



Toplum Bilimleri Dergisi

Altı Aylık Hakemli Bilimsel Dergi

Cilt: 6 Sayı: 11 Ocak - Haziran 2012

Sinan YILMAZ & İbrahim İŞİTAN
Doğal Afetlerin Psiko-Sosyal Sonuçları: Van Depremi Örneği

Fatih İBİŞ
Hermenötik ve Yapısöküm Kuramına Genel Bir Bakış

Ramazan UÇAR & Adnan SELMAN
Din-Rasyonel Seçim-Dini Pazar

Mualla YILDIZ
İlköğretim Öğrencilerinin (4-7. Sınıflar) Tannı İmgesi ile İlişkili
Bazı Faktörlerin İncelenmesi

Tuncay AKGÜN
Felsefi Düşüncede Yaratma Problemi

Halide ASLAN
The National Archives ve The British Library'de Bulunan Osmanlı ile İlgili
Dokümanların Değerlendirilmesi

Eyüp ÖZTÜRK
Osmanlı'nın Son Döneminde Bir Mehdilik (Peygamberlik) İddiası: Bosnalı Hafız
Abdullah Efendi Olayı

Ahmet Emre DAĞTAŞOĞLU
Kant'a Giden Yolda Leibniz, Wolff ve Baumgarten

Selçuk ERİNCİK
Charles Taylor'da Modernliğin Sıkıntısı Olarak Uç Mesele

Yaşar ÜNAL
Resul'e İtaat Meselesi

Ensar ÇETİN
Türk Halkının Aydın Din Âlimi Algısı

Ramazan UÇAR
Abdullah Cevdet'in Din Anlayışı

Olgun KÖZLEME
İslam Mutfak Kültürü



Yaşar ÜNAL (*)

RESUL'E İTAAT MESELESİ

abstract

The Question of Obedience to the Prophet, Mohammed. Obedience is a term frequently used in the Quran. Of the ones expected to pledge obedience to are the God and His prophet. When examining the Islamic Tradition, we confront that the obedience directed towards both the God and His prophet has been virtually dealt with intensively, in the same manner. Thus, it has been purported that Quran and the traditions of Mohammed are in the same level in terms of being regarded as evidential. The fact that the practices of Mohammed (*sunnah*) should be regarded as a work of revelation bases the foundations of these approaches. Instead of being driven by the theoretical aspect, namely Quran, the practices of the prophet Mohammed have been moved into the theoretical realms. Here it has been made clear that the role of the prophet as a messenger has not been understood well enough. It is also a widely accepted fact that politics has always been effective in the formation of religious understanding so as to position itself on a sound ground. In the realization process of this motive, the effective power of the sayings of Mohammed, rather than the verses in Quran, has been implemented.

key words

God (Allah), Messenger, Obedience, Revelation, *Sunnah* (Practices of Mohammed).

İtaat Kavramı

İtaat kelimesi Arapça bir sözcük olarak, boyun eğmek, sözünü dinlemek, isteyerek ya da istemeyerek yapmak, gönüllülük hali, görüşüne katılmak, rıza göstermek, kabul etmek ve onaylamak, güç yetirmek gibi anlamlara gelir. Kelime T-v-a kökünden tav' şeklinde gelmektedir. Masdarı tav'an olan kelimenin zıddı kerh sözcüğüdür. (el-İsfahani 2010: 940 vd ; İbn Manzur 1993, 8: 219-220; el-Ezherî 1964, 3: 103; İbnu'l-Fâris 1366-1368, 2: 431; Ma'luf 1960: 475; *Mu'cemu Elfâzi'l- Kur'ani'l- Kerîm* 1970, 2: 149-150; Mustafa, İbrahim vd 1986: 570; Mutçalı 1995: 532).

İtaat kelimesinin mastar ismi olan Tâat sözcüğü de, itaat gibi emredileni yerine getirme, denileni yapma anlamına gelir. (el-İsfahani 2010: 940; Mutçalı 1995: 533; Mustafa, İbrahim vd 1986: 57). Öyle anlaşıyor ki, itaat sözcüğü için isteyerek ya da istemeyerek yapmak şeklindeki anlam öne çıkmaktadır. (Fussilet 41/ 11).¹

Taat kelimesi Kur'an'da tâat olarak üç yerde, yedi tanesi isim, diğerleri fiil kalıplarında olmak üzere itaat anlamına gelebilecek kelimeler seksen beş yerde geçmektedir. Kırk iki ayette de aynı kökten gelip "güç yetirmek" anlamında kullanılan istitâat kelimesi kullanılmaktadır. (*İslâm Ansiklopedisi* 1989, 23: 444). Taat, Kur'an'ın yoğun olarak kullandığı bir kavram olarak göze çarpmaktadır.

Kur'an taat kelimesini hem uyma, saygı gösterme, sözünü dinleme şeklindeki anlamlarıyla, hem de otoritenin emrini gönülden isteyerek yerine getirme anlamında kullanmıştır.² Ancak itaat kelimesi peygamberimizden sonraki dönemlerde güç ve otorite ile beraber düşünülmüş, kelimeye yüklenen anlam giderek otorite karşısında boyun eğme³ şekline doğru kaymıştır. Bu noktadan sonra kelimenin kazandığı anlamlarda ast-üst ilişkisi, rütbe ve statü hiyerarşisi net olarak izlenebilmektedir. (et-Taberî 1987, 4: 196; Şenat Kazancı 2003: 34 vd). Kur'an'ın isyanın karşıtı (Âl-i İmran 3/ 152; Tâhâ 20/ 93; Şuarâ 26/ 216; Mümtehhine 60/ 12). olarak kullandığı itaat kelimesi, zamanla özgürlüklerin de karşıtı olarak tanımlanır olmuştur. (Şenat Kazancı 2003: 39). Bir ayette itaat edilmesi gerekenler Allah, Peygamber ve Ulu'l- emr olarak sıralanmıştır. (Nisâ 4/ 59).⁴

Bizim incelememizin içerisinde bunlardan Allah'a ve elçisine itaat yer almaktadır. Ancak burada "Ulu'l- Emr" kavramından da kısaca söz etmek gerekir. Nisa sûresi, 59. âyetinde Allah: "Ey inananlar! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden emir sahibi olanlara itaat edin. Eğer bir şeyde çekişirseniz, Allah'a ve ahiret gününe de inanıyorsanız, onu Allah'a ve elçisine götürün. En iyisi budur ve sonuç bakımından da en güzel olan budur." buyurmaktadır. Ayette geçen 'emir sahipleri' kelimesi çoğul olarak geçtiğine göre emir sahiplerinin ikiden çok olması gerektiği, bir gramer kuralı olarak ortaya çıkmaktadır. Devlet başkanının birden fazla olması düşünülemeyeceği için, burada itaat edilmesi

gerekenin yalnız devletin başında bulunan kişi olamayacağı anlaşılmaktadır. Zemahşerî, (1977, 1: 252). bu ayetteki "emir sahipleri" ifadesinden, ulemanın kastedildiğini belirtmektedir. Söz konusu kavramın, valiler ve ulemâ, (Nesefî ty, 2: 103; Krş: Yazır 1993, 2: 536; Ebussuûd Efendi 1980, 1: 540). fıkıh ve din ehli (Cessâs 1985, 3: 177; Yazır 1993, 2: 536-537). seriyye komutanları, (Firûzabâdî ty, 2:103-104; Yazır 1993, 2: 537). Peygamber devrinde müslümanların emirleri, Peygamber'den sonra halifeleri, hâkimleri ve seriyye komutanları, (Beyzavî ty, 2: 103; Yazır 1993, 2: 537). anlamlarına geldiği de belirtilmiştir. Ayetin nuzûl sebebinden de devletin başında bulunan idareciye itaatın gerekli olduğu fikri çıkarılamamaktadır. (Bağdadî ty, 2: 103; Yazır 1993, 2: 535; Hatipoğlu 1978, 23: 142-144; Akbulut 2001: 76).

Ulu'l-emr kavramı, Nisâ suresinin başka bir ayetinde de geçmektedir. Bu ayetteki ifade şöyledir: "Kendilerine güven veya korku hususunda haber geldiğinde onu yayarlar. Halbuki o haberi Peygamber'e veya kendilerinden emir sahibi olanlara götürselerdi, onlardan sonuç çıkarmaya kadir olanlar onu bildi..." (Nisâ 4/83). Burada geçen "ulu'l-emr" ifadesinden de akıl ve re'y sahipleri (Bağdadî ty, 2: 124; Firûzabâdî ty, 2: 124). sahabenin ileri gelenleri (Beyzavî ty, 2: 124; Zemahşerî 1977, 1: 260; Nesefî ty, 2: 124). kastedilmektedir. Kaldı ki, söz konusu ayette, "Peygambere veya emir sahibi olanlara" ifadesi geçmektedir. Buradan hareketle Peygamber zamanındaki bir hadisenin kastedildiği anlaşılmaktadır. Hamdi Yazır (1993, 2: 556). bu ayetin tefsirini yaparken "ulu'l- emr"i, bir işe selahiyet ve ihtisası bulunan kişiler olarak anlamaktadır. Ayrıca "Herhangi bir işte ehliyet ve iktidara sahip olanların" Allah yanında "ulu'l- emr" olduklarını da belirtmektedir. Açıklamaya çalıştığımız bu ayetler hakkında Hatipoğlu da, (1978, 23: 143). "*Nisâ sûresinin anılan ayetlerinden açıkça anlaşılmaktadır ki, işin başına geçirilecek kimsede aranan iki şart vardır: Ehil olmak, mü'min olmak.*" yorumunda bulunmaktadır. Bu açıklamalar, Kur'an'da geçen "ulu'l-emr" kavramından sahasında temayüz etmiş, yani uzmanlaşmış kişilerin kastedildiğini ortaya koymaktadır. (Akbulut 2003: 77).

