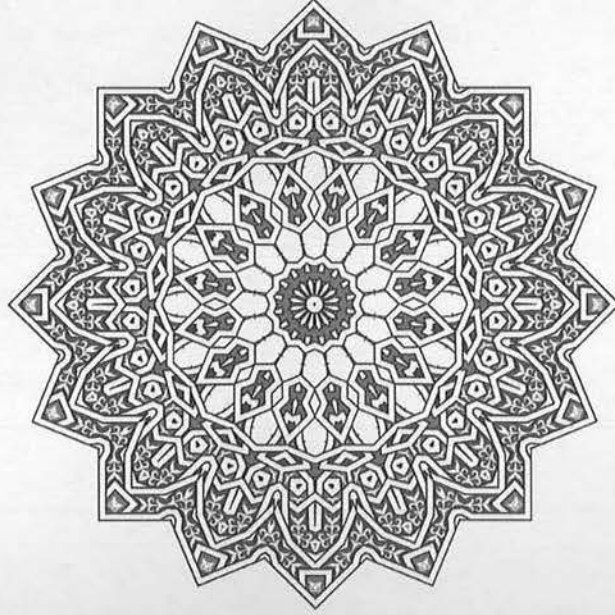


TARTIŖMALI İLMİ TOPLANTILAR DİZİSİ

İSLÂMÎ İLİMLERDE KLASİK VE MODERN YAKLAŖIMLAR





ENSAR NEŞRİYAT TİC. A.Ş.

ISBN: 978-625-6506-25-1

Sertifika No: 50201

İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 110
Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 36

Kitabın Adı

İslâmî İlimlerde Klasik ve Modern Yaklaşımlar

Yayın Hazırlığı

Dr. İsmail KURT – Seyit Ali TÜZ

Koordinatör

Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ

İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Rektör Yardımcısı

Kapak Tasarım

Halil YILMAZ

Baskı, cilt:

ÇINAR MAT. ve YAY. SAN. TİC. LTD. ŞTİ.

100. Yıl Mahallesi Matbaacılar Caddesi

Ata Han No:34 / 5 Bağcılar - İSTANBUL

Tel: 0212 628 96 00 - Faks: 0212 430 83 35

Sertifika No: 45103

1. Basım

Ekim 2023/ 500 adet basılmıştır.

İletişim Adresi:

Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.

Düğmeciler Mah. Karasüleyman Tekke Sok. No: 7 Eyüpsultan /

İstanbul Tel: (0212) 491 19 03 - 04 – Faks: (0212) 438 42 04

www.ensarneyriyat.com.tr – siparis@ensarneyriyat.com.tr

İSLÂMÎ İLİMLERDE
KLASİK VE MODERN
YAKLAŞIMLAR

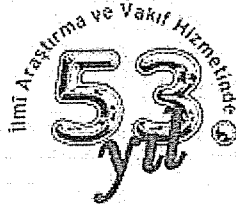
Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı

İstanbul, 15-16 Ekim 2022

Eresin Topkapı Hotel
Toplantı Salonu

İstanbul 2023

© Bütün hakları mahfuzdur. Bu kitap İslâmî İlimler Araştırma Vakfı tarafından yayına hazırlanmış olup tebliğlerin ilmi ve fikrî muhteva ile dil bakımından sorumluluğu tebliğ sahiplerine, te'lif hakları İSAV'a, basım organizasyonu ise anlaşmalı olarak Ensar Neşriyat'a aittir.



Toplantıyı Tertipleyenler



I- İSTANBUL 29 MAYIS ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
Elmalıkent Mahallesi Elmalıkent Caddesi No: 4 Ümraniye / İstanbul
Tel: +90 216 474 08 60 - Faks: +90 216 474 08 75
E-Posta: 29mayis@29mayis.edu.tr

II- İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI (İSAV)
Kızıtaşı, Kâmil Paşa Sokak, No. 5; Fatih-34080/İstanbul
Tel: +90 (0212) 523 54 57 – 523 74 36 Faks: 523 65 37
Web Sitesi: <http://www.isavvakfi.org> – isav.org.tr
e-posta: isav@isavvakfi.org – isav@isav.org.tr

Kütüphane Bilgi Kartı:

İslâmî İlimlerde Klasik ve Modern Yaklaşımlar, Editör: İlyas Çelebi, 1. bs. –
İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023, 528 s.; 16x23,5 cm.

ISBN : 978-625-6506-25-1

(İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi: 110)

1. İslâm tarihi, 2. Kelâm, 3. Endülüs, 4. İctimaî hayat

Dizin ve kaynaklar var.

HADİS İLMİNDE KLASİK YAKLAŞIMLAR

Ömer ÖZPINAR*

Giriş: Hadis İliminde Klasik Yaklaşımların Ortaya Çıktığı Sosyo-Kültürel Ortam

Klasik kelimesi, Fransızcadan dilimize geçmiş bir kelime olarak bilinmektedir. Arapçada ise daha çok kadîm, taklîdiyye, i'tiyâdî, me'sûr, ittibâ'î, basît gibi kelimelerde karşılık bulmaktadır. Türkçemizde ise “üzerinden çok zaman geçtiği hâlde değerini yitirmeyen, türünde örnek olarak görülen eser, alışılmış, kökleşik” gibi manalarda kullanılmaktadır.¹

Klasik kelimesinin bir düşünce, anlayış, eser ya da mütefekkirle birlikte sıfat olarak kullanıldığında daha çok modern veya çağdaş kelimesinin zıttı bir anlamı ifade ettiği görülmektedir.² Bu bakımdan klasik anlayış ya da düşünce denildiğinde bir dönemde olmuş bitmiş bir olguyu değil uzun zaman geçmesine rağmen değerini koruyan, etkisini ve geçerliliğini kaybetmeyen bir olgudan bahsedilmiş olmaktadır.

Konumuz olan ‘hadis ilminde klasik yaklaşımlar’ ifadesine gelirsek, yukarıda verilen klasik kelimesinin sözlükteki karşılıklarının hepsi bir arada düşünüldüğünde karşımıza şöyle bir anlam çıkmaktadır. Hadis ilminin ortaya çıktığı andan itibaren gelişmesi, kökleşmesi ve kalıcı kurallarının ve eserlerinin oluşturulduğu ilk dönemlerden itibaren farklı usûl, saha ve ilim anlayışına sahip âlimlerin ortaya koyduğu ve hala geçerliliğini sürdüren birikimlerdir. Dolayısıyla hadis ilmine klasik yaklaşımlar tabirinin, hadis tarihi ve istilahlarında tam bir karşılığı olmamakla birlikte, mütakaddimûn dönemi olarak adlandırılan zaman diliminde farklı kesimlerce ortaya konulan farklı yaklaşımlar ve bunların günümüze kadar geliş süreci il karşılanabileceğini düşünmekteyiz.

* Prof. Dr., Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, oozpinar@erbakan.edu.tr-oozpınar30@hotmail.com

¹ <https://sozluk.gov.tr/>

² Örneğin bk. Yusuf Oktan, “Klasik ve Modern Dönem Hadis Âlimlerinde Telif ve Tasnif Metodolojisi Sempozyumu, 20 Kasım 2019, Selanor/Malezya”, (31 Aralık 2019).

Hadîs ilminde klasik yaklaşımların ortaya çıkmasını, sahâbe zamanına kadar erken bir döneme götürmek mümkündür. Sahabenin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerinin veya sözlerinin hangisinin sünnet olup olmadığı ya da bağlayıcılığı meselesi yanında sözlerinin anlaşılmasıyla ilgili ortaya koydukları farklı yaklaşımlar, sonraki kuşakların hadîse yaklaşımlarına referans olmuştur. Dolayısıyla hadîs ilmindeki klasik yaklaşımların tefakkuh ve tessebbüt olarak belirlenebilecek iki mesele etrafında cereyan ettiği görülmektedir.

Nitekim sahâbe Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bazı emirlerinin bağlayıcılığını sorgulayarak sünnet olup olmadığını tespit etmek istemiştir. Bazen kendi aralarında bazen de doğrudan Hz. Peygamber'e sorarak bir netice elde etmek istemiştir. Buna örnek, Bedir savaşında, ordunun mevzilenme yeri hakkında el-Hubâb b. el-Münzir'in, Rasûlullâh'a: "Burası, Allah'ın seni konaklatmış olduğu, ileri ya da geri gidemeyeceğimiz bir yer midir, yoksa kendi görüşünüz, savaş taktiği ve tuzak mıdır?" diye sorması, onun da "İkincisi" şeklinde cevap vermesiyle ilgili rivâyettir. Yine Berîre'nin azad edildiğinde, kocası Muğis'ten ayrılmak istediği olayda aracılık eden Hz. Peygamber'e "Ey Allah'ın Rasûlü, emir mi buyuruyorsunuz?"³ diye sorması da bu bağlamdaki bir diğer örnektir.

Sahabenin sünneti anlama konusundaki çabalarına örnek olarak ise Ahzâb savaşı sonrasında Hz. Peygamber'in "Hiç kimse Benû Kureyza yurduna varmadan ikinci namazını kılmasın" emrinin nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili olay gösterilebilir. Ashabın bir kısmı "Bu sözden maksat oraya bir an önce yetişmemizdir; yoksa ikinci namazının vakti içinde kılınmaması değildir" diyerek ikindiye vakti geçmeden yolda kılarken bazıları ise sözün lafzına bağlı kalarak: "Oraya varılmadan ikindinin kılınmaması emredildi, vakit çıksa bile biz yolda kılmayız" demişler ve buna göre hareket etmişlerdir.⁴

Sahâbe arasındaki bu farklı sünnet algıları ve anlamaları, daha sonraki nesillerde de açığı büyütürken devam etmiştir. Tâbiûn ve tebeu't-tâbi'în dönemlerinde bu durum daha metodik bir hale gelmiş, belli başlı ilmi ekollerin şekillenmesinde etkili olmuştur.

³ Müslim, Eşribe, 170-171.

⁴ Buhârî, *Meğâzî*, 30; Müslim, *Cihâd*, 69.

Hadise Klasik Yaklaşımın Öncüleri: Ehl-i Re'y ve Ehl-i Hadîs

Tarihsel olarak bakıldığında yaklaşık hicri 1. asrın sonlarından itibaren hadîs ve sünnet merkezli tartışmaların yoğunlaştığı gözük-mektedir. Daha sonraki süreçte bu tartışmalar, İslâm toplumunun ya-şamış olduğu siyasal ve sosyal gerginliklere bağlı olarak daha da de-rinleşmiş ve farklı anlayışların sistemleşmesine sebep olmuştur. Bu bağlamdaki tartışmaların ana konuları olarak daha çok sünnetin neliği, kapsamı, tesbiti, güvenilirliği, dindeki yeri, hadislerin bilgi kaynağı olarak değeri, Hz Peygamberin örnekliğinin sınırları, Hz peygambere itaatin anlamı gibi konular ekseninde yoğunlaşmıştır. Bu tartışmalar neticesinde bir takım yönelim, yöntem ve anlayışlar ortaya çıkmıştır. Günümüzde de bu tartışmaların etkileri ve anlayışların taraftarları var-lıklarını korumaya devam etmektedir.

İslâm alimleri arasında başta hadîs ve sünnete yaklaşımdaki farklılıklar, önceleri üstada göre anılırken daha sonra bölge adıyla eti-ketlenmeye başlanmıştır. Başta Irak, Hicâz ve Suriye gibi büyük İslâm şehirleri, müstakil ilmi çalışmaların ve özellikle de pratik faydasından dolayı fıkıhla ilgili faaliyetlerin yoğunlaştı başlıca merkezler duru-munda olduğu için, buralarda ortaya çıkan ilmî anlayış farkları da, bu şehirlere göre adlandırılmıştır. Hicri ikinci asrın ikinci yarısından iti-baren ise bu farklılık daha sistematik ve metodik bir ifadeye bürünmüş ve başta sünnete yaklaşım farkı olmak üzere ilimdeki usûl ayrılığına göre adlandırılmıştır. Ele aldığımız dönem itibariyle İslâm âlimleri arasındaki ayrışma sebeplerinden birisini ve belki de en önemlisini, amelî ve itikâdî meselelerin çözümünde re'y ve hadîs kullanımıyla il-gili yöntem farklılıkları oluşturmuştur. Re'y ve hadîs kullanımları ek-sen alınarak yapılan bu sınıflandırma, İslâm tarihinde Ehl-i Hadîs-Ehl-i Re'y veya Ashâbu'l-Hadîs-Ashâbu'r-Re'y adlarıyla bilinen iki farklı yaklaşımı tanımlamada kullanılmıştır. Bu ayrışmanın temelini, dinin anlaşılması ve uygulanacak hükümlerin elde edilmesinde hadîs ve re'ye verilecek yer ve değer sınırları hakkındaki tartışmalar oluşturu-muştur. Böylece, Emeviler döneminde Kûfe ve Medîne merkezli ilim anlayışı, söz konusu dönemde yerini, hadîs ve re'y kullanımına bağlı gelişen anlayış farklılığına bırakmıştır.

Şunu belirtmek gerekir ki gerek Irak ve gerekse diğer bölgeler-deki âlimlerin hemen hepsi re'y veya re'yin dallarından birini kullana-rak fıkıh yapmıştır. Şu kadar ki Ehl-i Irak'ın fıkıhtaki re'y kullanımı daha çok aklî *ta'lîl*, *kıyâs* ve *farazîyeye* dayanmıştır. Ehl-i Hicaz'ın

re'y kullanımı ise, yabancı kültürlerden uzak ve İslâmî örfün hakim olduğu bir bölge olması hasebiyle, fer'i meselelerde kıyâstan uzak durduklarından, daha çok *maslahat, örf ve genel uygulama* gibi usûllerle olmuştur.⁵

Böylece Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y ekollerinin, farklı yaklaşımlarındaki en belirleyici unsur, hadîs ve sünnet anlayışlarındaki farklılık olmuştur. Sünnetin tanımı, tespit edileceği kaynaklar ve hadîs rivâyetlerinin sıhhat değerlendirmesinde esas alınacak ilkeler ve şartlar konusunda oldukça farklı görüşleri bulunmaktadır

Bu iki farklı yaklaşım sadece ilmi alanda değil itikadi meselelerden sosyal ve siyasi alana kadar geniş bir yelpazede farklı tezahürlerle İslâm düşüncesinin müstakbel seyrini de etkilemiştir. Hadîs ve re'y kavramlarının bir ayrışma odağı olarak kullanılmasında, itikadi meselelerin halledilmesinde tamamen akli ve belki de felsefi bir takım usûllerin kullanılması da bu ikili ayrışmanın keskinleşmesinde önemli bir etken olmuştur. Bu durumun farklı dini grupların ve inanışların İslâm öncesinden beridir hüküm sürdüğü Irak bölgesinde daha ağır bir şekilde yaşandığında şüphe yoktur. Bu kabil itikadi meselelerde naklin üstünde bir re'y kullanımına, yani müfrit re'yciliğe, hem fakihler hem de hadisçiler karşı çıkmışlardır. Gerek Hicazlı fakihler ve gerekse Iraklı fakihler, hevâ ve bid'at olduğu gerekçesiyle itikadî konularda re'y kullanımına karşı çıkmışlardır. Ama yine de hicrî II. asrın başlarından itibaren yoğun bir şekilde teşekkül etmeye başlayan birçok fikrî/itikadî hareketin dayanağının, nakil ve hadîsten çok re'y olduğu bilinmektedir.

Nitekim İbn Abdilberr (ö.463/1070), klasik dönem İslâm alimleri tarafından bu tür re'yin, *mezmûm re'y* olarak nitelenerek kabul edilmediğinden bahsetmektedir. O, özellikle kelâmın öncüsü kabul edilen Cehm b. Safvân (ö.128/745) ve onu takip eden kelâmcıların bu kabil reylerinin itikatta sünene muhalif olan bid'atlar cümlesinden sayıldığını tespit etmektedir.⁶ Sonraları, “akaitteki re'y kullanımını kınama, Irak fikhını da gölgelemiş” ve Ehl-i Hicaz tarafından, buradaki fıkıh anlayışı ve re'y kullanım usûlleri ayırt edilmeksizin kötülenmeye

⁵ Mesela, İmam Mâlik (ö.179/795), “Ben de bir beşerim; hata da isabet de edebilirim. Siz, re'yime bakın, Kitâb ve Sünnete muvafık olanı alın, muvafık olmayanı ise bırakınız” demiştir. İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf en-Nemerî, *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, tashîh: Abdurrahman M. Osmân, Kâhire, 1388/1967, I-II. II, 39.

⁶ İbn Abdilberr, a.g.e., II, 129.

başlanmıştır.⁷ Bu sebeple olsa gerek hicri ikinci asrın yarısından itibaren Ehl-i Hadîs ve Ehl-i re'yin kimler olduğu hususunda kaynaklarımızda bir karmaşa yaşandığı gözlenmektedir. Örneğin önemli mezhepler tarihi kaynaklarından Şehristânî (ö.548/1153)'ye göre, Kufeli fakihlerin Ashâbu'r-Re'y olarak isimlendirilmesinin tek sebebi, *kayâs-ı celî'yi haber-i âhâdın önüne geçirmiş olmalarıdır*.⁸ Ancak bir de müfrit re'yciler vardır ki bunlar sadece Kitâb'a ve re'ye dayanan, sünneti ve özellikle *haber-i âhâd* hüccet kabul etmeyenler re'yciler olarak kabul edilmektedir. Bu kelamcıların Basra Mu'tezilesi veya Hariciler olduğu söylenmekte, bunlardan bazı grupların da bütün hadîsleri reddettikleri bilinmektedir.⁹

Hicrî III. asra gelindiğinde re'y ve hadîs taraftarları arasındaki fikrî, ilmi ve siyasi ayrışmanın derinleşmesinde ve belirginleşmesinde, halku'l-Kur'an ve mihne olayları ayrı ve önemli bir etkide bulunmuştur. İtikatta Mutezili amelde ise Hanefi olan mihne uygulayıcısı kimi Re'y taraftarlarının, devletin bu acımasız ve despotik uygulamasının yürütücüsü ve destekçisi olmaları, söz konusu ayrışmanın daha büyü-yüp kökleşmesine sebep olmuştur.¹⁰

Böylece hicrî ilk üç asır içinde bu yönelimlerin belli bir şekli ortaya çıkmış ve sonraki dönemlerde gelen alimler bu metotlardan birine şu veya bu şekilde intisap ederek kendi yönelimlerine katkı sunacak ilmi mesailer ortaya koymuştur. Özellikle hicrî dördüncü ve beşinci asırlarda tarafların sünneti kaynak olarak kullanma konusundaki metotlarına önemli katkıları sunan eserler kaleme alınmıştır. Bu dönemden sonra her yönelimin kendine ait kavramları ve usûlleri sistematik ve kökleşmiş bir yapıya kavuşmuştur.

Şimdi bu girişten sonra hadîse klasik yaklaşımlar konusunda belli başlı meseleleri ve yaklaşım biçimlerini ele alabiliriz. Ancak şunu belirtmek gerekir ki, hadîse klasik yaklaşımlar tabiri, bütün bir hadîs tarihinde boyunca ortaya çıkan meseleleri ve bu meseleler etrafında cereyan eden tüm tartışmaların dahil edilebileceği geniş bir baş-

⁷ Abdülmecîd, Mahmûd Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-Fıkhiyye Inde Ashâbi'l-Hadîs fi'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicrî*, Mektebetü'l-Hancî, 1399/1979, 54.

⁸ Şehristânî, Ebû Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmî Muhammed, Beyrût, 1410/1990, I-III. I, 221.

⁹ Bzk. Şâfiî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1393/1973, 2. bsk., I-VIII, VII, 278; Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikad ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ankara, 1988. 150.

¹⁰ Abdülmecîd, a.g.e., 127-128; Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fırlı, Ankara, 1981, 356.

lığı oluşturmaktadır. Dolayısıyla burada belli başlı konulardaki belli klasik yaklaşımların ele alınması faydalı olacaktır.

1- Hadîs ve Sünnetin Tanımı ve Kapsamıyla İlgili Farklı Yaklaşımlar

İslâm tarihinin ilk dönemlerinden itibaren sünneti toptan reddeden ve dindeki hücciyetini kabul etmeyen dikkate şayan bir gruba rastlanmamaktadır. Azınlık ve tarihteki etkisi önemsiz bir grup hariç bütün İslâmî ekoller sünnete önem vermektedir. Ancak bu husustaki ayrılık noktası sünnetin ne olduğu, neye sünnet denilip denilmeyeceği, kaynağı ve sünnetin bağlayıcılığının ne olduğu, kısımları ve nasıl anlaşılması gerektiği gibi başlıca meseleler olmuştur.

