî ayırımına giderek, sadece manevî ve ahlâkî konulara dair hadislerin çağdaş Müslümanlarca kullanılabilceğini iddia etmiştir.¹⁰⁰

b- Çerağ Ali (v.1895)

Çerağ Ali, Kur'an ve onun iyi bir tefsiri sayesinde her türlü problemin aşılabileceğini söyleyerek, Kur'an'ın manasını sınırlandırdığı için tefsirde hadislerin kullanımını eleştirmiştir. Hz. Peygamber'in, toplumun sivil ve siyâsî kurumlarına, öğretisinin ruhânî ve ahlâkî reformlarıyla doğrudan çelişmediği sürece müdahalede bulunmadığını; Hz. Peygamber dönemi uygulamalarının, cahiliye Araplarının hukuk kurallarına dayandığını iddia etmektedir. Konumuz açısından bakıldığında Çerağ Ali de Hz. Peygamber'in nübüvvet vasfı ile insanlık vasfına dayalı yönünün ayrılması gerektiğini savunmaktadır.¹⁰¹

c- Emir Ali (v.1928)

⁹⁸ Hayatı hakkında bilgi için bk. Özcan, Azmi, "Ahmed Han, Seyyid", *DİA*, II, 73-74; a.mlf., "Hindistan'da 19. Yüzyıl İslam Modernizmi ve Seyyid Ahmed Han", *İslâmiyât*, VII/4 (Ankara 2004), s. 197-204.

⁹⁹ Brown, *Sünnet*, s. 96; Dar, Bashir Ahmad, *Religious thought of Sayyid Ahmad Khan*, Lahor 1971, s. 112, 268 (Buna recm cezasının uygulamasını örnek olarak verdiği yer için bk. Ahmed Han, *Life of Muhammad*, s. 283-284).

¹⁰⁰ Hatiboğlu, *Hadis Tartışmaları*, s. 135 (gösterilen kaynak için bk. Ahmed Han, *Makâlât*, VII, 32).

¹⁰¹ Hatiboğlu, *Hadis Tartışmaları*, s. 127-137; Brown, *Sünnet*, s. 99.

Emir Ali, Allah Rasûlü'nün, biri peygamberlik diğeri ise devlet başkanlığı olmak üzere iki ayrı rolünün bulunduğunu; hayatındaki birçok olayın, peygamberlikle değil, devlet adamı sıfatıyla alâkalı olduğunu; dolayısıyla da sünnetin önemli bir kısmının bağlayıcılığının bulunmadığını savunmuştur.¹⁰² Ayrıca Emir Ali, genel manada İslamın tarihe katkısının, ahlâken mükemmel insanlar yetiştirmekle gerçekleştiğini söyleyerek, daha sonraki dönemlerde Pakistan modernist düşüncesinde şekillenen İslamın ahlâkî yönüne vurguyu savunmuştur.¹⁰³

Hint alt kıtası, idârî ve hukûkî alanda Batı hukukunu benimseyen ilk Müslüman toplum olmaları ve de İngiliz sömürü bölgesi oldukları için İngiliz eğitim sisteminden ve o bölgede araştırmalar yapan birçok Hıristiyan papaz ve misyonerin fikirlerinden etkilenmeleri sebebiyle,¹⁰⁴ onların yaklaşımlarının İslamın kendi dinamiklerinden ve özünden çıkmış olduğu söylemez.

d- Gulâm Ahmed Pervîz (v.1985)

Gulâm Ahmed Pervîz, İslam hukukunun tek kaynağının Kur'ân olduğunu ileri sürerek, Hz. Peygamber'i sadece vahyin taşıyıcısı olarak görmek sûretiyle, kendi anlayışına göre vahyin dışında saydığı sünnetin, hiçbir sûrette bağlayıcı olmadığını; Hz. Peygamber'in farklı konulardaki kişisel anlayışının ürünü olduğunu iddia etmiştir.¹⁰⁵ Pervîz, hadis ve sünnete karşı aşırı uç denebilecek bir tavır takınmış, hatta bu yaklaşımı sebebiyle kendine yakın düşüncelere sahip kişiler tarafından dahî eleştirilmiştir.¹⁰⁶

Değerlendirme

Her ne kadar konumuzla ilgili tasnif ve metotlar içerse de, Kur'ân'daki yükümlülük ifade eden emirleri dahî Arap örf ve âdetlerine dayalı, sadece indiği zaman için geçerli uygulamalar olarak gören, sünnetin ve hadislerin tümüyle devre dışı bırakılmasına yol açan bu tür yaklaşımlar, metot ve sonuçları itibariyle araştırmamızdan son derece farklı nitelikler taşımaktadır. Nitekim Fazlurrahman da bu modernistlerin, fikrî gelişmelerinin son safha-

¹⁰² Hatiboğlu, *Hadis Tartışmaları*, s. 130 (Ameer Ali, *The Spirit of Islam (London 1961)*, s. 81-82, 121'den naklen).

¹⁰³ Hatiboğlu, *Hadis Tartışmaları*, s. 133-135 (Emir Ali, bu konuda yirminci yüzyılın başlarında bir eser kaleme almıştır. İlgili bölümler için bk. Ameer Ali, *The Ethics of Islam (Calcutta 1893)*, s. 4-25; *The Spirit of Islam*, s. 251).

¹⁰⁴ Hatiboğlu, *Hadis Tartışmaları*, s. 135, 138-139.

¹⁰⁵ Hatiboğlu, *Hadis Tartışmaları*, s. 333-337; Daudî, *Pakistan*, s. 275-280; Brown, *Sünnet*, s. 74-75, 104-107.

¹⁰⁶ Hatiboğlu, *Hadis Tartışmaları*, s. 263. Okulun sonraki dönem taraftarlarının, Hz. Peygamber'i peygamberlik misyonunu vahyin nakliyle sınırlayan ve onun Kur'ân yorumunun diğer insanların yorumuyla eşit olduğunu iddiaya varan görüşleri için bk. Brown, *Sünnet*, s. 102-107. Modernistlerin Hz. Peygamber'in sadece şahsî alışkanlık ve tercihleri değil, aynı zamanda onun siyâsî ve fikhî faaliyetinin büyük bir kısmını bağlayıcı sünnetin alanından çıkardıkları tespiti için bk. Brown, *Sünnet*, s. 96.

sında hadisi kökten reddettiklerini söylemektedir.¹⁰⁷ Biz çalışmamızda hadis ve sünnet verilerini, Kur'ân'ın temel ilkelerinin nasıl uygulanması gerektiğini tarihin bir kesitinde reel olarak gösteren bir model, Kur'ân'ın pratiğe yansımış bir açılımı olarak görmekte ve onlardan azamî derecede istifadeyi esas almaktayız.

Hint-alt kıtasında Şah Veliyyullâh Dihlevî'nin öğretilerini kendine rehber edindiğini söyleyen Ubeydullâh Sindî gibi daha mutedil yaklaşım sahiplerinin varlığından da söz edilmektedir. Sindî, sünnetin değişken ve geçici kanunlar (*el-kânûn et-temhîdî*) sunduğunu, Kur'ân'ın ise temel kanunu (*el-kanûn el-esâsî*) temsil ettiğini savunarak, Kur'an-sünnet ilişkisini anayasa-tüzük ilişkisine benzetmiştir.¹⁰⁸ Aynı şekilde Ca'fer Şah Fulvârâvî de, Hz. Peygamber'in fonksiyonunu sadece vahyi nakletmekle sınırlayan görüşü tenkit ederek, *kutsî hadisler* ve Hz. Peygamber'e özel bilgi ifade eden hadislerde olduğu gibi vahyin sadece Kur'ân'la sınırlandırılmayacağını; hadislerin çoğunun da vahiy kategorisine girmediğini; Hz. Peygamber'in söylediklerinin ve yaptıklarının çoğunun kendi ictihadına dayandığını; dolayısıyla nihâî kurallar olarak görülemeyeceğini kabul etmek gerektiğini ileri süren orta yol arayışındaki yaklaşımı da zikre değerdir.¹⁰⁹

e- Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî (v.1979)

Burada Seyyid Ebü'l-A'lâ Mevdûdî'nin konuyla ilgili görüşlerine yer vermek uygun olacaktır.¹¹⁰ Mevdûdî, Dr. Abdülvedûd ile sünnetin konumu ve değeri üzerine yaptığı mektuplaşmalardan oluşan *Sünnet'in Anayasal Konumu* adlı eserinde, sünnet karşıtı ve inkârcısı saydığı Pakistan modern düşünce ekolünün temel iddialarına cevaplar vermiştir.¹¹¹ Bir kısmı yukarıda geçen, sünnetin ve Hz. Peygamber'in dindeki konumu ve yetkisi hakkındaki tartışmada Mevdûdî, Hz. Peygamber'in biri şahsî makâmı, diğeri peygamberlik makâmı olmak üzere temel iki vasfının varlığını; hatta devlet başkanlığı, kadılık, müdebbirlik, ordu komutanlığı vb. farklı vasıflarının mevcudiyetini kabul etmektedir.¹¹² Ancak Mevdûdî, Şah Veliyullah ed-Dihlevî'nin konu hakkındaki taksimatına atıfta bulunduktan ve Hz. Peygamber'in kişisel konumuyla söyleyip yaptıklarının saygıya değer olmakla birlikte, *vâcibu'l-ittiba* olmadığını söyledikten sonra, bu ayrımı yapmaya kimin yetkili

¹⁰⁷ Fazlurrahman, *İslam* (trc. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın), Ankara 2004, s. 129; Brown, *Sünnet*, s. 100.