Allah'a İtaat

Bütün varlık âlemini yaratan; mutlak ilim, kudret ve hikmet sahibi Allah'tır. Allah'ın kâinat üzerindeki egemenliği, Kur'an'da başta mülk ve hüküm olmak üzere çeşitli kavramlarla anlatılır. (Zuhruf 43/ 84-86; Tevbe 9/ 115-116; Nûr 24/ 41-42, Furkan 25/ 1-2; Hadîd 57/ 1-3; Mâide 5/ 43; Kehf 18/ 26; Saffat 5/ 5; En'am 6/ 57,95; Yusuf 12/ 67; Kasas 28/ 70; Âl-i İmran 3/ 26-27,83,109,189; Enbiya 21/ 19; Mü'min 40/ 12,68; Şûra 42/ 4,12; Nisâ 4/ 126; Tûr 52/ 37; Secde 5/ 32; 17; Mu'minûn 23/ 17; Rûm 30/ 26; Lokman 31/ 26,29). İtaat kavramının esasını Allah'a itaat oluşturmaktadır. Kur'an'a göre âlem, bütün olarak sonsuz bilgi ve kudretle kendisini yaratana itaat etmektedir. (Fussilet 41/ 11; Rahman 55 / 6).

Kur'an canlı-cansız bütün varlık üzerinde Allah'ın mutlak egemenliği konusunu çok yoğun biçimde işler. (Özsoy 2005: 5; Ünal 1997: 34, 94; Akyüz 1998: 44-45; Şirvanî 1965: 35-37; Dabaşî 1995: 77). Hüküm kökünden sözcükler Kur'an'da isim ve fiil olarak 90 civarında yerde kullanılmıştır. Bunların büyük bir kısmı, hüküm vermede Allah'ı öncelemektedir.

Mülk için de aynı tespiti yapmak mümkündür. Bir kere mülk kökünden gelen Mâlik yani mülk yetkisini kullanan, mülke sahip olan, Melik-Mâlik yani saltanat sahibi-kral kelimeleri Allah'ın isim ve sıfatlarından ve tümü Kur'an'da kullanılmıştır. Bunun ötesinde de Allah Mâlikü'l-Mülk yani mülk yetkisinin sahibidir. (Udeh 1989: 40 vd; Öztürk 2001: 248).

Allah'ın kudretini ve egemenliğini yansıtan bu ayetlerdeki⁵ hüküm kelimesine hâkimiyetle ilgili bir anlam verilecekse "kevnî hâkimiyet"ten kâinat hâkimiyeti, kozmolojik ya da başka bir ifadeyle ontolojik hükümlanlık anlamı uygun düşer. Ontolojik Hâkimiyet hiç şüphesiz Allah'ındır. Allah'ın mutlak hâkimiyeti, bütün kâinatın işleyişinde kendisini bil-fiil gösterir. (Akyüz 1998: 45).

Yine Kur'an'a göre bütün mahlûkat ve tabiattaki her şey O'na boyun eğmiş durumdadır. Yaratıcıya özgü fiiller söz konusu olduğunda, insan bu konuda hiçbir şey yapamaz. O'nun kâinat için koyduğu hayat kanunlarının dışına kimse çıkamaz. Bu durumda emir Allah'ındır ve zıddının olması, aksi bir iradenin etkin olması mümkün değildir. (Âl-i İmran 3/ 83; Vâkıa 56/ 62-72; Nahl 16/ 3, 40; Yâsîn 36/ 82; Tûr 52/ 35,36; Fâtır 35/ 15-17; Mü'min 40/ 68; Mülk 67/1; Mâide 5/ 17; Zâriyat 51/ 47; Hûd 11/ 107). İnsanın bu iradeye karşı bir tavır sergilemesi düşünülemez.

İnsandan Allah'a yönelen itaatin temelinde Allah'a iman duygusu yer alır. Allah'a ve elçisine itaati emreden bazı ayetler itaatin iman sonucu oluşan bir olgu ve mü'min olmanın da temel özelliği olduğunu ortaya koymaktadır. (Enfal 8/ 1; Nûr 24/ 51). İman duygusunun en karakteristik özelliği ise içerisinde nefsin onaylamasına bağlı olarak, güven ve emniyete dayalı, bilgi temelli bir kabul ile Hakk'a boyun eğmektir (el-İsfahâni 2010: 144-145; el-Cuveynî 2010: 319; Ay 2011, 52 (1) : 55). Buradan hareketle imanın terim anlamı "izanla tasdik"tir. Buna göre iman; herhangi bir sözü ve önermeyi gönülden, benimseyerek tasdik etmek ya da onaylamaktır. (Atay 1995: 68). Dolayısıyla iman, salt teorik tasdiki bir bilgi değil, onu da aşan içinde teslimiyeti, samimi bir benimsemeyi de içeren ve bu yönüyle de bilişsel ve varoluşsal boyutları olan bir gerçekliktir. İmanın tanımı ile itaatin anlamları içerisinde yer alan gönülden boyun eğme işte bu noktada örtüşmektedir. Her ikisinde de herhangi bir baskı unsurunun olmaması, onları anlamlı ve değerli kılmaktadır. (Atay 1956: 21). Ayrıca Kur'an'daki anlamlardan itaat görevinin şuursuzca değil, Allah ve elçisinin çağrısının güçlü bir şekilde özümсенerek gerçekleştirilebileceği anlaşılmaktadır. Örneğin dört ayette (Bakara 2/ 285; Nisâ 4/ 46; Mâide 5/ 7; Nûr 24/ 51). itaat eylemi "semi'nâ"

yani “duyduk, dinleyip kavradık” şeklindeki ifadeden sonra yer almıştır.

Bilerek ve isteyerek inanmak, insanın iç dünyasında gerçekleşmesine rağmen, itaat bu tercihin dış dünyada yansıması şeklinde kendini belli etmektedir. Bu anlamda itaatin en temel ve en güzel şekli ibadet etmek biçiminde gerçekleşmektedir.⁶ İbadet bir itaatin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Ancak ibadette itaate göre daha güçlü, daha yoğun bir boyun eğiş ve kendini tamamen teslim ediş söz konusudur. İbadet, Allah’la kurulan aşkın ilişkinin görünür varlığı, belli sözler, jestler ve davranışlar sistemi şeklindeki tezahürüdür. (Taplamacioğlu 1963: 178).

Allah’a ve Resûlüne İtaati Emreden Âyetler

Kur’ân’ın pekçok yerinde, Allah’a itâat anlatılırken, hemen arkasından peygambere itâat de gündeme getirilmiş ve çoğu kez ikisi birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak ele alınmıştır: “Ey Muhammed! De ki: Ey insanlar! Doğrusu ben, göklerin ve yerin hükümranı, kendisinden başka tanrı bulunmayan, diriltlen ve öldüren Allah’ın hepiniz için gönderdiği elçisiyim. Öyleyse Allah’a inanın, Allah’a ve O’nun sözlerine inanan okur-yazar olmayan elçisi peygamberine de inanın, doğru yolda olabilmeniz için ona uyun.” (A’raf 7/ 158). , “ Allah’a itaat edin; elçisine itaat edin; eğer bundan yüz çevirerseniz, bilin ki elçimize düşen ancak apaçık duyurmaktır. (Teğabun 64/ 12). , “Size acınması için Allah’a ve elçisine itaat edin.” (Âl-i İmrân 3/ 132). , “De ki: Allah’a ve elçisine itaat ediniz. Şayet yüz çevirirlerse, şüphesiz Allah inkâr edenleri sevmez.” (Âl-i İmrân 3/ 32). , “Ey inananlar! Allah’a itaat edin peygamber ve sizden uzman olanlara itaat edin. Eğer bir şeyde çekişirseniz, eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız onu Allah’a ve elçisine götürün. En iyisi ve sonuç bakımından en güzel olanı budur.” (Nisâ 4/ 59). , “Allah’a ve Rasulüne itaat edin ve birbirinizle çekişmeyin...” (Enfal 8/ 46). , “Allah’ın elçisine itaat eden, Allah’a itaat etmiştir. Kim yüz çevirirse, aldırma! Biz seni onları gözetlemeye göndermedik.” (Nisâ 4/ 80). , “Allah’a ve elçisine itaat eden ve ona saygılı olan kimseler, işte onlar kurtulanlardır.” (Nûr 24/ 52). , “Ey müslümanlar! Namaz kılın zekât verin, elçiye itaat edin ki size merhamet edilsin.” (Nûr 24/ 56). , “...kim Allah’a ve elçisine itaat ederse şüphesiz büyük bir başarı kazanmış olur.” (Ahzab 33/ 71). , “...Allah’ın elçisi size ne verirse, onu alın; sizi neden menederse, ondan geri durun. Allah’a saygılı olun, doğrusu, Allah’ın cezalandırması çetindir.” (Haşr 59/ 7). , “Ey inananlar! Allah ve elçi sizi canlandıracak şeylere çağırdıkları zaman, çağrılarına koşun. Allah’ın kişi ile kalbi arasına girdiğini ve O’nun huzurunda toplanacağınızı bilin.” (Enfâl 8/ 24). , “Ey Muhammed! De ki: Allah’ı seviyorsanız o halde bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah bağışlar ve acır.” (Âl-i İmrân 3/ 31,32)., “Ey iman edenler! Allah’a ve elçisine itaat edin ve ondan Kur’an’ı durup dinlerken yüz çevirmeyin.” (Enfal 8/ 20).

Ayetlerin tamamında ortak olan özellik, Allah’a ve elçisine itaat etmek şeklindeki ifadedir. Burada geçen resûle itaatten hareketle, sünnetin tamamı ya da bir kısmı vahiy eseri olarak kabul edilmiştir. (eş-Şafiî ty, 5: 127-128; Ebu Şehbe 1990, 1: 37-38,202; İbn Teymiyye 1323, 1: 271; İbn Kuteybe, 1989: 269,467; İbn Teymiyye 1404, 28: 425-427; İbn Teymiyye 1985: 276; İbn Teymiyye 1951: 12; Ebu’l-Bekâ 1993: 722-723; el-Kardâvî 1993: 57; Çakın 1998: 16-17; Dülber, 2008: 85). Sünnetin vahiy eseri kabul edilmesinin sonucu olarak ona uygun hareket etmenin farz seviyesinde algılanmasının, Müslüman Geleneği’ni ciddi şekilde etkilediği görülmektedir. Acaba gerçekten Kur’an’da geçen elçiye itaatten böyle bir anlam çıkarılabilir mi? Yoksa buradaki anlam, Hz. Peygamber’in uygulamalarından ziyade, onun elçilik yönünün ön plana çıkarılarak, insanların da bu yönüne iman etmeleri şeklindeki bir isteği mi anlatmaktadır? Durumun açıklığa kavuşması için, Peygamber’e itaatin ne anlama geldiğini ortaya koymak gerekmektedir.

