

**Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Kastamonu**  
**University Journal of Faculty of Theology**

**ISSN 2602-2427, KUIFD, Haziran/June, 2018, 2(1)**

**Sünnetin Teleolojik Boyutu**  
Teleological Dimension of The Sunnah

**Şemsettin KIRIŞ**

Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim  
Dalı

Assistant Professor, Kastamonu University Faculty of Theology, Department  
of Hadith

Kastamonu, Turkey

[skiris@kastamonu.edu.tr](mailto:skiris@kastamonu.edu.tr)

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-1226-9811>

**Makale Bilgisi | Article Information**

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 15 Kasım/ November 2017

Kabul Tarihi / Date Accepted: 19 Aralık / December 2017

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2018

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/ June

Cilt / Volume: 2 Sayı/Issue: 1 Sayfa /Pages: 43-63

Atıf / Citation: Kırış, Şemsettin. "Sünnetin Teleolojik Boyutu". *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/1 (Haziran 2018): 43-63.

web: <http://dergipark.gov.tr/kuifd>

mailto:[ilafdergi@kastamonu.edu.tr](mailto:ilafdergi@kastamonu.edu.tr)

Copyright © Published by Kastamonu Üniversitesi Rektörlük Basımevi,  
Kastamonu 37200 Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## SÜNNETİN TELEOLOJİK BOYUTU

Dr. Öğr. Üyesi Şemsettin KIRIŞ

### Öz

Hız. Peygamber'in (s.a.s.) uygulamalarının şekli olarak incelenmesi, onlar hakkında yeterli fikir vermeyebilir. Bu uygulamaların insanlara ne getirdiğini ve ne kazandıracığını da anlamamız gerekir. Sünnet'in bağlayıcılığını irdeleme üzerine yapılan tartışmalar, Sünnet'in amaçlarını ele almayı ve anlamayı ertelemektedir. Sünnet'in gerçekleştirmeyi hedeflediği dengeli fertlerden oluşmuş vasat ümmet modelinin insanlığa kazandıracığı şeyleri de ortaya koymak gerekir. O halde Sünnet'in fert ve toplumda gerçekleştirmek istedikleri vardır. Amaçlılık, Sünnet'in eğitimsel yönünü de göz önüne sermektedir. Sünnet'in gayesi, ilâhî amaca uygun insan yetiştirmektir. Özgün dindarlığın gerçekleştirilebilirliği, Sünnetin gerçekleştirmek istediği amaçların bilinmesi ile ilgilidir. Kullukta/dindarlıkta ilahî hitabın muhatabı olan için birden çok yararlar vardır. İlahî emir ve yasakların mekâsîd ve hikmetini daima göz önünde tutmak gerekir.

**Anahtar kelimeler:** Sünnet, hüküm, amel, dindarlık, amaçlılık.

## TELEOLOGICAL DIMENSION OF THE SUNNAH

### Abstract

A formal examination of the Prophet's (p.b.u.h.) practices may not provide sufficient information about them. We need to understand what those practices bring to people and how they benefit human beings. Those studies that examine the issue of whether the Sunnah is binding or not delay the attempt to tackle and understand the purposes of the Sunnah. It is necessary to articulate how the model of a man or woman or the community that the Sunnah aims to realize would benefit humanity. Therefore, the Sunnah aims to accomplish certain ideals with respect to individual and society. The notion of purposiveness reveals educational component of the Sunnah. The purpose of the Sunnah is to raise human beings according to divine goals. The possibility of living a pious life has to do with knowing the goals that the Sunnah aims to realize. There is more than one benefit for those who try to live according to the divine revelation. It is always necessary to keep in mind the purposes and wisdom of the divine commandments and prohibitions.

**Keywords:** Sunnah, ruling, action, piety, purposiveness.

### GİRİŞ

Teleoloji sözlük anlamı itibariyle "erek bilimi" demektir<sup>1</sup>. Felsefe'de kâinatın gayesiz ve amaçsızlığı üzerine kurulu "mekanizm" akımına karşı, dünyadaki her şeyin bir gaye ve amaca göre düzen içinde olduğu<sup>2</sup> tezine teleoloji denilebilmektedir. Tarih ve tabiat olaylarının tek ve bütün olarak amaçlarının olduğunu ve bu amaçla belirlendiğini öne süren öğretiyi

<sup>1</sup> Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ankara, 2005, s. 1942.