¹⁰⁸ Brown, *Sünnet*, s. 101.

¹⁰⁹ Brown, *Sünnet*, s. 110-111 (Fulvârâvî, *Makâm-ı Sunnet*, Lahore 1952, s. 113-115 den naklen). Pakistan ve Hindistan'daki ekoller ve görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Daudî, *Pakistan*, s. 231-312.

¹¹⁰ Mevdûdî'nin ve öncüsü olduğu Cemaati İslâmî'nin Pakistan'daki konum ve faaliyetleri için bk. Daudî, *Pakistan*, s. 257-268.

¹¹¹ Mevdûdî, *Sünnet'in Anayasal Konumu* (trc. Durmuş Bulgur-Hâlid Zaferullah Dâudî), Konya 1997. Eserin ilk 200 sayfası Dr. Abdülvedûd ile mektuplaşmadan, sonraki 318. sayfaya kadar olan kısmı ise Batı Pakistan Yargıtay Mahkemesi'nin almış olduğu bir kararın eleştirisinden oluşmaktadır.

¹¹² Mevdûdî, *Sünnet*, s. 21, 25, 33-35.

olduğu meselesinde kriter olarak, klasik fıkıh usûlü ve fîrûndaki metotları önermekten ve ehliyetli-liyakatli kişiler tarafından yapılması gerektiğine vurgu yapmaktan başka açık olarak bir şey getirmemiştir.¹¹³ Ayrım için önerdiği tek açık kriter, bizzat Hz. Peygamber'den bu davranışının beşerî vasfına ait olduğu konusunda sarahaten beyanın gelmiş olmasıdır.¹¹⁴ Sonuçta bu farkı ve ayrımı yalnız Allah ve Rasûlü'nün bilebileceğini söyleyerek konuyu tamamen sınırlandırma yoluna gitmiştir.¹¹⁵ Mevdûdî'nin, Hz. Peygamber'in kişisel konumu ile peygamberlik konumu arasında fark bulunduğu kabulünü, hemen hemen inkâr edecek derecede dar sınırlara hapsedmesi; ayrıca bir takım kaygılarla daha önceki yazılarında ve eserlerinde bu konu hakkındaki fikirlerini dahî sınırlandırmaya başlayarak neredeyse Hz. Peygamber'in her söylediğinin ve yaptığının vahiy olduğu görüşünü savunur duruma gelmesi ilginçtir.¹¹⁶

f- Fazlurrahman (v.1988)

Şah Veliyullah Dihlevî'yi, eserlerinde ıslahatçı kişiliği ve eğitimdeki yenilikleri vb. konularda genellikle olumlu atıflarla zikreden¹¹⁷ Fazlurrahman, Hint alt kıtası modernist hareketleri tenkide tâbî tutarak, özellikle Perviz'in başında bulunduğu *Tulû-i İslâm* dergisini çıkaran ve kendilerine *Ehl-i Kur'ân* adını veren grubun, hadisi tümünden reddedip, Kur'ân'a dayanmak arzusunda olduklarını tespit ettikten sonra hadisin tamamen reddedilmesi durumunda Kur'ân'ın da anlaşılamayacağını, Kur'ân'ın boşluğa inmediğini ve ilk nesiller tarafından yapılan yorumunun önemli olduğunu ifade eder.¹¹⁸

Fazlurrahman, bazı durumlarda sahabîleriyle istişare etmiş; zaman zaman verdiği kararlar hususunda bazı çevrelerce itiraz edilmiş; bazen bizzat Kur'ân onu bazı konularda eleştiriye tâbî tutmuş olsa da Hz. Peygamber'in dinî otoritesinin bağlayıcı olduğunu söyler. Rasûlullah'ın emirleri-

¹¹³ Mevdûdî, *Sünnet*, s. 34, 122-124.

¹¹⁴ Bu konuda ayrıca ikinci yol olarak Mevdûdî'nin, oluşturulmuş yorumlama ilkelerinin uygulanması önerisi bulunduğu; bu yorumlamaya dayalı olarak yiyecek veya içecek gibi konularda nebevî amelî bağlayıcı olmadığına hükmedilebileceği; ancak yine de tatbikat tarafından işaret edilen genel sınırların bağlayıcı olduğu şeklindeki değerlendirmesi için bk. Brown, *Sünnet*, s. 115.

¹¹⁵ Mevdûdî, *Sünnet*, s. 118.

¹¹⁶ Tulû-i İslam Derneği üyesi modernistlerinin, sünneti kabul ettiklerini söylediklerinde (Dr. Abdulvedüd'un, "sünnetin gerçek önemini inkâr etmeye gücüm yetmediği gibi, onun bu önemini yok etmeyi de amaçlamıyorum" sözü) samimi olmadıkları gibi, Mevdûdî'nin de bu ayrımı kabul ettiği, şahsi tasarruflarını dini teşrî hüküm getirmediği gibi sözlerinde içten olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla onların bir noktada buluşmaları imkânsız görünmektedir. Ayrıca her ne kadar sünnet inkârcılarına karşı haklı tepkiden kaynaklansa da Mevdûdî'nin, meseleye duygusal, karşı tarafı itham edici ve aşırı tepkisel yaklaştığı da müşahede edilmektedir. İçinde birçok delil barındırmakla birlikte meseleyi çözmeye yetecek akademik ve objektif tavrın olmaması sonuca ulaşmayı engellemektedir. Bu manada aşağıda geleceği üzere Fazlurrahman'ın gözlem ve tahlillerinin daha objektif ve bilimsel olduğu söylenebilir. Ayrıca Mevdûdî'nin bu konuda yazdığı üç makale ve bu makaleler boyunca değişime uğrayan görüşlerinin değerlendirmesi için bk. Brown, *Sünnet*, s. 111-116.

¹¹⁷ Mesela bk. Fazlurrahman, *İslâm*, s. 65, 218, 266, 280-283; a.m.f., *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, s. 104, 115.

¹¹⁸ Fazlurrahman, *İslâm*, s. 121-122.

nin, çoğunlukla belirli durumların sebep olduğu ve sahabîlerin huzurunda gayr-ı resmî olarak söylenmiş ifadeler olduğunu iddia eden Fazlurrahman, en resmî beyanların, o zaman vuku bulan dinî veya siyâsî olay ve durumlarından kaynaklanan hutbeler sırasında gerçekleştiğini savunmaktadır. Kendi döneminde Hz. Peygamber'in söz ve davranışları dinî açıdan Müslümanlar için bir kural olarak görülseydi, o döneme ilişkin bazı belgelerde olduğu gibi mutlaka yazıya geçirilmesi gerektiğini söyleyen Fazlurrahman, hadislerin yazılmamasında, Kur'an'la karışma endişesinin olabileceğini de kabul etmektedir.¹¹⁹

Hz. Peygamber'in, kendi toplumunda klasik anlamda bir hukukçu olmayıp, dinî ve siyâsî bir ıslahatçı olduğunu savunan Fazlurrahman, normal olarak toplumda meydana gelen küçük ihtilafları Müslümanların kendi aralarında çözümlediklerini, kesin yetkiyle karar vermesi ve hüküm beyan etmesi için Hz. Peygamber'e başvurulmuş veya onun müdahaleyi zorunlu gördüğü olay ve durumların özel bir takım durumlar olduğunu iddia etmektedir.¹²⁰ Ona göre, sadece muhatapların durumları göz önünde bulundurularak sonuçlandırıldığı bu çözümler, Hz. Peygamber'in vazetmiş olduğu kuralsal örnekler ve bir nevi öncüller olarak kabul edilebilir, ancak aynen ve harfiyen kabul edilemez.¹²¹

Bağlayıcılık açısından meseleye bakıldığında Fazlurrahman, ahlâkî değerlerin, tarih üstü bir geçerliliğe sahip olup, zaman ve şartlara göre değişmeyerek değerinden hiçbir şey yitirmediğini savunmaktadır. Dolayısıyla tüm zamanlar için bağlayıcı hükümler, ahlâkî hükümlerdir. Özellikle, sünnette geçen olayların hukûkî zorunluluk olarak değerlendirilmesini doğru bulmayan Fazlurrahman, İslamın temel hedefinin, dinî ve ahlâkî ilkeleri tespit etmek olduğunu savunur.¹²²

Modern dönem sünnet ve Hz. Peygamber'in konumu tartışmalarında özellikle Hint-alt kıtasında savunulan, Hz. Peygamber'in beşerî faaliyetleriyle peygamberlik faaliyetleri arasındaki ayırım ile onun mesajlarının ebedî ve geçici nitelikte olanlar şeklindeki ayırımları kanaatimizce de isabetli olmakla birlikte, Allah'ın tek ebedî hukukunun Kur'an olduğunu savunurken, Hz. Peygamber'in Kur'an dışındaki karar ve fiillerinin hiçbirinin daha sonraki Müslüman nesiller için bağlayıcı olmadığı, sadece ilk nesiller için geçerli olduğu tespitleri, kanaatimizce eksiklik veya aşırılıklar taşımaktadır. İleride ilgili bölümlerde geleceği üzere biz, bazı sünnetlerin ebedî hukuk rolü üstlendiği, sünnete dayalı uygulamaların maksat ve maslahatları devam ettiği sürece, hukûkî bağlayıcılıklarının da devam edeceği kanaatindeyiz.