Burada şu hususa öncelikle dikkat çekmek gerekmektedir. Şayet ilk usûl müellifi olarak İmam Şâfiî milat alınacak olursa özellikle hicri üçüncü asırdan önce üzerinde ittifak edilen ve yazılı bir hadîs usûlü bulunmamaktadır. Bu döneme kadar hadisçilerden daha çok fıkıhçıların ve özellikle de Hanefilerin bu alanda söz sahibi oldukları ve meselelerde belirleyici oldukları görülmektedir. Ancak Hanefilerin de sünnet ve hadîs konusunu ele alırken yaptıkları bir tanımlama ya da efradını cami bir usûl telif etmediklerine işaret edilmelidir. Örneğin Ebû Hanîfe (ö.150/776), Ebû Yusuf (ö.182/798), İmam Muhâmmed eş-Şeybanî (ö.189/805) ve İsâ b.Ebân (ö.221/836) gibi mezhebin ilk isimlerinin eserlerinde bu hususta sistematik usûle ya da bilgiye rastlanılmamaktadır. Bu fakihlerin konuyla ilgili görüşleri, onların fıkhi meselelerin çözümünde kullandıkları delillerdeki hadîs kullanımlarından veya muhaliflerinde reddiyede bulundukları açıklamalarından hareketle tespit edilebilmektedir.

Bu dönemdeki başta Hanefiler olmak üzere genelde fakihlerin sünnet ve hadîse yaklaşımlarındaki en bariz tarafın, sünnetin tanımı, kapsamı, hadîs ve sünnetin farklı unsurlar olduğu, sünnetin bağlayıcılığı ve kaynağı gibi meselelerle ilgili olduğu görülmektedir.

Nitekim Ebû Hanîfe'nin hadîsi ve sünneti farklı değerlendirdiği şu ifadesi, Hanefî anlayışın bu konudaki temel görüşünü yansıtmaktadır:

“...Allah'ın rasûlü, Allah'ın kitabına muhalefet etmez. Allah'ın kitabına muhalefet eden de, Allah'ın rasûlü olamaz...(Bu sebeple) Nebî (s.a.v.)'den Kur'ân'a aykırı olarak hadîs rivâyet eden kimseyi red, Peygamber (s.a.v.)'i red ve onu yalanlama değildir. Bu, ancak Peygamber (s.a.v.)'den bâtil rivâyette bulunan kimseyi reddir. Töhmetsizdir.”

bu kimseyedir, Peygamber'e değildir. Onun için Peygamber (s.a.v.)'in söylediği her şey, işitem işitmeyelim, başımız gözümüz üstünedir. Buna imân eder ve Allah'ın rasûlü'nün söylediğine olduğu gibi şehâdet ederiz. Ve yine şehâdet ederiz ki o, Allah'ın nehyettiği bir şeyi emretmez. Allah'ın bağladığı bir şeyi koparmaz. Allah'ın tavsif ettiği bir şeyi ona aykırı bir şekilde tavsif etmez. Şehâdet ederiz ki o, bütün işlerde Allah'a muvâfıktır"¹¹

"Hz. Peygamber'den, Kur'ân'a muhalif olarak hadîs rivâyet eden birini reddetmek demek, ne Hz. Peygamber'i (s.a.v.) reddetmek demektir ve ne de onu yalanlamaktır. Bu, ancak Hz. Peygamber'den (s.a.v.) batıl rivâyette bulunana reddetmektir. Buradaki itham, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) değil o rivâyette bulunan kişiyedir. Hz. Peygamber, bizim işittiğimiz ya da işitmediğimiz her ne söylemişse başımız gözümüz üstünedir. Ona inanırız ve Allah'ın peygamberinin dediğine şahitlik ederiz."

Ebû Hanîfe'nin bu anlayışında ilk göze çarpan hususun sünnet ve hadîs ayrımı olduğudur. Bu anlayış daha sonraki talebeleri tarafından da sürdürülmüştür. Nitekim Ebû Yûsuf, şu ifadesinde sünneti esas kabul ederek hadîs kavramını, 'sünneti bize taşıyan haber' manasına kullanmaktadır:

والحديث في هذا كثير والسنة في هذا معروفة (Bu konuda hadîs çoktur ve Sünnet de ma'ruftur.)"

Kapsam olarak ise Hanefi fakihlere göre sünnet, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ve ondan sonra başta râşit halifeler olmak üzere sahabîlerin uygulamalarıyla oluşan dini birikim olarak tanımlanmaktadır. Bu yaklaşımda Hz. Peygamber'in sünnetine özel ve ayrıcalıklı bir yer verilmekte ve diğerlerinden ayrı tutulmaktaysa¹² da râşit halifeler ve sahâbe görüşlerinin de sünnet kapsamına dahil edilmesinin en önemli farklılık olduğu söylenebilir. Bu hususta Hanefi mezhebinin kurucu imamlarından ve Hanefi hadîs usûlünün ilk esaslarını ortaya koyan eserler bırakan Ebû Yûsuf'un (ö.182/798) ifadelerinde sünnetin tanımı ve kapsamı dile getirilmektedir. O, el-Evzaî'ye (ö.157/733) eleştirile-

¹¹ Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit, *el-Âlim ve'l-müteallim*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır, 1368, 25.

¹² Örneğin Cessâs, sünnetin farklılığını vurgulamak için "sünnetü'n-nebî (Hz. Peygamber'in sünneti)" tabirini kullanarak Hanefi anlayıştaki diğer sünnetlerden merfû' nitelikli sünnetin ayırdığını beyan etmektedir. Bk. Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Kuveyt, 1414/1994, 2.bs., III, 235.

rini kaleme aldığı *er-Redd alâ siyeri'l-Evzâi* isimli eserinde Hanefî yaklaşımı gösteren şu ifadeler yer vermektedir: "...Bu konuda, ancak Hz. Peygamber'den (s.a.v.), sahâbeden ve fakihler topluluğundan gelen *sünnet* alınır..."¹³

Hanefî hadîs ve sünnet anlayışıyla ilgili olarak ilk sistematik bilgileri toplayan Cessâs (ö.370/98), hadisleri, haber olarak değerlendirmeye devam etmekte; sünneti ise ilk üç neslin uygulaması olarak görmektedir. Dahası sünnete aykırı olan bir hadîsin/haberin kabul edilemeyeceğini, sebepleriyle izah ve ifade etmektedir.¹⁴

Yine Hanefîlerin ilk usûlcülerinden Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö.430/1038) de sünnetin tanım ve kapsamını şöyle açıklamaktadır: "Sünnetten maksat Rasûlullâh (s.a.v.) ve sahâbenin sünnetidir. Sa'id b. el-Müseyyeb'in kavli değildir, çünkü o tâbiündandır."¹⁵ Bu tanımlamasıyla o, sahâbenin söz ve uygulamalarını da sünnetin muhtevasına dahil etmektedir. Ancak Debûsî, Hz. Peygamber'in sünnetinin sahâbenin sünnetinden öncelikli olduğunu altını da çizmektedir.¹⁶

Yine bir Hanefî muhaddis ve fakih olan Tahavî (ö.321/933), bir meseleyi izah ederken bunun "Hz. Ömer'e ait bir sünnet olduğundan"¹⁷ bahsetmektedir. Yine o kitabının başka yerlerinde sahâbeye ait sünnetler bulunduğundan bahisle örnekler vermektedir.¹⁸

Bu hususta en kapsamlı ve sistematik değerlendirmeyi Serahsî (ö.483/1090) yapmaktadır. O, sünnet kavramının tanımı ve kapsamıyla ilgili Şâfiî'nin yaklaşımına da eleştiri niteliğinde şöyle demektedir: "Sünnet, dinde gidilen, takip edilen yol anlamındır. Bize göre sünnet, dini bir kavram olarak Hz. Peygamber'in ve ondan sonra gelen sahâbenin âdet haline getirdiği şeydir. Oysa Şâfiî, sünnet

¹³ Ebû Yûsuf, Ya'kub b. İbrahim (ö.182/798), *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâi*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efğânî, Beyrut, ty. 76.

¹⁴ Cessâs, *a.g.e.*, III, 113.

¹⁵ Debûsî, *el-Esrâr*, V, 1408-1409'dan nakleden Tuzcu, Recep, *Hanefî Usulünde Hadîs-Debûsî Örneği*, İstanbul 2014, 63.

¹⁶ Bk. Tuzcu, *a.g.e.*, 63-64.

¹⁷ Tahavî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Maâni'l-Âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr ve M.S. Câde'l-Hakk, Âlemu'l-kitâb, 1414/1994, I-V, I, 81.

¹⁸ Bk. Tahavî, *a.g.e.*, I, 257.

deyince sadece Rasûlullâh'ın (s.a.v.) sünnetini almaktadır ve sahâbeyi taklidi caiz görmemektedir.”¹⁹

Serahsî, Hanefîlerin sünnetin sadece Hz. Peygamber'e hasredilemeyeceği görüşünü izah ederken, bu hususta dayandıkları delillerden birinin “men senne sünneten haseneten...”²⁰ rivayeti olduğunu ifade etmektedir. Yine bu konudaki diğer bir delillerinin: “Siz, benim sünnetime ve doğru yola iletilmiş (râşit) halifelerin sünnetine, azı dişlerinizle ısırıcasına sımsıkı sarılın.”²¹ hadîsi olduğunu bildirmektedir.

Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe ve önde gelen talebeleriyle birlikte daha sonra mezhebin usûlünü geliştiren âlimler de aynı yaklaşımı sürdürmüşlerdir. Onlar, sünnetin sadece Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait sözler ya da uygulamalar (merfû') olmadığını, aynı şekilde halife ve sahâbilerin sözlerinin ve uygulamalarının (mevkûf) da sünnetin kaynağı ve kapsamı olduğu görüşünü ısrarla sürdürmüşlerdir.²²

Buna göre Hanefî anlayışta sünnet, Hz. Peygamber'in ve onun talebeleri olan seçkin sahâbilerinin din adına ortaya koyduğu fiilleri, sözleri ve takrirleri olarak tanımlanmaktadır. Hadîs ise sünnetle aynı manaya gelmemektedir. Hadîs, sünnetin râvîler tarafından haber verilmesi yani rivâyet edilmesidir. Bu anlayışa göre hadîs, haberle eş manalıdır.²³ Bu sebeple Hanefî usûl kitaplarında hadîs ve rivâyetle ilgili meseleler haber başlığı altında ele alınmaktadır.

Sünnet ve hadîs kavramlarını farklı olarak tanımlayanlar sadece Hanefî fâkihlerle sınırlı değildir. Örneğin tâbiûn âlimlerinden ve Medine kadısı Muhammed b. Ebî Bekr (ö.132/749) bazen hadîse aykırı hüküm verdiğinde kendisine yöneltilen eleştirilere hadise değil yerleşik tatbikata göre hüküm verdiğini ve bunun daha önemli olduğu şeklinde cevaplar vermiştir.²⁴ İmam Malik (ö.179/795) de İbn Ebî Bekr'in

¹⁹ Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl, *Usûlû's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efğânî, Beyrût, ty., I-II, I, 113.

²⁰ Müslim, İlim, 12.

²¹ Serahsî, a.g.e., I, 114; Tahâvî, a.g.e., I, 257. Ayrıca bkz. Ebû Dâvûd, Sünnet, 5; Tirmizî, İlim, 16; İbn Mâce, Mukaddime, 6.

²² Bk. Serahsî, a.g.e., I, 114. krş. Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadîs Metodu*, Ankara, 1994, 126.

²³ Özpınar, Ömer, “Hadis Taraftarları İle Hanefîlerin Sünnet ve Hadis Kavramlarına Yaklaşım Farkları”. IV. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu -Hanefîlik-Matürîdilik-, Bildirileri, Kastamonu, 2017, 2/245-279, 254.

²⁴ Bk. İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtul-Kübrâ (el-Kısmu'l-mütemmim)*, thk. Ziyâd Muhammed Mansûr. Medine, 1408, 2. baskı, 281.

bu ifadelerine şu eklemeyi yapmaktadır: “Medinelilerin icma ettikleri bir uygulama veya ittifak ettikleri bir tatbikat, onlara göre hadîsten daha kuvvetli bir delildir.”²⁵ Böylece Hicaz fakihlerince de hadîs ve uygulama anlamındaki sünnet kavramları farklı tanım ve mahiyette ele alındığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu yaklaşımın bir gereği olarak Medine ehlinin ameline aykırı olan hadîslerle amel edilmemesini bir ilke haline getirmişlerdir.²⁶ Örneğin Mâlikî ilim anlayışına sahip olan ve Ehl-i hadîs yaklaşımının ilk temsilcilerinden Abdurrahman b. Mehdî (ö.198/813), bu hususta şöyle demektedir:

السنة المتقدمة من سنة أهل المدينة خير من الحديث يعنى حديث أهل العراق

“Mütekaddim sünnetten olan Ehl-i Medine'nin uygulamaları, Ehl-i Irak'ın hadîslerinden daha hayırlıdır.”²⁷

Buna göre bazı kaynaklarda Ehl-i amel²⁸ olarak da adlandırılan Hicaz ekolünün sünnet demiş olduğu birikimin hepsinin merfû' hadîslere dayanmadığı anlaşılmaktadır. Başta İmam Mâlik olmak üzere bu fakihler, merfu hadîslerle birlikte Medine'deki uygulamaları da sünnetin tanımına dahil etmiş olmaktadır. Hatta bu uygulamaları hadîslerden daha değerli kabul etmektedirler. Bu sebeple merfû' rivayetlerle birlikte mevkûf ve maktû' haberleri de sünnet olarak görmüşler ve eserlerini bu muhtevalı rivâyetlerle tasnîf etmişlerdir. Mâlik'in *el-Muvatta'*ının muhtevası bu konuda güzel bir örnektir. *Muvatta'*ın sadece üçte biri merfû'-müsned rivâyetlerden oluşmaktadır.²⁹ Zira İmam Mâlik'e göre sünnet, sahâbenin icthadı, selefin tatbikatı, Medinelilerin uygulaması, kendi yorumu ve hatta kıyastan elde edilen fikhî hükümlerdir. Ona göre hadîs, haber-i vâhid ise Medine ehlinin ameli ve kıyâs ile takviye edilmesi halinde huccet olabilmektedir.³⁰

²⁵ İbn Sa'd, a.g.e., 281.

²⁶ Mesela Vitr namazının kılınışıyla ilgili değerlendirmesi için Bkz. Zürkânî, Muhammed b. Abdülbâkî, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvattai'l-İmâm Mâlik*, Beyrût, 1411/1990, I-IV, I, 369.

²⁷ İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf en-Nemerî, *et-Temhîd*, thk. Mustafâ b. Ahmed el-Alevî ve M. Abdulkebîr el-Bekrî, Fas, 1387/1967, I-XXIV, I, 79.

²⁸ Yücel, Ahmet, *Hadîs Usulü*, İFAV Yay., İstanbul 2021, 46-47.

²⁹ Mâlik, *Muvatta'*da Hz. Peygamber'e ait (merfû' ve mürsel olarak) 822 rivâyete yer verirken, 613 sahâbe kavli/(mekûf), 285 de tâbiûn kavli/(maktû') rivâyete yer vermiştir. Böylece kitabın tamamını oluşturan toplam 1720 rivâyetten sadece 822'si doğrudan Hz. Peygamber (s)'e ait olarak toplamıştır. Bk.Çakan, İsmail Lütfi, *Hadîs Edebiyatı, Çeşitleri-Özellikleri-Faydalanma Usulleri*, İstanbul, 1989, II. bsk., 46.

³⁰ Bkz. Abdülmecîd, a.g.e., 281.

İmam Mâlik'ten başka hem ondan önce hem de ondan sonra imam Şâfiî'ye kadarki dönemde sünnet ve hadîs kavramlarının çoğunlukla farklı manada ele alındığını gösteren pek çok nakil bulunmaktadır. Nitekim tâbiûn ve etbâ neslinden bazı âlimler hakkında "hadiste imamdır" bazıları hakkında "sünnette imamdır" ve bazıları için de "hem hadiste hem de sünnette imamdır" şeklindeki kullanımlar³¹ da böyle bir ayrımı bize göstermektedir. Bir örnek vermek gerekirse Yahya b. Maîn'in (ö.233/848): "Ebû Yusuf sahib-i hadîs ve sahib-i sünnettir" ifadesi bu durumun ikinci asrın sonlarında bile devam ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Nitekim Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) de ihramlı iken ölen bir kimseyle ilgili hadîs hakkında şöyle demektedir: "Bu hadiste beş sünnet vardır."³² Bu ifadesinde de İbn Hanbel'in hadîsin sünneti haber veren kaynak olarak değerlendirdiği aşîkârdır.

Burada Ehl-i hadîsin hadîs ve sünnet tanımına geçmeden önce Ehl-i re'y içinde mütalaa edilen kelimcilerin ya da bu grubun temsilcisi durumundaki Mu'tezile'nin hadîs anlayışına da kısaca değinmek gerekmektedir. Mu'tezile de Hanefiler gibi hadîs ve sünnet kavramlarını farklı anlamlarda ele almaktadır. Hatta bu konuda ilk sistematik fikir geliştirenin Mu'tezile olduğu tespit edilmektedir.³³ Sünneti, Hz.Peygamber'e ait olduğu kesinleşmiş ve üzerinde icmâ edilmiş olan söz ve davranışları anlamında kullanan Mu'tezile, onun rivayet şekli olan hadis için daha çok haber kelimesini kullanmaktadır. Sünneti, Hz. Peygamber'in amel ettiği ve diğer insanların da uymasını emrettiği, ama Kur'an'da zikri geçmeyen söz ve fiilleri olarak tanımlamaktadır.³⁴ Hanefi usûlcülere benzer bir tarzda Mu'tezile'nin de müstakil bir hadîs usûlü bulunmamakta, konuyla ilgili görüşlerini kaleme aldıkları eserlerindeki haber genel başlığı altında değerlendirmektedirler.

Buna göre özellikle ikinci asrın sonlarına kadar ve Ehl-i re'y'in ve Ehl-i amel fakihlerin yaklaşımında sünnet, teorik ya da pratik bakımdan kural kabul edilen fikhî muhtevayı ifade etmek için kullanılmaktadır. Hadîs ise, sadece sünneti haber veren ve kendisinden sünnetin

³¹ Bk. Aydın, Abdullah, "Rivâyet Asrında Sünnet Kavramı", Kur'an ve Sünnet Sempozyumu (1-2 Kasım 1987) Bildiriler, 95-96.

³² Ebû Dâvûd, Cenâiz, 80.

³³ Ertürk, "Haber-i Vâhid", DİA, XIV, 350.

³⁴ Hansu, Hüseyin, "Mu'tezile Mezhebinin Sünnet Anlayışı", Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları Dergisi, Yıl 1, Sayı 1, Şubat 2008, 146-163, 148-149

elde edildiği malzemelerden biri olarak kabul edilmektedir.³⁵ Buna göre bu yaklaşımdaki asıl belirleyici ve vurgu yapılan unsur hadîs değil sünnet olmaktadır. Sünnet anlatılan, hadîs ise anlatan durumundadır. Bu anlayışta sünnet olan bir davranış hadîs olarak nakledilebilirken, her hadîs bir sünnet olmayabilmektedir.

Ehl-i hadîs'in sünnet ve hadîs tanımına gelince, burada öncelikle imam Şâfiî'nin hadîs adına yaptığı çalışmalara ve Ehl-i hadîs üzerindeki etkilerine değinmek gerekmektedir. Zira Ehl-i hadîsin ilim anlayışında Şâfiî (ö.204/820) bir dönüm noktası olmuştur. O, bir fakih olarak hem Hicaz hem de Irak fıkhnına ya da başka bir ifadeyle Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y ilim anlayışına vakıf olma fırsatını yakalamıştır. Mekke'deki hocalarından sonra Hicazın fakihî İmam Mâlik'in de seçkin talebesi olmuştur. Daha sonra Yemen'deki memuriyeti esnasındaki siyasi bir suçlamayla kaderi onu 184//800 yılında Bağdat'a taşımıştır. Bu olay orada Ehl-i re'y'in temsilcisi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ile tanışmasına vesile olmuştur. Hicaz ve Irak fikhını karşılaştırma imkanı bulmuştur. Mekke'ye döndüğünde Irak'taki re'y fikhına olduğu gibi Hicazdaki ilim anlayışına da reddiyeler yazmıştır.³⁶ Bu sebeple Şâfiî'nin çalışmaları her iki ilim anlayışını eleştiren ve bunlardan farklı bir ilim anlayışı önermeye yönelik gelişmiştir. Şâfiî'nin önerdiği bu yeni yaklaşımın odak noktasında nakil yani sünnet ve hadîs kavramları vardır. Çünkü yukarıda değinildiği üzere Şâfiî zamanına doğru gelindiğinde sünnet ve hadîs kavramlarının tanımı, kullanımı, kapsamı ve muhtevası ile ilgili bir karmaşıklığın olduğu görülmektedir. O, yaşadığı coğrafya ve ilmi tecrübesi gereği mevcut yaklaşımların ihtilaflarına sebep olan en önemli unsurun, hadîs-sünnet tanım ve algılarındaki farklılık olduğunu tespit etmiştir.³⁷ Bu sebeple Ehl-i hadîsin de isteğiyle hadîs konusundaki usûl meselesinin çözümü için *er-Risâle*'sini kaleme almıştır.³⁸ Şâfiî hicri 195 yılında yeniden Bağdat'a geldiğinde, artık yeni bir ilim anlayışının ve metodolojisinin

³⁵ Bk. Özafşar, Mehmet Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek, Fikhî Hadîsler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara, 1998, 58, 70-79, 99.