Peygambere İtaat

Kur’an’da peygambere itaat genellikle Allah’a itaat emri ile birlikte gelmektedir. Ancak bazı yerlerde peygambere itaatin zorunluluğu ayrıca belirtilmektedir. (Nûr 24/ 54; Nisâ 4/ 64). Peygamberler, Allah’ın vahyini ulaştırmakla sorumlu oldukları topluluklardan, Allah’a karşı saygılı olmalarını ve kendilerine uymalarını istemişlerdir. (Âl-i İmran 3/ 50; Tâhâ 20/ 90; Şuara 26/ 108, 110, 126, 131, 150, 163, 179; Zuhruf 43/ 63; Nuh 71/ 3). Allah’a itaatin gerçekleşmesi için O’nun buyruklarını insanlara açıklayacak ve örnek olacak kişilere olan ihtiyaçtan ötürü de anılan bazı ayetlerde olduğu gibi, Allah’a itaat ile elçisine itaat özdeş kılınmıştır.

“Allah’a ve elçisine itaat eden, Allah’ı sayan ve O’na saygılı olan kimseler, işte onlar mutluluğa erenlerdir.” (Nûr 24/ 52). , “ Ey inananlar! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin ve sizden olan ve alanında uzman olanlara itaat edin. Bir şeyde çekişerseniz, eğer Allah’a ve ahiret gününe de inanıyorsanız, onu Allah’a ve elçisine götürün. En iyisi budur ve sonuç bakımından da en güzel olan budur.” (Nisâ 4/ 59). “Allah ve elçisi bir şeye hükmettiği zaman, erkek veya kadına artık işlerinde başka yolu seçmek yaraşmaz. Allah’a ve elçisine başkaldıran şüphesiz apaçık bir şekilde sapmış olur.” (Ahzâb 33/ 36). , “Hayır, Rabbinde andolsun ki, aralarındaki çekişmelerinde seni hakem edip, senin verdiğin hükme, içlerinde hiçbir sıkıntı duymadan, tam anlamıyla teslim olmadıkça inanmış sayılmazlar.” (Nisâ 4/ 65). ⁷ anlamındaki ayet-i kerimeleri ve benzer ayetleri yorumlayan bazı ilim adamları, elçiye itaat ifadesinden, Kur’an ayetlerine uymak gerektiği gibi, onunla eşdeğer bir ölçüde Hz.Peygamber’in sünnetine de uymak gerekir şeklinde bir anlam çıkarmaktadırlar. (Yazır 1993, 5: 401).⁸ Yani Kur’an ile Sünnet’i aynı şeylermiş gibi değerlendirmektedirler.

Sünnet'in Kur'an'dan tamamen bağımsız, ancak onunla aynı değerde asıl bir kaynak olarak görülmesi, onu anlamak ve ortaya koymak için birinci planda Kur'an'a başvurmak gerekmediği şeklinde bir düşünce tarzı var etmiştir. Nitekim Geleneksel Müslüman Kültürü'nde sünneti ortaya koymak için yapılan çalışmalarda, İslâm âlimlerinin genellikle sünnetin kaynakları arasında Kur'an'a atıfta dahi bulunmamaları ve sünnetin değerini genelde rivayet edilen hadislerle dayanarak ortaya koyma eğiliminde oldukları görülmektedir. (eş-Şafî 1997: 245; İbn Kuteybe 1989: 173; İbn Teymiyye 1323, 1: 276; es-Salih 1981: 9-10; Kardâvî 1993: 27 vd; Görmez 1997: 62). Hâlbuki Hz. Peygamber'i Kur'an'dan tamamen ayrı olarak değerlendirmenin imkânı yoktur. Çünkü onun sünnetinin temel hareket noktası Kur'an'ın bizzat kendisidir. (Kırbaçoğlu 1993: 84).

Sünnetin kaynağının Hz. Peygamber olmasından hareketle sünnetin anlaşılmasında ve yorumlanmasında peygamber tasavvurunun çok önemli bir etkisi vardır. Hz. Peygamber'in sünnetini ilahi kaynaklı hale getiren anlayış tarzlarının temelinde ise, onun insan olduğunu göz ardı eden ve insani özelliklerinden sıyıran, ona olağanüstü nitelikler yakıştıran bir yaklaşım göze çarpmaktadır. Bu yaklaşım tarzı, Hz. Peygamber'in söylediği her söz, gerçekleştirdiği iş ve davranışların tümünün vahiy yoluyla Allah tarafından kendisine bildirildiği şeklindeki anlayışın yerleşmesine sebep olmaktadır. (Bağcı 2005: 67-69).⁹

Bilinen bir gerçek vardır ki, Hz. Muhammed hem Allah'ın elçisi, hem de bir insandır.¹⁰ Hatipoğlu'na göre (1998, 2: 6). Kur'an-ı Kerim'de beşer üstü fiziki hayatından söz edilmeyen tek vahiy tebliğci ve tatbikçisi, herhalde İslâm'ın son peygamberidir. Bu keyfiyeti eksiklik gibi görenleri tatmin edecek malzeme üretimi ise diğer eserlerde fazlasıyla mevcuttur.¹¹ Kur'an'da peygamberlerle diğer insanlar arasındaki tek farkın, Allah'tan vahiy almaları olduğu bildirilmiştir. (Kehf 18/ 110; En'am 6/ 50; Fussilet 41/ 6).¹² Ulûhiyyete ait özellikler ile nübüvve ait özelliklerin karıştırılmaması bizzat Kur'ânî bir istektir. (Âl-i İmran 3/ 44-45; Enbiya 21/ 8; A'raf 7/ 6; Hac 22/ 75; Ahzab 33/ 7-8). Buna göre elçi, Allah'ın emirlerini insanlara ulaştırmakla görevli kişi (Ra'd 13/ 40; Nahl 16/ 35,82; Mâide 5/ 67). olup, Allah'ın ortağı değildir. İşte söz konusu ayetlerde kendisine itaat edilmesi istenen kişi beşer olan Muhammed değil, Allah'ın elçisi olan Muhammed'dir. "...Sana da, insanlara gönderileni, onlara açıklaman için, Kur'ân'ı indirdik. Belki düşünürler." (Nahl 16/ 44). ve "Sana kitabı ancak hakkında ayrılığa düştükleri şeyleri onlara açıklaman için ve inanan topluma da rehber ve rahmet olsun diye indirdik." (Nahl 16/ 64; Âl-i İmran 3/ 164). anlamındaki ayetler, onun elçilik görevini vurgulamaktadır. İlahi mesajın insanlar açısından bağlayıcılık oluşturması, onu getiren peygamberi hem müjdeci, hem de uyarıcı pozisyonuna taşımaktadır. (Hûd 11/ 2; Kehf 18/ 56; Sebe 34/ 28. Ayrıca bkz. Nahl 16/ 2; Ra'd 13/ 7; Şuarâ 26/ 115; Necm 53/ 56). Peygamberin Allah'tan aldığı mesajı nasıl ümmete olduğu gibi aktarma sorumluluğu varsa, aynı sorumluluk, ümmetin peygamber yoluyla aldığı bu mesajı diğer insanlara

aktarması şeklinde devam etmektedir. (Akbulut 1992: 63). Bu konuda ümmet peygamberin yerine geçmiştir. (Hac 22/ 78; Bakara 2/ 143).

Kur'an-ı Kerim Hz. Peygamber'in görevinin ne olduğunu belirtmekle kalmamış, hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde ne olmadığını da açıklamıştır. (Akbulut 1992: 61). "... Seni onlara koruyucu yapmadık, onların vekili de değilsin." (En'am 6/ 107). "De ki: Ey insanlar... Ben sizin bekçiniz değilim." (Yunus 10/ 108). , "Ey Muhammed! Biz seni onlara vekil göndermedik." (İsrâ 17/ 54). , "... Ben size bekçi değilim." (Hûd 11/ 86). , "... Ey Muhammed! Sen onlara vekil değilsin." (Zümer 39/ 41). , "Ey Muhammed! Eğer yüz çevirirlerse bilsinler ki, Biz seni onlara bekçi göndermedik; sana düşen sadece tebliğdir." (Şûra 42/ 48. Ayrıca bkz. Nisâ 4/ 84; Yunus 10/ 41; Kâf 50/ 45).

Bu ayetler, Hz. Peygamber'in başka birisinin yerine karar alıp uygulayamayacağını anlatmaktadır. O halde Peygamber ne vekil, ne de bekçidir. O Allah'ın mesajını insanlara ileten bir elçidir. (Akbulut 1992: 61). Peygamber'in bu konumu önemlidir ve Kur'an sık sık bunu vurgulamaktadır. Elçiye tanımak, elçinin kendisini değil, göndereni tanımaktır. Bundan dolayı elçiye itaat gönderene itaattir. (Yazır 1993, 2: 556). Bununla ilgili olarak Kur'an ayeti de yeterince nettir: "Rasûle itaat eden, Allah'a itaat etmiş olur." (Nisâ 4/ 80).

Elçi, Allah'tan gelen haberleri insanlara ulaştıran kişidir. Peygamber Allah'tan aldığı haberleri hiçbir şey katmadan ya da eksiltmeden insanlara ulaştırmakla görevlidir. (Hakka 69/ 43-47). Onu bu şekilde kabul etmek, insanları mesajın karşısında nesnel bir niteliğe sokarak, insanların mesaj üzerinde düşünmesini, mesajı anlamaya çalışmasını, anladıklarını ise özgürce ifade etmesini mümkün kılar.

Vekâlette sorunu vekil çözer. Risâlette ise sorunu mesaj çözer. (Mâide 5/ 92,94; Âl-i İmran 3/ 20; Ra'd 3/ 40; Nahl 16/ 35; Zümer 39/ 54; Ankebut 29/ 18). Bu elçilik görevi iyi anlaşılmadığından olsa gerek peygamberlerin dindeki konumu karıştırılmıştır. Mesajın taşıyıcısı durumunda olan elçiler, mesajın sahibi olmuşlardır. Müslüman geleneğinde elçi, Kur'an'a rağmen, ayrı bir mesaj kaynağı niteliği kazanmıştır. Bu ikircikli yapı çözülmesi gereken önemli bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. (Akbulut 2007: 6).¹³

"O havadan konuşmamaktadır. O Kur'an ancak bildirilen bir vahiydir." (Necm 53/ 3,4). anlamındaki bu ayet, Hz. Peygamber'in hayatında yaptığı tüm konuşmaları kapsayamayacağına göre, Resulullah'ın getirdiği vahye işaret etmektedir. Hz. Peygamberin, bu Allah'ın mesajıdır dediği her şey vahiydir. Bu vahyi uygularken peygamberin ayrıca bir vahye ihtiyacı yoktur.¹⁴ Hz. Peygamber, Allah'ın gönderdiği Kur'an-ı ayrıca bir vahiy olmadan uygulayamıyorsa ve son elçi ise, (Ahzab 33/ 40). daha sonraki nesillerden de uygulamaları beklemeyiz.