¹¹⁹ Fazlurrahman, *İslâm*, s. 101-105.

¹²⁰ Fazlurrahman, *İslâm*, s. 103. a.m.f., *Metodoloji*, s. 32.

¹²¹ Fazlurrahman, *Metodoloji*, s. 32.

¹²² Fazlurrahman, *İslâm*, s.81-83, 86; Hatiboğlu, *Hadis Tartışmaları*, s. 335-336.

3- Mısır Bölgesinde Konuyla İlgili Tartışmalar

Modern dönem Mısır bölgesinde yeniden yapılanma (*ihyâ*) hareketleri XIX. yüzyılın sonlarında başlamıştır. Oluşum dönemi Mısır yenilikçileri Batı'yla karşılaşmanın ve pozitivismizin tesiri neticesinde İslâmî kaynakların yeniden yorumlanması yoluna gitmişlerdir. Bu dönemde sünnetin bağlayıcılık değeriyle ilgili tartışmalar fazla bir yer işgal etmemiştir. Mısır modernleşmesinde hadis ve sünnetle ilgili tartışmalar daha çok sistemleşme döneminde yaygınlaşmıştır. Hadis ve sünnet tartışmaları çok geniş bir yelpaze oluşturduğu için burada sadece sünnetin bağlayıcılığı ile ilgili yaklaşımlara yer verilecek, dolayısıyla bu konuda doğrudan değerlendirmede bulunan araştırmacıların konuyla ilgili görüşleri inceleneyecektir. Bu meyanda öncelikle Mısır'da yenilikçi düşüncenin kurucuları, Muhammed Abduh ve Muhammed Reşîd Rızâ'nın konuyla ilgili kanaatleri tespiti çalışılacak; daha sonra çağdaş dönemde sünnet üzerine tasniflerde en büyük pay sahibi Mahmûd Şeltût'un fikirleri detaylı şekilde ele alınacak; ayrıca konu hakkında kanaat sahibi araştırmacıların görüşlerine de kısmen yer verilecektir.

a- Muhammed Reşîd Rızâ (v.1935)

Muhammed Abduh'un (v. 1905) önde gelen talebesi M. Reşîd Rızâ sünnet ve hadis üzerine araştırmalara ağırlık vermiş ve çıkardığı *el-Menâr* dergisinde sünnet ve hadisle ilgili, gerek kendi yazılarını, gerek karşı fikirleri savunanların yazılarını yayımlayarak bu konuyu gündeme taşımıştır. Modern dönem Mısır'da hadisle ilgili tartışmalar daha çok hadisin sıhhat değeri konusuna odaklanmakla birlikte, hadisi bütünüyle devre dışı bırakan yaklaşımlar da zuhur etmiştir.¹²³

İslamın özüne taalluk eden kısım ile bunun dışında kalan kısmı birbirinden ayıran M. Reşîd Rızâ, Kur'ân'da ve sahih sünnette yer alan ve de sürekli uyulması emredilen esasların hiçbir zaman değişmeyeceğini ancak, bunlara dayalı uygulamaların ve geleneklerin dinin ikinci kısmı olan değişkenleri oluşturduğunu söyler.¹²⁴ Kur'ân üzerine yazdığı *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm* adlı eserinde Reşîd Rızâ, En'am sûresi 157-158. ayetlerin tefsirinde Hz. Peygamber'e ittiba konusunu, mana, mevzu ve gerekleri bakımından özel bir fasılda değerlendirirken, bağlayıcılık (teşrî') konusu üzerinde de dur-

¹²³ M. Reşîd Rızâ'ya yakınlığıyla bilinen Tefik Sıdkı'nın (v.1920) sünneti tamamen devre dışı bırakan "el-İslâm hüve'l-Kur'ân vahdeh" (*el-Menâr*, IX, 514-524, IX, 906-925) adlı makalesinin *el-Menâr* dergisinde yayımlanmasından sonra Mısır'da hadis üzerine tartışmalar alevlenmiş, Sıdkı'nın makalesine birçok reddiye yazılmıştır. Bu makalenin dergisinde yayımlanmasına müsaade eden M. Reşîd Rızâ hadisle ilgili düşüncelerini daha net ortaya koymak zorunda kalmış ve en sonunda hadisle ilgili klasik fikirlerle bağlı olanlarla hadisi tamamen reddedenler arasında uzlaştırma yoluna gitmiştir (Sıtkı'nın makalesine yazdığı mülahaza için bk. *el-Menâr*, IX, 925-930). Daha fazla bilgi için bk. Juynboll, *Hadis Tartışmaları*, s. 31-37; Brown, *Sünnet*, s. 65; Hatiboğlu, *Hadis Tartışmaları*, s. 211-212.

¹²⁴ Hatiboğlu, *Hadis Tartışmaları*, s. 240-241 (M. Reşîd Rızâ, *Yüsrü'l-İslâm*, Kahire 1928, s. 79'dan naklen).

muştur.¹²⁵ Ayrıca M. Reşid Rızâ, sahabîlerin hadisleri yazmama, fazla hadis rivâyetine karşı olma gerekçelerinin, sünnetin herkesi bağlayıcı bir hüküm olmasını istememeleri olduğunu iddia etmiştir.¹²⁶

b- Tefvîk Sıdkî (v.1920)

Tefvîk Sıdkî, *el-Menâr* dergisinde yayımladığı “el-İslâm huve'l-Kur'ân vahdeh”¹²⁷ adlı makalesiyle sünnet konusundaki görüşlerini ortaya koymuş ve sünneti geçici ve değişken bir hukuk (*şerî'a vaktiyye temhîdiyye*) olarak tanımlamak sûretiyle Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının sadece kendi dönemi için geçerli olduğunu ve günümüz için bağlayıcılığının söz konusu olmadığını ileri sürmüştür. Bu iddiasını on delil ile ispata çalışan Sıdkî, sünnetin Hz. Peygamber zamanında yazılmamasını tüm insanlar ve zamanlar için geçerli olmadığına delil olarak görmekte ve dolayısıyla sünnetin çoğunun Hz. Peygamber zamanındaki Araplara uygulanabilir bölgesel âdet ve şartlara dayanmakta olduğunu iddia etmektedir.¹²⁸ Tepkiler sebebiyle Sıdkî iddialarından geri adım atmış, tartışma dostça sona erdirilmiştir.¹²⁹

c- Mahmûd Şeltût (v.1963)

Mısır yenilenme hareketinin ileriki dönem temsilcilerinden, bu düşünce ekolünün temel yaklaşımlarını özellikle Kur'ân tefsiri başta olmak üzere, fetvalarında ve fikhî araştırmalarında kullanan ve de meslekten bir İslam hukukçusu olan Mahmûd Şeltût'un, sünnetin teşrî'î değeriyle ilgili görüşlerini burada zikretmek yerinde olacaktır.¹³⁰

Şeltût, nübüvvet ile ilgili bilgilerin teşrî'î ve gayr-ı teşrî'î ayırımına tâbî tutulmasının gerekliliğine vurgu yaptıktan sonra, daha önce yapılan tasniflerden farklı olarak teşrî'î yönü olan sünneti de ayrıca genel ve özel teşrî'î olmak üzere (*teşrî'î âmm* ve *teşrî'î gayr-ı âmm* şeklinde) iki kısma ayırmıştır. Hz. Peygamber'den nakledilen söz veya davranışların hangi vasıfla söylendiğinin açık olmaması nedeniyle, asıl itibarıyla teşrî'î fonksiyonu olmayan birçok rivâyetin, dinin bağlayıcı hükümlerinden sayılmasını eleştiren Şeltût, Hz. Peygamber'den sâdır olan davranışların çoğunluğunun, onun beşeri vasfının veya örf âdet ve tecrübelerine dayalı icthadlarının sonucu olduğu görüşündedir. Âlimler arasındaki ihtilafın sebeplerinden birinin de bu konudaki yaklaşım farklılığı olduğunu belirtmektedir.¹³¹

¹²⁵ M. Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm (Tefsîru'l-Menâr)* I-XII, Beyrut, ts., IX, 303-307.