³⁶ Bk. Aybakan, Bilal, "Şâfiî", DİA, 38/223-233.

³⁷ Bk. Şâfiî, *er-Risâle*, thk. A. Muhammed gâkir, Kâhire, 1358/1939, (mu-hakkıkın mukaddimesi), 7.

³⁸ Fahrüddîn er-Râzî, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*, 143; Nevevî, *Tehzîbu'l-Esmâ*, I, 69.

sahibidir. Mısır'a gidinceye kadar burada hadîs ve sünnet merkezli dersler vermeye devam etmiştir.³⁹

Şâfiî, eserlerinde Ehl-i hadîsten "ilim ehli" ve "hadîs ehli" gibi övgü ve takdir ifadeleriyle bahsetmektedir. Şâfiî'nin: "Ben ashâbu'l-hadîsten birini gördüğümde, sanki Rasûlullâh'ı (s.a.v.) sağ görmüş gibi oluyorum" demesi ise, onun ehl-i hadîse nasıl bir sevgiyle baktığını yansıtmaktadır. İmam Şâfiî'nin çalışmaları, Ehl-i hadîsin bir ilim sistematiğine kavuşması bağlamında en önemli adımları oluşturmuştur. Yaptığı çalışmalarla hadîs ilmine ve hadîsçilere, büyük bir güç ve itibar kazandırmıştır. Bu sebeple Ehl-i hadîs onu "nâsıru'l-hadîs" olarak adlandırmışlardır.⁴⁰ Nitekim hadîs usûlünün de ilk eseri kabul edilen *er-Risâle*'nin ilk nüshasını da Ehl-i hadîsin istediği üzerine yazdığı bilinmektedir.⁴¹ el-Humeydî (ö.219/834)'nin: "Biz Ashâbu'r-re'y'e eleştiriler getirmek, görüşlerine cevap vermek isterdik de, bunu güzel bir şekilde yapamazdık. Ta ki Şâfiî geldi ve önümüzü açarak (bize yol gösterdi)"⁴² demesi, onun hadîs ve hadîsçiler nezdindeki konumunu özetlemektedir. Böylece Şâfiî'den sonra ehl-i hadîs veya ashâbu'l-hadîs, fikhî ve itikadî konularda belli ilkelere göre hareket eden, ilmi bir sistemin mensupları için kullanılan bir tabir olmuştur.

Şâfiî'nin hadîs adına yaptıklarına gelince, öncelikle şunu belirtmek lazımdır ki Şâfiî, sünnetin tanımını ve kapsamını Hz. Peygamber'i esas alarak belirlemiştir. O, bir hadîsin sahîh yani makbul olabilmesi için taşıması gereken ve bugün bile hadîs usûlünde geçerli olan beş şartı belirleyerek, sünnetin bu yolla elde edilebileceğini savunmuştur. Buna göre Hz. Peygamber'e kadar muttasıl bir isnadla âdil ve zâbit râvînin rivâyet ettiği şazz ve illetli olmayan hadîsin sünnetin tespitinde en önemli ölçü olduğunu ortaya koymuştur.⁴³ Şâfiî, bu şe-

³⁹ Bk. Ebû Zehre, Muhammed, *eş-Şâfiî Hayâtuh ve Asruh ve ârâuh ve Fıkhu*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1978, 15, 26-27.

⁴⁰ en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref, *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Lugât*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1996, 1. bsk., I-III, 81, 85.

⁴¹ Fahrüddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer, *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfiî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Kahire, 1406/1986, 143. Râzî, Şâfiî'nin *er-Risâle*'yi ilk olarak Bağdat'ta yazdığını, daha sonra Mısır'da yeniden yazdığını söyler. Bkz. *Age.*, 147.

⁴² İbn Ebî Hâtim er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân (ö.327/938), *Âdâbu's-Şâfiî ve Menâkıbuh*, thk. Abdülğani Abdülhâlık, Kâhire, 1421/2001, 41-42.

⁴³ Bk. Yücel, Ahmet, *Hadîs İstilahların Doğuşu ve Gelişimi- Hicri ilk Üç Asır*, İstanbul, 1996, 159. Şâfiî'den önce sahîh hadîsin şartlarıyla ilgili görüş-

kilde merfû' ve muttasıl rivayetin yani müsned hadisin, sünnet demek olduğunu vurgulamıştır. Bunun dışındaki sahâbe kavillerini/fetvalarını sünnet tanımına dahil etmediği gibi diğer fakihlerin makbul gördükleri mürsel rivâyet gibi her türlü inkıtalı rivâyeti de tanım dışı bırakmıştır. Sahîh bir hadisin, Iraklı ya da Hicazlı fakihlerin ortaya sürdükleri gerekçelerle ve usûllerle saf dışı bırakılamayacağını kesin bir dille ifade etmiştir. Aksi halde gelecek nesillerin neyin sünnet ve dinde delil olduğu hususunda daha çok ihtilafa düşeceğini, bunun da dini bilgide bir kaos oluşturacağını ısrarla belirtmiştir.

Böylece Şâfi'î, o güne kadar farklı sünnet tanımlarının bir anlam kargaşasına yol açtığını düşünerek, birleştirici ve geleceğe yönelik bir sünnet tanımı yapmaya yönelmiştir. İmâm Malik önderliğindeki Hicaz ekolünün amel-i ehl-i Medine'yi hadîs rivayetlerinin önüne geçirmesine de, Iraklı fakihlerin kıyas-ı celi, istihsan veya maslahat gibi ilkelere hareketle rivayetleri ihmal etmelerini de eleştirmiştir.

Şâfi'î'nin çalışmalarına bakıldığında, bazılarının iddia ettiği gibi önerdiği yaklaşımın Hicaz ve Irak ekollerinin arasında orta bir yol izlemek olmadığı anlaşılmaktadır. O, bunların birikimlerinden de istifade ile hadîs/rivâyet merkezli yeni bir sünnet tanımı ve ilim anlayışı geliştirmek istemiş ve bu konuda farklı bir yaklaşımda bulunmuştur.⁴⁴

Nitekim Şâfi'î, sahîh hadîsin şartlarını belirleyen ve sünnetin dindeki yeriyile ilgili bilgileri sistematik bir şekilde ele alan ilk alim olmuştur.⁴⁵ Onun, sahîh hadîs tanımı, kendinden sonraki bütün Hadîs usûlî eserlerinin temel referansı olmuş ve sahîh hadîsin yegâne tanımı haline gelmiştir. Şâfi'î'nin sünnetin tanımı, kaynağı ve muhtevası ile ilgili olarak ortaya koydukları, kendisinden sonraki Ehl-i hadîsin sünnet anlayışının ve yaklaşımının da en önemli referansı olmuştur. Şâfi'î'nin yaptığı tanımlamayla sünnet ve hadîs eş manalı bir hale gelmiş, Ehl-i hadîs de sonraki süreçte sadece Hz. Peygamber'e ait (mefû) ve sahîh haberlerin yani müsned türündeki hadîsleri kitaplarda toplama çalışmalarına öncelik vermeye başlamıştır. Cami ve sünen türlerindeki edebiyatın muhtevası bu özellikteki hadîslerden oluşturulmuş,

ler elbette mevcuttur. Onun önemi, bu şartları yazılı bir hale getirmesi ve bir sistem dahilinde sunmuş olmasındadır

⁴⁴ Bkz. Rıdvân es-Seyyid, "Şâfi'î ve er-Risâle", (*Sünnî Paradigmanın Oluşumunda Şâfi'î'nin Rolü* kitabı içinde), 74.

⁴⁵ Yücel, Ahmet, *Hadîs İstilahların Doğuşu ve Gelişimi- Hicri ilk Üç Asır*, İstanbul, 1996, 158.

isimlerinde de müsned kelimesine vurgu yapılmıştır.⁴⁶ Ayrıca müsned türü hadîs edebiyatının ortaya çıkmasında da Şâfiî'nin bu sünnet tanımının ve hadîs usûlü çalışmalarının önemli bir etkisi olmuştur.⁴⁷ Artık Şâfiî'den sonra Hanefî coğrafyalarda bile bu anlayış daha ağır bir şekilde varlığını hissettirmiş ve neredeyse hadîs usûlü kitaplarının tamamı bu anlayış doğrultusunda yazılmıştır. Belli başlı hadîs usûlü yazarlarının hemen hepsinin Şâfiî mezhebinden olmaları ve eserlerinde gerek konuları ele alış tarzlarının ve gerekse eserlerinin muhtevalarının Şâfiî'nin hadîs usûlü adına ortaya koyduklarıyla uyumlu bir halde olması bu etkiyi baki kılmıştır.⁴⁸ Öyle ki günümüzde de başta ülkemiz olmak üzere birçok Hanefî bölgelerde bile hadîs usûlü eğitimi, Şâfiî'nin koyduğu usûle göre yapılmaktadır.

Kısaca Muhammed Hamidullah'ın sözleriyle ifade edilirse, Şâfiî'nin sadece, "hadîsin, Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde olduğu kadar güvenilir ve kıymetli bir kaynak olduğunu ispat edecek metodu ortaya koyması" bile, etkisini bugüne sürdüren en önemli yaklaşımlardan birisi olmuştur.⁴⁹

Burada hadîs ve sünnet tanımına farklı bir yaklaşımın Şîî hadîs anlayışında da bulunduğu işaret edilmelidir. Şîî âlimler de hadîsi, sünnetin haber verilmesi olarak tanımlamaktadır. Bu yönüyle Ehl-i re'yin yaklaşımına benzemekle birlikte, Şîa'ya göre sünnet, on dört masumun sözleri, filleri ve takrirlerine denmesi bakımından farklı bir muhtevaya sahiptir. Ayrıca Şîî âlimler, hadîs veya sünnet yerine ahbâr kavramını kullanmayı tercih etmekte, hadisçilerini de ahbârî olarak adlandırmaktadırlar.⁵⁰

⁴⁶ Örneğin Buhârî'nin *Sahîh*'nin tam adı, "*el-Câmi'u's-Sahîhu'l-Müsnedü min Hadîsi Rasûlillâhi sallallâhu aleyhi ve sellem ve Sünenihi ve Eyyâmih*" (Bkz. İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî*, 8.); Müslim'in *Sahîh*'inin adı, "*el-Müsnedü's-Sahîh*" (Yücel, *Hadîs Tarihi*, 87); İbn Hıbbân (ö.354/965)'nın eserinin adı da, *el-Müsnedü's-Sahîh ale't-Takâsim ve'l-Envâ'* (Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, 269) olarak konulmuştur.

⁴⁷ Özpınar, Ömer, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, 229.

⁴⁸ Bk. Özpınar, Ömer, "İmam Şâfiî'nin Hadis Edebiyatının Oluşumundaki Etkileri". Uluslararası İmam Şâfiî Sempozyumu (7-9 Mayıs 2010, Diyarbakır) Bildiri Kitabı, İstanbul, 2012, 231-265.

⁴⁹ Hamidullah, Muhammed, *İslâm Hukuku Etüdleri, Makaleler Külliyyatı*, çev. Komisyon, İstanbul, 1984, 57.

⁵⁰ Özpınar, Ömer, *Şîî Hadîs Tarihi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2018, 176-181

2- Hadislerin/Sünnetin Kaynağı ve Dindeki Yeriyle İlgili Yaklaşımlar

Hadîse klasik yaklaşımlarının bir yönünü, sünnetin kaynağının ne olduğu ve buna bağlı olarak da sünnetin dindeki yeriyle ilgili meseleler oluşturmaktadır. Kaynağının vahiy olduğunda şüphe olmayan Kur'ân'ın Hz. Peygamber tarafından tefsiri demek olan sünnetin kaynağının da vahiy olup olmadığı bu hususta ilk ele alınan mesele olmuştur. Dolayısıyla sünnetin kaynağı ve dindeki yeri denildiğinde ilk akla gelen sünnetin Kur'ân'la ilişkisi olmaktadır. Bu meselenin tâbiûn zamanından itibaren tartışıldığı ve Kur'ân-ı Kerîm yanında sünnetin de vahiy ürünü olduğuna dair görüşün en azından hicri birinci asrın başlarına kadar geri götürebildiği bilinmektedir. Evzâî'nin (ö.157/733) naklettiğine göre Hassân b. Atıyye (ö. 130/748 [?]) şöyle demiştir: “Cibrîl, Kur'ân'ı indirdiği gibi sünneti de Hz. Peygamber'e indirirdi; Kur'ân'ı öğrettiği gibi, sünneti de ona öğretirdi.”⁵¹ Onun bu ifadesi Ehl-i hadîsin sünnetin kaynağının Kur'ân ile aynı olduğunun en önemli delillerinden biri olmuştur.

Nitekim Ehl-i hadîsin bu konudaki temel dayanağı ve görüşü haline gelen bu düşüncüyü Mu'temir b. Süleymân et-Teymî (ö.187/803), babasından nakille daha açık bir şekilde şöyle ifade etmektedir: “Rasûlullâh'ın (s.a.v.) hadîsleri, indirilmiş (Kur'ân) gibidir.”⁵² El-Hatib el-Bağdâdî, Ehl-i hadîsin sünnetin kaynağının vahiy olduğuna dair kanaatini anlattığı yerde İbnü'l-Ezher'den naklettiği şu rivâyet bu konudaki daha keskin bir ifadeyi içermektedir: “Bize göre Rasûlullâh'ın (s.a.v.) sünneti, Allah Azze ve Celle'nin keliması gibidir.”⁵³

Ehl-i hadîs; sünnetin kaynağının vahiy olduğunun delili olarak “erîke hadîsi”ni de kullanmıştır.⁵⁴ Bu ve aynı muhtevada nakledilen diğer rivâyetler, Ehl-i hadîsin kitaplarında tasnif edilerek, sünnetin vahiy mahsulü olduğu tartışmasız bir ilke olarak kabul edilmiş ve savunulmuştur.⁵⁵

⁵¹ Dârimî, Mukaddime, 49; Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Ğazâzî, Riyâd, 1417/1996, I, 266-267; a.mlf., *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, *el-Mektebetü'l-İlmiyye*, ty., 12..

⁵² Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, Beyrût, 1400/1980, I-II, I, 265.

⁵³ A.y.

⁵⁴ Ebû Dâvud, *Sünnet*, 5 (V, 10-12).

⁵⁵ Bk. Dârimî, Mukaddime, 49 (I, 117). İbn Mâce, *Mukaddime*, 2 (I, 6); Tirmizî, *İlm*, 10 (V, 37-38); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 367; IV, 131, 132.

Ehl-i hadîs tarafından sünnetin kaynağının vahiy olmasının ısrarla savunulması, sünnetin ve dolayısıyla sünnetle eş manalı görülen hadislerin sıhhatinin tespit edilmesinde başka bir ölçüye gerek olmayacağı düşüncesinin oluşmasında etkili olmuştur. Bu düşünce bir ilke olarak kabul edildiğinde, fakihlerin ve kelamcılarının önerdiği hadislerin sıhhatlerini tespit etmek için Kur'ân'a arz edilmesi, sünnete arz edilmesi, akla arz edilmesi gibi yöntem ve ilkelere gerek kalmayacaktır. Zira sahîh bir hadîs tek başına bir delildir ve sünneti yani dini bir hükmü vazetmeye yeterlidir.

Bu durum aynı zamanda sünnetin/hadislerin Kur'ân'la ilişkisini de belirlemektedir. Nitekim el-Evzâî'nin Mekhûl'un (ö.112/730) sözü olarak naklettiği şu ifade, Ehl-i hadîsin genelinin düşüncesini yansıtmaktadır: "Kur'ân'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur'ân'a ihtiyacından daha fazladır."⁵⁶

Yine el-Evzâî'nin Yahya b. Ebî Kesîr'den (ö.129/746) naklettiği şu ifade de bu hususta kullanılan delillerdendir: "Sünnet, Kitâb üzerine hâkim (kâdî) konumdadır; oysa Kitâb sünnet üzerinde hâkim konumda değildir."⁵⁷ Dolayısıyla Ehl-i hadîs, sünnetin anlaşılmak ve değerlendirilmek üzere Kur'ân'a arzının söz konusu edilemeyeceği kanaatini savunmaktadır. Mesela Dârimî'nin konuyla ilgili oluşturduğu bâbın adı "*Sünnetin Allah'ın kitâbına hâkim durumda (kâdî) olduğuna dair bâb*"⁵⁸ şeklindedir.

Hatîb Bağdâdî (ö.463/1070) *el-Kifâye*'de: "*Allah'ın kitabının hükmü ile Rasûlullâh (s.a.v.)'in sünnetinin hükmünün eşit olduğu...*" adıyla bir başlık açmış ve altında sünnetin vahiy mahsulü olduğunu bildiren rivâyetleri ve Ehl-i hadîsin görüşlerini toplamıştır.⁵⁹

İmam Şâfiî (ö.204/819) de sünnetin kaynağının vahiy olduğu konusunda Ehl-i hadîsden farklı düşünmemektedir. Hatta sünnetin tamamının vahiy kaynaklı olduğunu en sistematik şekilde savunan ilk âlim, muhtemelen İmam Şâfiî olmuştur. O, sünnet ve hadîsin dindeki yeri ve konumu üzerine yoğunlaştığı ve bir usûl kitabı olan *er-Risâle*'sinde, sünnetin vahiy olduğu görüşünü, Kur'ân'daki birçok âyetinde geçen "hikmet" kelimesiyle delillendirerek bu âyetlerde bahsedilen hikmetin sünnetten başka bir şey olmadığını ifade etmiştir. Şâfiî, Hz. Peygamber'e Kitâb ve hikmetin verildiğine dair âyetleri sı-

⁵⁶ Hatîb, *el-Kifâye* 14.

⁵⁷ İbn Abdilberr, *Câmi'u Beyâni'l-İlm*, II, 234; Hatîb, *Kifâye*, 14.

⁵⁸ Dârimî, *Mukaddime*, 49 (I, 117).

⁵⁹ Hatîb, *Kifâye*, 8-9.

raladıktan sonra şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: “Allah’ın zikrettiği bu âyet-i kerîmelerdeki kitâb, Kur’ân’dır; hikmet ise, Kur’ân ilmini bilen itimat ettiğim âlimlere göre, Rasûlullâh (s.a.v.)’in sünnetidir.”⁶⁰

İmam Şâfiî, bu hikmet nazariyesiyle hadîsin Kur’ân’dan bağımsız bir hüküm kaynağı olduğunu; “hadîsin sünnet; sünnetin de hadîs olduğunu,”⁶¹ hadîsin sabit olmasıyla ve sünnetin tespiti için başka bir şeye ihtiyaç olmayacağını bir ilke olarak savunmuştur. Bu ilke, zamanla Ehl-i hadîs’in olaya temel yaklaşımı haline gelmiştir. Zira bu anlayışa göre, Kur’ân’ın hüküm beyân etmemiş olduğu bir hususta, sünnet müstakillen bir hüküm getirmiş olabilir. Sünnetin getirdiği bu kaabil hükümler de aynen Kur’ân’ın hükmü gibi bağlayıcı ve sağlam bir delildir.⁶²

Daha sonraki dönemlerde de Şâfiî ve Ehl-i hadîs çizgisinde olan âlimler, hadîslerin/sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu savunmaya devam etmişlerdir. Örneğin Suyûtî (ö.911/1505), sünnetin dindeki yeri ve önemini vurgulamak üzere kaleme aldığı eserinde aynı görüşü dile getirmiş ve sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu ispat eden bütün rivâyetleri bir araya toplayarak savunmuştur.⁶³ Ehl-i hadîs anlayışında, hadîsler veya sünnetin mâna ve mefhumları vahiy kaynaklı olmaktadır ve bunların ya Cebrâil vasıtasıyla bildirildiğini veya uykuda yahut uyanıkken ilham edilmektedir. Bu durumda hadislerde ya da sünnette Hz. Peygamber’in rolü, sadece söyleyeceği bir şeyi kendi söz kalıplarına dökmek veya fiil ve davranışlarıyla sergilemekten ibarettir.