Kur'an'ın uygulanması için Kur'an harici bir vahyi gerekli görmek, Kur'an'ın evrenselliği ve kıyamete kadar geçerli oluşu ile uyumlayan bir durum ortaya

koyar. (Akbulut 1992: 63-64). Buradan hareketle Hz. Peygamber'in konuştuğu her şey vahiy olarak kabul edilemez. Hz. Peygamber'in sünnetinin hareket noktası her ne kadar Kur'an-ı Kerîm olsa da, sünnet sadece Kur'an'dan ibaret değildir. Kur'an-ı Kerîm bizzat kendisi bunun örneğini oluşturur. Uygulamada Resûlullah bu ayrımı yapmıştır. Kur'an ayetlerini yazdırırken gösterdiği titizlik, bu ayrımın ne kadar net olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁵

Hz Peygamber elçilik yönüyle tüm Müslümanları bağlayıcıdır. (Ahkâf 46/ 31,32).¹⁶ Oysa kendi kişisel yaşantısı içinde yaptıklarının böyle bir bağlayıcılığı yoktur. Peygamber de bir bireydir ve dinin özgür bıraktığı alanlar içerisinde kendi kişisel seçimlerini yapmakta ve ona göre davranmaktadır.¹⁷ Kur'an'ın belirtmediği hususlarda kural koyarak uygulaması, bizim de Kur'an'ın ilkelerine aykırı olmayacak şekilde kural koyabilme ve uygulama yetkimizin sünnete uygun bir davranış şekli olduğunu göstermektedir. (Akbulut 1992: 68). O halde Müslümanların bu hareketleri kendisine örnek alması ve benzer şekilde uygulamaya çalışması da oldukça uygundur. Kur'an'da "Ey inananlar! Andolsun, sizler için Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah'ı çok ananlar için Allah'ın elçisinden güzel bir örnek vardır." (Ahzab 33/ 21). buyurularak, Hz. Peygamber'in örnek alınması teşvik edilmektedir. Yanlışlık peygamberin uygulamalarının ya da görüşlerinin de vahiy derecesinde algılanmasındadır. Bu yanlışlığın bize göre fahiş sayılabilecek boyutlarından birisi, sünnetin Kur'an'ı nesh edebileceğine inanmaktır. Bkz. (İbn Kuteybe 1989: 305; Görmez 1997: 62). Söz konusu anlayış, sünnetin bir kısmının inkâr edilmesinin tamamını inkâr etmek anlamına geleceğini iddia etmektedir. Bkz. (İbn Kuteybe 1989: 354; Görmez, Mehmet 1997: 62; Çakın 1998: 26,29). Tıpkı Kur'an ayetlerinden birini inkâr etmenin tamamını inkâr sayılacağı gibi.

Sünnet, Kur'an'ın uygulamasının ilk örneği olmakla birlikte, onu bu konumundan çıkararak Kur'an'ın anlaşılması ve uygulanmasının tek modeli olarak görmek, yani Kur'an ile sünneti aynîleştirmek, doğru bir bakış açısı değildir. (Akbulut 1992: 64). Sünnet'i örnek almaya kimsenin itirazı olmamakla birlikte, itiraz noktamız onu değişmez bir ölçü almaya ve bu şekilde asıl unsur olan Kur'an'ın ihmal edilmesinedir. O halde Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları için dinin aslî ilkelerindendir denemez. Vahyin dışında kalan kişisel seçimlerinde peygamberimiz de yanlış uygulamalar, hatalar yapmıştır. Kuran'ın çeşitli yerlerinde bu duruma işaret edilmiştir. (Abese 80/ 1-10; Tevbe 9/ 43; Yunus 10/ 99; Enfal 8/ 67,68; Ahzab 33/ 37).¹⁸

Hz. Peygamber insani sınırlar içinde hareket etmiş, mü'minler kendisine beşer olarak bakmışlardır. Ne var ki, bunun her mü'min için böyle devam ettiğini iddia etmek mümkün değildir. (Hatipoğlu 1998, 2: 7).¹⁹ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in tüm söz ve davranışlarını kesin bir nass gibi anlamak, son derece yanlıştır.

Kur'an- ı Kerîm'i en iyi anlayan ve yaşayan, en güzel örnek elbette peygamberimizdir. Sünnet ise Peygamber'in Kur'an anlayışıdır. Ancak Peygamberimizin yaşamı boyunca ortaya koyduğu pratikleri, zamanın ve şartların değişimini göz ardı ederek günümüzde de tamamen aynı şekilde uygulamak mümkün değildir.²⁰ Belli bir zaman dilimindeki uygulamayı, daha sonraki dönemlere teşmil etmek, sadece vahyi değil, o dönemdeki şartları da teşmil etmek olur ki, bu değişen koşulları dikkate almamak ve insanlığın gelişmesini dondurmak anlamına gelir. (Akbulut 1992: 64-65).²¹ Oysa Sünnet, içinde Kur'anî esasları değişen şartlara uygun olarak yeniden yorumlamayı ve uygulamayı barındırmaktadır.

Bize düşen peygamberimizin yaşadığı zaman dilimindeki uygulamalarını aynı şekilde günümüze taşımak değil, Resûlullah şimdi yaşasaydı bu durumda nasıl davranırdı sorusuna cevap aramaktır. Yani sorunlarımızı peygamberimizin dönemine götürerek değil, peygamberimizi bu döneme getirerek çözmektir. (Akbulut 1992: 67).²² Aslında Hz. Peygamberi anlamak ve onun sünnetine uygun olan davranış tarzı budur. Ancak Müslümanlar bu şekilde davranmak yerine, Hz. Peygamber'in kendi zamanına uygun olarak ortaya koyduğu uygulamalarını değişmez kabul ederek, nass seviyesine çıkarmak şeklinde tepki vermişlerdir. Müslümanların eskiye duyduğu hayranlıkla geçmişteki pratikleri günümüz dünyasında da aynen devam ettirme isteğine gericilik denmesi, işte bu inanış ve davranışın eseridir.

Sünnetin tarihsel süreç içerisinde ortaya koymaya çalıştığımız şekilde delil olarak benimsenmesinde kırılma anının mihne olayı olduğu görülmektedir. Mihne, Müslüman zihninin tüketildiği bir noktadır. Siyasî yönetimin, gerçek niyetlerini ortaya çıkarmak için, insanları sorgulaması veya sorgulamak için tutuklaması ve onu yapmadığı ya da söylemediği şeyleri kabulleninceye kadar baskı altına alması anlamına gelen mihne, yani resmî koğuşturma Abbasiler döneminin en belirgin niteliklerinden biridir. (Ay 2002: 301-302).

İktidar sahibi iken, yaptıkları zulmü Allah'ın kaderine dayandıran Emevi iktidarının kendilerine muhalefet eden insanlara yanıtı çok sert olmuştur. Başta Ma'bed b. Halil el-Cühenî olmak üzere Gaylan ed-Dımeşkî, Said b. Cübeyir, Ca'd b. Dirhem²³ ve öğrencisi Cehm b. Safvan olmak üzere birçok ilim adamı öldürülmüştür. Abbasiler de bu konuda Emeviler'i aratmamışlar, Malik b. Enes, İmam Azam Ebu Hanîfe gibi seçkin bilim adamlarına, iktidarın isteklerini yerine getirmedikleri için hapse atıp, çok uzun süreli eziyet edip, işkence yapmışlardır.²⁴

Emevî halifeleri kendilerini desteklemeyen bilim adamlarını öldürürken, iktidarlarının ilahi kaynaklı²⁵ olduğu inancını yerleştirmek için, kendilerine yakın şair ve vaizleri kullanmışlardır. (Abdurrâzık 1995: 29-30). Bu şekilde Emevi halifeleri ve valileri cebir ideolojisini iyice yerleştirmeyi ve geliştirmeyi hedeflemişleridir. (Câbirî 1997: 591). Ancak bununla yetinmeyen Emevî yöneticileri iktidarlarını kutsallık zeminine oturtmak ve böylece daha da pekiştirmek adına

Hız. Peygamber'den rivayet edildiği iddia edilen birçok hadisi gündeme getirmişlerdir.²⁶

Bir hadis rivayet edilip insanlar arasında yayılınca, bir otoritesi olur. Hadis uyduranların bütün amacı, kendi zamanlarında bu otoriteyi kullanmaktır. Bu, hadis vasıtasıyla siyasi-ideolojik bir savaş şeklidir. Emevilerin bu ideolojik girişimleri çerçevesinde peygambere nispet edilen hadisleri aynı maksatla kullanmaya yönelmesi gayet doğaldır. (Câbirî 1997: 592, 595). Çünkü kendilerine Kur'an'dan dayanak bulamamışlardır. Bu anlamda hadis otoritesinin güçlenerek Kur'an ayetleriyle aynı değere ulaşmasında, Emevi zihniyetinin etkisi çok açıktır. Emeviler hadisin otoritesiyle iktidarlarının temellerini sağlamlaştırmaya amacını gerçekleştirmiştir. Bu şekilde İslâm dünyasında hadis külliyatı, siyasetin vesâyeti altına girmiştir.²⁷ Dinî alandaki bu yapı doğal olarak diğer alanlardaki tüm gelişmeleri de olumsuz bir yönde etkilemiştir.