¹²⁶ M. Reşid Rızâ, “Bâbu'l-ahbâr ve'l-ârâ”: İstidrâk ‘alâ İbn Abdilber”, *el-Menâr*, X, 767-768.

¹²⁷ *el-Menâr*, IX, 514-524; IX, 906-925.

¹²⁸ Sıdkî, Tefvîk, “el-İslâm huve'l-Kur'ân vahdeh”, *el-Menâr*, IX, 913-925).

¹²⁹ Sıdkî, “Usûlü'l-İslâm: Kelimetü insâf ve i'tirâf”, *el-Menâr*, X, 140; Brown, *Sünnet*, s. 73.

¹³⁰ Şeltût, Mahmûd (v.1963), *el-İslâm 'akîde ve şerî'a*, Kahire 1964, s. 511-524; Karadâvî, Yûsûf, *es-Sünne masdaran li'l-ma'rife ve'l-hadâra*, Beyrut 1418/1998, s. 39-44. Beyyûmî, Muhammed Receb, *en-Nehdatü'l-İslâmiyye fi siyeri a'lâmiha'l-mu'âsirîn* I-II, Dımaşk 1995, I, 465.

¹³¹ Şeltût, *el-İslâm 'akîde ve şerî'a*, s. 522.

Bu konuyu Karâfî, Dihlevî, M. Reşîd Rızâ ve diğerlerinin tasniflerinden istifade ederek günümüzde yaygın olarak kullanılan başlığın (teşrî'î ve gayr-ı teşrî'î) yerleşmesinde ve de sünnetin genel ve devamlı olanı ile böyle olmayan (özel ve genel teşrî') ayrımını yaparak konunun sistemleştirilmesinde en büyük payın Şeltût'a ait olduğu söylenebilir.¹³²

Şeltût'un bu konudaki anlayışının fetvalarına da yansıdığı görülmektedir. Sakalı, Hz. Peygamber'in insan olması hasebiyle yaptığı âdetlerden sayan görşü¹³³ ile recm cezasını bir *had* değil, Hz. Peygamber'in kendi ictihadına ve maslahata dayalı olarak imâmet tasarrufu sonucu (siyaseten uyguladığı) bir "ta'zîr" cezası olarak emrettiği kanaati¹³⁴ buna örnek verilebilir.

e- Ahmed Emîn (v.1954)

Mısırlı mütefekkir ve tarihçi Ahmed Emîn,¹³⁵ çoğunlukla hadislerin güvenilirliği ve âhâd haberlerin ilim ifade etmediği üzerinde durmuştur. Sünnetin İslamın ikinci teşrî' kaynağı olduğunu söyleyen Emîn, sünnetin bir kısmının Hz. Peygamber'in re'y ve ictihadı olduğunu bazı örneklerle açıklamış, ictihadlarında hata edebileceğini ancak hatası üzerine bırakılmayacağını vurgulamıştır.¹³⁶ Müsteşriklerden etkilenerak Batı düşünce ve tenkit metodunu eserlerinde uygulayan Ahmed Emîn, bu akımın fazlaca etkisinde kaldığı gerekçesiyle İslâmî çevrelerce rağbet görmemiş, hatta hadis ve sünnetle ilgili kanaatleri Mustafa Sibâ'î¹³⁷ ve Accâc Hatîb¹³⁸ tarafından tenkit edilmiştir.

f- Muhammed Ebû Zehre (v.1974)

Bir diğer Mısırlı âlim Muhammed Ebû Zehre¹³⁹ (v.1974), sünnetin İslamda Kur'ân'dan sonra ikinci asıl olduğunu ifade ettikten sonra, Hz. Peygamber'den vârit olan her şeyin kendisine mutlaka bağlanması gereken hüccet, boyun eğilmesi gereken din ve nurunda yürünmesi gereken hidayet olup olmadığını sorgulayarak, Hz. Peygamber'in, risâlet görevine dayalı olarak yaptıkları ile beşer olarak yaptıklarının arasını ayırmak gerektiğini ifade etmektedir. Dihlevî'ye atıfta bulunarak, birinci kısmın gerek vahye, gerek

¹³² Karadâvî, *es-Sünne*, s. 44-45.

¹³³ Şeltût, *Fetâvâ*, Kahire 1395/1975, s. 227-229.

¹³⁴ Zerkâ, Mustafa Ahmed (v.1999), *Fetâvâ*. Dımaşk 1420/1999, s. 394; Mursafi, Sa'd, *Şübühât havle ehâdîsi 'l-recm ve reddiha*, Beyrut 1994, s. 75-79; Keskin, Yusuf Ziya, *Recm Cezası*, İstanbul 2001, s. 135.

¹³⁵ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. Kılıç, Hulusi, "Ahmed Emîn", *DİA*, II, 62-64.

¹³⁶ Ahmed Emîn (v.1954), *Fecru'l-İslâm*, Beyrut 1969, s. 233-234. Ahmed Emîn'in teşrî' konusunda asıl iddiası Kur'ân'da teşrî'î hükümlerin yok denecek kadar az ve genel olduğu iddiasıdır (bk. *Fecru'l-İslâm*, s. 228-233).

¹³⁷ Sibâ'î, Mustafa, *es-Sünne ve mekânâtühâ fi'l-teşrî'i'l-İslâmî*, Beyrut-Dımaşk 1398/1978, s. 236-319.

¹³⁸ Accâc, Muhammed Hatîb, *es-Sünne kable'l-tedvîn*, Beyrut 1401/1981, s. 255-259.

¹³⁹ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bk. Köse, Saffet, "Muhammed Ebû Zehre", *DİA*, XXX, 519-522; a.m.f., "Muhammed Ebû Zehre Hayatı-İslam Hukuku ve Diğer Disiplinlerle İlgili Bazı Görüşleri-Eserleri", *İHAD*, s. 479-496.

ictihada dayansın dinde hüccet ve ikinci kaynak olduğunu; ikinci kısım ise risâlet ve tebliğ vasfı ile ilgili olmadığını ve re'ye dayalı bu söz ve davranışların dinde hüccet ve kaynak olmadığını ifade eder. Hz. Peygamber'in bu konudaki re'yelerinin hataya ihtimali olduğunu savunur.¹⁴⁰

Ayrıca Ebû Zehre, *Fıkıh Usûlü* eserinde Hz. Peygamber'in fiillerini değerlendirirken, İslamı beyan için yaptıkları ile kendine mahsus *fiilleri* yanında, bu fiillerin üçüncü bir kısmı için şöyle demektedir: "Hz. Peygamber'in fiillerinin üçüncü kısmını, insanlık icabı ve Arabistan'da yaygın olan geleneklere göre yapmış olduğu iş ve hareketler teşkil eder... Meselâ; sakalın bir kabza uzatılması, birçok bilgine göre sünnet, bir kısım alime göre ise âdettir. Biz (Ebû Zehre) de bu görüşü tercih ediyoruz."¹⁴¹

g- Muhammed Selîm el-Avva

M. Selîm Avva, Hz. Peygamber'den sâdır olan her şeyi değişmez genel bağlayıcı din ve bütün asırlar ve mekânlar için geçerli *ebedî teşrî'* sayan anlayışı eleştirmiş; Dihlevî, İbn Kuteybe ve Karâfî'nin tasniflerini zikrettikten sonra, sahabe döneminde sünnetin teşrî'î olan ve olmayan şeklinde algılandığına dair örnekler vermiştir. Bütün bunlarla birlikte Avva'nın tepkileri üzerine çeken görüşü, Hz. Peygamber'in tasarruflarının çoğunun tebliğ görevine dayandığı düşüncesine getirdiği eleştiridir. Ona göre ibâdet, muharremât ve mukadderât çerçevesine dâhil uygulamalar dışında Hz. Peygamber'den dünya işleriyle ilgili olarak rivâyet edilenlerin çoğu bağlayıcı dinî hüküm taşımamaktadır.¹⁴²

Sünnetin teşrî'î değeri konusundaki tartışmalar, günümüzde de canlılığını muhafaza etmekte, karşılıklı red yazılarıyla her iki taraf birbirlerine delillerini sunmaktadır. Burada fazla detaya girmemek kaydıyla bu tartışmaları yansıttığı söylenebilecek olan iki araştırmacının görüşleriyle, konuya daha insafli ve objektif bakmaya çalışan Karadâvî'nin yaklaşımını özetle zikretmek yerinde olacaktır.