Binâenaleyh, Ashâbu’l-hadîse göre, hadîsleri anlamak ve değerlendirmek için onların Kur’ân’a arz edilmesi ve buna göre sıhhatlerinin tespit edilmesi şöyle dursun, bilakis Kur’ân, açıklanmak ve anlaşılacak için hadîse-sünnete muhtaç durumdadır. Bir tek hadîs bile tek başına dini bir hüküm koymaya yeterlidir. Dolayısıyla Ashâbu’l-hadîs’e göre Kur’ân ve sünnet, gerek menşe gerek değer itibarıyla birbirine eşit iki kaynak durumundadır. Her ikisi de vahiy ürünüdür ve dinde huccettir. Sünnet, Kur’ân’dan bağımsız olarak hüküm koyabilmektedir. Hal böyle olunca aralarında tam bir uyumun olması

⁶⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, 78.

⁶¹ Şâfiî, *Risâle*, 453.

⁶² Şâfiî, *Risâle*, 173.

⁶³ Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Miftâhu’l-Cenne fi’l-İhticâci bi’s-Sünne*, Medîne, 1409/1988, 3.bsk., 16 vd.

mümkün değildir.⁶⁴ Bu sebeple hadislerin Kur'an'a uygunluğunun araştırılması ve sıhhatlerinin tespitinde arz metodunun kullanılması beyhude bir iştir.

Ehl-i re'y fakihleri sünnetin kaynağı ile ilgili tartışmalara farklı bir açıdan yaklaşarak, Hz. Peygamber'in kendi re'yi ve içtihi ile de hüküm verdiğini, hatta bazı kararlarındaki yanlışların Kur'an vahyi ile düzeltildiğini söyleyerek sünnetin kaynağının tamamen vahiy olduğu şeklindeki bir önermenin doğru olmadığını söylemiştir. Nitekim bu kimseler, sahabenin de zaman zaman Hz. Peygamber'e verdiği kimi kararların vahiy mi yoksa içtihiyle mi olduğunu sormalarını da bu konuda delil olarak kullanmışlardır. Hanefi âlimler, Hz. Peygamber'in sünnetinin vahiy olduğu gibi rey ve içtihiyle ulaştığı hükümlerden de oluştuğunu söylemişlerdir. Ancak burada şöyle bir incelik bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in hata üzere bırakılmaması, devamlı vahyin kontrolünde olması, netice itibariyle bu kabil hükümleri de vahiy mesabesinde kılmaktadır. Zira Rasûlullâh, ismet sıfatından dolayı devamlı vahyin gözetimi altındadır. O (s.a.v.), her türlü hatadan korunmuştur. Dolayısıyla sünnet bidayeti itibariyle tamamen vahiy kaynaklı olmasa bile, nihayeti itibariyle Allah'ın onayından geçmiş olması itibariyle vahiy mesabesinde olmaktadır. Hanefiler bunu da bâtin veya *mâ yuşbihu'l-vahy* gibi adlarla tanımlamışlardır.⁶⁵

Başta Hanefiler olmak üzere Ehl-i re'y, Kur'an'ın asıl, sünnetin ise ona tabi olduğunu ifade etmişlerdir. Dolayısıyla sünnet dini delil olmak bakımından Kur'an'dan sonra gelmektedir. Öte yandan bu yaklaşımda hadis sünnet demek olmadığı için, rivâyetlerin dinde delil olabilmesi ve sıhhatlerinin sübutu, başta Kur'an'a ve meşhur sünnete uygunluğuna bağlıdır. Örneğin Serahsî şöyle demektedir: “Şayet hadis (rivâyeti) Allah'ın kitabına muhalif olursa, o ne makbuldür ne de amelde huccettir.” Bu görüşüne delil olarak ise yine bir hadisi göstermiştir: “Allah'ın kitabından olmayan her şart bâtıldır. Allah'ın kitabı (her şeyden) daha doğrudur (ehakku).”⁶⁶

Aynı anlayış Maliki fakihlerde de görülmektedir. Şâtıbî'nin (790/1388) şu ifadeleri bu mezhebin görüşlerini özetler mahiyettedir: “Şayet hadis, Kur'an'a ve sahîh sünnete muhalifse ve Kur'an ve sünnet onu yalanlıyorsa, o hadisin terk edilmesi ve Hz. Peygamber'in bu-

⁶⁴ Bkz. Ebû Zehre, Muhammed, *Ahmed b. Hanbel, Hayâtuhû ve Asruhû-Ârâuhû ve Fıkhu*, Dâru'l-Fikr, byy., ty, 212-215.

⁶⁵ Serahsî, *Usûl*, II, 90-91.

⁶⁶ Serahsî, *Usul*, I, 364.

nu söylemediğinin bilinmesi gerekir. Bütün bunlardan hâsıl olan netice şudur: Hadîsin doğruluk derecesi Kur'ân'a muvâfakatı veya adem-i muvâfakatı iledir."⁶⁷

Bu yaklaşımın günümüzde de temsilcileri ve kabul edenleri çoktur. Örneğin sünnetin dindeki konumu ile ilgili önemli bir eserin yazarı olan Mustafa es-Sibâî, bu konudaki kanaatini: "Kur'ân'ın temel bir aslına girmeyen bir hadîs, sahîh değildir ve onunla amel de doğru olmaz"⁶⁸ diyerek neticelendirmektedir

Burada hicri ilk üç asırda mütekellim (kelamcılar) olarak anılan kesimin temsilcisi Mu'tezile'nin hadîs ve sünnetin kaynağıyla ilgili yaklaşımında Ehl-i re'y fakihlerinden de farklı bir yaklaşım sergilediklerine işaret etmek gerekmektedir. Mu'tezile'ye göre dini deliller sıralamasında ilk sırada akıl gelmektedir. Çünkü Allah, akıl sahiplerine muhatap almaktadır. Diğer deliller olan Kitap, sünnet ve icmânın delil oluşu da ancak akıl sayesinde bilinebilir. Allah'ı tanımak ve Kur'an'ı bilmek akıl olmadan mümkün değildir⁶⁹

Sünnetin dini bir delil olduğu hususunda bütün Mu'tezilî âlimler görüş birliğindedir. Ancak sübutu kesin olmadığı için kendi ilkelere ve akla aykırı olan hadîsleri reddetmekten geri durmamıştır.⁷⁰ Bu şekilde başta Hariciler olmak üzere diğer kelami fırkaların çoğunluğu da Mu'tezile gibi Kur'ân'ı anlamada hadîsleri büyük ölçüde devreden çıkaran bir yaklaşım sergilemektedir.

Ehl-i hadîsin sünnetin/hadîsin gerek kaynak ve gerekse teşri' itibarıyla Kur'ân'la eşit bir konumda olduğunu ısrarla savunmalarında, bid'at fırkası olarak niteledikleri bu kesimlere karşı tepkinin büyük etkisi olmuştur. Yine Ehl-i hadîsin bu görüşlerindeki ısrarlarında özellikle bid'at fırkalarının haber-i vahidlerin dinde delil olmasına yönelik itirazlarının reddedilmesi gibi bir amaç olduğu görülmektedir. Nitekim Haricilerin ortaya çıktığı hicri birinci asrın ortalarından itibaren hadîs ve sünnetin dindeki yerine ve konumuna karşı olumsuz yaklaşan gruplar bulunmaktadır. Bu grupların toplumda azımsanmayacak bir etkiye sahip oldukları da görülmektedir. Hadîs meclislerinde ve ilmi toplantılarda hadîslerin rivâyetine karşı çıkabilecek bir cesaretle oldukları da

⁶⁷ Şâtibî, İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerîa*, thk. Abdullah Dıraz, Mekke, ty., I-IV, IV, 23.

⁶⁸ Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetühâ fî't-Teşrî'i'l-İslâm*, Beyrût, 1396/1973, 85.

⁶⁹ Hansu, "Mu'tezile Mezehebinin Sünnet Anlayışı", 147.

⁷⁰ Hansu, agm., 148-151.

anlaşılmaktadır. Nitekim bu düşüncede olan bir kimsenin itirazına sahâbî İmrân b. Hüsayn (ö.52/672): “Sen ahmak bir adamsın. Öğle namazının dört rek’at olup, kırâatın cehrî olmayacağını sonra namazların kaç vakit olduğunu, zekâtın nekadar olduğunu ve buna benzer şeyleri Allah’ın kitabında bulabiliyor musun? Bunların, Allah’ın kitabında açıklandığını bulabiliyor musun? Allah’ın kitabı bunları mübhem bırakmıştır, sünnet bunları açıklamaktadır” diye cevap vermiştir.⁷¹ Benzer bir itirazla tâbiûn âlimlerinden Mutarrif b. Abdillâh b. eş-Şihhîr (ö.87/705) de karşılaşmış, o: Vallahi! Biz Kur’ân’ın yerine başka bir şey koyalım istemiyoruz, ancak biz, Kur’ân’ı bizden çok daha iyi bilen birinin (konuşmasını) istiyoruz.”⁷² Diye cevap vermiştir. İşte bu sebeple Ehl-i hadîse göre hadîs ve sünnet, Kur’ân ilminin öğrenilmesinde yegâne vasıta kabul edilmiştir. Sünnet olmaksızın Kur’ân ilmini öğrenmeye kalkışanların dalâlete düşeceği, sünnetin/hadislerin yok olmasının Kur’ân bilgisinin de yok olması manasına geldiği vurgulanmıştır.⁷³ Bu bağlamda Ehl-i hadîs sünnetin Kur’ân’ın mücmel ve mübhemini beyân ettiği, Kur’ân’daki farzları tamamladığı ve Kur’ân’da olmayan hükümler koyduğu üzerinde ısrarla durmuştur.⁷⁴

Tarih boyunca hadîs ve sünnetin dindeki yerine karşı olumsuz yaklaşım sergileyenler var olagelmıştır. Günümüzde de Kur’ân’la yetinme ve sünneti/hadisleri görmezden gelme yöneliminin bazı coğrafyalarda daha güçlü olmak üzere bir şekilde varlığını devam ettirdiği bilinmektedir.

3- Sünnetin Subûtu/Hadîslerin Tesbitiyle İlgili Yaklaşımlar

Sünnetin subûtunda en önemli unsur olan hadîslerin tespiti konusu, tefakküh ile beraber hadîs ilminin en önemli ve dolayısıyla en tartışmalı meselelerinden biridir. Buna ilişkili diğer meseleler olarak sünnetin ilim ifade etmedeki durumu ve bağlayıcılığı gelmektedir.

Sünnetin elde edildiği en önemli kaynak, hadîs rivâyetidir. Bu sebeple Hz. Peygamber ve sahâbe zamanından itibaren hadîslerin sıhhatinin tesbiti konusunda bazı kural ve farklı yaklaşımlar uygulanmıştır. Hz. Peygamber’in kendisinden nakledilen haberlerin/hadislerin araştırılarak kabul edilmesini istemesi ve hadîslerinin yazılmasında

⁷¹ Hatîb, el-Fakîh ve’l-Mütefakkîh, I, 237.

⁷² İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni’l-İlm*, II, 234.

⁷³ Koçyiğit, *Hadîs Usûlü*, 33.

⁷⁴ Bkz. Şâfiî, *Risâle* 91-92; Koçkuzu, *Haber-i Vâhitler*, 36-37. Şâtîbî ise, sünnet Kur’ân ilişkisini beş hususta ele alarak incelemektedir. Bk. *Muvâfakât*, IV, 7

bazı sınırlamalar getirmesi gibi uygulamalar da zaten bu amaca matuftur. Aynı şekilde sahâbe döneminde de hadîslerin tesbiti konusunda titiz davranılmıştır. Bu bağlamda bazı sahabiler rivâyet edilen hadîs için şahit istemiş⁷⁵ bazıları da râvîye yemin ettirmiştir.⁷⁶ Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayan, Cemel ve Sıffin savaşlarıyla devam eden ve Emeviler dönemindeki siyasi ve itikadi oluşumların çatışmalarıyla zirveye ulaşan fitne dönemiyle birlikte hadîslerin tesbitinde isnâd kullanımı en önemli tedbir ve metot haline gelmiştir.⁷⁷ Bu sadette, isnâdın dinden olduğu, onun Müslümanın silahı olduğu, dini meselelerin isnâdsız olarak sağlam öğrenilemeyeceği vb. hususlar, ısrarla vurgulanmıştır.⁷⁸

Özellikle Hz. Peygamber adına uydurulan rivâyetlerin önlenmesi ve sahih hadîslerin tesbiti için en önemli dayanak ve tedbir isnâd olmuştur. Isnâd sisteminin gelişmesiyle râvîlerin durumunun araştırılması demek olan cerh ve ta'dîl faaliyeti başlamıştır.

Hicri ikinci asrın başlarındaki gerçekleşen resmi tedvin faaliyetiyle de hadîslerin yazıyla tespit edilmesine, toplanmasına ve tedris edilmesine geçilmiştir. Daha sonra hadîslerin konularına, ravilerine, çeşitlerine ve sıhhatlerine göre farklı usullerle tasnif edildiği yeni bir faaliyet başlamıştır. Bütün bu hususların, hadislerin doğru ve sağlam bir şekilde tesbit edilmesi ve böylece sünnet bilgisine ulaşılması için kaynak sağlamada etkili olduğu muhakkaktır.⁷⁹

Ashâbu'l-hadîs için özellikle isnâd ve ricâl ile ilgili çalışmalar, hadîsin sıhhati ve dolayısıyla sünnetin tesbiti için en önemli unsur olmuştur. Yukarıda geçtiği üzere İmam Şâfiî'nin sahih hadîs için belirlediği şartlar, bir hadîsin sıhhati ve sünnetin tesbiti için büyük ölçüde yeterli görülmüştür. Şâfiî, sünnetin tespitinde, maktû', mevkûf ve hatta mürsel haberlerle birlikte 'yerel uygulama', icmâ' ve re'y gibi ma-

⁷⁵ Müslim, Âdâb, 36-37.

⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 2, 10.

⁷⁷ Tirmizî, I'lel, (V, 740).

⁷⁸ Bu sözler ve söyleyenler için bkz. Müslim, Mukaddime, 5 (I, 14 vd.); Râmeihürmüzî, el-Kâdı Hasen b. Abdîrrahman, *el-Muhaddisu'l-Fâsil Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî*, thk. M. Accâc el-Hatîb, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1404. 414-416; Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, thk. Mehmed Saîd Hatîboğlu, Ankara, 1991, 41-42.

⁷⁹ Bu kanaati destekler ifadeler için bkz. Dârimî, İmam Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Halîd, *Reddû'l-İmâm Osmân b. Saîd alâ Bîşri'l-Merîsî'l-A'nîd*, (er-Redd ale'l-Merîsî) thk. M. Hâmid el-Feykî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, ty, 137-143.

teryalleri geçersiz kılarak, Sünnetin, ancak hadîs rivayetleriyle tespit edileceğini savunmuştur. Bunun da, ancak müsned hadîslerle gerçekleşmesi mümkün olduğundan, isnâda büyük vurgu yapmıştır. Böylece o, merfû' ve muttasıl rivayetler dışındaki rivayetlerden sünnetin elde edilemeyeceğini ortaya koyduğu gibi, artık Hz. Peygamber (s.a.v.)'den başkasının veya bir bölgenin uygulamasına sünnet denilemeyeceğini de kural olarak tespit etmiştir.⁸⁰ Bu sebeple Ehl-i hadîs, mesailerinin önemli bir kısmını isnâd ve bununla ilgili uğraşlara harcamışlardır. Âlî isnada elde etmek için rihleler yapmışlardır.

Ancak azınlık da olsa bir grup, hadîslerin ilim ifade etme değerine olumsuz yaklaşmış ve sübutundaki şüpheden dolayı hadîsleri ilim kaynağı olarak kabul etmemiştir. Serahsî'nin naklettiğine göre hadîslerin dinde delil olamayacağını savunan bu grup, şu görüşü iddia etmiştir: "Haber asla huccet olamaz ve onunla ilim ortaya konulamaz... İlim, ancak beşer eli değmemiş olanla ortaya konulabilir."⁸¹ Bu kabul, günümüze kadar tarihin farklı devrelerinde farklı adlarla da olsa gelmeyi başarmıştır.

Ehl-i hadîsin ilim anlayışında rivâyet ve rivâyetin keyfiyeti önceliklidir. Bu sebeple bazı hadîsçiler bütün mesailerini rivâyete ayırmışlar, sünnetin tesbitinde hadîslerin sağlam bir senede sahip olmasını yeterli görmüşler ve onları tefakküh için fazla gayret göstermemişlerdir. Bu durum Ehl-i hadîsin muhalifleri tarafından olduğu kadar⁸² bizzat Ehl-i hadîs fakihleri tarafından da eleştirilmiştir.⁸³

Ehl-i hadîs yaklaşımında hadîsleri ne anlamak ve ne de sıhhatlerini tespit etmek üzere Kur'ân'a ya da başka bir delile başvurmaya gerek yoktur. Bilakis Kur'ân, açıklanmak ve anlaşılacak için hadîse muhtaçtır.⁸⁴

Ehl-i re'y dediğimiz Hanefi fakihler ve Mu'tezile kelamcılarının gelince bunların hadîslerin sıhhatlerinin ve dolayısıyla sünnetin tesbitinde isnâd bilgisiyle yetinmedikleri görülmektedir. Hatta Ehl-i re'y, Ehl-i hadîsin aksine isnâdı bu hususta ikinci-üçüncü sırada bir öncelikte ele almaktadır. Onların hadîs ve sünnet kavramlarının tanımına

⁸⁰ Şâfi'î, *el-Ümm*, I, 309.

⁸¹ Serahsî, *Usûl*, I, 283.

⁸² Bk. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, thk. M. Zühri en-Neccâr, Beyrût, 1393/1972, 7-10.

⁸³ Bkz. Rânehürmüzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, 159-162.

⁸⁴ Bkz. Ebû Zehre, *Ahmed b. Hanbel*, 212-213.

ve muhtevasına farklı yaklaşımları, hadîslerin tesbiti, reddi veya kabûlünde de farklı bir yaklaşımı zorunlu kılmıştır.

Hanefiler, Kitab'a, sabit sünnete, icma'a ve akla aykırı ya da umumu'l-belvâda varid olan âhâd haberleri, ravileri en üst güvenilirlik mertebesinde olsa bile kabul etmemişlerdir. İsnadın güvenilir olmasını yeterli görmemişlerdir. Bu kabil râvi özelliklerini, daha çok haber-i vâhidlerin kıyas ile çelişmesindeki tercihte belirleyici kabul etmişlerdir.

Hanefilerin bu konudaki yaklaşımları, hadîs rivayetlerinin sağlam delillerin hakemliğinde sübutunu sağlamak ve anlamak gerektiği ilkesine dayanmaktadır. Hanefiler, sübutu kesin olan bir delilin, hadîs rivâyetleri gibi sübutu kesin olmayan bir delilin sağlamlığını belirlemede bir ölçü olarak kullanılmasını savunmaktadır. Hadîslerin Kur'ân'a arzı, râvînin fakihliği ve hadîsin alimler tarafından uygulanmış olması, meşhur sünnete aykırı olmaması gibi ilkeler de bu esasa dayanmaktadır. Dini sahih olmayan habere/hadîslere karşı korumayı amaçlayan ve bu sebeple haberlerin mutlaka sağlam delillere (Kitab, mütevâtir ve meşhur sünnet gibi) dayanması gerektiğini savunan bir usûlü önermişlerdir. Mesela Hanefî alimlerinden Cessas, hadislerin sıhhatini tesbitte Kur'ân'a uygunluk, sabit sünnete uygunluk, umumu'l-belvâ, insanların hilafına amel etmemesi, aklın gereklerine uyumlu olması gibi şartları da bir metot olarak belirlemiştir. Aksi halde haber reddedilecektir.⁸⁵

Hanefilerin önerdiği ve uyguladığı bu hadîs tesbit ve tenkit metodunda özellikle Kur'ân'a arz metodunun yeri ve önemi büyüktür. Bunun Hanefî yaklaşımında Kur'ân ve sünnet bütünlüğünü sağlamak ve dini kaynakların aynı maksada doğru bir anlam birliğini temin etmek bakımından dikkate değer bir usûl olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Ebû Hanîfe bu hususta şöyle demektedir: "Eğer bir kimse "Peygamber'in (s.a.v.) her söylediğine inanıyorum, ancak Nebî (s.a.v.) haksız (cevren) konuşmaz ve Kur'ân'a muhalefet etmez" derse bu, onun Peygamber (s.a.v.)'i tasdik ettiğini ve Peygamberi Kur'ân'a muhalefetten tenzih ettiğini gösterir: Şayet Peygamber (s.a.v.) Kur'ân'a muhalefet etse ve Allah'a karşı haktan başka bir şey söyleseydi, Allah Teâlâ "Eğer Muhammed bize karşı ona (Kur'ân'a) bazı sözler katmış olsaydı, biz onu kuvvetle yakalardık, sonra onun şah damarını koparırdık, hiç biriniz de onu koruyamazdınız (Hakka, 44-47.)" kavline

⁸⁵ Cessâs, , *el-Fusûl*, III, 113.

uygun olarak şah damarını koparırdı. Allah'ın rasûlü, Allah'ın kitabına muhalefet etmez. Allah'ın kitabına muhalefet eden de, Allah'ın rasûlü olamaz...(Bu sebeple) Nebî (s.a.v.)'den Kur'ân'a aykırı olarak hadîs rivâyet eden kimseyi red, Peygamber (s.a.v.)'i red ve onu yalanlama değildir. Bu, ancak Peygamber (s.a.v.)'den bâtil rivâyette bulunan kimseyi reddir. Töhmüt bu kimseyedir, Peygamber'e değildir. Onun için Peygamber (s.a.v.)'in söylediği her şey, işitelim işitmeyelim, başımız gözümüz üstünerdir. Buna imân eder ve Allah'ın rasûlü'nün söylediğine olduğu gibi şehâdet ederiz. Ve yine şehâdet ederiz ki o, Allah'ın nehyettiği bir şeyi emretmez. Allah'ın bağladığı bir şeyi koparmaz. Allah'ın tavsif ettiği bir şeyi ona aykırı bir şekilde tavsif etmez. Şehâdet ederiz ki o, bütün işlerde Allah'a muvâfıktır."⁸⁶

Ebû Yusûf da şâz rivâyetlerin kabul edilemeyeceğini; ancak Kur'an-ı Kerim ve sünnetle uyumlu olan ve âlimlerin görüşlerine de uygun olan rivâyetlerin kabul edileceğini belirtmiştir.⁸⁷ Yine o, âhad rivâyetlerin kabul edilme şartlarını sayarken, Kur'an, mütevâtir ve meşhûr sünnetle çelişmemesinin gerekli olduğunu da zikretmiştir.⁸⁸

Binâenaleyh Ehl-i re'ye göre, âhad bir haberin/hadîsin sıhhatini tespitinde en önemli unsur, haberin/hadîsin Kur'ân'a ve sabit sünnete aykırı olmaması ve âlimler tarafından öteden beri bilinip uygulanır olmasıdır. Ehl-i hadisın sıhhat şartlarıyla örtüşmeyen bu ilkeler, Hanefî hadîse yaklaşımındaki önemli kaidelerinden birini ortaya koymaktadır.