<sup>2</sup> Kazimierz Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar*, Ankara 1994.



inceleyen bilgi dalına teleoloji/erekbilim denilmektedir<sup>3</sup>. Osmanlıca Türkçesi'nde bu ilme "mebhas-ı gâyât" denilmektedir. Türkçe'ye girmiş yabancı bir kelime olarak teleoloji, amaçlılık ve sonuçlu sebepleri inceleyen felsefe koludur<sup>4</sup>. Şer'î kuralların insanı götürmek istediği gâye ve hedefleri teleolojik deliller olarak görebilir miyiz? Din insanlardan nasıl bir fert ve toplum hayatı istiyor? Dinin istedikleri uygulandığında hangi gayeler gerçekleşiyor? Gerçekleşen gayeler insanların yararına mı zararına mı oluyor? Dînî İlimler açısından bakıldığında bütün bu sorular teleolojinin alanına girmektedir.

Allah bizden ne istiyor ve bize nasıl bir görev veriyor? sorusu teleolojik bir sorudur. Sünnet'in bağlayıcılığı tartışmaları teleolojik bakışa karşılık gelmemektedir. Çünkü teleolojik bakış "beni bağlar mı bağlamaz mı?" sorusunun cevabını aramaz. Uyguladığımızda gerçekleşecek gayeler var mı? Bu sorunun cevabı önem taşır. Nebevî Sünneti önceleyen bir fert ve toplum hayatında, hangi gayeler gerçekleşmiş olmaktadır? Bu gayelerin insana kazandırdığı bir şey var mıdır?

Sünnet'in bağlayıcılığı tartışmalarında modern bakışın paradigması şudur: Biz dine saygı duymaya hazırız da elimizin altında: "bağlayıcı olduğu modern yöntemlerle ispatlanmış dini metinler olsun". Burada akla şu soru gelmektedir: bağlayıcı olduğunun delillerinin bulunması, uygulamaya dökülmesi anlamına gelir mi?-Bir şeyin bağlayıcılığının kesinliği uygulanabilirliği getirir mi?- İnsanlar bağlayıcılığı sünnete göre daha kesin olan, mesela bir ayete dayanan hususlarda hayata geçirme ve uygulama konusunda fiilen nasıl bir tutum sergiliyorlar?-İlâhî ilke ve kurallara uyma anlamında özgün dindarlığı, bağlayıcılık mı sağlıyor? Bağlayıcılıktan önce gayelilik (teleoloji) üzerinde düşünmek gerekir. Bu makalenin amacı "Allah bizden gerçekte ne istiyor?" sorusuna verilecek cevabın sünnet kavramı ile ilişkisini irdelemektir.

## 1. SÜNNETİN TELEOLOJİK BOYUTU

Sünnetin teleolojik boyutu Hz. Peygamber'in hayır-şer, fayda- zarar konusunda nasıl bir tutum içinde olduğu ile ilgilidir. Hz. Peygamber (s.a.s.) bir sözü söylerken bir faydayı gözetiyor muydu? Bir zararın defedilmesi sünnette bir anlam taşıyor muydu? Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının, hayrın celb edilmesi, şerrin de def edilmesi gibi bir yanı bulunmakta mıdır? Bütün bu sorular ele aldığımız konu ile ilgilidir.

<sup>3</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1996, s. 128.

<sup>4</sup> Mustafa Nihat Özön, *Türkçe Yabancı Kelimeler Sözlüğü*, İstanbul 1962, s. 221.

Hayır ve şer ile ilgili şu hadisler konumuz açısından önem taşımaktadır:

- 1- “Hayır insanlar arasında dönüp dolaşan şeydir. Şer ise tereddüt ve şüphedir. Allah kimin hayrını murâd ederse dinde fakih kılar”<sup>5</sup>.
- 2- “Hayır ancak hayır getirir”<sup>6</sup>.
- 3- “Hayır ve şerde bugünkü gibisini görmedim”<sup>7</sup>.
- 4- Allah’ım senden hayrın baş kısımlarını, son kısımlarını, tamamını, önünü ve arkasını, cennette yüce dereceleri isterim<sup>8</sup>.

Birinci hadisten hayrın istikrarlı ve dayanıklı bir şey olduğunu anlıyoruz. Sürdürülebilir şeyler hayırdır. Sürdürülemez işlerde hayır bulunmaz. İkinci hadis, bir soruya verilmiş bir cevaptır. Bir sahabi “hayır şer getirir mi? ” diye sormuştur. Hz. Peygamber bu karşılığı vermiştir: “Hayırlı işler hayırlı işleri tetikler.” Üçüncü hadis bir olay üzerine söylenmiştir. Hz. Peygambere bir gün çok soru soruldu. Açıklandığında hoşlanılmayacak şeyler de soruldu. Hz. Ömer: “Rab olarak Allah’dan din olarak İslam’dan, Rasûl olarak Muhammed’den razı olduk.” deyince ortalık sakinleşti. Bunun üzerine Hz. Peygamber bu hadisi irad etti. Bu hâdiseden hareketle şunları söyleyebiliriz: Şerrin tamamen zâil olmasını da bekleyemeyiz. Şer iyi niyetli insanların elinden de sudur edebilir. Bize düşen görev hayırda bulunmaya devam etmektir. Burada bir hayır ve şer eğitimi söz konusudur. Hayır ve şer Allah’tandır. Önemli olan şer işlere ve bunu yapan kimselere rağmen hayırda sebat edebilmektir. İslam toplumu hayrı arayan ve hayırda yarışan şerden mümkün merteye sakinmeye çalışan bir toplum olmak zorundadır. Son hadisten almamız gereken ders, hayrı elde etmenin bir amaç olarak önümüze konmasıdır. Mü’min hayrın tamamını elde etmede hırslı olmalıdır. Çünkü Peygamberin hayrı elde etmede hırslı olduğu bu hadisten anlaşılmaktadır.