Mısır bölgesinde yukarıda zikredilen yaklaşımların bir devamı olarak, sünnetin tamamının teşrî'î amaçlı olduğu iddiasına karşı sert bir tepki görüşüne sahip olan ve de medenî hukukla ilgili hükümleri neredeyse teşrî'î sünnet dairesi dışına çıkarmakla eleştirilmiş bulunan **Abdülmün'im en-Nemir**¹⁴³ ile ona karşı şiddetli bir reaksiyon olarak yazılar kaleme alan ve onun görüşlerini kökten reddeden **Ali Muhyiddîn Karadâğî**¹⁴⁴ burada zikredilebilir.

¹⁴⁰ Ebû Zehre, *el-Milkiyye ve nazariyyetü'l-'akdi's-şerî'ati'l-İslâmiyye*, Kahire 1977, s. 14-15.

¹⁴¹ Ebû Zehre, *İslam Hukuk Metodolojisi 'Fıkıh Usûlü'* (trc. Abdülkâdir Şener), Ankara 1994, s. 103.

¹⁴² Avvâ, Selîm, "es-Sünnetü't-teşrî'iyye ve gayru't-teşrî'iyye", *Mecelletü'l-Müslim el-Mu'âsir*, Küveyt 1974, sy. 1, s. 29-49.

¹⁴³ Nemir, *el-İctihâd*, Kahire 1987, s. 34-55.

¹⁴⁴ Karadâğî, Ali Muhyiddîn, "et-Teşrî' mine's-sünne ve keyfiyeti'l-istinbâti minhâ", s. 313-416, *Mecelletü Merkezi Buhûsi's-Sünne ve's-Sire*, sy. 2, Katar 1407/1987, s. 18.

h- Yûsuf el-Karadâvî

Gerek klasik, gerek modern dönemde sünnetin teşrîf değeri konusundaki tartışmaları nakleden Yûsuf Karadâvî, meselenin hassasiyetine vurgu yaparak, bu konunun ifrat ve tefrite düşmeden değerlendirilmesinin önemine dikkat çekmektedir. Karadâvî, nebevî sünnetler içerisinde teşrîf değeri taşımayanların da bulunduğunu; sünnetin bir kısmının ise her yer ve zamanda bütün insanlara hitap eden daimî ve genel teşrîf niteliği taşımayıp, bunlarla imâmet vasfına dayalı tasarruflarda olduğu gibi belirli şartlara ait cüz'î durumların kastedildiğini; Hz. Peygamber'in beşeriyet gereği tasarruflarının da bulunduğu dikkate alınarak sünnete bu hassas bakış açısıyla bakmanın, geniş fıkıh kültüründeki problemlerin çözümünde önemli yer tutacağını ifade etmektedir.¹⁴⁵

Konuyu değerlendirmesinde Karadâvî sonuç olarak şunları söylemektedir: "Sünnetten teşrîfî olan ile teşrîfî olmayanı; genel, mutlak ve devamlı olan ile olmayanı; yönetici ve reis sıfatıyla sâdır olanlarla, bu sıfat dışında sâdır olanları birbirinden ayırt edebilmek için konunun iyice tetkik edilmesi, güzelce araştırılması zarureti vardır. Bu çalışmamızda görüşlerini naklettiğimiz eski ve yeni araştırmacıların zikrettikleri söz konusu taksim prensibini ispatladıktan sonra, geriye onun sünnette mevcut olan tasarruflara sağlıklı bir şekilde tatbik edilmesi kalmaktadır. İşte burası, ayakların kayabileceği, ifrat ve tefrite düşülebilecek bir sahadır. Bu iki uç durumdan, Allah'ın kendisine basiret, şeriatın maksatları ile onun küllî ve cüz'î kaideleri arasındaki irtibatı anlayacak derin kavrayış verdiği kimseler kurtulabilir. Bu ise, nefsin ve başkalarının arzularına uymaktan âzâde olmakla, naslara muttali olma ve araştırmada gereken gayreti göstermekle, hakka ulaşma arzusuyla hadislerden sahih ile şakim olanları tanımakla gerçekleşecektir. Hz. Peygamber'in buyurduğu gibi: "Allah, kimin hakkında hayır murat ederse, onu dinde fakih kılar."¹⁴⁶

Modern dönem Mısır'da da Hind-Pakistan bölgesine benzer şekilde, tamamen hadis karşıtı ve sünneti kökten reddeden Tefvîk Sıdkî ve Ebû Rey-ye (v.1970) gibi kişiler bulunmakla birlikte, bunlar hadis karşıtı görüşlerine asla geniş bir takipçi kitlesi bulamamışlardır. Bu sebeple Mısır bölgesindeki tartışmaların, Hint-alt kıtası kadar sistematik sünnet karşıtlığına varmadığı; karşılıklı reddiyelerle belirli zaman sonra aşırı yaklaşımların gücünü kaybettiği; sünnetin otoritesine yönelik bu tür tartışmaların Mısır'da zemin bulamadığı; dolayısıyla Mısır'ın mutedillerin daha baskın olduğu bir bölge

¹⁴⁵ Karadâvî, *es-Sümme*, s. 79.

¹⁴⁶ Karadâvî, *es-Sümme*, s. 81.

olarak görülebileceği söylenebilir.¹⁴⁷

4- Türk Dünyası ve Anadolu'da Konuyla İlgili Yaklaşımlar

Sünnet üzerine tartışmaların kısmen Türk dünyası ve Anadolu'da da yankı bulduğu, bazı araştırmacıların bu konularda fikirler beyan ettiği görülmekle birlikte, Osmanlı dönemindeki tartışmalarda konunun çok cüz'î bir yer tuttuğu; Cumhuriyet döneminde ise son dönemlere kadar konuya dikkat çekici bir önem atfedilmediği söylenebilir. Bununla birlikte, konuyla yakından ilgili tespit ve değerlendirmeleri bulunan Bigiyef, Kevserî, ve Hayreddin Karaman'ın kanaatleri burada kısaca zikredilecektir.

a- Musa Cârullah Bigiyef (v.1949)

Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarının, Kur'an'ın herhangi bir hükümünü açıkladığı veya ümmetin uyması gereken bir öğreti ihtiva ettiği durumlarda bunların hem şer'î kanunlar arasında, hem de edille-i şer'iyyenin ilk sırasında yer aldığını iddia eden Musa Cârullah Bigiyef, ancak bir fiilin, Hz. Peygamber'in şahsına özgü bir davranış yahut Arap kavmine ait, kendi çağına özgü bir örf ve âdet olması durumunda bütün ümmeti bağlayan bir kanun olamayacağını ifade etmektedir.¹⁴⁸ Toplumların tabiat, örf ve âdetlerinin farklı olması gerekçesiyle Bigiyef, İslam dini gibi bütün insanlığa gelmiş evrensel bir dinin, herhangi bir kavmin âdetlerini sünnet kategorisinde değerlendirmesinin mümkün olmadığını savunur.¹⁴⁹

Şer'î hükümleri, *ahkâm-ı ibtidâiyye* (sabit olup hiç değişmeyen hükümler) ve *ahkâm-ı vifâkiyye* (zaman, mekân ve şartlara göre değişenler)¹⁵⁰ şeklinde ikiye ayıran¹⁵¹ Bigiyef, sünnetin de, *nebevî sünnet* (Kur'an'ın da delâletiyle Hz. Peygamber'den sâdır olan söz ve ameller); *sünnet-i vaz'îyye* (ilim ehlinin bilgisi ve hayat tecrübesiyle vazedilen sünnetler)¹⁵² olmak üzere iki kısma ayrıldığını; ayrıca birbirine uyum açısından Kur'an ve sünnet naslarının, talep, irşad yahut emir bildiren naslar ve de talep-teklif bildirmeyen ayet ve sünnetler¹⁵³ olmak üzere iki kısım olduklarını söylemiştir.¹⁵⁴

Bütün bunlarla birlikte Bigiyef'in, sünneti Kur'an'a önceleyen bir

¹⁴⁷ Brown, *Sünnet*, s. 66, 73-74. Burada, Hz. Peygamber'in ictihadı başta olmak üzere, onun hastalanmasını, unutmamasını, hatta dünya işleri ile ilgili hususlarda bile yanılması ve bilmemesini reddeden marjinal bir örnek olarak Mısırlı Şii gazeteci Salih el-Verdânî'nin *Difâ'un 'ani'r-Rasûl zidde'l-fukahâ ve'l-muhaddisîn* (Beirut 1418/1997) adlı eseri zikredilebilir.

¹⁴⁸ Bigiyef, Musa Carullah (1949), *Kitâbü's-Sünne* (trc. Mehmet Görmez), Ankara 2000, s. 114.

¹⁴⁹ Bigiyef, *Kitâbü's-Sünne*, s. 30.