Ehl-i hadîsin rivâyetler için belirlediği sıhhat ve sübut şartları, rivâyetle amel edilebilmesini, ondan hüküm çıkarılmasını ve hadisın uygulanabilirliğini önceleyen bir yaklaşım değildir. Başta imam Şâfiî'nin belirlediği ve sonraki hadisçilerin geliştirdiği hadîs usûlündeki bu sıhhat ve sübut şartları, rivâyetin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespiti etmeye yöneliktir. Şayet bir hadîs, bu sıhhat şartlarını taşıyorsa onunla sünnet tespit edilebilecektir. Bu şekildeki bir hadîs, tek başına dinde delil olacaktır.

Oysa başta Hanefiler olmak üzere fakihlerin hadîslerin sıhhat tespitine yaklaşım usulleri, daha çok, rivâyetlerin taşıdığı hükümler ve amele konu olup olmamasını incelemektedir. İki ekol arasındaki bu yaklaşım farkı, hadisçilerin zayıf saydıkları bazı metinlerin fukahâ ta-

⁸⁶ Bk. Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, 24-25. Ayrıca bk. Kevserî, Muhammed Zâhid, *Te'nibu'l-Hatib*, Mısır, 1361/1942, 86.

⁸⁷ Ebû Yusûf, *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâi*, 34.

⁸⁸ Ebû Yusûf, *a.g.e.*, 34-35.

rafından kullanılmasına ve sahih addedilen bazı haberlerle de amel edilmemesine zemin hazırlayan amillerden biri olmuştur.⁸⁹ Bu sebeple Ehl-i re'y, sünnetin tesbiti, muhafazası ve haberlerin değerlendirilmesi çerçevesinde bir tedbir olarak nakledilen rivayetlerin Kur'ân-ı Kerîm, meşhur sünnet ve icmâ gibi dinin temel kaynaklarıyla karşılaştırılarak uyumunun kontrol edilmesine de önem vermiştir. Zira haber olarak nitelendikleri hadislerin isnâd ve ricâl tenkidi yanında, dinin temel kaynaklarıyla da uyum içerisinde olması gerektiğini savunmuşlardır. Çünkü dinin temel kaynakları arasında bir çelişki olmaz, olmamalıdır. Haberlerin değerlendirilmesi konusunda Hanefî fakihleri böyle bir usûl geliştirmeye sevkeden etkenlerin başında, içinde bulundukları ilmi ve fikrî ortamın durumu gelmektedir. Zira bu âlimlerin bulunduğu coğrafya, başından itibaren hadîs uydurmanın en yoğun olduğu Kufe ve doğu eyaletleridir.

Ehl-i re'y ve Ehl-i hadîsin hadisleri tespit bağlamında birbirlerinden ayrıldıkları temel nokta şöyle özetlenebilir: "Muhaddisler kendi ölçülerine göre rivayetlerin bize sahih bir şekilde ulaşmış olup olmadığına bakarlar. Şartlarına uygun bulmadıkları haberleri de reddederler. Fukahânın ise kullandıkları delil sadece konu ile ilgili rivayetler değildir. Onlar bir hükme ulaşırken İslâm'ın genel kaideleri, kıyas, istihsân, sedd-i zerîa vb. pek çok delil veya istidlâl yöntemini kullanmışlardır."⁹⁰

Ehl-i hadîs ile Ehl-i re'y arasında sünnetin tespiti noktasında hadislerle yaklaşım farkı, mütevatir, meşhur ve ahad rivayetleri tanımlamalarında da kendisini göstermektedir. Hadisçiler hadislerin sıhhat derecelendirmesinde ve taksiminde râvi sayısını esas alırken, fukahâ râvi sayısının yanında uygulamayı da (rivayetle ilk dönemde amel edilip edilmediğini) dikkate almaktadır. Örneğin sahâbe döneminde amel edilen ve daha sonra uygulamada kalan (ulemanın kabul edip uygulayageldiği) âhâd haberler için fukahânın mütevatir terimini kullanmaları bu sebeptendir. Aynı şekilde tek sahâbîden gelse dahi, tâbiûn döneminde maruf olup yaygınlık kazanan hadisler için de fukahâ "manevî mütevatir" veya "meşhur" tabirini kullanmakta bir sakınca görmemiştir.⁹¹ Oysa ki bu kavramların Ehl-i hadîs ıstılahında ya yeri yoktur ya da farklı manalarda ve muhtevalarda kullanılmaktadır.

⁸⁹ Bk. Gül, Mutlu, *Hanefî Usulünde Hadîs Tenkidi*, UÜ. SBE., Doktora tezi, Bursa 2014, 127.

⁹⁰ Polat, Selahattin, *Hadîs Araştırmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, 133.

⁹¹ Gül, a.g.e., 129.

Hadîs ve sünnetin tespitinde yukarıdaki ana akımların dışında Şîa gibi fırkaların ve bazı Ehl-i tasavvufun da farklı yaklaşımlarından söz edilebilir. Örneğin Şîa'ya göre bir haberin sıhhati ve sübutu için Şîa'nın kabul ettiği sahâbîlerden ve masum imamların bulunduğu bir isnadla gelmesini gerekir. Zaten Şîa'nın hadîs dediği birikimin çoğu, Hz. Peygamber'e değil imamlara ait dini görüşlerdir.⁹²

Aynı şekilde zühd anlayışından sonraki tasavvuf döneminde kimi sufilere göre hadîslerin sıhhatini tesbitte ve sünnetin sübutunda isnadın bir önemi yoktur. Zira hadîsler öğüt almak ve amel için vardır, senedle uğraşmaya gerek yoktur. Ayrıca asıl ilim elde etme yolu, ilham, keşf ve rüya gibi yollardır. Asıl bilgi ise bu yollarla elde edilen marifet bilgisidir. Bu şekilde doğrudan Hz. Peygamber'den ilim almak da mümkündür. Dolayısıyla nakille elde edilen bilgilerin fazla bir önemi yoktur. Hatta bazı sufiler, "her güzel ve hikmetli söz, Hz. Peygamber'in söylediğidir" diyerek birçok atasözü, kalam-ı kibar ve hikmetli sözleri, Hz. Peygamber'e nisbet etmekte bir sakınca görmemişlerdir.⁹³

4- Hadislerin Bağlayıcılığıyla İlgili Yaklaşımlar

Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ı açıklama ve yaşamasından oluşan sünnetin bağlayıcılığı konusundaki yaklaşım farklılıkları, hadîse klasik yaklaşımın temel meselelerinden biri olmuştur.⁹⁴ Özetlemek gerekirse sahâbe döneminde bile genel olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hangi uygulamasının veya sözünün bağlayıcı olup olmadığı ve neyin sünnet olup olmadığı tartışılmıştır.⁹⁵ Mesela, sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra sağ tarafına yatmanın sünnet olup olmadığı,⁹⁶ hacc yapıldığında Ebtah (veya Muhassab) denilen yerde konaklamanın sünnet olup olmadığı,⁹⁷ tavafta remel yapmanın sünnet olup olmadığı⁹⁸ gibi hususlar tartışılarak, bu konulardaki uygulamanın niteliği ve

⁹² Özpınar, *Şîa Hadîs Tarihi*, 177-179, 186.

⁹³ Yücel, Ahmet, *Hadîs Tarihi*, İFAV Yay., İstanbul 2012, 70-71.

⁹⁴ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Şimşek, Murat, *İslam Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları*, Ankara: TDV, 2010.

⁹⁵ Bkz. Abdulmecîd, *İtticâhatü'l-fıkhiyye*, 162-163; Görmez, Mehmet, *Mehmet, Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997, 278.

⁹⁶ Ebû Dâvûd, *Tetavvu'*, 4 (II, 47-48).

⁹⁷ Buhârî, Hacc, 147 (II, 196-197); Müslim, Hacc, 337-341 (I, 951-952).

⁹⁸ Ebû Dâvûd, *Menâsik*, 50; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 233. Ayrıca bkz. İbn Âşûr, *age.*, 38; Abdulmecîd, *age.*, 163.

bağlayıcılığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Oysa sonraki dönemlerde de bu konudaki tartışmalar devam etmiştir. Şu farkla ki, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bütün fiilleri peşinen sünnet kabul edildiği için, tartışmalar daha çok bunların hangisinin bağlayıcı olup olmadığı hususunda yoğunlaşmıştır.⁹⁹

Hz. Peygamber'in beşeri yönü ile nebevi yönünün ayırt edilmesi gerektiğine dair farklı yaklaşımların ortaya çıkması sebebiyle Hz. Peygamber'den her sadır olanın ümmetini bağlayıcı olup olmadığıyla ilgili tartışmalar da yoğunlaşmıştır. Sünnetin yaşanmasında, Hz. Peygamber'in insan ve peygamber olma gibi iki önemli sıfatının olduğunu, sahâbenin yaptığı gibi, göz önünde tutmak gerektiği vurgulanmıştır. Dolayısıyla hadislerin veya sünnetin bağlayıcılığını meselesi, sübut meselesinden sonraki en önemli mesele haline gelmiştir. Bu mesele aynı zamanda bir anlama, yorumlama ve değerlendirme faaliyetine dönüşmüştür. Bu bakımdan da bu konuda daha çok fakihler görüş bildirmişlerdir. Sünneti bağlayıcılık açısından derecelendirmişler ve her sahîh hadîsin ifade ettiği sünnetin aynı derecede bağlayıcı olmadığını ortaya koymuşlardır.

Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in daha çok insanî özelliğinin bir gereği olarak yaptığı yeme, içme, uyuma vs. gibi fiiller ile yaşadığı zamanın, coğrafyanın ve toplumun alışkanlık ve âdetlerinde ona uymanın, ümmet için bağlayıcı olmadığı ifade edilmiştir. Bu kabil Hz. Peygamber'in, adına *cibillî fiiller* denilen, beşeri davranışları, fakihler tarafından dinde delil ve bağlayıcı olarak kabul edilmemiştir. Onun (s.a.v.) yemesi, içmesi, oturması, harp düzeniyle ilgili talimatları ve belli ölçüde giyim tarzı gibi hususları, bu bağlamda değerlendirmişlerdir.¹⁰⁰ Bu sebeple bu gibi durumlar, Hanefî fakihler tarafından *sünnen-i zevâid* olarak adlandırılmış ve ümmeti için bağlayıcı olmayan uygulamalar olarak değerlendirilmiştir Çünkü bu gibi hususlar, onun (s.a.v.) peygamberliğinden değil, beşer tabiatından kaynaklanmış ve bu hususlarda içinde yaşadığı toplumun gelenek ve âdetlerine göre hareket etmiştir. Dolayısıyla bunlar, Hz. Peygamber'in dine müteallik öğretilerinden değil, içinde bulunduğu ortamın değişkenlik gösteren âdetlerinden kabul etmek gerekmektedir.¹⁰¹

Bu konunun çok erken dönemde ele alındığına dair bir delil Evzâî'nin (ö.157/773) naklettiği Mekhul'un şu sözüdür (ö. 112/730):

⁹⁹ Bkz. Abdulmecîd, *age.*, 162-163; Görmez, *age.*, 278.

¹⁰⁰ Zeydân, Abdülkerim, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, İstanbul, ty., 165.

¹⁰¹ Zeydân, *a.g.e.*, 40.

“Sünnet iki kısımdır: (a) Amel edilmesi hidayet, terkedilmesi dalalet olan sünnet (b) Amel edilmesi güzel, terkedilmesi sakıncasız olan sünnet.”¹⁰²

Aynı şekilde Ebû Hanife’nin bir kısım nebevi tasarrufları, Hz. Peygamber’in yaşadığı dönem ve yerle sınırlı saydığı, dolayısıyla bu kabil sünnetlerin bağlayıcı olmadığı görüşünü ifade ettiği bilinmektedir.¹⁰³

Sünneti bağlayıcı olup olmamasına göre değerlendiren âlimlerden biri olarak İbn Kuteybe (ö.276/889), “Sünnetler bize göre üç tür-lüdür”¹⁰⁴ diyerek, bunları; vahiy olan bağlayıcı sünnet, Rasûlullâh’ın ictihadiyle ortaya koyduğu bağlayıcı sünnet ve ümmetine edep maksadıyla sünnet kıldığı ama bağlayıcı olmayan şeyler, olarak açıklamaktadır.¹⁰⁵

Hanefî usûlcüsü Serahsî (ö.483/1090) de “sünnet iki çeşittir” diyerek, onu ikili bir sınıflandırmayla şöyle ifade etmiştir:

Birincisi: Uyulması hidâyet, terki dalâlet olan sünnettir. Bu sünnete örnek olarak bayram namazı, ezân, farz namazlarda ikâmet ve cemaatle namaz kılmak gibi sünnetlerdir. . *İkincisi:* Uyulması güzel olan, terkinde ise bir sakınca (lâ be’sse bihî) olmayan sünnettir ki, Hz. Peygamber’in oturuşu, kalkışı, giyinişi, hayvanlara binişi gibi sünnetleridir.¹⁰⁶

Mâlikî fakihî ve usûlcüsü Şihâbuddîn el-Karaffî (ö.684/1285) de Hz. Peygamber (s.a.v.)’in söz ve fiillerinin hangi sıfatlarından kaynaklandığını tespit etmeye yönelik ve buna göre de sünnetin bağlayıcılığını ortaya koymaya çalışan önemli alimlerdenidir. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in tasarruflarının üç temel vasfından kaynaklandığını söyleyerek, bu vasıflardan ortaya çıkan sünnetin bağlayıcılığının ve uygulama şeklinin farklı farklı olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁷

Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî (ö.1176/1762) de: “Bil ki Rasûlullâh’tan rivâyet olunan ve hadîs kitaplarında tedvîn edilmiş

¹⁰²Dârimî, *Mukaddime*, 49; Serahsî, *Usul*, I, 114.

¹⁰³ Örnekleri için bk. Aktepe, İshak Emin, “Ebû Hanife ve Ehl-i Hadisin Sünnet Analayışlarındaki Temel Rarklar”, *İslam Hukuku Araştırları Dergisi*, sy.19, 2012, s.115-130, 118.

¹⁰⁴ İbn Kuteybe, *Te’vîlu muhtelifi’l-hadîs*, 132.

¹⁰⁵ İbn Kuteybe, a.g.e., 132-134.

¹⁰⁶ Serahsî, *Usul*, I, 114-115.

¹⁰⁷ Karaffî, Şihâbuddîn, Ebu’l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, *el-Furûk*, thk. Ravvâs Kal’acî, Dâru’l-Ma’rife, Beyrût, ty., I, 206.

sünnet, iki kısımdır” diyerek, Hz. Peygamber’in peygamberlik vazifesiyle ilgili olan ve olmayan sünnetleri olarak sünneti bağlayıcılık iki kısma ayırarak ele almaktadır.¹⁰⁸

Ehl-i hadîs alimleri ise daha çok Şâfiî’nin ortaya koyduğu ‘her bir hadîsin bizatihi delil olarak yeterli olacağı’ anlayışının gereğiyle hareket etmişlerdir. Şâfiî şöyle demektedir: “Böylece söylediklerimizi anlayanlar bilsinler ki Hz. Peygamber’in sünneti, ister Kur’ân’da okudukları bir ayetle farz kılınmış olan bir hükümle açıklasın, isterse Kur’ân’da yer almayan bir hükümle ilgili olsun, Allah’ın hükmü ile Peygamber’in hükmü farklı şeyler değildir. Aksine o da her halükarda bağlayıcıdır.”¹⁰⁹ Şâfiî’ye göre senet açısından sahih olan haberlerle sabit olan sünnet, amel açısından bağlayıcıdır.

Ehl-i hadîs, hadîsleri bağlayıcılık açısından derecelendirmekten ziyade sahih olan her hadîsin uyulması gereken bir sünnet olduğu fikrine kail olmuşlardır. Zira Ehl-i hadîs yaklaşımında kaynağı vahiy olan hadîslerin, tek başına bir hüccet ve bağlayıcı bir değer olması da kaçınılmaz olacaktır. Bu sebeple dinde delil olarak re’ye değil hadîs rivâyetlerine; dini meselelerin hallinde te’vile değil esere önem vermişlerdir. Yazdıkları kitaplarını bile re’yden arındırmak adına bâb başlığı koymadan tasnif etmeye teşvik etmişlerdir. Bu sebeple ricale göre tasnif edilen edebiyat türlerinin kendi anlayışlarına daha uygun olduğunu savunanlar olmuştur.¹¹⁰ Nitekim *müşned* türünde tasnif edilen eserlerde, “önemli olan şey, rivâyetin ne ifade ettiğinden çok, kime ait olduğudur. Adeta, bu tür eserler kanalıyla hadîs, tarihî kontekstinden sıyrılıp, sebep, şart ve zamanın üzerinde, bi zâtihi bir değer olarak muhafaza edilmek istenmiş gibidir.”¹¹¹

Ehl-i hadîse göre zayıf bile olsa hadîsler, bağlayıcılık ve dini delil olma yönünden her türlü re’yden daha kıymetlidir. Örneğin Ahmed b. Hanbel, “Zayıf da olsa bir hadîs, Ebû Hanîfe’nin re’yinden daha iyidir”¹¹² demektedir. Yine o: “Evzaî’nin re’yi, Mâlik’in re’yi, Ebû Hanîfe’nin re’yi...bunların hepsi de birer re’ydir ve bana göre farksız-

¹⁰⁸ Dihlevî, *age.*, I, 471-473.

¹⁰⁹ Şâfiî, *Risâle*, 104-105.

¹¹⁰ Özpınar, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, 233-235.

¹¹¹ Özafşar, *a.g.e.*, 187.

¹¹² Hafîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd ev Medîneti’s-Selâm*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye; Beyrût, ty., I-XIV. XIII, 448. Krş. İbn Kayyım, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr el-Hanbelî, *İ’lâmu’l-Muvakkî’in an Rabbi’l-Âlemîn*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa’d, Beyrût, 1973, I-IV, I, 76.

dır. Sadece âsâr, huccet olabilir”¹¹³ derken de aslında sünnet ve hadîsin bağlayıcılığını da vurgu yapmış olmaktadır.