Sonuç

Hikmet, teorik olanı pratik alana taşımaktır. Kur'an'a uyma ve onu pratik hayata aktarma Hız. Peygamber'in de sorumlu olduğu bir davranıştır. (Kasas 28/ 85; Cin 72/ 20; Ahzab 33/ 7-8; A'raf 7/ 6). Aslında peygamberimiz, doğal olanı yapıyordu. Allah'ın emirlerini kendince nasıl anladıysa o şekilde uygulamaya çalışıyordu. Kur'an'dan yani teoriden ya da ilkedan yola çıkarak hareket tarzını belirliyordu. Bize düşen şey de anlama seviye ve kapasitemize göre aynı şekilde davranmaktır. Bizzat peygamberimizin uygulamaları bize bu konuda yol göstermektedir. Oysa Müslümanlar bu konuda onun sünnetini takip etmediler. Hız. Peygamber'i örnek olarak almak yerine, aidiyet duygusuyla davrandılar. Kur'an ilkelerinden hareket ederek değil, Hız. Peygamber'in uygulamalarından hareket ederek bir hayat tarzı oluşturmaya çalıştılar. Bu şekilde peygamberin uygulamalarını teoriye dönüştürdüler.²⁸ Allah'ın kelâmı Kur'an- ı Kerîm apaçık ortada iken ve hiçbir şekilde ihtiyaç yok iken, sünneti vahiy eseri olarak kabul edip, Kur'an'ın yanında ikinci bir asıl kaynak yarattılar.

Dinin sahibi Allah, Kur'an'ın muhatabı insandır. Hız. Peygamber'in görevi, ilahi mesajları onun muhatabı olan insana ulaştırmaktır. İnsana düşen ise Kur'an'a sımsıkı sarılmak, kendisine hareket noktası olarak onu almaktır. Peygamberimize saygı duymak için elçilik görevini yetersiz görerek, onu insanüstü bir pozisyona taşımak, ilahi mesajla bağdaşmadığı gibi, dinimize yönelik çeşitli saldırılara da zemin oluşturmaktadır.

Bize göre sünnetle uğraşan insanların asıl görevi, onu vahiy ürünü sayarak dinimize saldırı ya da eleştiri yapılmasına olanak tanıyacak yollar açmak yerine, tam tersine bu yolları kapatmak için uğraşmak olmalıdır. Sünneti vahiy ürünü olarak kabul ederek, cevap üretme sorumluluğunu kendileri üzerinden atıp, Allah'a havale ederek işin içinden sıyrılmaya çalışmanın, kolaycılık olduğu

ortadadır. Kur'an'ın önerdiği peygamber algısına uygun bir sünnet anlayışını ortaya koymak çabasının, hadis âlimleri yerine bu alanın dışında çalışan ilim ve fikir adamları tarafından daha çok dert edinildiği görülmektedir. (Kırbaçoğlu 1991,5(3): 163).

Doğrusu Müslümanlar sünnet konusunu belirlerken Kur'an'dan hareket etmemişlerdir. Hz. Peygamber'in uygulamalarının kesin bir delil seviyesine çıkarılması eğilimiyle birlikte ortaya çıkan yapı, ilmî alandaki gelişmeleri de olumsuz yönde etkilemiş, neredeyse durma noktasına getirmiştir. Bu durum Müslüman olmayan ulusların sömürgesi olmaya varan sonuçların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Gelinek nokta, Müslümanların inandıkları değerler hakkında şüpheye düşmelerine sebep olmuş, geri kalmışlığı Müslüman olmakla özdeşleştiren anlayış, çok yanlış bir iddia olmasına rağmen, Müslümanlar arasında dahi taraftar bulmuştur.

Mihne uygulamasıyla başlayan süreç, iktidarla ters düşen ilim adamlarının her türlü zulüm ve katliam yapılarak seslerinin kesilmesine, doğal olarak da Müslümanların zihinsel anlamda bunalıma girmelerine sebep olmuştur. İktidarı ilahi kaynaklı bir otoriteye dönüştürme çabalarında ise, güçlendirilmiş, yani farz seviyesine yükseltilmiş sünnet algısı önemli rol oynamıştır. Çünkü iktidar sahipleri, haksızlık ve zulümlerine en uygun dayanak olarak sünneti görmüşlerdir. Siyasetin dine müdahalesine ve onu istediği gibi şekillendirmesine zemin oluşturan bu anlayış tarzı, sonuçları Kur'ânî algıya ve Müslümanlara büyük zararlar verecek bir sürecin de başlangıç noktasını oluşturmuştur.

Notlar

(*) Dr., yasarunal69@hotmail.com

1. Bazı dilbilimciler tav' kelimesi ile etâa kelimesinin aynı anlama geldiğini savunurken, (el-Ezherî ty, 3: 105-106) bazıları ise gelmediğini, tav' kelimesinin birine tâbî olmak anlamında kullanıldığını, bir istek emir ya da işin talep edilmesi durumunda ise etâa kelimesinin kullanımının daha uygun olacağını ileri sürmektedirler. Bkz. (ez-Zebidî ty, 7: 444; Firûzabâdî 1387, 3: 519). İtaat kelimesi Türkçe ve Osmanlı Türkçesi sözlüklerde alınan emre uyma, emre uygun davranma, boyun eğme, esnek olma şeklinde anlaşılmıştır. (Samî 1317, 1: 12; Salâhi 1313, 1: 378; Devellioğlu 1970: 560; Özön 1955: 406; Ağakay 1969: 384; Doğan 1996: 565; *Türkçe Sözlük* 1982: 424, Çağbayır 2007, 2: 2262).
2. Kur'an'da itaat sözcüğü en yoğun olarak toplam elli beş kez olmak üzere, uymak ya da gönülden uymak anlamlarında kullanılmıştır. Kelimenin bu anlamları için bkz. (Âl-i İmran 3/ 32,50,132; Nisâ 4/ 13, 59, 69, 80; Mâide 5/ 92; Enfal 8/ 1,20,46; Tevbe 9/ 71; Nûr 24/ 52,53,54,56; Ahzab 33/ 33,66,71; Şuarâ 26/ 108,110,126,131,144,150,163,179; Hucurât 49/ 14). Söz dinlemek anlamı için bkz. (Âl-i İmran 3/ 168; Nisâ 4/ 34; Şuarâ 26 / 151; Tekvir 81/ 21).
3. Dikkat çeken bir durum olarak itaat kelimesi Kur'an'da sadece iki yerde boyun eğmek anlamında, ancak olumsuz istek şeklinde kullanılmaktadır. Bkz. (Alak 96/ 19; Ahzab 33/ 48).
4. Buraya başka âyetlerde ifade edildiği üzere anne ve babaya itaati de eklemek mümkündür. Bkz. (İsrâ 17/ 23; Meryem 19 / 14,32).

5. Bu ayetlerin yorumu için bkz. (Akyüz 1998: 43,44).
6. İbadet huşu ile yüceltme, ta'zim için Allah'ın huzurunda eğilme anlamlarına gelir. (Atay vd 1981: 262). Türkçe sözlüklerde ise Tanrı buyruklarını yerine getirme, Tanrı'ya yönelen saygı davranışı, tapınma anlamlarına gelmektedir. (Hançerlioğlu 1993: 175).
7. Allah'a ve elçisine itaatle ilgili diğer ayetler için bkz. (Muhammed 47/ 33; Nûr 24/ 47; Enfal 8/1; Mâide 5/ 92; Nûr 24/54; Mücadele 58/ 13; Ahzab 33/ 33).
8. Yazır burada Nûr 24/ 52. âyetini delil göstermektedir. İbn Hibban (1987: 25). ise (Nisâ 4/ 59. ve Ahzab 33/ 36). âyetlerini sünnete uymanın farz olduğuna dair görüşlerine delil olarak getirmektedir. " Kur'an ile hadis yani sünnet, gerek menşe' gerekse değer itibarıyla aynıdır diyen Ehl-i Hadis ekolünün Basra şehrindeki öncülerinden Süleyman b. Tarhan et- Teymi,"Hz. Peygamber'in hadisleri aynen Allah'ın kelâmı gibidir."demektedir. Hassan b. Atiyye el-Muharibî'ye göre ise, Cebraîl Kur'an'ı Allah'tan getirdiği gibi, sünneti de öğretmiştir. Her iki rivayet için bkz. (Bağdâdî, 1978, 1: 90,91). Benzer görüşler için bkz. (İbn Hazm 1983, 1: 96-97; İbn Teymiyye 1404: 28: 425-427; İbn Teymiyye 1985: 276; İbn Teymiyye 1951: 12). Salih Özer'in (1988: 99). Henri Laoust'tan aktardığına göre, İbn Teymiyye'nin döneminde Kur'an ve sünnetin tevatürle rivayet edildiğine, dolayısıyla aynı değere sahip olduğuna inanılırdı. Ayrıca bkz. (el- Kardâvî 1993: 60). Bazı Ehl-i Hadis beyân olması yönüyle sünnetin Kur'an'dan daha belirleyici olduğunu iddia etmektedir. Bunlar içinde yer alan Evzâi şöyle söylemektedir: "Sünnet Kur'an'ı belirleyicidir. Fakat Kur'an sünnetin anlamını belirleyici değildir." Bkz. (Dârimî 1987, 1: 153, Hadis no: 587).
9. Erul, (2010: 208). Hz. Peygamber'in her sözünü ve fiilini vahye dayandırma anlayışının, Hz.Peygamber'e yetişmeyen tabiiilerden itibaren başlayan ve zamanla katlanıp gelişen bir eğilim olduğunu ifade etmektedir. Yine Sünnetin vahiy kaynaklı olduğu iddiaları ile ilgili rivayetlerin geniş tahlil ve yorumu için bkz.(Erul 2010: 97 vd).
10. Kur'an'da Peygamberin elçilik yönü yoğun bir şekilde işlenir. Konuyla ilgili ayetler için bkz. (Âl-i İmran 3./144; A'raf 7/ 188; En'am 6 / 50; Fussilet 41/ 6; Ahkâf 46/ 9; Kehf 18/ 110; Enbiya 21/ 34).
11. Hatipoğlu'nun (1998, 2: 6). sözünü ettiği, içerisinde Hz.Peygamber'e beşer üstü niteliklerin yakıştırıldığı bazı eserler için bkz. (Bağcı 2005: 70-71). Hz. Peygamber'in insan oluşu ile ilgili olarak Bkz. (Erul 2010: 79 vd).
12. Hatipoğlu (1998, 2: 6). "Peygamberin fizikî yönden kendileri gibi olmasını Peygamberlik makamına yakıştıramayan müşrik kafalılara hakikati kabul ettirmek pek kolay olmamış olmalıdır ki, Kur'an böyle benzer birkaç tasrihata yer vermiştir." demektedir.
13. Akbulut'un yaptığı eleştirinin muhatabı olan birçok eser mevcuttur. (Ebu Şehbe 1990, 1: 37-38; 2: 202; İbn Teymiyye 1323, 1: 271; İbn Kuteybe 1989: 269,467; Çakın 1998: 16-17; Çakın 1997: 29 vd; Dülber 2008: 85).
14. Sünnetin tamamının ya da en azından bir kısmının vahiy ürünü, yani gayr-ı metlûv olduğu iddiası İmam Şafî'ye kadar götürülebilmektedir. Bkz. (eş-Şafî ty: 127-128). Şafî ile başladığı ileri sürülen bu süreç, hicrî 3. yüzyılda tamamlanmış, bu arada toplum içerisinde yer alan farklı sesler ve algılamaya biçimleri ortadan kaldırılarak, bu günkü mevcut olan beşer-resul yerine, melek- resul anlayışının yerleşmesinde Kur'an dışı vahiy anlayışı motor vazifesi görmüştür. Müslümanlar yeniden inşa ettikleri dünyalarını bu anlayışla meşrulaştırmıştır. (Soyalan 2005: 701). Sünnetin vahiy kaynaklı olduğu iddiası için ayrıca bkz. (Ebu Şehbe 1990, 1: 37-38 ve 2: 202; İbn Teymiyye 1323, 1: 271; İbn Kuteybe 1989: 269,467; Çakın 1998: 16-17; Dülber 2008: 85). Hayri Kıraşoğlu (1993: 279-280). ise sünnetlerin hangisinin vahiy ürünü, hangisinin içtihad ürünü olduğunu kesin olarak bilmenin mümkün olmadığını ifade etmektedir. Bu yüzden bunu tartışmak yerine, onların Kur'an'a uygunluk arz edip etmediğini araştırmak gerekir. Görüldüğü üzere Kıraşoğlu'da sünnetin vahiy ürünü olduğu şeklindeki inançtan tamamıyla sıyrılamamış, ancak sünnetin Kur'an'a uygunluğunun araştırılması gerektiğine haklı olarak işaret etmiştir. Yani temel hareket noktası Kur'an olmalıdır tarzındaki ilkeyi ön plana almıştır. Diğer taraftan Hz.