¹⁵⁰ Bigiyef, *İslam Şeriatının Esasları* (haz. Hatice Görmez), Ankara 2002, s. 35

¹⁵¹ Bigiyef, *İslam Şeriatının Esasları*, s. 9.

¹⁵² Bigiyef, *İslam Şeriatının Esasları*, s. 20-21.

¹⁵³ Bigiyef, *Kitâbü's-Sünne*, s. 27.

¹⁵⁴ Bigiyef, *İslam Şeriatının Esasları*, s. 20-21.

anlayışla ve onu, Kur'ân'ı da içine alan geniş bir mühtevayla tanımı;¹⁵⁵ kimi zaman Hz. Peygamber'in, bütün sünnetleri Kur'ân'dan çıkardığını savunması;¹⁵⁶ kimi zaman Hz. Peygamber'den sâdır olan imâmet, fetva, kazâ vs. tasarrufların bütün fertler ve her olay için geçerli olduğu¹⁵⁷ gibi genellemeleri konumuz açısından fikirlerini tespiti zorlaştırmaktadır.

b- Muhammed Zâhid el-Kevserî (v.1952)

Osmanlı son Şeyhülislam yardımcısı Muhammed Zâhid Kevserî, *Makâlât*'ında¹⁵⁸ Peygamber'in şahsiyetini parçaladığı ve nübüvete zarar verdiği gerekçesiyle Hz. Peygamber'in tasarruflarının çeşitli tasniflerle ayırma tabî tutulmasına karşı olduğunu belirtmiştir. Kevserî, ihtiyaçlara veya asrın hevasına uygun olmadığı gerekçesiyle sünnetin terk edilmesine zemin hazırladığını iddia ederek sünnetin çeşitli kısımlara ayrılmaya (tenvî'u's-sünne) çalışılmasına imkân bulunmadığını bazı ayetlerdeki¹⁵⁹ umum ifadelerle dayanarak karşı çıkmıştır.

c- Hayreddin Karaman

Burada Cumhuriyet döneminde İslam hukuku araştırmalarında¹⁶⁰ öncü kimliğiyle en büyük paya sahip Hayreddin Karaman'ın konu hakkındaki görüş ve değerlendirmelerine de yer vermek uygun olacaktır.

Karaman, Allah Rasûlü'nün bütün davranışlarının vahye dayandığının söylenemeyeceğini; davranışlarının bir kısmının beşerî tabiatından geldiği yahut re'y ve ictihadına dayandığı kabul edildiği takdirde bunları, bağlayıcı davranışlarından ayrı kategorilerde değerlendirmek gerekeceğini söylemektedir. Konuyu değerlendirirken ilgili nasların tek taraflı değerlendirilemeyeceğine dikkat çeken Karaman, Hz. Peygamber'in davranışlarının vahye müstenit olduğunu gösteren naslar¹⁶¹ bulunmakla birlikte; onun beşer özelliğini ortaya koyan ve her davranışının vahye dayanmadığını gösteren nasların da bulunduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in bütün davranışlarının vahye dayanmadığını gösteren naslar arasında, Bedir savaşı esirlerine yapılacak muamele konusunda fidye almayı tercih etmesini;¹⁶² namazda yanıldığında,¹⁶³ davalara baktığında¹⁶⁴ ve Medine'ye geldiğinde ziraatçıların,

¹⁵⁵ Bigiyef, *Kitâbü's-Sünne*, s. 8, 28,

¹⁵⁶ Bigiyef, *Kitâbü's-Sünne*, s. 110.

¹⁵⁷ Bigiyef, *Kitâbü's-Sünne*, s. 11.

¹⁵⁸ Kevserî, Muhammed Zâhid (v.1952), *Makâlât*, Kahire 1414/1994, s. 171-176.

¹⁵⁹ Nur (24), 63; Haşr (59), 7.

¹⁶⁰ Bu dönemdeki çalışmalar ve Hayreddin Karaman'ın rolü için bk. Uzunpostalcı, "Cumhuriyet Döneminde İslam Hukuku", s. 15-26, *İHAD*, sy. 3, Konya 2004, s. 15-26.

¹⁶¹ Meselâ bk. Necm (53), 2-5; Buhârî, "Salât", 31.

¹⁶² Enfâl (8), 67-68.

¹⁶³ Buhârî, "Salât", 31.

¹⁶⁴ Müslim, "Fezâil", 140-141.

erkek hurma dallarını dişiler üzerine asarak tozlaştırma yaptıklarını gördüğünde “*Ben ancak bir beşerim*” cevabını vermesini zikretmektedir.¹⁶⁵ Bu ve benzeri rivayetlerin, bir yandan Allah Rasûlü'nün bütün davranışlarının vahye dayanmadığını ortaya koyarken; diğer yandan bağlayıcı olan ve olmayan davranışlarını birbirinden ayırma konusunda bir ölçü de getirdiğini söyleyen Karaman bu konuda şöyle bir tasnif önermektedir:

- 1- Hz. Peygamber'in dine ait ve bağlayıcı olan söz ve davranışları.
- 2- Hz. Peygamber'in dünyaya ait olan söz ve davranışları.

Ayrıca Karaman, Hz. Peygamber'in özellik ve salâhiyetlerini açıklayan âyet ve hadisler ile sahâbe uygulaması birlikte değerlendirildiğinde “dünyaya ait söz ve davranışlarını” da ikiye ayırmanın mümkün olduğunu ileri sürer: a- Müsbet ilimlerin, teknik ve teknolojinin araştırma, çözme ve geliştirme sahasına giren konular. Bunlar, hadiste kastedilen “dünya işleriniz”¹⁶⁶ sahası olup, bu konularda Allah Rasûlü'nün söyledikleri genellikle şahsî tecrübe ve düşüncesine dayanır, bağlayıcı değildir. b- İnsanların ferd ve toplum halinde eğitilip yönetilme ve yönlendirilme sahasına giren konular. Bu, siyaset, hukuk, ekonomi, sosyal kurumlar, eğitim... ile ilgili sahadır; Allah Rasûlü'nün bu sahaya giren söz ve davranışları genellikle dine dahildir ve bağlayıcıdır (çünkü ya vahye dayanmakta, yahut da -ictihada dayansa bile- vahyin sözlü veya sükût şeklinde tasdikinden geçmiş bulunmaktadır). Bu konulara ait bulunduğu halde bağlayıcı olmayan davranışları da vardır.¹⁶⁷

Daha sonra bu konuda yapılan çalışmalara atıfta bulunan Karaman, bu tasnifin gelişmiş hali olarak kabul ettiği aşağıda zikredilecek olan Muhammed Tahir b. Aşûr'un tasnifini tercih ederek on iki madde halinde açıklamıştır.¹⁶⁸

Yukarıda zikredilen araştırmacılar yanında, özellikle günümüz Türkiye'sinde, konuyla ilgili çalışmaların devam ettiği görülmektedir. Bunlar arasında konuyla doğrudan ilgili bulunan Talat Sakallı'nın, “Sünnetin Bağlayıcılık Açısından Taksimi” adlı makalesi¹⁶⁹ ile Akif Köten'in, “Hz. Peygamber'in İmâmet Tasarrufu” adlı tebliği¹⁷⁰ zikredilebilir.

5- Kuzey Afrika'dan Bazı Araştırmacıların Fikirleri

Diğer bölgelerdeki gibi Kuzey Afrika'da da bazı araştırmacılar tarafından Hz. Peygamber'in tasarruflarını değerlendirmeye yönelik bir takım çalışmalar yapılmıştır. Bunlardan bir kaçına burada değinilecektir.

¹⁶⁵ Karaman, “Bağlayıcılık”, s. 98-99.

¹⁶⁶ İlgili rivayet için bk. Müslim, “Fezâil”, 140-141 (*siz, dünyanın işini daha iyi bilirsiniz*).

¹⁶⁷ Karaman, “Bağlayıcılık”, s. 99.

¹⁶⁸ Karaman, “Bağlayıcılık”, s. 100-112.

¹⁶⁹ *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (1995), s. 39-102.

¹⁷⁰ *Din-Devlet İlişkileri Sempozyumu Bildiriler*, s. 99-110.

a- Muhammed Tâhir b. Âşûr (v.1973)

Tunuslu müceddid âlim Muhammed Tâhir b. Âşûr¹⁷¹ tarafından yapılan hukukun gayeleri açısından Hz. Peygamber'in tasarruflarının tasnif ve ayrımı şu şekildedir:¹⁷² Teşri, iftâ, kazâ, imâret, yol gösterme ve irşâd, insanları barıştırma (musâlaha), danışana yol gösterme, nasîhat, gönülleri en güzele yönlendirmeyi isteme, yüce hakikatleri öğretme, te'dîb ve irşaddan soyutlanma durumu.