Öte yandan Ehl-i hadîse göre hadîsler, Kur’ân için bile bağlayıcıdır. Zira Kur’ân rivayetleri değil ama rivayetler, Kur’ân’ın durumunu, anlamını ve hükümlerini belirleyici bir unsurdur.¹¹⁴ Bu sebeple Ehl-i hadîs, dinin bütün konularının hadîs ve eser ile çözülebileceğini, re’y, kıyas gibi delillere başvurmaya gerek olmadığını savunmuşlardır.¹¹⁵ Bu yaklaşım daha sonraki dönemlerde hadîsleri anlamada lafzî-zâhirî yaklaşımı savunan kimi hadîs taraftarlarının, Zahiriliğin ve Selefiliğin en önemli metodu ve referansı haline gelmiştir.¹¹⁶ Böylece bu yaklaşım zaman içinde selefi ve zahiri din anlayışında gelişerek yaşamaya devam etmiştir. Neticede bir mesele hakkında bir hadîs rivâyetinden hareket edilerek hüküm bina edebilmenin önü açılmıştır. Farklı tonları ve usûlleri olmasına rağmen bu yaklaşım günümüzde özellikle Suûd Selefiliği-Vehhâbîlik için en temel referans noktalarından biri olmuştur.¹¹⁷ Örneğin yaklaşımı benimseyenlere göre “Her kim ikinci namazını terk ederse amelleri boşa gitmiştir” hadîsi, zahiri manasına anlaşılmalıdır. Yani ikinci namazını terk eden kimse dinden çıkmış olmaktadır. Buna benzer meselelerdeki hadîsler de böyle anlaşılmakta ve uygulanmaktadır.¹¹⁸

Ehl-i hadîs ve onun günümüzdeki uzantılarının hadîslerin bağlayıcılığı konusundaki yaklaşımlarının özeti şöyledir: Haber-i vahid bile olsa senedi kesintisiz bir şekilde Peygamber’e (s.a.v.) ulaşan, şâz ve illetli olmayan hadîslerle amel etmek farzdır. Mütevâtir, meşhûr, müstefiz veya belli miktarda râvî sayısı ile rivâyetine bakılmaksızın böyle bir hadîsle amel etmek gerekir. Senedi sahih olan hadîsle, râvî sayısına bakılmaksızın, akaidten fıkhi konulara kadar dinin her alanında amel edilmelidir. Çünkü hadîs sahîh olduktan sonra, kesin ve

¹¹³ İbn Abdilberr, *Câmi’u Beyâni’l-İlm*, II, 182.

¹¹⁴ Örneğin Suyûtî (ö.911/1505), Hanefilerin kullandığı mezkur arz hadîsini Rafizî ve Zındıkların delil olarak kullandıklarını iddia ederek, bu rivâyetin uydurma olduğunu ispat için *Miftâhu’l-cenne fi’l-ihcâci bi’s-sünne* adlı eserini kaleme almıştır. Bkz. Es-Suyûtî, *Miftâhu’l-Cenne fi’l-İhticâci bi’s-Sünne*, Medîne, 1409/1988, 3.bsk, 5-6.

¹¹⁵ Bk. Yücel, *Hadîs Tarihi*, 111.

¹¹⁶ Hıdır, Özcan, “Selefilğin Hadîs-Sünnet Anlayışı”, *İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadîs ve Sünnet Kitabı* içinde bölüm, Kuramer Yayınları, İstanbul 2020, s.119-157, 122.

¹¹⁷ Tunç, Mazhar, “Suûd Selefîyyesi’nin Hadîs Anlayışı”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Nisan 2017, c.9 sy.1 817), s.388-411, 389.

¹¹⁸ Bk. Tunç, *agm.*, 402.

kat'i bilgi, nazarî ve zannî bilgi içermesi gibi hususlara ya da akaid ve diğer konuları içermesine bakılmaksızın, onunla amel edilmesi gerektiğine dair âlimlerin icmâsı vardır.¹¹⁹ Nitekim günümüz selefi anlayışın temsilcilerinden el-Elbânî'nin konuyla ilgili yazmış olduğu kitabının adının *el-Hadîsu huccetün bi nefsihi fi'l-akâid ve'l-ahkâm*¹²⁰ şeklinde konulması da bu yaklaşımın özeti gibidir.

Netice itibarıyla sünnetin bağlayıcılığı hususunda bazı âlimler, uygulamayı ve uygulamaya esas teşkil eden hadisleri/sünneti bağlayıcı olarak görürken, bazıları ise bütün hadisleri bağlayıcı olarak görmüşlerdir. Yine bazı âlimler, sadece hadislerin/sünnetlerin zahiriyle yetinirken, bazıları bunların amaç ve manalarını da dikkate alarak hareket etmişlerdir.

5- Bilgi Kaynağı Olarak Hadîs ve Sünnete Yaklaşımlar

Hadîse klasik yaklaşım dendiğinde önde gelen tartışmalardan biri ve dolayısıyla yaklaşım farklılıklarının sergilendiği alanlardan biri şüphesiz hadisin bilgi değeridir. Hadisin subutü/tespiti, bağlayıcılığı ve sünnetin dindeki yerini de doğrudan ilgilendiren bu husus, aslında hadîs usûlü ilminin de varlık sebebidir. Bu konu, hadislerin neredeyse tamamını oluşturan haber-i vahidlerin dini bilginin kaynağı yada başka bir ifadeyle delil olup olmayacağı, hangi konularda hangi rivâyet türlerinin olacağı, hadislerin râvî sayısının bu hususta bir anlamının olup olmadığı, delil olabilmesi için gereken şartların neler olduğu gibi birçok meseleyi kapsayan geniş bir konudur.

Hadîslerin dini bilginin kaynağı olması meselesi, hadîs ilminin ve hadisçilerin ele aldığı bir mesele olduğu kadar haber başlığı altında fakihlerin ve kelimcilerin de önem verdiği bir husus olmuştur. Zira Hz. Peygamber'in din adına ortaya koyduğu söz, fiil ve tarkirlerinin öğrenilmesi, insanlara aktarılması ve dini bir delile dönüşmesi ancak hadîsle yani haberle olabilmektedir. Gerek fikhi meselâlerin ve gerekse kelami konuların hadîslerle temellendirilmesi ve açıklanması, hadislerin sübutu bakımından haber konusunu önemli kılmaktadır. Burada fakih ve kelimcilerin hadîsleri, haber kavramının içinde bir mesele olarak ele almalarına dikkat edilmelidir. Özellikle kelam ilmi açısından haberin bilgi değeri derken, hadisçilerin ifade ettikleri hadîslerin bilgi değerini değil, daha geniş bir anlamda gerçekleşen bir olay ve oluş hakkında başkası tarafından iletilen bilgilerin kast edildiği açıktır.

¹¹⁹ Tunç, *agm.*, 396.

¹²⁰ Bk. El-Elbânî, Muhammed Nâsiru'd-Din, *el-Hadîsu huccetün bi nefsihi fi'l-akâid ve'l-ahkâm*, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1425/2005.

Dolayısıyla Ehl-i hadîsin hadîs başlığı altında aldığı sübut ve delalet meseleleri, fıkıh ve kelam ilimlerinde haber başlığı altında ele alınmaktadır. Neticede hadislerin râvî sayılarına göre sınıflandırılarak onların bilgi değeri bakımından derecelendirilmesi, ikinci hicret asrının başlarından itibaren, fıkıhçı ve kelamcılar eliyle başlamış gözükmektedir.

İbn Abdilber, *haber-i vâhid*in dinde delil olmasına ve dolayısıyla bilgi değerine ilk karşı çıkanların Hâricîler ve diğer bid'at hareketleri olduğunu kaydetmektedir.¹²¹ Hâricîler, "bazı *haber-i vâhid*lerin Kur'ân'a aykırı hüküm taşıdıkları, *lafzan* rivâyet edilmedikleri, bu tür haberler arasında birbiriyle çelişenlerin bulunması ve ashâbın dahi biri birini tenkit ettiği"¹²² gibi hususları ileri sürerek, bu tür rivayetlerle hiçbir konuda hiçbir şekilde amel edilemeyeceğini iddia etmişlerdir.

Aynı şekilde Mu'tezile'nin, Ehl-i hadîs ile mücadelesinde, onların bilgi kaynaklarını teşkil eden *haber-i vâhid*lerle özel olarak ilgilendikleri anlaşılmaktadır. Hatta, hadîslerin ilim ifade etmelerindeki değerin, onları rivâyet eden râvî sayılarıyla orantılı bir şekilde ele alınmasını ilk defa Mu'tezile'nin ortaya koyduğu tespit edilmektedir. Bu hususta hadîsleri "ilk olarak Vâsıl b. Atâ (ö.131/748)'nın *haber-i hâs* ve *haber-i âmm* diye ikiye ayırdığı, daha sonra İmam Şâfî, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un aynı kavramları kullanmaya devam ettiği" görüşü ağırlık kazanmaktadır.¹²³ Vâsıl'dan sonra Mu'tezile'nin kurucusu durumunda olan Amr b. Ubeyd (ö.144/761) ise, *haber-i vâhid*ler konusunda ileri bir adım atarak, onları toptan reddetmesiyle adından söz ettirmiştir.¹²⁴ Yalnız söz konusu dönemde tartışılan *haber-i vâhid*, sözlük manasına uygun bir şekilde, sadece bir kişinin rivâyet ettiği hadîs demek olup, daha sonraki süreçte Hadîs usûlünün tanımladığı şekilde *azîz* ve *meşhûr* gibi haber çeşitlerini kapsamamaktadır.¹²⁵ Daha sonra bu konuyu benzer ölçülerle ve kavramlarla hadîs usûlüne taşıyan Şâfîi olmuştur. O, râvî sayılarına göre hadîsleri taksim ederken *haber-i hâs* veya *hâssa* tabiriyle bir kişinin rivâyetini ve sonraki ıstıla-

¹²¹ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, thk. Mustafâ b. Ahmed el-Alevî ve M. Abdulkabîr el-Bekrî, Fas, 1387/1967, I-XXIV, I, 2.

¹²² Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Haber-i Vâhid", DİA, XIV, 352-353.

¹²³ Ertürk, Mustafa, "Haber-i Vâhid", DİA, XIV, 350.

¹²⁴ Zühdfî Cârullâh *el-Mu'tezile*, Beyrût, 14010/1990, 6. Bsk., 122.

¹²⁵ Ünal, *Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı*, 134; Ertürk, "Haber-i Vâhid", DİA, XIV, 349.

hi anlamıyla haber-i vâhidi kastetmiştir. Yine *haber-i âm* veya *âmm* tabiriyle de mütevatir haberi kastetmiştir.¹²⁶

Mu'tezile, ortaya attığı bu haberin râvî sayısına göre derecelendirilmesi teorisiyle Kur'an, Sünnet ve hadislerin de dahil olduğu bir bilgi kaynağı metodu oluşturmuştur. Bunun aynı zamanda İslâm düşünce tarihindeki ilk epistemolojik metot önerisi olduğu kabul edilmektedir. Ancak bu yaklaşım ve öneri, Ehl-i hadîs tarafından şiddetle tenkit edilmiştir.

İmam Şâfiî'nin, kendileriyle olan tartışmalarını naklettiği, ancak kimlikleri hakkında açık bilgi ve isimlendirmede bulunmadığı *haber-i hâssayl/haber-i vâhid* aleyhinde oluşan hareketin temsilcilerinin Mu'tezile kelâmcıları olduğu kabul edilmektedir. Bu fırkadan başka Kaderiyye, Râfizîler, Hâriciler, Cehmiyye, Mürcie, Eski Maniheist inanç kalıntılarına inanan ve İslâma karşı lakayt kalan bir zümre (Zındıklar) de, haber-i âhâd konusunda hadîşçilere muhalefet etmişlerdir.¹²⁷ Hadîşçiler ise, bu muhalif cepheye karşı mücadele ederek *haber-i âhâd*ın dinde bilgi kaynağı olması gerektiğini vurgulamış ve bu sadette eserler kaleme almıştır. Mesela, Şâfiî'nin eserlerinde ve özellikle de *er-Risâle*'sinde vurgu yaptığı, "Sünnetin, meşruiyetini Kur'ân'dan aldığı,"¹²⁸ "Sünnetin, Kur'ân'da geçen *hikmet* demek olduğu,"¹²⁹ "Erîke hadîsinin anlamına getirdiği yorum"¹³⁰ ve "Sünnetin de vahiy mahsulü olduğu"¹³¹ gibi konuları işlemesi, hep bu gayeye mâtuf gözükmektedir.

Hadîslerin bilgi değeriyle ilgili sistematik itiraz eden ilk zümre olarak Mu'tezileye göre haber, iki kısma ayrılır. Birincisi, doğruluğu zorunlu olarak bilinen söz, ikincisi de doğruluğu araştırma ve inceleme yoluyla bilinen sözdür. Doğruluğu zorunlu olarak bilinen söz, mütevatir haberdur. Doğruluğu araştırma yoluyla bildirilen haberler ise doğru ve yanlış olma ihtimali bulunan zanni haberlerdir. İşte kelâmcıların bu zanni olan dedikleri nakli deliller, "haberi'l-vâhid" ya da "âhâd haberler" olarak bilinen hadîslerdir. Kelâm ve fıkıh usûlü kitaplarında âhâd haber denildiğinde, aksine bir görüş belirtilmedikçe,

¹²⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 273, 278.

¹²⁷ Koçkuzu, *Haber-i Vahitler*, 160-161. Krş. Kâsımî, Muhammed Cemaluddin, *Kavâidu't-Tahdis*, Beyrût, 1407/1987, 153.

¹²⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, 22.

¹²⁹ Şâfiî, *a.g.e.*, 32, 78.

¹³⁰ Şâfiî, *a.g.e.*, 89-91 vd.

¹³¹ Şâfiî, *a.g.e.*, 76-79.

hadîs manasına kullanılmaktadır. İster bir isterse çok kişi tarafından rivâyet edilsin, mütevatirin şartlarını taşımayan haberler, âhâd haberidir.¹³² Mu'tezile'ye göre bu tür haberlerin kullanım şartları ve fonksiyonlarıyla ilgili bir takım ilkeler bulunmaktadır. Mesela *haber-i vâhid* ilim ifade etmesi için en az dört ravisinin veya bazı karineleri taşıması gerekir.

Şîa alimleri de *haber-i vâhid* konusunda Mu'tezile'ye benzer fikirlerle sahiptirler. Bunlar, *haber-i vâhid* ilim ifade etmesi ve hucet olabilmesi için teyit edici karine ve delillerin bulunması gerektiğini öne sürmüşlerdir.¹³³ Ayrıca Şîa'ya göre bir hadîsin sahîh ve ilim ifade edilmesi için kabul ettikleri az sayıdaki sahâbeden ve Ehl-i beyt imamlarından gelmesi gerekmektedir.

Kabul şartlarında ihtilaf edilse de hem kelamcılar, hem fakihler hem de hadisçiler âhâd haberlerin ameli konularda delil olacağına fikir birliği içindedir. Kelamcılar ve fakihler, bu tür haberler için isnadın sağlam olmasını yeterli görmeyerek, buna ilaveten Kur'ân, sünnet, akıl ve icma gibi temel delillere de aykırı olmamasını şart koşturmaktadır. Ancak itikad ile zan bir araya gelemeyeceği için itikadi meselelerde bu tür haberlerin delil olamayacağına kanidirler. Bunu "habe'r-i vâhid ilim ifade etmez" sözüyle dile getirmektedirler.¹³⁴

Ehl-i re'ye göre de haber-i vahitlerin bilgi ifade edebilmesi ve dini bir hükmün delili olabilmesi için isnadın ve râvî sayısının yanında başka özelliklerinin de bulunması gerekmektedir. Örneğin Ebû Hanîfe, Hz. Peygamber'in (s.a.v.)n Kur'ân ve akla aykırı beyanda bulunmasının imkânsızlığından hareketle, Kur'ân'a aykırı bilgiler ve hükümler ihtiva eden *haber-i vâhid* reddedilmesi gerektiğini söylemiştir.¹³⁵ Çünkü Hanefilerin yaklaşımında Kur'ân'a aykırı âhâd rivâyetler, görünürde isnadının durumu ne olursa olsun senedi kopuk demektir. Bu durumu "manevi munkatı" kavramıyla açıklamaktadırlar.¹³⁶

¹³² Hansu, Hüseyin, "İtikadi Konularda Hadisin Delil Olması", İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadîs ve Sünnet kitabında bölüm, Kuramer Yayınları, İstanbul 2020, s. 335-361, 345.

¹³³ Yavuz, "Haber-i Vâhid", DİA, XIV, 353. Ayrıca bkz. Koçkuzu, *Haber-i Vâhitler*, 210-211.

¹³⁴ Hansu, agm., 346.

¹³⁵ Yavuz, "Haber-i Vâhid", DİA, XIV, 353. "*Haber-i vâhid* kabulü hakkında Ebû Hanîfe'ye isnat edilen şartlar" için bkz. Koçkuzu, *Haber-i Vâhitler*, 179-180; Ünal, *Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı*, 171 vd.

¹³⁶ Serahsî, *Usul*, I, 364.

İmam Mâlik ise, *haber-i vâhid*in Medine ehlinin ameli ve kıyâs ile takviye edilmesi halinde huccet olabileceğini söyleyerek,¹³⁷ böyle olmayan âhâd rivâyetleri kabul etmemiştir. Mesela o, “Kim öltür ve üzerinde oruç borcu olursa, velîsi onun adına tutar” şeklindeki rivâyet ile, köpeğin yaladığı kabın yıkanması ve alış-veriş akdinde meclis muhayyerliği konusunda gelen rivâyetleri, “Hadîs gelmiş ama, doğrusu gerçek olduğunu bilmiyorum” diyerek Kur’ân’daki asıllara muvâfık olmadıkları düşüncesiyle reddetmiştir.¹³⁸

İmam Şâfiî ise, *haber-i vâhid*ler konusunda sika olduğu müddetçe râvinin tek olmasının haberin sıhhatine zarar vermeyeceğini söylemiş ve buna benzer makul şartları haiz *haber-i vâhid*in huccet olduğunu beyan etmiştir.¹³⁹ Şâfiî’nin bu konudaki çalışmaları ve *haber-i vâhid*’in hucciyeti konusunda ileri sürdüğü teori, kendisinden sonraki hadîs tarftarları tarafından da takip edilmiştir. Bu sebeple, “Şâfiî, kendinden sonraki Fıkıh Usûlü ve Hadîs Usûlü musannefâtına *haber-i vâhid ve hucciyeti* bahsini hediye eden”¹⁴⁰ kişi olarak tarihe geçmiştir.

Ashâbu’l-Hadîs’in imamı olarak Ahmed b. Hanbel, *haber-i vâhid*in ameli meselelerde olduğu gibi itikadî meselelerde de delil olacağını kabul etmiştir.¹⁴¹ Onun takipçileri olan Ehl-i hadîs de *haber-i vâhid*in ilim ifade etmediğini söyleyen gruplarla tartışmalara girmiş ve hadîsin konumunu güçlendirmek için büyük bir gayret sarf etmiştir.¹⁴²

Ehl-i hadîs, daha önce geçtiği üzere Kur’ân ve sünneti gerek menşe gerek bilgi kaynağı olmaları itibariyle birbirine eşit iki kaynak olarak değerlendirmiştir. Her ikisi de vahiy ürünüdür ve dinde huccettir. Sünnet ve hadîs eş manadadır. Dolayısıyla sünnet, Kur’ân’dan bağımsız olarak hüküm koyabilmektedir. Hal böyle iken aralarında tam bir uyumun olması mümkün değildir.¹⁴³ Dolayısıyla âhâd rivâyetlerin sıhhatini tespit etmek için Kur’ân’a arz etmek doğru değildir. Hadîs,

¹³⁷ Bkz. Abdülmecîd, *el-İtticâhât el-Fıkhiyye*, 281.

¹³⁸ Şâtübî, *age.*, III, 21. Krş. Koçkuzu, *Haber-i Vâhitler*, 185.

¹³⁹ Bk. Şâfiî, *er-Risâle*, 460-461. Ayrıca bkz. Koçkuzu, *Haber-i Vâhitler*, 189; Ebû Zehra, *Ahmed İbn-i Hanbel*, 247; Nazlıgöl, Hâbil, *İmam Şâfiî’nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, (Basılmamış Doktora tezi, A.Ü.S.B.E.), Ankara, 1993, 205.

¹⁴⁰ Nazlıgöl, Hâbil, *İmam Şâfiî’nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, 206.

¹⁴¹ Yavuz, “Haber-i Vâhid”, DİA, XIV, 354. Ayrıca bkz. Ebû Zehra, *Ahmed İbn-i Hanbel*, 245 vd.; Abdülmecîd, *el-İtticâhât el-Fıkhiyye*, 244-245.

¹⁴² Bkz. İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, I, 2.