Peygamber'in sünnetinin bir kısmının vahye, bir kısmının da onun içtihadlarına dayandığı iddiası, sünnetin kendisini tartışmalı hale getirmektir. Çünkü böylelikle Kırbaçoğlu'nun da ifade ettiği gibi neyin vahiy, neyin sünnet olduğu ayrımı net olarak yapılamayacaktır. Hatta böyle bir iddia, Peygamberin insanüstü bir varlık, Kur'an'ın da Hz. Peygamber'in eseri olduğu şeklindeki görüşlere bile dayanak oluşturabilecek niteliktedir.

15. Fazlurrahman (1992: 69). "Hz. Peygamber'in tarihi bir bağlamda ortaya çıktığı ve büyük bir bölümü belli olaylarla ilgili olduğu halde, Kur'an'ın ifadeleriyle kendi söz ve fiilleri arasında titizlikle bir ayırım yaptığı hususunda hemen hemen hiç şüphe yoktur." demektedir. Hz. Ömer, hadisleri bir araya toplamayı düşünmüş ve bu konuda ashapla yaptığı istişa-relerde de olumlu yaklaşımlar elde etmiştir. Ancak daha sonra, Kur'an'a verilen değer in azalacağı ve derlenen hadislerin Kur'anla karıştırılabileceği endişesiyle bu düşüncesinden vazgeçmiştir. Diğer sahabilerin de hadisleri yazmaktan çekinmeleri, aynı düşünceyle Allah'ın kitabına bir başka kitabı eş tutmak veya Kur'an'dan başka bir kitapla Kur'an gibi meşgul olmak kaygısından kaynaklanmaktaydı. (*Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* 1994, 3: 384-385).
16. Bu ayetlerde "Allah'a çağırın Muhammed'e uyun ve ona inanın" şeklinde geçen ifadelerden peygamberin elçilik vasfına imanının öne çıktığı görülmektedir..
17. Hz. Peygamber'in döneminde sahabenin peygamberin kararlarını sorguladığı görülmektedir. Eğer bu kararlar peygamberin kişisel görüşüne dayanıyor ve yanlış ya da eksik nitelikler taşıyorsa, karşı çıktıkları ve peygamberin de kararlarını değiştirdiği rivayet edilmektedir. Burada eleştiri konusu olan şey Allah'ın elçisinin peygamberlik yönü ile ilgili olmayıp, Hz. Peygamber'in kendisine ait içtihatları ile ilgilidir. (Erul 2010: 27). Aşağıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber'in döneminde dahi onun söylediği her şey kayıtsız ve şartsız olarak kabul edilmiyordu. Bu konuda birçok örnek için (Erul 2010: 121 vd). Sahabenin bu tarz bir sünnet algısı yoktu. Kur'an'ın açıkça belirtmediği hususlar dışında kalan problemlerin çözümünde, daha iyi sonuçlar elde etmek amacıyla fikirlerin ileri sürülerek tartışılması, Müslümanların ihtiyaç duyduğu bir hareket tarzıdır. Bu aynı zamanda Kur'an'ın da istediği davranış şeklidir. (Şûrâ 42/ 38, Âl-i İmran 3/ 159). Örneğin Bedir savaşında mevzi alınan yer, Hubâb b. Münzir'in uyarısıyla değiştirilmiştir. (İbn Hişam 1995, 2: s. 355; Vakıdî 1989, 1: 53-54; Makrizi 1979, 1: 77-78; el-Cevziyye 1990, 3: 1159). Yine Bedir Savaşı'nda esirlere yapılacak muamele konusunda ashabına danışan peygamberimiz, Hz. Ebu Bekir'in önerisini kabul ederek esirleri fidye karşılığında serbest bırakmıştır. (Makrizi 1979, 1: 97-101; İbn Şebbe 1393, 3: 861-862). İlginçtir ki Hz. Peygamberin bu uygulaması, Kur'an ayetleriyle Allah tarafından eleştirilmiştir. (Enfal 8/ 67-68). Burada belirtilmesi gereken husus, Kur'an'ın Hz. Peygamber'e yönelttiği bu uyarılardan, Hz. Peygamber yanlış yapsaydı, bu vahiy tarafından düzeltilirdi şeklinde bir kuralın değil, vahyin belirlemediği konularda Hz. Peygamber'in yanlış yapabileceğinin anlaşılmasıdır. Ayetlerin hatanın gerçekleşmesinden sonra inmesi de bu durumu desteklemektedir. Hatalı kararın uygulanmasından sonra Allah'ın, söz konusu karar ve uygulamanın yanlışlığını bildirmesi, yanlışlığı ortadan kaldırmaktan ziyade, Hz. Peygamber'in de yanlış yapabileceğini insanlara göstermeye yönelik bir davranış şekli olarak değerlendirilebilir. (Akbulut 1992: 73). Bu tarz örnekler çoğaltılabilir. (Akbulut 1992: 69 vd; Erul 2010: 227 vd). Fazlurrahman (1992: 72). bu konuda, "Hz. Peygamber'in söz ve davranışı dini açıdan Müslümanlar için bir kural olarak görülmüşse, anlaşmalar vb. ilişkin bazı belgeler dışında Kur'an gibi yazıya geçirilip, muhafaza edilmiş bu sünnetlerin o zamana ait kayıtlarının bulunmaması olağan dışı bir durumdur. Bundan başka genel ve esaslı hukuk meselelerindeki ittifaka rağmen, ayrıntılara ilişkin tatbikat, ilk ekollerde birçok noktada farklılık göstermiştir. Her bölgesel ekol, sözgeli mi Medine ve Irak ekolü, tatbikatını, ona "sünnet" adını vermek suretiyle müdafaa etmiştir. Eğer sünnetin son dayanak noktası Hz. Peygamber'in örnekliği ise, o takdirde, ileri sürüldüğüne göre farklı sünnetler sünnet olamazlar ve dolayısıyla onların, mahallî Müslüman cemaatlerin tatbikatı olarak görülmeleri gerekir. Hz. Peygamber'e gelince, ya davranışlarında bu gibi hususlara ilişkin hemen hemen hiçbir emsal bırakmamıştır, ya da bırakmışsa onlar sünnet ya da bağlayıcı olarak görülmemiştir." demektedir.