Muasır dönemde Tunuslu bir âlim tarafından geliştirilmiş olan İslam hukukunun temel gayeleri açısından Hz. Peygamber'in tasarruflarının on ikili taksimatı, sünnetin anlaşılması ve yorumlanması konusunda son derece önemli bir aşamayı göstermekle birlikte, Rasûlullah'ın tasarruflarının kaynağının ve hukûkî değerinin tespiti açısından bu kadar detaylı bir ayırımın gerekli olup olmadığı tartışılabilir. Nitekim İbn Âşûr'un tasnifindeki maddelerin çoğunun, birbirinin tamamlayıcısı olup, teşrîî değer açısından bakıldığında aynı sonucu doğurduğu görülmektedir. Onun tasnifinin ilk dört maddesindeki teşrîf, iftâ, kazâ ve imâret durumları ile son madde olan cibillî davranışlarla ilgili durumun ayrı maddelerde değerlendirilmesi yerinde olmakla birlikte, beşinciden on ikinci maddeye kadar arada bulunanların, ferdi ve toplumu eğitmeye yönelik durumlar olarak görülmesi mümkündür. Ayrıca çoğunlukla sahabeyle sınırlı olan hükümlerin örnek olarak kullanılması; hatta bazı örneklerin sadece Mâlikî mezhebinin görüşü açısından değerlendirilmesi¹⁷³ vb. açılardan da tasnifin tenkide açık olduğu görülmektedir.

b- Sa'düddîn el-Osmânî

Tunus gibi bir Kuzey Afrika İslam ülkesi olan Mağrib'de (Fas), ilahiyat ve tıp (psikoloji) sahasında çalışmaları bulunan ve siyâsî bir kimliğe de sahip olan¹⁷⁴ Sadüddîn el-Osmânî'nin çalışmalarını zikretmekte yarar vardır. Hz. Peygamber'in tasarrufları konusuyla doğrudan alâkalı ulaşılabildiğimiz üç makalesi bulunan¹⁷⁵

Osmânî, Hz. Peygamber'in tasarrufları konusunda geçmişte yapılan

¹⁷¹ Hayatı, eserleri ve görüşleri için bk. Pekcan, Ali, "Muhammed et-Tâhir b. Âşûr", *İHAD*, sy. 6, Konya 2005, s. 449-460.

¹⁷² İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *Makâsîdü 'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, Tunus 1978, s. 28-39.

¹⁷³ Mesela hibeden rucu şartları, çocuklarına hibede bulunacak ebeveynin adaletli davranmasının gerekliliği, akitlerde ilave şartların durumu, namazda secdeye varırken önce dizlerin mi ellerin mi konulacağı ile ilgili örnekler burada zikredilebilir (*Makâsîd*, s. 33-35, 38).

¹⁷⁴ Şu anda Mağrib'de *Hizbu'l-'Adâle ve'l-Tenmiye* adlı bir siyâsî partinin genel sekreteridir (http://www.fassael.net/article.php3?id_article=33, 09.05.2008).

¹⁷⁵ Makaleler ve erişim adresleri (tarih, 09.05.2008) için bk. "Tasarrufâtü'r-Rasûl bi'l-imâme ev tabî'atü'l-mümâraresi's-siyâsiyye fi'l-İslâm" (http://www.fassael.net/article.php3?id_article=64); "et-Tasarrufâtü'n-nebeviyye el-İrşâdiyye simât ve nemâzic" (http://www.fassael.net/article.php3?id_article=68); "Hel'is-Sünnetü küllühâ vahyun" (http://www.fassael.net/article.php3?id_article=44)

çalışmalara kısaca atıfta bulunduktan sonra kendisi bu konuda bir tasnif geliştirmeyi denemektedir. Onun bu taksimi özetle şu şekildedir:¹⁷⁶

1- **Bağlayıcı Tasarruflar (Tasarrufât et-teşrî'iyye)**: Bu bölüm, sünnet teriminin istilâhî anlamıyla kullanımında maksut olan ve kendisinde ittibâ ve iktida kastı bulunan tasarrufları içerir. Bu bölüm iki ana kısma ayrılır:

a- **Genel teşrî' nitelikli tasarruflar**: Bu kısım iki neviden oluşur: aa- **Tebliğ tasarrufu**: Bunlar, Hz. Peygamber'in, Allah'tan alarak insanlara ulaştırdığı vahiyler olup, beş vakit namaz gibi taabbüdü konuları kapsayan, Rasûlullah'ın nakletmekten başka herhangi bir müdahalesinin bulunmadığı ve dolayısıyla da hatadan masum olduğu tasarruflardır. ab. **Fetvâ tasarrufu**: Bunlar, Hz. Peygamber'in vahiyle ya da hatası üzerine bırakılmayacağı vahiy esasına dayalı icthadlarıyla dinî ahkâmı beyan ettiği, genel teşrî' nitelikli tasarruflarıdır.

b- **Özel teşrî' nitelikli tasarruflar**: Bunlar, zaman, mekân, durumlar ya da belirli fertlerle alâkalı olup, sadece bağlı ve sınırlı buldukları kişiler ve olayları ilgilendiren, ümmetin tamamına hitap etmeyen tasarruflardır. Bunlar da üç altısınfa ayrılır: ba. **Kazâ tasarrufu**: Hz. Peygamber'in, beyyine, hüccet ve karinelere bağlı olarak iki hasım arasında verdiği yargısal hükümler olup, sadece ilgili bulunduğu tarafları ilgilendirir, dolayısıyla genel teşrî' niteliği taşımaz. bb. **İmâmet tasarrufu**: Hz. Peygamber'in bir devlet başkanı olarak, dinin temel maksatlarına ve maslahata göre kararlar alıp uygulamasını içerir. Osmânî, Hz. Peygamber'in imâmet tasarrufuna dayalı tasarruflarında dört temel karakterin öne çıktığını belirtmekte ve bunları örnekleriyle izah etmektedir. 1- **Özel teşrî' değeri taşıyan**, kendi zaman, mekân ve şartları içerisinde halihazırdaki toplum yönetimiyle alâkalı cüz'î nitelikli tasarruflardır. 11- **Genel maslahatı gerçekleştirmeyi hedefleyen tasarruflardır**. 111- **İctihada dayalı olup, hataya ve isabete ihtimalli tasarruflardır**. 114- **Dünya maslahatıyla ilgili olup, uhrevî maslahatlarla bağlantılı olmayan tasarruflardır**. Bu taksim, Batı'lı anlamda tefrik olmayıp, dinî-dünyevî işlerin birbirinden temyizini ifade etmekte; ayrıca maslahatların değişmesiyle değişime açık olma manasındadır. bc. **Bazı şahıslara özel tasarruflar**: Hz. Peygamber'in, genel hükümden ayrı olarak, bazı muayyen şahıslara özel olarak verdiği hükümlerdir. Fukahâ bu gibi durumlar için "kazâyâ a'yân" tabirini kullanır.

2- **Bağlayıcı Olmayan Tasarruflar (Tasarrufât gayr-u't-teşrî'iyye)**: Bunlar, gerek umumî, gerek hususî olarak ümmet için bağlayıcı nitelikte olmayan ve kendisinde ittibâ ve iktida kastı bulunmayan, dolayısıyla sünnet kategorisine girmeyen tasarruflardır. a- **Sırf beşerî tasarruflar (Cibillî)**. b- **Örf-âdete bağlı tasarruflar**: Bunlar Hz. Peygamber'in yeme, içme,

¹⁷⁶ Tasnif için bk. "Tasarrufâtü'r-Rasûl bi'l-İmâme ev tabî'atü'l-mümâraleti's-siyâsiyye fi'l-İslâm", http://www.fassael.net/article.php?id_article=64 (09.05.2008).

giyinme tarzı vb. yaşadığı toplumun gereği yapmayı tercih ettiği şeylerdir. c-**Dünyevî tasarruflar**: Ziraat, sınaat ve tıp gibi teşrî' sahasına girmeyen, insanların anlayış ve tecrübelerine terk edilmiş olan konulardır. d-**İrşâd tasarrufu**: Kendisinde taabbüd veya kurbet manası bulunmayan; hüküm açısında vacip veya mendup olmayan; sadece daha iyi ve güzele teşvik amacına matuf tasarruflardır. e-**Rasûlullah'a özgü tasarruflar** (Hasâis).

Osmânî'nin bu tasnifinin, her ne kadar Karâfî'ye atıflar taşısa da, daha çok Dihlevî ile Şeltût'un teşrî'î yönden sünnet tasniflerinin bir takibi niteliğinde olduğu, özellikle Şeltût'un tasnifini geliştirmeye yönelik bir çabayı ifade ettiği görülmektedir. Bu tasnif, Karâfî'nin fıkıh merkezli tasnifi ile Dihlevî'nin teşrî' merkezli sünnet tasnifini mezcetmek suretiyle konuyu yeni bir aşamaya taşıması bakımından oldukça büyük öneme sahiptir. Tasnifler içerisinde şu anki en son aşamayı göstermesi sebebiyle oldukça açıklayıcı ve kapsamlı olmakla birlikte, örneklerle zenginleştirilerek uygulama alanındaki sonuçlarının görülmesinin gerekli olduğu söylenebilir.