¹⁴³ Bkz. Ebû Zehre, *Ahmed b. Hanbel*, 212-215.

senedi sahîh ve sağlam olduğu müddetçe tek başına bilgi kaynağıdır. Bu sebeple Ehl-i hadîs çoğunluğuna göre *haber-i vâhid* itikadî meselelerde de bilgi ifade eder ve delildir.¹⁴⁴

Ehl-i hadîs beşinci asrın ortalarına kadar, mütevâtir ve âhâd tasnifini hadîs usûlünün konularından biri olarak görmemiştir. Bunu fakih ve kelimcilerin yaklaşımı olarak görmüş ve mücadele etmiştir. Bu şekildeki taksimi ilk defa eserinde ele alan el-Hatîb el-Bağdâdî'yi (ö.463/1071) de Ehl-i hadîsin metoduna uymadığı gerekçesiyle eleştirmişlerdir.¹⁴⁵ Hatta bu şekildeki ayırımın, başta Mu'tezile olmak üzere fitne çıkarmak isteyen ve sünneti reddetmek için bahane arayanların işi olduğunu ileri sürmüştür. Nitekim kabir azabından sıfatlara, mücize, zühd ve rekaik konularından faziletlere ve menakıba kadar bütün konular Ehl-i hadîse göre haber-i vâhidle sabittir ve inanılması gereken hususlardır. Bunları kabul etmeyenler ise ehl-i bid'attır.¹⁴⁶

Ehl-i hadîs, bir âhâd haberin delil olması için senedinin sağlam olmasını yeterli görmektedir. Hatta onlar kelimciler ve fakihler gibi hadislerin bilgi kaynağı olarak değerini ifade eden mütevâtir ve âhâd tasnifini kabul etmemişlerdir. Bunun yerine isnadtaki râvîlerin güvenilirliklerini ifade eden sahîh ve zayıf ayırımını esas almışlardır. Ehl-i hadîse göre sahîh olduğu tespit edilen hadisler/haberler, hem ilim hem amel ifade ederler ve dinin her alanında hüccettirler. Örneğin Buhârî, kendisinden önce ve sonra tasnif edilen hadîs kitaplarında görülmedik bir şekilde, bu meseledeki tartışmaları *el-Câmi'u's-Sahîh*'ine taşımış ve *haber-i vâhid* konusunda *Kitâbu Ahbâri'l-Âhâd* adıyla özel bir bölüm ihdâs etmiştir. Burada Kur'ân, Hz. Peygamber ve sahâbe uygulamalarından örnek vererek, tek kişinin haberiyle bile amel edilebileceğini ispatlamaya çalışmıştır.

Netice itibariyle Ashâbu'l-Hadîs, her alanda bilgi kaynağı olarak hadîse tartışmasız bir değer verirken, Ashâbu'r-Re'y olarak tanımlanan taraf, kendi içinde hadîsin ve özellikle de *âhâd* haberlerin ilmî değeri konusunda, farklı görüşler ve şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu yaklaşımlar günümüze kadar taraftar bulmuştur.

¹⁴⁴ Bkz. Ebû Zehra, *Ahmed İbn-i Hanbel*, 254-255; Koçkuzu, *Haber-i Vâhitleler*, 140 vd.

¹⁴⁵ Hatîb, haber-i vahidlerin tespitinde de Ehl-i re'yin usullerini benimsemiş ve eserlerinde ele almıştır. Bu tutumu onun fakihliği, akaid ilmiyle yakından ilgilenmesi gibi sebeplerle izah edilmektedir. Bk. Yücel, *Hadîs Tarihi*, 113-114.

¹⁴⁶ Hansu, *agm.*, 348.

6- Hadisleri Anlama ve Yorumlamayla İlgili Yaklaşımlar

Hadislerin ya da sünnetin anlaşılması ve yorumlanması meselesi, Hz. Peygamber'in zamanından günümüze kadar değerini ve önemini hiç kaybeden devam eden bir meseledir. Zira Hz. Peygamber hayattayken bile sünnetin anlaşılmasında iki farklı yaklaşımın olduğu kabul edilmektedir. Sahâbe, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini anlamaya çalışmış, bazıları bunları olduğu gibi kabul edip uygularken diğer bir kısmı Hz. Peygamber'in maksadına ve ne demek istediğine göre hareket etmiştir. Bu husustaki en çarpıcı örnek olarak da Hendek savaşının sonunda "Hiçbir kimse Benû Kureyza yurduna varmadan ikindi namazını kılmasın" buyruğunun iki farklı şekilde anlaşılması verilmektedir. Ashabın bir kısmı "Bu sözden maksat, oraya bir an önce yetişmemizdir; yoksa ikindi namazının vakti içinde kılınmaması değildir" diyerek emrin mana ve maksadını dikkate alan bir çıkarımda bulunmuş ve ikindiye yolda kılmışlardır. Diğer grup ise, sözün lafzına bağlı kalarak: "Oraya varılmadan ikindinin kılınmaması emredildi, vakit çıksa bile biz yolda kılmayız" demişler ve buna göre hareket etmişlerdir. Daha sonra durum Hz. Peygamber'e arz edilince her iki grubun da görüşünü hoş karşılamıştır.¹⁴⁷

Hz. Peygamber hayattayken sahâbe, bu farklı anlamalarının doğru olup olmadığını ona sorma bahtiyarlığına sahiptiler. Ama Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbe arasında sünnetinin nasıl anlaşılacağı konusundaki ihtilaflar da artmaya başlamıştır. Bu ihtilaflar iki yönelim altında izah edilmektedir. *Birinci* yönelim, lafız-mana ve rivâyet-dirayet ilişkisi bakımından lafza, şekle ve rivâyete öncelik tanımışlardır. Bunlar hadîsleri anlamada lafızcı, sünneti yaşamada şekilci davranmışlardır. *İkinci* yönelimdekiler ise bir hadîsi anlamaya çalışırken Hz. Peygamber'in ne demek istediğine yoğunlaşmış, maksada göre bir anlama yoluna gitmişlerdir. Onun her yaptığını sünnet olarak da değerlendirmemişlerdir. Makâsıd eksenli anlama yaklaşımındaki bu grup, hadislerin anlaşılmasında Kur'ân ve İslâm'ın temel ilkelerini birlikte değerlendirerek bir sonuç elde etmeye çalışmışlardır. Sahabenin sünneti ve hadîsleri anlama ve değerlendirmedeki bu iki farklı anlama yaklaşımı, daha sonra ortaya çıkacak usûl ve yöntem farklılıklarına öncülük etmiştir. Netice itibarıyla sahâbe, sünneti anlamada zâhirî (lafzî ve şeklî) ve gâî (fikhî ve ictihâdî) olmak üzere iki temel yakla-

¹⁴⁷ Buhârî, *Meğâzî*, 30; Müslim, *Cihâd*, 69; Bkz. Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukukunda İctihad*, Ankara 1985, 47.

şım sergilemiştir.¹⁴⁸ Tâbiûn zamanında da sünneti anlama ve yorumlamadaki bu iki tür yaklaşım devam edilmiştir.¹⁴⁹ Böylece hadîse/sünnete klasik yaklaşımın iki önemli unsuru olan Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'yin bu konudaki anlayış ve metotlarının da temeli atılmıştır.

Ehl-i hadîs, sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu kabul etmenin ve hadisle sünneti eş manalı görmenin bir sonucu olarak hadîslerin anlaşılacak ya da araştırılmak için Kur'ân'ın hakemliğine götürülmesini doğru bulmamıştır. Hatta bu yaklaşımda anlaşılacak için sünnetin Kur'ân'a değil, Kur'ân'ın sünnete/hadîslere ihtiyacı vardır.¹⁵⁰ Bu durum Ehl-i hadîsin hadîsleri anlama yöntem ve biçiminin diğer öğelerine de etki etmiştir. Başta neredeyse bütün meselelerini rivâyeti ve rivâyet keyfiyetini önceleyen bir usûl geliştirmelerine sebep olmuştur. Bazı hadisçiler işi tamamen nakilciliğe dökmüş ve hadîsleri anlama, tefakkuh etme ve maksad kavrama açısından bir gayret göstermeyip, çok sayıda hadîs toplama, az bilinen hadîsleri derlemek gibi faaliyetlerle meşgul olmuşlardır. Rivayetlerin muhtevassından daha çok rivâyet olgusunun kendisine önem vermişlerdir.¹⁵¹ Öyle ki bu durum bazı Ehl-i hadîs fakihlerini bile rahatsız edecek bir boyuta ulaşmıştır. Bu âlimler, râvileri “çok hadîs rivâyet etme yerine, hadîsler üzerinde tefakkuh etmeye” çağırılmışlardır.¹⁵² Örneğin İbn Şübrûme (ö.144/761), önüne gelen hadîs râvilerini uyararak, “hadîs rivâyetini azaltmalarını” söylemiş ve “böylece rivâyet ettiklerini daha iyi tefekkuh edebilecekleri” şeklinde uyarmıştır.¹⁵³ Veki' b. el-Cerrâh (ö.197/812) da hadîs öğrenen gençlerle ısrarla şu nasihati yapmıştır: “Ey gençler! fıkhu'l-hadîsi öğrenin. Şayet hadîslerle fıkıh yapmasını öğrenirseniz, Re'y ehli size galip gelemeyecektir.”¹⁵⁴

Ehl-i hadîsin bir usûle kavuşmasına öncülük eden İmam Şâfiî, bir fakih olarak zaman zaman hadîsleri anlamada gâî yaklaşımda bulunsa da genel bir tutum olarak lafza bağlı bir yaklaşım sergilemiştir.

¹⁴⁸ Bk. Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yay., Ankara, 1999, s. 153-467.

¹⁴⁹ Bk. Ulu, Arif, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, AÜSBE,(Doktora Tezi), Ankara, 2006, s.204-205

¹⁵⁰ İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, II,234.

¹⁵¹ Bk. Yücel, *Hadîs Tarihi*, 57-58.

¹⁵² Bkz. Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisu'l-Fâsıl*, 553-560; İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, II, 147-162.

¹⁵³ Bkz. Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisu'l-Fâsıl*, 558; İbn Abdilberr, a.g.e., II, 152.

¹⁵⁴ Hatîb, el-Fakîh ve'l-Mütefakkıh, II, 162.

Hatta hadîslerin çoğunun mana ile rivâyet edildiğini bilmesine ve kabul etmesine rağmen, yorum ve değerlendirmelerde bulunurken hadis rivayetlerindeki lafızlara sıkı bir bağlılık göstererek kelimelerin lafzi ve zahiri anlamlarına göre yorumlamayı genel bir usûl olarak benimsemiştir.¹⁵⁵

Ehl-i hadîsin her çeşidiyle re'ye karşı olmaları, hadîsleri anlama yönünde gayret göstermelerinin önündeki en büyük engel olmuştur. Kitaplara bâb başlığı koymayı ve hadîsleri konularına göre tasnif etmeyi bile hadîse rey karıştırmak olarak görmüşlerdir.¹⁵⁶ Öte yandan re'yi ve kıyası tamamen inkar etmeseler de, zayıf bir rivâyet varken ya da bir konuda sahâbe ve tabiûn fetvası varken re'ye gidilemeyeceğini kesin bir ilke olarak uygulamışlardır.

Daha önceki konu başlıklarında değinildiği üzere Ehl-i hadîs yaklaşımında hadis/sünnet, Kur'ân ile aynı kaynağa, yani vahye dayanmaktadır, Kur'ân kadar değerlidir ve hatta Kur'ân için hakim durumdadır. Hadislere/sünnete tâbi olmak için onun Hz. Peygamber'den sağlam bir senedle gelmiş olması yeterlidir. Ayrıca hikmet, sebep, illet vs. aramanın gereği yoktur.

Ehl-i re'yin hadîsleri anlamadaki yaklaşımı ise daha çok hadîs rivayetlerinin muhtevası üzerinde yürütülen bir tefekkuh çabası şeklindedir. Rivâyetlerdeki kastedilen manayı ve maksadı yakalamak odaklı bir yaklaşımdır. Hz. Peygamber'in ne dediğinden çok ne demek istediğini tespiti yönelik illet ve maksadı esas alan bir anlama yaklaşımıdır.

Buna göre re'y taraftarı fakihler, rivâyetleri zahirine göre sünneti de şekle göre değil, muhtevanın kastettiği mana ve maksada göre bir anlama (gâî yorum) usûlünü öncelemişlerdir. Örneğin "Alış veriş yapan kimseler birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler" hadîsinin anlaşılmasında Hanefî fakihler hadiste kastedilenin, bedenen değil, akdin sona erip tarafların konuyu değiştirmeleri şeklindeki bir ayrılık olduğunu söylemektedir. Ehl-i hadîs ise zahiri manayı esas alarak fiziki ve mekân ayrılığını anlamaktadır. Hatta bu anlayışta olan Süfyân-ı Sevrî'ye (ö. 161/778): "Alış veriş yapan bu iki kişinin küçük bir ge-

¹⁵⁵ Bk. Bayraktutar, Muammer, "İmam Şâfiî'de Hadisleri/Sünneti Anlama Ve Değerlendirmede Temel Yaklaşımlar", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı:31, Erzurum 2009, s.83-125. 88,124.

¹⁵⁶ Bkz. Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsbehânî, *Hilyetü'l-Evliya*, Darul-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1405, I-X, 4. Bsk., VIII, 165.

mideler olduklarını düşün. O zaman nasıl birbirlerinden ayrılacaklar?" diye sorulduğunda bir cevap veremeyip sustuğu nakledilmiştir.¹⁵⁷

Bir başka örnek de diş temizliğinde misvak ağacının (ârâk) dallarının/köklerinin mi yoksa bunun yerini tutacak başka bir temizleme aracının da sünneti yerine getirip getirmeyeceği konusunda farklı yaklaşımlardır. Ağız ve dişlerin temizliğinin parmakla yapılmasıyla bile 'misvâk sünneti'nin yerine getirilebileceğini ifade eden Hanefi fakihlerden İbn-i Âbidin (ö.1252/1836), bu konuda şu açıklamalarda bulunmaktadır: "Misvâk bulamayan yahut dişleri olmayan kimse için sert bir çapıt kullanmak veya parmağı ile ovma onun yerini tutar. Nitekim kadın için misvâka kudreti varken sakız çiğnemek de, misvâk yerini tutar."¹⁵⁸

Neticede bidayetinden itibaren günümüze kadar süreçte hadislerin/sünnetin anlaşılmasında, lafız eksenli ve mana eksenli olmak üzere temelde ikili bir yaklaşım sergilenmeye devam etmektedir. Hadisleri anlamada bu iki klasik yaklaşımdan Ehl-i hadîsin yaklaşımının bugünkü temsilcileri olarak selefilik olarak adlandırılan oluşumlar öne çıkmaktadır. Bazı tasavvufi grupları da buna dahil etmek mümkündür.

Pakistan'da sünnete göre amel etme iddiasında olan grupların, "Kim, pisliği taş vb. Şeylerle giderirse sayısını tek yapsın. Böyle yapan güzel yapmış olur."¹⁵⁹ Hadisinden hareketle apartman katlarında, topladıkları taşlarla taharetlendikleri, bunun da kanalizasyonu tıkadığı şeklinde şahitlerin anlatımları malumdur.

Değerlendirme ve Sonuç

Öncelikle belirtmek gerekir ki, hadise klasik yaklaşımlar başlığı altında hadîs tarihindeki ve hadîs usûlündeki bütün meseleleri ele almak mümkündür. Yine aynı şekilde teker teker fıkhi mezheplerin ve itikadi fırkaların da bu konularda farklı görüşlerini de ele almak mümkündür. Ancak zaman ve yer bakımından sınırlı olan bu çalışmada, bidayetinden günümüze kadar hadis konusunda öne çıkan hususlarla yetinmek durumunda kalınmıştır. Ayrıntılara ve her yönelimin hadîse yaklaşımındaki inceliklere girilmemiştir. Konu, Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y ekseninde değerlendirilmiştir.

¹⁵⁷ İbn Abdilber, el-İntikâ, s. 276'den Naklen, Gül, a.g.e., 131.

¹⁵⁸ İbn-i Âbidin, Muhammed Emîn, *Reddü'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, çev. Ahmed Davudoğlu, İstanbul, 1982, I-VIII. I, 151. Krş. İbn Abdilber, *et-Temhîd*, VII, 201-202.

¹⁵⁹ Buhârî, Vudû', 25, 26; Müslim, Tahâre, 20, 22, 24; Ebû Dâvud, Tahâre, 19; Tirmizi, Tahâre, 21.

İslâm'ın doğru anlaşılması ve yaşanmasında sünnetin ve hadîslerin büyük önemi olduğu bidayetinden itibaren tüm Müslümanların ortak kanaati olmuştur. İlk üç nesil bu konuda ilmi ve fikrî gayretler ortaya koymuştur. Sünnetin tanımı, neliği, kapsamı, mahiyeti, bilgi değeri, kısımları ve bağlayıcılığı gibi birçok yönden hadîs ve sünneti ele almışlar ve farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. Ehl-i hadîs ve Ehl-i hadîs şemsiyesi altında toplanabilecek bu yaklaşımlar, günümüze kadar taraftar bulmuş ve gelişmeye ve yaşamaya devam etmiştir. Böylece Hadîs Tarihinde mütekaddimûn dönemi kabul edilen hicri ilk beş asırda hadîs ve sünnet adına ortaya konan yaklaşımlar birer klasik haline gelmiştir.

Hadîse farklı yaklaşımların ortaya çıkmasında birçok etkenden söz edilebilir. Ekollerin temsilcilerinin yaşadıkları bölge, ilim aldıkları hocaları, kişisel özellikleri ve ilgileri, siyasi etkenler, sosyal-kültürel şartlar, üstlendikleri resmi ya da sosyal görevler gibi unsurlar, hadise yaklaşımdaki farklılaşmaları belirleyebilmiştir. Öte yandan Ehl-i hadîsin eğitim-öğretim metodunun "müzâkere" olması ve Ehl-i re'yin eğitim öğretim metodunun "münazara" olması bile yaklaşım farklarının oluşmasında başlı başına bir etkidir.

Ehl-i hadîsin yaklaşımda hadîs ve sünnet eş manalı olarak tanımlanmakta, sünnet sadece Hz. Peygamber'e mahsus görülmekte, muttasıl ve sağlam senedli rivâyetlere dayandırılmakta, vahiy kaynaklı kabul edilmekte, Kur'ân gibi hatta onu da bağlayan hakim bir konumda değerlendirilmektedir. Bu sebeple hadîs ve sünnet, bizatihi dini bir delil ve değer olduğu için tespitinde, anlaşılmasında ya da sıhhatinin kabulünde başka bir delile ihtiyaç olmadığı vurgulanmaktadır. Hadîslerin sağlam bir senedi bulunduğu sürece râvî sayılarının azlığı yada çokluğunun pek bir önemi olmadığı düşünülmektedir. Her bir hadîs ya da sünnet, tek başına hem ameli konularda hem de itikadi meselelerde delil olarak kullanılabilir. Dolayısıyla güvenilir bir senedle rivâyet edilen hadisler, haber-i vahid bile olsa, kesin bilgi ifade etmektedir. Bu yaklaşım taraftarlarınca hadîs anlaşılmasında lafza bağlı kalmak, sünneti şeklen yaşamak esas kabul edilmektedir. Hakkında hadîs/sünnet bulunan konularda zahiri yaklaşım esas alınarak, zayıf da olsa bir hadîs re'yden üstün görülmektedir. Kendilerinden önceki uygulama ve selefin görüşleri imkân dahilinde aynen devam ettirilmektedir. Dinin, fıkıh ve itikad olarak bilgi kaynağının rivâyetten/eserden ibaret olduğu vurgulanmaktadır.

Ehl-i hadîs yaklaşımının karşısında ise Ehl-i re'y denilen fakihler topluluğu ve kelimciler bulunmaktadır. Fakihlerin ve kelimcilerin kendi içlerinde farklı ekolleri ya da aynı ekoldeki âlimlerin bile hadîs konusunda farklı anlayış ve yaklaşımları görülebilmektedir. Fakihler denildiğinde Ebû Hanife ve taraftarları, kelimciler denildiğinde de Mu'tezile ilk akla gelen olmaktadır. Özellikle imam Şâfiî'nin hadîs adına yaptığı sistematik çalışmalardan sonra ekollerin hadîs ve sünnete yaklaşımları daha açık ve izah edilebilir bir hal kazanmıştır.

Ehl-i re'y ve Ehl-i amel olarak anılan fakihler cenahında sünnet ve hadîs, ayrı kavramlar olarak ele alınmıştır. Sünnet, sadece Hz. Peygamber'le sınırlı bir muhtevada değil sahâbe ve tabiunun görüşlerini ve uygulamalarını da içeren bir manada tanımlanmıştır.. Hadîsler, sünnetin haber verilmesinden ibaret görülmüş, sahihliği ve amel edilebilirliği için isnâdan başka Kur'ân'a, akla, meşhur sünnete ve amele uygunluğu gibi başka şartları da taşıması gerektiği vurgulanmıştır. Sünnetin kaynağı vahiy olabileceği gibi Hz. Peygamber'in ve ondan sonraki üç neslin ictihadları da olabilmektedir.