18. Hadis kültüründe de Hz. Peygamber'in hatalarına işaret edilmektedir. Örnekler için (Hatipoğlu 1998, 2: 7).
19. Hz. Peygamber'in sünnet ve hadislerinin vahiy olarak algılanması, İslâm'ın ilk asırlarda hemen hemen hiç görülmemektedir. (Gürler 2002: 150; Dülber 2008: 88).
20. Sünnet ancak Hz. Peygamber'in döneminde teşekkül etmiş ve olup bitmiş bir olgudur. Hz. Peygamber'in vefatından sonra artık yeni bir "Peygamber Sünneti" ihdas veya icat etmek mümkün değildir. (Kırbaçoğlu 1993: 96).
21. Kırbaçoğlu'na (1991, 5(3): 157,158). göre sünnet, Hz. Peygamber'in her dediğini, her yaptığını, meselelere getirdiği her çözümü aynen ve bunların altında yatan amaç, gaye, ilke veya prensiplere bakmaksızın tekrarlamak, taklit etmek değildir. Diğer bir ifade ile sünnet, her zaman ve mekânda karşılaşılabilecek her türlü problemlerin hazır çözümlerini veren sihirli bir formül değildir. Aynı şekilde sünnete uymak ta, Hz. Peygamber dönemine geri gitmek, o dönemin şartlarını, hayat tarzını aynen günümüze aktarmak değildir. Bu olsa olsa tembelce sadece şekle bağlılıkla yetinip, onun altında yatan hikmet, amaç ve ilkeleri göz ardı etmek anlamına gelebilir. Çağın problemlerine bu tür bir sünnet anlayışının ışık tutmasını beklemek boşunadır. Sünnete uymak, ondan ilham alıp, onun bize verdiği prensipleri rehber edinerek, problemlere çözüm bulmaktır. Çünkü Hz. Peygamber herhangi bir konuda örnek bir davranış ortaya koymuşsa, bunu yaparken bazı amaçları gerçekleştirmeyi hedef almış ve bazı ilkeleri göz önünde bulundurmuştur. İşte bizim yapmamız gereken de, onun ortaya koyduğu örneğe yön veren amaç ve ilkeleri araştırıp, ortaya çıkarmaktır.
22. Fazlurrahman'a göre (1995: 32-33). İslâm toplumu belli bir tarihi durumda Hz. Peygamber'i eyleme geçiren ruhun yönetiminde vahyi yetkili bir şekilde yorumlayacak ve ona anlam verecektir. Burada önemli olan Hz. Peygamber'i harekete geçiren ruhtur. Yoksa asla dış görünüş değil.
23. Emevî ideolojisinin dayandığı Cebir ideolojisinin mimarı olan Ca'd b. Dirhem'in cebri fikirleri Emevî yönetimi tarafından benimsenirken, Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda yönetimle ters düşmesi öldürülmesine sebep olmuştur. Çünkü Kur'an'ın yaratılmış kelimeler olduğu şeklindeki görüş, olayların kader ve Allah'ın takdiri ile meydana geldiğinin inkârı anlamına gelmekteydi. Zahirî fail için önceden takdir edilme söz konusu olamazdı. Emevîlerin, her şeyin ezelde çizilen plana göre cereyan ettiği tarzındaki görüşleri ile Ca'd b. Dirhem'in Kur'an'ın mahlûk olduğu yolundaki görüşleri tezat oluşturmaktaydı. (Akbulut 2001: 256-257). Bu katliam, Emevîlerin ne kadar keyfî ve zalimce davrandıklarını, ne pahasına olursa olsun cebri ideolojilerinden taviz vermediklerini göstermek bakımından önemlidir. Ayrıca Kur'an'ın yaratılmış olduğu meselesinin dinî bir mesele olmasına rağmen, bu alandan çıkarılarak anlam kaymasına uğratılıp, siyasî arenada insanların bulunduğu kampı gösteren bir sembol haline getirilmesi, Emevî iktidarının dinî görüşleri, siyasî amaçları doğrultusunda yönlendirdiklerini ortaya koyan bir örnektir. (Ay 2002: 306).
24. Bu konuda geniş bilgi için (Akbulut 2001: 256 vd; Ay 2002: 302 vd).
25. İktidarını ilâhî kaynaklı hale getirmek, iktidar sahibine meşruiyet ve buna bağlı olarak itaat edilmeyi sağlamanın yanında, uygulamalarını eleştirme ve baş kaldırma kültürünü de yok eden bir pozisyon yaratmaktadır. Emevî halifesi Abdülmelik tarafından Hasan el-Basrî'ye yazılan bir mektup ve Hasan el-Basrî'nin ona cevabı dikkatle tahlil edildiğinde, Emevî iktidarının irade hürriyeti konusundaki zihniyetini anlamak mümkündür. Halife, insanın hürriyeti ve sorumluluğu lehinde Hasan el-Basrî'nin ileri sürdüğü görüşleri tasvib etmeyen bu mektubunda şöyle demektedir: "Mü'minlerin Emîri şimdiye kadar geçmiş nesiller arasında hiç kimseden iştirmediği senin kader hakkındaki görüşlerinden haberdar oldu. Mü'minlerin Emîri karşılaştığı sahâbiler arasında bu konuda seninkilere benzeyen bir görüşe sahip hiç kimseyi tanımamaktadır... O halde, bunun Rasûlullah'ın sahâbilerinden birinden mi rivâyet edildiğini, yoksa kendi şahsî re'yin mi olduğunu yahut ta Kur'an'ın tasdik edebileceği bir şey mi olduğunu ona yaz... Burada halifenin çeşitli delil şekilleri

arasında sahabeden birinin sözlü rivayetini talep etmesi dikkat çekicidir. Halife'nin böyle bir şeyi ancak sözlü rivayetlerin mevcut ve muteber olduğunu düşündüğü takdirde talep etmesi mümkündür. (Fazlurrahman 1992: 76-77). Bu risâle Y.Kutluay ve L.Doğan tarafından Türkçeye çevrilmiştir. *AÜİF Dergisi* 1954, 3(3-4): 75-84. Buraya aldığımız kısım için bkz. (s. 75).

26. Emevilerin siyasal iktidarlarını kutsallık zeminine oturtmak amacıyla kullandıkları hadislerin, aynı senetlerle rivayet edilmiş tam zıt anlamlı olanları da mevcuttur. Emevilerin lehinde ya da aleyhinde olan bu rivayetlerin aynı yapı içerisinde yani Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ortamında rivayet edilmesi dikkat çekicidir. Böyle bir durumda biricik çözüm, yalnızca akıl ve mantığı hakem yapmaktır. Bu lehte ve aleyhte rivayetler ve yorum için (Câbirî 1997: 593-595). Fazlurrahman'a (1992: 68). göre de muhalif siyâsi zümrelerin kamuoyunu hadis aracılığı ile etkilemeye çalışıp, büyük hadis otoritelerinin adlarını kullanmış olmaları, İslâm Tarihi'nin ilk devrine vâkıf olan hiç kimsenin inkâr edemeyeceği bir gerçektir. Akbulut, (1992, 33: 132 vd). "Hadis külliyyatının, genelde, insan sorumluluğunu anlamsız kılan bir yaklaşım telkin etmesi, Emevî yöneticilerinin kader anlayışı ile paralellik arz etmektedir. Hadislerin henüz yazıya geçirilmediği bir dönemde bu tarz bir yönetimin olması, Müslüman'ın geleceğini de olumsuz etkilemiştir." demektedir. Câbirî'ye (1997: 589). göre, kader veya cebir ve ihtiyar meselesinin, Emevî çağındaki ilk kelâm sorunu olması rastlantı değildir. Bilakis Emevîleri kendi ideolojilerini cebirden üretmesi dolayısıyladır.
27. Roger Garaudy, (1998, 1 (4) :21). "Hadislerin aşırı bir biçimde çoğalmaya başladığı Emevî döneminde, iktidar, İslâm Hukuku alanındaki uygulamasını hadis'in otoritesine başvurmak suretiyle benimsetmeye gayret etmiştir. Böylece, asırlar boyunca, Kur'an ile mezheplerin hadisi arasındaki fark belirsiz bir hale gelmiştir. Artık bundan böyle, Kur'an'a daha az başvurulurken, geleneğe ise giderek daha çok başvurulmaya başlanmıştı" diyerek hadis külliyyatının bu süreçteki etkisini belirlemeye çalışmıştır. Fazlurrahman ise, (1992: 79). "Dinî tartışmaların büyük bir ihtimalle siyâsî içeriği vardı. Şia, Hariciler ve Emeviler arasındaki tartışmalar bize bunu telkin etmektedir. Sünnet aşırı cebriyeci görüşler ortaya atıldıktan sonra, sadece içerik bakımından değil, sünnet kavramı açısından da belirgin bir şekilde formüle edilmekte idi. İnsanın hürriyeti ve cebir hakkındaki ahlâkî tartışmanın da yine belli siyâsî içerikleri bulunuyordu. Çünkü cebre karşı olanlar, Emevilerin dünyaya yönelik idaresinin ıslahı veya ortadan kaldırılması lehinde bir eğilim gösteriyorlardı." demektedir.
28. Pratiği önceleyerek ondan hareketle teori oluşturma şeklindeki anlayış, Marksist-Maoist ideolojinin en temel ilkelerinden birisidir. Marksistler, insanın toplumsal pratiğinin, dış dünya üzerine olan bilgisinin doğruluğunun tek ölçüsü olduğu düşüncesindedir. Gerçekte de insan bilgisinin doğruluğu, toplumsal pratikte beklenen sonuca ulaşırsa anlaşılır. İnsan işinde başarıya ulaşmak yani beklenen sonuca varmak istiyorsa, düşüncesinin kendini çevreleyen nesnel dünyanın nesnel yasalarına aynen uymasını sağlaması gerekir. Diyalektik materyalizmin bilgi teorisi, pratiğe ilk ve en önemli yeri verirken, pratiğin önemini yadsıyan ya da bilgiyi pratikten ayırmak isteyen bütün teorileri reddeder. Bilgi pratik ile başlar. Pratik yoluyla teori düzeyine ulaşır ve ardından gene pratiğe dönmek zorundadır. Bu anlayışa göre bir bilginin ya da teorisinin doğruluğunu araştırırken, insanın kendi öznel duygularına değil, bilgi ya da teorisinin toplumsal pratikteki nesnel sonuçlarına dayanması gerekir. Doğrunun tek ölçütü toplumsal pratik olabilir. O halde pratiğin teorisi yapılır. Görüldüğü üzere pratik, diyalektik materyalizmin bilgi teorisinde baş ve temel hareket noktasıdır. Bkz. (Mao Çe-Tung 1975: 9-10). Sol söylemin Kur'an ilkelerine uygun bir tavır sergilediğini iddia etmemekle birlikte, Müslüman Geleneği'ne hâkim olan anlayışla önemli ölçüde benzerlik gösterdiğini söyleyebiliriz.