Değerlendirme

Fukahâ dışındaki bazı âlimler -özellikle hadisçiler- tarafından sünnetin değeri ve vahiyle ilişkisi gibi konularda yapılan bazı tasnif ve izahlar, sünnetin tamamının vahiy olduğunu ispata yönelik olmaları; teşrî'î sahayı genişletme çabası taşımaları; hukûkî açıdan pratik çözümler sunmamaları vs. sebebiyle konumuza dâhil edilmemişlerdi. Mesela Abdülğani Abdülhâlık'ın, sünnet konusunda, Kur'ân'ı da içine alacak şekilde yaptığı tasnifi¹⁷⁷ ile Subhî Sâlih ve Mennâ' el-Kattân'ın tevki'î ve tevfi'î hadis ayrımıları¹⁷⁸ burada zikredilebilir.

Bu dönemde her muhitte, çağdaş modernist düşünceye tepki niteliğinde bazı yaklaşımlar da söz konusudur. Bunların, modernistlere temelde iki açıdan karşıt savunmaları olmuştur: Birincisi, Hz. Peygamber'in şahsının beşer ve peygamber şeklinde; fiillerinin de bağlayıcı olan ve olmayan tarzında kategorilere ayrılmasına karşı, "peygamberî şahsiyetin birliği (tevhîd) ve bölünmezliği" üzerinde ısrarla durmak; ikincisi ise nebevî otoritenin alanını Hz. Peygamber devri ile sınırlama çabalarına karşı "peygamberî mesajın evrenselliği"ne vurgu yapmaktır. Ayrıca dinin aslının, Hz. Peygamber'in güvenilirliğine dayandığı öne çıkarılarak, onun davranışlarının her konuda ve detayda örnek olup, her söz ve fiilinin güvenilir ve taklide değer olduğunun savunulması; Kur'ân'da Hz. Peygamber'e itaati emreden ayetlere vurgu yapılarak itaat kavramının kapsamının genişletilmesi; Şâfiî'nin (v.204/820) vurguladığı sünnetin beyan niteliğinin abartılması; Kur'ân'daki *hikmet* ve *zikir*

¹⁷⁷ Abdülğani Abdülhâlık, *Hucciyetü'l-sünne*, Mansûre 1997/1418, s. 334-341.

¹⁷⁸ Sâlih, *Mebâhis*, s. 33-36; Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1411/1990, s. 27-28.

terimlerinin içeriğine sünnetin de dahil edilmesi;¹⁷⁹ vahyin, metluv ve gayr-i metluv şeklinde ayrılmasından hareketle sünnetin vahiy olduğunun ve korunmuşluğunun iddia edilmesi;¹⁸⁰ fıkıhçılar tarafından yapılan, emir türlerinin eşit değerde olmadığı ile ilgili ayırımın, tatbik edilebilirliğini gösteren şekilsel bir ayırım olarak görülmesi de Hz. Peygamber'in tasarruflarının ayırımına karşı tavır alanların ileri sürdüğü argümanlar arasında zikredilebilir.¹⁸¹

Sonuç

Hz. Peygamber'in emir ve nehiyelerinin bağlayıcılık açısından değerini tespit konusunda, kendi döneminde dahî böyle bir ayırımın varlığını gösteren bazı rivâyetler bulunmakla birlikte, konunun asıl gelişiminin onun vefatından sonra, söz ve uygulamalarının nasıl algılanacağı probleminde net bir şekilde ortaya çıktığı görülmektedir. Bu sorunun, temelde şer'î nasları anlama ve yorumlama yetkisinin kime ait olduğu; yani Rasûlullah'ın vefatından sonra onun siyâsî ve teşrî'î otoritesinin sonrakiler için anlamı ve bu iki fonksiyonun kimler tarafından ne şekilde devam ettirileceği problemiyle ilişkili bulunduğu; Hz. Peygamber'in siyâsî fonksiyonu (*siyâsî otorite*) bir şekilde yerine geçen halifeler tarafından devam ettirilirken, yasamanın ve yasayı yorumlamanın kimlerce ve ne şekilde yapılacağı (*hukûkî otorite*) sorununun, daha köklü ve sürekli tartışmaları beraberinde getirdiği müşahede edilmektedir. Bu sorun doğal olarak, Hz. Peygamber'in çeşitli vasıflarına dayalı söz ve uygulamalarının algılanışıyla ilgili bazı yaklaşım farklılıklarını da beraberinde getirmiştir. İslamın ilk çağlarındaki ekolleşmelerde bu farklılık bariz şekilde görülmektedir.

Mezheplerin teşekkül sürecinden sonra da bazı âlimler tarafından konuyla ilgili özel tasnif çalışmaları yapıldığı ve bu ayırımın hukûkî sonuçlarının farklılığının ortaya konulmaya çalışıldığı gözlemlenmektedir. Dolayısıyla tarihi süreçte Hz. Peygamber'in tasarrufları konusunda yapılan sınıflamalar, bir zorlama veya dış baskı sebebiyle değil, İslam ilimlerinin gelişimine paralel olarak Rasûl-i Ekrem'in gerek maddî, gerek manevî otoritesini isabetli bir şekilde anlama; sünnet verilerini de tutarlı bir şekilde yorumlama ihtiyacından doğan tabii bir süreç olarak algılanmalıdır. Nitekim İslam

¹⁷⁹ Burada Mustafa Sibâ'î'nin, Kur'an'da geçen hikmet teriminin, mutlaka Hz. Peygamber'in sünneti ve otoritesi olarak anlaşılması gerektiği iddiasını anmak gerekir (*es-Sünne*, s. 50-51).

¹⁸⁰ Sünnetin vahiy kaynaklı olduğunun Kur'an'da zımnen zikredildiğini ispat etmek üzere Abdülğani Abdülhâlık, sırasıyla beş grup ayet kümesi kullanmaktadır (*Hucciyetü's-sünne*, s. 291-308): 1- Hz. Peygamber'e inanmayı emreden ayetler (4/136; 64/8; 7/158; 24/62); 2- Hz. Peygamber'in, Kur'an'ı açıklamakla gönderildiğine dair ayetler (16/44, 64; 2/151; 3/164; 62/2; 2/131; 4/113); 3- Hz. Peygamber'e itaatın Allah'a itaat olduğunu bildiren ayetler (62/132, 32; 8/20-21, 46; 47/33; 64/12; 4/59); 4- Hz. Peygamber'e yaptığı her şeyde itaat etmenin, Allah'ın sevgisini kazanmakla eşit olduğunu gösteren ayetler (3/31; 33/21; 7/156,-157; 33/37); 5- Metluv olsun, gayr-i metluv olsun Allah'ın, Hz. Peygamber'e itaati; kendisine indirilen her şeyi tebliğ etmesini ve bu konuda herhangi bir değişiklikte bulunmamasını emreden ayetler (33/1-2; 6/106; 45/18; 5/48-49, 67; 42/52-53).

¹⁸¹ Brown, *Sünnet*, s. 75-78, 107-109.

düşüncesinin veya toplumunun kriz yaşadığı dönemlerde, ümmetin önünü açmak üzere bazı önemli teoriler ve düşünce sistemleri oluşturmaya çalışan âlimlerin bu çabaları içerisinde Hz. Peygamber'in tasarruflarının ayırımının ya da sünnetin teşrîî değer açısından sınıflandırılmasının önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.

Hz. Peygamber'i sadece risâlet görev ve yetkisine göre değerlendirerek bütün tasarruflarını tek vasfa indirgemek, onun tasarruflarını bağlayıcılık açısından sınıflandırmaya göre -ki bu sınıflandırmanın risk taşıdığı iddia ediliyorsa- daha fazla riskleri bünyesinde taşımaktadır.

Son olarak söylemek gerekirse, Hz. Peygamber'in tasarruflarının bir takım sınıflandırmalara tâbî tutulmasının, tarihte olduğu gibi günümüzde de gerçekliğini ve önemini koruduğu; ayrıca fikhî açıdan kendisine bağlanacak sonuç ve hükümleri de doğrudan etkilediği için pratik değere sahip bir mahiyet arz ettiği aşikârdır. Bununla birlikte sünnetin isabetli ve tutarlı bir şekilde anlaşılması ve yorumlanması konusunda vazgeçilemez ilkeler barındıran bu tasnif ve değerlendirmenin, günümüz İslam dünyasında var olan, sünnete *ittiba* ve onun bağlayıcılık değeri ile ilgili tartışma ve problemlere somut çözüm sunma potansiyelini taşıması münasebetiyle toplumsal realiteyle yakın ilişkisinin bulunduğunu da söylemek gerekir.