Kur'ân asıl, sünnet ise tabi olandır. Ayrıca sünnetin dinde bağlayıcı olan kısmı olduğu gibi zevâid yani bağlayıcı olmayan kısımları da bulunmaktadır. Hadisler, bir haber olarak değerlendirilerek, âhâd ve mütevâtir şeklinde taksime tabi tutulmuştur. Âhâd haber, şayet isnâd ve diğer şartları taşıdığı anda ameli konularda delil kabul edilmişse de mütevâtir olmayan haberlerin kesin bilgiye dayanması gereken itikadta delil olamayacağı genel bir ilke kabul edilmiştir. Hadîslerin anlaşılmasında ise lafızdan öte manaya, şekilden öte maksada yönelik bir anlama yaklaşımı benimsenmiştir. Hakkında hadîs varid olsa da değişen şartlara ve ortama göre uygulamanın farklı olabileceğini, bunun da gâî yorum metoduyla sağlanacağını ortaya koymuşlardır. Bu sebeple rivâyetten çok onları anlamaya yoğunlaşmışlardır. Bu hususlarda kelimcilerin metoduna benzerdir.

Burada şu hususun altı çizilerek dikkat çekmek gerekir ki, burada bahsedilen hususlar mezkûr ekollerin genel tutum, usûl ve yaklaşımıdır. Yoksa bir ekole mensup âlimlerin konu bazında ya da bazı meselelerde farklı yaklaşımlar sergiledikleri görülebilmektedir. Burada ifade edilen tespitler genel nitelikte tespitlerdir. Sosyal olay ve olgularda siyah-beyaz şeklinde kesin bir ayırımdan ziyade gri tonların bulunduğunu unutmamak gerekir.

Söz konusu edilen hadise klasik yaklaşım farklılıkları başlangıçtan günümüze kadar etkilerini devam ettirmiştir. Fıkhi mezheplerin

ve itikadi fırkaların görüşlerinin ve ilim kaynaklarının belirlenmesinde etkili olmuştur. Hadîs ilminin usûl ve edebiyat oluşumunda olduğu gibi eğitim sistemlerinde de bu klasik yaklaşımların etkisi büyük olmuştur.

Özellikle sünnetin ve hadîsin kavramsal tanımı, hadîse klasik yaklaşımın temel ve belirleyici unsuru olmuştur. Tabiri caizse bu mesele hadîse yaklaşımda ilk düğme konumundadır ve nasıl iliklenirse sonrası da ona göre şekil almıştır. Klasik dönemde bu meseleye dönemin şartlarının yönlendirmesiyle yaklaşılmış gözükmektedir. Fakihlerin rivâyetler karşısında ameli ve uygulamayı önceleyip savunduğu; kelimcilerin bilgi değeri bakımından sadece mütevatir haberi vurguladıkları bir süreçte, hadîs rivâyetlerinin örselendiği bir durum ortaya çıkmıştır. Bu durum Şâfiî'den itibaren Ehl-i hadîs cenahında sünnetin elde edileceği yegane kaynağın hadîs olduğu ve müsned hadîsin sünnetle aynı manaya geldiği tezini temel bir ilke haline getirmiştir. Müsned hadîse vurgu yapılmış, daha önceki asırlarda özellikle fakihlerin tereddütsüz kullandığı mürsel rivayetler başta olmak üzere diğer rivayetler tenkit edilmiştir. Üçüncü asırdaki merfu ve muttasıl rivayetlerin en üst düzeyde kabul edilmesi ve bu tür haberlerin sünnet ile özdeş görülmesi, bu dönemde oluşturulan rivayet kitaplarının isminden muhtevasına kadar her alanı etkilemiştir. Ale'l-ebvâb eserlerin bile adına müsned kelimesine vurgu yapılması ve bu eserlerde sadece sahih ve merfû' rivayetlerin toplanmasına özen gösterilmesi bunlardan bir kaçıdır. Bu yaklaşım başta Kütüb-i sitte'nin muhtevası olmak üzere müstakbel hadîs edebiyatının seyrini etkilemiştir. Hadîs ve sünnetin ayrı tanım ve mahiyette olabileceği düşüncesini gölgede bırakmıştır.

Oysa sünnet ve hadîs kavramlarının farklı olabileceği düşüncesi, sünnete ve hadîs araştırmalarında olduğu kadar, sünnete/hadîse ittibâ konusundaki tartışmalar için de oldukça önemlidir. Hadîs konusunda bugün bile görülen selefi ve zahiri yaklaşımın temelinde de bu sünnet ve hadîsi aynileştirme yaklaşımının etkili olduğu söylenebilir.

Dolayısıyla hadîse klasik yaklaşımlardan Ehl-i hadîs görüşünün galebe çalmasının etkisiyle bugün hadîs tenkidi ve hadîsle amel konusunda tutucu bir tavır giderek Müslüman toplumları kuşatmaktadır. Bir hadîsten yola çıkarak hüküm oluşturulabilmektedir. Ayrıca bu yaklaşım sünnetin dindeki yeri ve önemini de olumsuz yönde etkilemektedir.¹⁶⁰

¹⁶⁰ "Hadislerin vahiy olduğu" iddiasıyla ilgili sorular ve ortaya çıkardığı sorunlarla ilgili kısa bir değerlendirme için bk.

Buna paralel olarak hadîs ve sünnet tanımını aynileştiren Ehl-i hadîs yaklaşımının etkisiyle hadîslerin Kur'ân gibi uyulması ve iman edilmesi gereken vahiy olduğu iddiası güçlenerek günümüze kadar etkisini sürdürmüştür. İlk asırlarda “sünnetin kaynağının vahiy olduğu” tezi, hadîsin sünnet demek olduğu tanımından sonraki zaman içinde “hadîslerin vahiy olduğu” iddiasına evrilmiştir. Bu husus iddiada kalmamış bu adla kitaplarda bölümler ansiklopedi maddelerinde makaleler yazılmış ya da kitap başlığı olarak kullanılabilmiştir. Örnek vermek gerekirse Ebu'l-Bekâ el-Kefevî (ö. 1095/1684) *el-Küllîyyât*'ında “Kur'ân ve hadîs, Allah katından indirilmiş vahiy olmak bakımından birdir”¹⁶¹ dedikten sonra aralarındaki farkı Kur'ân vahyinde Cebrail ve Hz. Peygamber'in bir tasarrufunun olmadığını ama hadisin mana olarak Hz. Peygamber'e geldiğini ve kendi kelimeleriyle ifade etmesi olduğunu belirtmektedir.¹⁶²

Cemalüddin el-Kâsimî (ö.1332/1913) de *Kavâidu't-Tahdîs* adlı hadîs usûlü ve tarihine dair yazmış olduğu eserinde şöyle bir başlık açmıştır: “Hadisin vahiy olduğuna dair rivâyet edilenler.”¹⁶³ Başlığın altında ise selef âlimlerinin daha çok sünnetin vahiy olduğuna dair görüşlerini, hadîslerin vahiy olduğuna delil olarak sıralamıştır.¹⁶⁴

Aynı durum, Diyanet İslâm Ansiklopedisinin “hadîs” maddesinde de görülmektedir. Bu maddede hadîsin sünnet kavramıyla eş manalı olarak ele alınmakta ve konular bu minval üzere işlenmektedir. “Hadîslerin vahiy olduğu” üzerinde durularak şöyle denilmektedir: “Kur'ân-ı Kerîm yanında hadislerin de vahiy ürünü olduğuna dair görüşün en azından Hassân b. Atıyye'ye (ö. 130/748 [?]) kadar gittiği bilinmektedir.”¹⁶⁵ Devamında: “Ancak hadisler anlamla birlikte lafzın da Allah'a ait olmaması, hem lafzı hem mânasıyla muciz olmaması, bizzat Hz. Peygamber'in emriyle tamamının yazıya geçirilmemesi ve ibadet maksadıyla ezberlenip okunmaması bakımından Kur'an'dan ayrılmaktadır.” denilerek, Kur'ân ve hadîs vahyinin farkı izah edil-

<https://www.yemenmonitor.com/Details/ArtMID/908/ArticleID/14380>.

27.09.2022

والحاصل أن القرآن والحديث يتحدان في كونهما وحياً منزلاً من عند الله بدليل: {إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ} ”يُوحَى“

¹⁶² Kâsimî, *Kavâidu't-Tahdîs*, 58'den naklen.

¹⁶³ ما روي أن الحديث من الوحي

¹⁶⁴ Kâsimî, *Kavâidu't-Tahdîs*, 58.

¹⁶⁵ Kandemir, M. Yaşar, “Hadîs”, DİA, 15/27-64, 29. Oysa bu ifadenin aslında hadîs değil sünnetten bahsedilmektedir: (كان جنبريل ينزل) عن خُصَّان بن عطية قال: (على النبي صلى الله عليه وسلم بالسنة، كما ينزل عليه بالقرآن)

mektedir. Ancak bu ifadeler, olayı açıklamaktan çok daha karmaşık hale getirmektedir.

Yine hadislerin vahiy olduğundan hareketle “Hadîslere iman” başlığında kitap¹⁶⁶ yazıldığı bile görülmektedir. Böylece itikadi meselelerde delil olması tartışılan rivâyet meselesi, kesin bir ifadeyle imanın bir şartı veya şubesi olarak takdim edilmektedir. Hatta “sayısı bir milyon olarak bildirilen hadîslerin hepsinin vahiy olduğu” iddia edilebilmektedir.¹⁶⁷

Netice itibariyle ifade etmek gerekirse, hadîse klasik yaklaşımlar bugün bile din anlayışımızı yakından etkilemektedir. Bu yaklaşımların tarihi arka planını bilmek, hem bu yaklaşımları hem de dini kültürün gelişim seyrini daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Her yaklaşımın ortaya çıktığı dönemdeki şartları da dikkate alarak değerlendirmek, bugün için sağlıklı ve doğru bir din anlayışında bize yardımcı olacaktır. Hadîs eğitim veren özellikle yükseköğretim kurumlarında farklı yaklaşımların mukaraneli bir şekilde okutulması ve tetkik edilmesi, ilim anlayışımızın gelişimine de katkılar sunacaktır.

Kaynaklar

Abdülmeccîd Mahmûd Abdulmeccîd, *el-İtticâhâtü'l-Fıkhiyye Inde Ashâbi'l-Hadîs fi'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicrî*, Mektebetü'l-Hancî, 1399/1979.

Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), *el-Müsned*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, I-VI.

Aktepe, İshak Emin, “Ebû Hanife ve Ehl-i Hadisin Sünnet Analayışlarındaki Temel Rarklar”, *İslâm Hukuku Araştırları Dergisi*, sy.19, 2012, s.115-130.

Aybakan, Bilal, “Şâfiî”, *DİA*, 38/223-233.

Aydınlı, Abdullah, “Rivâyet Asrında Sünnet Kavramı”, *Kur'an ve Sünnet Sempozyumu (1-2 Kasım 1987) Bildiriler*, 1999, s.91-98.

Bayraktutar, Muammer, “İmam Şâfiî'de Hadisleri/Sünneti Anlama Ve Değerlendirmede Temel Yaklaşımlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:31, Erzurum 2009, s.83-125.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl (ö.256/869), *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1992.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (ö.255/869), *es-Sünen*, İstanbul, 1992, I-II.

¹⁶⁶ <https://www.kitapyurdu.com/kitap/hadislere-iman--resaili-ahmediyye-54/329364.html>

¹⁶⁷ Bk. <https://www.dailymotion.com/video/x8cxngj> 27.09.2022

Cessâs, Ahmed b. Ali er-Râzî (ö.370/98), *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Thk. Uceyl Câsim en-Neşemî, Kuveyt, 1414/1994, 2.bs

Çakan, İsmail Lütî, Hadîs Edebiyatı, Çeşitleri-Özellikleri-Faydalanma Usulleri, İstanbul, 1989, II. Bsk.

Dârimî, İmam Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Halîd (ö. 280/894), *Reddû'l-İmâm Osmân b. Saîd alâ Bişri'l-Merîsî'l-A'nîd*, (er-Redd ale'l-Merîsî) thk. M. Hâmid el-Feykî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, ty.

Dihlevî, Şah Veliyyullah (ö.1176/1762), *Huccetullâhi'l-Bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul 1994, I-II.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eşâ's es-Sicistânî (ö.275/888), *Sünen*, İstanbul, 1992, I-V.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit (ö.150/776), *el-Âlim ve'l-Müteallim*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır, 1368.

Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah el-İsbehânî (ö.430/1038), *Hilyetü'l-Evliya*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1405, I-X, 4. Bsk.

Ebû Yûsuf, Ya'kub b. İbrahim (ö.182/798), *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâi*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efğânî, Beyrut, ty.

Ebû Zehre, Muhammed (ö.1394/1974), *eş-Şâfi'i Hayâtuh ve Asruh ve Ârâuh ve Fıkhu*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1978.

----- Ahmed b. Hanbel, *Hayâtuhû ve Asruhû-Ârâuhû ve Fıkhu*, Dâru'l-Fikr, byy., ty.

El-Elbânî, Muhammed Nâsiru'd-Din, *El-Hadîsu Huccetün bi Nefsihi fi'l-Akâid ve'l-Ahkâm*, Mektebetü'l-Maârif, Riyad 1425/2005.

Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yay., Ankara, 1999,

Ertürk, Mustafa, "Haber-i Vâhid", DİA, XIV, 349-352.

Fahrüddîn er-Râzî, Muhammed b. Ömer (ö.606/1209), *Menâkıbu'l-İmâmi's-Şâfi'i*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Kahire, 1406/1986.

Görmez, Mehmet, Mehmet, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997.

Gül, Mutlu, *Hanefî Usulünde Hadîs Tenkidi*, UÜ. SBE., Doktora tezi, Bursa 2014.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm Hukuku Etüdleri, Makaleler Külliyyatı*, çev. Komisyon, İstanbul, 1984.

Hansu, Hüseyin, "Mu'tezile Mezhebinin Sünnet Anlayışı", Avrupa İslâm Üniversitesi İslâm Araştırmaları Dergisi, Yıl 1, Sayı 1, Şubat 2008, 146-163.

-----"İtikadi Konularda Hadisin Delil Olması", İslâm Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadîs ve Sünnet kitabında bölüm, Kuramer Yayınları, İstanbul 2020, s. 335-361.

Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî (ö.463/1070), *el-Fakîh ve'l-Mütefakkîh*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Ğazâzî, Riyâd, 1417/1996.

----- *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, ty.,

----- *Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-Selâm*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, ty., I-XIV.

Hıdır, Özcan, "Selefliğin Hadîs-Sünnet Anlayışı", İslâm Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadîs ve Sünnet Kitabı içinde bölüm, Kuramer Yayınları, İstanbul 2020, s.119-157.

İbn-i Âbidin, Muhammed Emîn (ö.1252/1836), *Reddû'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, çev. Ahmed Davudoğlu, İstanbul, 1982, I-VIII.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf en-Nemerî (ö.463/10710), *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, tashîh: Abdurrahman M. Osmân, Kâhire, 1388/1967, I-II.

----- *et-Temhîd*, thk. Mustafâ b. Ahmed el-Alevî ve M. Abdulkebîr el-Bekrî, Fas, 1387/1967, I-XXIV.

İbn Ebî Hâtîm er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân (ö.327/938), *Âdâbu's-Şâfi'i ve Menâkıbuh*, thk. Abdülğani Abdülhâlık, Kâhire, 1421/2001.

----- *et-Temhîd*, thk. Mustafâ b. Ahmed el-Alevî ve M. Abdulkebîr el-Bekrî, Fas, 1387/1967, I-XXIV.

İbn Kayyım, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr el-Hanbelî (ö.751/1253), *İ'lâmu'l-Muvakkâ'in an Rabbi'l-Âlemîn*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Beyrût, 1973, I-IV.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (ö.276/889), *Te'vîlî Muhtelifi'l-Hadîs*, thk. M. Zühri en-Neccâr, Beyrût, 1393/1972.

İbn Sa'd, Muhammed (ö.230/844), *et-Tabakâtu'l-Kübrâ (el-Kısmu'l-mütemmim)*, thk. Ziyâd Muhammed Mansûr. Medine, 1408, 2. Baskı.

Kalfa, Mahir, "Klasik Eserler Ve Klasik Eserlerin Eğitsel İşlevi", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 171/171 (2013), 105-113.

Karafi, Şihâbuddîn, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs (ö.684/1285), *el-Furûk*, thk. Ravvâs Kal'acî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, ty.

Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukukunda İctihad*, Ankara 1985.

Kâsimî, Muhammed Cemâluddîn (ö.1332/1913), *Kavâidu't-Tahdis*, Beyrût, 1407/1987.

Kevserî, Muhammed Zâhid, *Te'nibu'l-Hatîb*, Mısır, 1361/1942.

Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikad ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ankara, 1988.

Mâlik, İbn Enes (ö.179/795), *el-Muvatta'*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, I-II.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn el-Haccâc el-Kuşeyrî (ö.261/874), *el-Câmi'u's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992, I-III.

Nazlıgöl, Habil, *İmam Şafii'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, (Basılmamış Doktora tezi, A.Ü.S.B.E.), Ankara, 1993.

en-Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref (ö.676/1277), *Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Lugât*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1996, 1. bsk., I-III.

Oktan, Yûsuf, "Klasik ve Modern Dönem Hadîs Âlimlerinde Telif ve Tasnif Metodolojisi Sempozyumu, 20 Kasım 2019, Selangor/Malezya", (31 Aralık 2019).

Özaşar, Mehmet Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek, Fıkhi Hadîsler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara, 1998.

Özpınar, Ömer, *Hadîs Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005.

-----"Hadis Taraftarları İle Hanefilerin Sünnet ve Hadis Kavramlarına Yaklaşım Farkları". IV. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu - Hanefilik-Matürîdilik-, Bildirileri, Kastamonu, 2017, 2/245-279.

----- "İmam Şâfiî'nin Hadis Edebiyatının Oluşumundaki Etkileri". Uluslararası İmam-Şâfiî Sempozyumu (7-9 Mayıs 2010, Diyarbakır) Bildiri Kitabı, İstanbul, 2012, 231-265.

----- *Şîî Hadîs Tarihi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2018.

Polat, Selahattin, *Hadîs Araştırmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

Râmhürmüzî, el-Kâdı Hasen b. Abdurrahmân (ö.360/971), *el-Muhaddisu'l-Fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî*, thk. M. Accâc el-Hatîb, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1404.

Rıdvân es-Seyyid, "Şâfiî ve er-Risâle", (Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolu kitabı içinde).

Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl (ö. 483/1090 [?]), *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efğânî, Beyrût, ty., I-II.

Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (ö.911/1505), *Miftâhu'l-Cenne fi'l-İhticâci bi's-Sünne*, Medîne, 1409/1988, 3.bsk..

Şâfiî, Muhammed b. İdris(ö.204/820) , *el-Ümm*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1393/1973, 2. bsk., I-VIII.

----- *er-Risâle*, thk. A. Muhammed Şâkir, Kâhire, 1358/1939.

Şâtîbî, İbrahim b. Musa (ö.790/1388), *el-Muvâfakât fi Usûli's-Şerîa*, thk. Abdullah Dıraz, Mekke, ty., I-IV.

Şehristânî, Ebû Feth Muhammed b. Abdilkerim (ö. 548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmî Muhammed, Beyrût, 1410/1990, I-III.

Şimşek, Murat, İslâm Hukukunda Bağlayıcılık Bakımından Hz. Peygamber'in İctihad ve Tasarrufları, Ankara: TDV, 2010.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed (ö. 321/933), *Şerhu Maâni'l-Âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr ve M.S. Câde'l-Hakk, Âle-mu'l-kitâb, 1414/1994, I-V.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed (ö.279/892), *el-Câmiu's-Sahîh (Sünen)*, İstanbul, 1992.

Tunç, Mazhar, "Suûd Selefiyyesi'nin Hadis Anlayışı", Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, Nisan 2017, c.9 sy.1 817), s.388-411.

Tuzcu, Recep, *Haneî Usulünde Hadîs-Debûsî Örneği-*, İstanbul 2014.

Ulu, Arif, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, AÜSBE,(Doktora Tezi), Ankara, 2006.

Ünal, İsmail Hakkı, İmam Ebu Hanife'nin Hadîs Anlayışı ve Haneî Mezhebinin Hadîs Metodu, Ankara, 1994.

Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara, 1981.

Yavuz, Yusuf Şeyki, "Haber-i Vâhid", DİA, XIV, 352-355.

Yücel, Ahmet, *Hadîs Usulü*, İFAV Yay., İstanbul 2021.

----- Hadîs İstilahların Doğuşu ve Gelişimi- Hicri ilk Üç Asır, İstanbul, 1996.

----- *Hadîs Tarihi*, İFAV Yay., İstanbul 2012.

Zeydân, Abdülkerim, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, İstanbul, ty.

Zühdi Cârullâh, *el-Mu'tezile*, Beyrût, 14010/1990, 6. Bsk.

Zürkânî, Muhammed b. Abdülbâkî (ö.1122/1710), *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvattai'l-İmâm Mâlik*, Beyrût, 1411/1990, I-IV.