Kaynaklar

- Abdurrâzık, Ali, (1995). *İslâm'da İktidarın Temelleri*, Çeviren: Ömer Rıza Doğrul, İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Ağakay, M.Ali, (1969). *Türkçe Sözlük*, 5.Basım, Ankara: TTK Basımevi.
- Akbulut, Ahmet, (1992). *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Ankara: Birleşik Yayıncılık.
-, (2001). *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara: Pozitif Matbaacılık.
-, (1992). "Allah'ın Takdiri Kulun Tedbîri" *AÜİF Dergisi*, 33, Ayrı Basım, Ankara.
-(2007). "Kur'an'da Tanrı-Birey İlişkisi" *Otorite-Birey İlişkisi: Hristiyanlık ve İslâmiyetteki Teoloji Çalıştayı*, Eugen Biser Stiftung&Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara.
- Akyüz, Vecdi, (1998). *Kur'an'da Siyasî Kavramlar*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Ay, Mahmut, (2002). *Mu'tezile ve Siyâset*, İstanbul: Pınar Yayınları.
-, (2011). "Kelâm'da Akıl İman İlişkisi: Temel Teolojik Yaklaşımlar", *AÜİFD*, 52, Ankara.
- Atay, Hüseyin, (1995). *Kur'an'a Göre Araştırmalar V*, Ankara: Semih Ofset.
- Atay, Hüseyin, İbrahim, Mustafa, (1981). *Arapça-Türkçe Büyük Lügat*, Ankara.
- Bağcı, H.Musa, (2005). "Sünnet ve Hadislerin Anlaşılmasında Ehl-i Hadis'in Beşerüstü Peygamber Tasavvurunun Etkisi", *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması*, Bursa: Kurav Yayınları,
- Bağdadî, Ali b. Muhammed, (ty). *Lubâbu't- Te'vîl fi Maâniti't-Tenzîl*, Beyrut.
- Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-Hatip, (1978). *el-Fakih ve'l-Mutefakkih*, Beyrut: Dârul-Kalem.
- Beyzavî, Ebu Said Abdullah b Ömer, (ty). *Envâru't-Tenzîl ve Esrârul'te'vîl*, Beyrut: Darul-Fikr.
- Câbirî, Muhammed Âbid, (1997). *İslâm'da Siyasal Akıl*, Çeviren: Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Cessâs, Ebû Bekir, Ahmed b. Ali er-Râzi, (1985). *Ahkâmü'l-Kur'an*, Beyrut: Daru İhyâi't-Turasi'l-Arabi.
- el-Cevziyye, İbn Kayyim, (1990). *Zâdu'l-Meâd*, Tercüme ve Tahkik: Muzaffer Can, İstanbul: Cantaş Yayınları.
- el-Cuveynî, İmâmü'l- Hameyn, (2010). *Kitâbü'l- İrşâd*, Tercüme: Adnan Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz-Mehmet İlhan-Faruk Sancar, Ankara: TDV Yayınları.
- Çağbayır, Yaşar, (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Çakın, Kâmil, (1998). *Hadis İnkârcıları*, Ankara: Seba İlmî Araştırmalar Dizisi.
-, (1997). *İslâm'da Hadis ve Sünnetin Yeri*, Ankara: Seba İlmî Araştırmalar Dizisi.
- Dabaşî, Hamid, (1995). *İslâm'da Otorite*, Çeviren: Süleyman E. Gündüz, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Dârimî, Ebu Muhammed Abdillâh b. Abdirrahmân, (1987). *Sunen*, Kahire: Dârur-Reyyan.
- Devellioğlu, Ferit, (1970). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara: Doğu Matbaası.
- Doğan, Mehmet, (1996). *Büyük Türkçe Sözlük*, 11.Basım, İstanbul: İz Yayınları.
- Dülber, Hatice, (2008). *İbn Kuteybe ve Hadis Anlayışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Ebu Şehbe, Muhammed, (1990). *Sünnet Müdafaası*, Çevirenler: Mehmet Görmez- M.Emin Özafşar, Ankara: Rehber Yay.
- Ebu'l-Bekâ, Eyyub b. Musa el- Huseynî, (1993) *el-Külliyât: Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lugaviyye*, Tahkik: Adnan Derviş-Muhammed el-Mısıri, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Erul, Bünyamin, (2010). *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 6. Baskı, Ankara: TDV Yayınları.
- Ebussuûd Efendi, (1980). *İrşâdü'l-Aklî's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbî'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Kahire.

- el-Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed, (ty) *Tezhîbu'l-Luğa*, Hazırlayan: Muhammed Ali Neccâr, Tahkik: Abdusselam Muhammed Harun, Kahire.
- Fazlurrahman, (1992). *İslâm*, Çevirenler: Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, 2.Baskı, İstanbul: Selçuk Yayınları.
-, (1995). *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, Çeviren: Salih Akdemir, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Firûzabâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb, (1387). *Basâiru Zevî't- Temyîz, fi Latâifi'l- Azîz*, Tahkik: Muhammed Ali Neccâr, Kahire.
-, (ty). *Tenvîru'l-Mekâbis min Tefsîri İbn Abbas*, Beyrut: Matbaatü'l- Meymeniyye.
- Garaudy, Roger, (1998). "Şeriat Nedir?" ,çev. Salih Akdemir, *İslâmiyât*, c. I, Sayı: 4, Ekim-Aralık.
- Görmez, Mehmet, (1997). *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara: TDV Yayınları.
- Gürler, Kadir, (2002). *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Hançerlioğlu, Orhan, (1993). *İslâm İnançları Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hatipoğlu, Mehmet Said, (1978). "İslâm'da İlk siyâsî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliliği", *AÜİFD*, 23, Ankara.
-, (1998). "Hz. Peygamber'i Yanlış Yorumlama Tezahürleri", *İslâmî Araştırmalar*, 2, Ekim.
- el-İsfahani, Râğıp, (2010). *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, Çeviren ve Notlandıran: Yusuf Türker, İstanbul: Pınar Yayınları.
- İbnu'l-Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed, (1366-1368). *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, Kahire: Daru İhyâ-i Kütübi'l-Arabiyye.
- İbn Hazm, (1983). *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut.
- İbn Hibban, Ebu Hatim Muhammed b. Hibban b. Ahmed, (1987). *es-Sîretu'n- Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, Tashih: S.Aziz Bey, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye.
- İbn Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişam*, (1995). Tercüme: Hasan Ege, İstanbul: Kahraman Yayınları.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim b. Ed-Dîneverî, *Te'vîlu Muhtelifu'l-Hadîs-Hadis Müdafaa'sı*, (1989). Tercüme: Hayri Kırbaçoğlu, İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- İbn Şebbe, Ebu Zeyd Ömer b. Şebbe, (1393). *Kitâbu Tarihi'l-Medineti'l- Münnevve*, Tahkik: M. Şeltut, Cidde: Darü'l- İsfahani Li't-Tibaat.
- İbn Teymiyye, (1985). Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdilhalîm, *Kitâbu'n-Nübüvve*, 1.Baskı, Mısır.
-, (1323). *Mecmûatu'r-Resâili'l-Kubrâ*, Kahire.
-, (1404). *Mecmûu Fetevâ*, Kahire: Matbaaa-i Âmire.
-, (1951). *Nakzu'l-Mantık*, Kahire: Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammed.
- İbn Manzur, (1993). *Lisânu'l-Arab*, 3. Baskı, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İslâm Ansiklopedisi*, (1989). TDV, İstanbul.
- el-Kardâvî, Yusuf, (1993). *Sünneti Anlamada Yöntem*, Çeviren: Bünyamin Erul, 2.Baskı, Kayseri: Rey Yayıncılık.
- Kırbaçoğlu, Hayri, (1993). *İslâm Düşüncesinde Sünnet-Yeni Bir Yaklaşım*, Ankara: Fecr Yayınları.
-, (1991). "Sünnet'in Yeni Tanımının Yorumu", *İslâmî Araştırmalar*, 5 (3), Temmuz.
- Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, (1994). Konya: Kombassan Yayınları.
- Mu'cemu Elfâzi'l- Kur'ani'l- Kerîm*, (1970). Mısır.
- Makrizi, Takuyiddin Ahmed b. Ali, (1979). *İmtâu'l-Esmâğ li'l- Makrizi*, Tashih: Fethullah Huleyf, İstanbul.
- Ma'luf, Louis, (1960). *el-Müncid fi'l- Lüğât ve'l- A'lâm*, Beyrut: el- Matbaatü'l-Katolikiyye.

- Mao Çe-Tung, (1975). *Teori ve Pratik*, Çeviren: N. Solukçu, 5. baskı, Ankara: Sol Yayınları.
- Mustafa, İbrahim ve üç arkadaşı, (1986). *el-Mu'cemu'l- Vasîl*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Mutçalı, Serdar, (1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul: Dağarcık Yayınları.
- Neseî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, (ty). *Medârik et-Tenzîl ve Hakikatü't-Te'vil*, Beyrut: Darü'l-Kütibi'l-Arabi.
- Özer, Salih, (1988). *İbn Teymiyye'nin Minhâcu's-Sünne Kapsamında Rivayetleri Kabul ve Red Kriterleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Özön, Mustafa Nihat, (1955). *Osmanlıca- Türkçe Sözlük*, 2. basım, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevi.
- Özsoy, Ömer-Güler, İlhami, (2005). *Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi)*, 11. Baskı, Ankara: Fecr Yayınevi.
- Öztürk, Yaşar Nûri, (2001). *İslâm Nasıl Yozlaştırıldı*, 13. Baskı, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları.
- Salâhi, Muhammed, (1313). *Kâmûs-i Osmanî*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.
- es-Salih, Subhi, (1981). *Ulûmu'l-Hadis ve Mustalahuhû*, Beyrut.
- Sami, Şemseddin, (1317). *Kâmus-i Türkî*, İstanbul: Ekdam Matbaası.
- Soyalan, Mehmet Yaşar, (2005). *Vahiy Savunması-Kur'an Dışı Vahyin İmkânsızlığı*, İstanbul: Anka Yayınları.
- eş-Şafî, Muhammed b. İdris, (1997). *er-Risâle*, Çevirenler: Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan, Ankara: TDV Yayınları.
-, (ty). *el-Umm*, Tahkik: Muhammed Zuhri en- Neccâr, Kahire: Şirketü't-Tıbaati'l- Fenniyeye.
- Şenat Kazancı, Fatma Asiye, (2003). *Kur'an ve Gelenek Açısından İtaat Olgusu*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Şirvanî, Han, (1965). *İslâm'da Siyasî Düşünce ve İdâre*, çev. Kemal Kuşçu, İstanbul: İrfan Yayınevi.
- et-Taberî, Ebu Câfer Muhammed b. Cerîr, (1987). *Câmiu'l-Beyan an Te'vil-i Âyi'l- Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Marife.
- Taplamacıoğlu, Mehmet, (1963). *Din Sosyolojisi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Türkçe Sözlük*, (1982). TDK, Altıncı Baskı, Ankara: Maya Yayıncılık.
- Udeh, Abdülkadir, (1989). *İslâm ve Siyasî Durumumuz*, çev. Beşir Eryarsoy, 4. Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları.
- Ünal, A. Bülent, (1997). *İlk Devir İslâm Düşüncesinde Hâkimiyet Kavramı ve Tezahürleri*, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir.
- Vakıdî, Muhammed b. Ömer, (1989). *Kitabu'l- Megazi*, Tahkik: M. Jones, Beyrut.
- Yazır, Elmalılı M.Hamdi, (1993). *Hak Dîni Kur'an Dili*, İstanbul: Çelik-Şûra Yayınları.
- ez-Zebidî, Ebu Feyz Muhammed Murteda, (ty). *Tâcu'l- Arûs min Cevâhiri'l- Kâmûs*, Beyrut: Dâru'l- Fikr.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, (1977). *Tefsîru'l-Keşşâf*, tahkik ve ta'lik: Muhammed b. Amr, Kahire: Daru'l- Mushaf.