Fayda ve zararlar ilgili şu hadisleri de konumuz açısından önemli buluyoruz:

<sup>5</sup> *İbn Mâce*, İftitahu’l-kitâb (221); *İbn Hibbân*, *Sahih*, II, 8(310); *Taberânî*, *Mu’cemu’l-kebîr*, XIX, 385 (904); *Beyhakî*, *Şuabu’l-îmân*, VI, 400 (8661).

<sup>6</sup> *Buhârî*, Zekat, 46, Cihâd 37, Rikâk, 7; *Müslim*, Zekat, 122.

<sup>7</sup> *Buhârî*, İ’tisâm, 3.

<sup>8</sup> *Taberânî*, *Mu’cemu’l-kebîr*, XXIII, 316(717); *Hâkim*, *Mustedrek*, I, 705(1922); *Heysemî*, X, 176.



1-“Zarar vermek ve verilen zarara yine bir zararla karşılık vermek yoktur”<sup>9</sup>.

2-“Sana fayda veren şeyi istemede hırslı ol”<sup>10</sup>.

3-“Allah’ım senden faydalı ilim isterim, faydasız ilimden sana sığınırım”<sup>11</sup>.

Birinci hadiste toplumsal bir ilke dile getirilmiştir. Kimsenin birbirine zarar vermediği güvenli bir toplum hedef olarak göz önünde durmaktadır. İkinci hadiste faydalı olan şeylere istekli olma tavsiye edilmiştir. İslam toplumu fayda arayan bir toplumdur. Fertlerin ve toplumun tamamının faydasına olan şeyler aranır. Üçüncü hadiste ise faydalı ilim talebi ve faydasızından Allah’a sığınma hedefi önümüze konmaktadır. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bilgiye yaklaşımı teleolojik bir yaklaşımdır. İnsana ve topluma faydalı bir amacın gerçekleşmesine dönük bir yaklaşımdır. Her şey bir gayeye dayanır. Tüm gayelerin ötesinde bir gaye de Allah rızasını tahsildir. Fayda ve zarar da son tahlilde Allah’ın iznine bağlıdır. Hz. Peygamber bir yandan hayır ve şer eğitimi, bir yandan da fayda ve zarar eğitimi yapmıştır. Hz. Peygamber, fayda ve zararı Allah’ın iznine dayandırmıştır. Mesela namaz sonrası yaptığı duada şu cümle geçmektedir. “Varlıklı kimseye, imkânları senin (izninin dışında) fayda vermez”<sup>12</sup>. Bu hadiste geçen el-cedd kelimesi İbn Hacer el-Askalânî’ye (ö. 852/1449) göre “zenginlik”, “nasip” ve büyüklük” anlamındadır<sup>13</sup>.

Hız. Peygamber “Sünnetini” bir gayeye dönük olarak tanımlamıştır. Mesela “nikâh benim sünnetimdir” buyurmuştur<sup>14</sup>. “Evleniniz, çoğalınız, ben sizin çokluğunuzla övüneceğim”<sup>15</sup> buyurmuştur. Burada Sünnet’in “bir amaca dönük” olma özelliği göze çarpmaktadır. Hayırlı nesil yetiştirme, hadiste belirtildiği gibi “övünülecek bir amaçtır. Yemenliler: “Bize sünneti ve İslam’ı öğretecek kimse gönder.” demişlerdi. Hz. Peygamber de onlar: “Ebu Ubeyde ümmetin emînidir” buyurmuştur<sup>16</sup>. Burada Sünnet’i öğretme deyiminin geçmesi anlamlıdır. Burada öğretilen şey farzı, vacibi ve mendubuyla birlikte dinin bütün cephelerini kapsamaktadır. Abdulfettâh Ebu Gudde, yukardaki iki hadise benzer anlam ifade eden hadislere

<sup>9</sup> Müslim, Akdiye, 26 (Yahya el-Leysi, 1429).

<sup>10</sup> Müslim, Kader, 34; İbn Mâce, Mukaddime, 10.

<sup>11</sup> İbn Hibbân, *Sahîh*, İlm, 82 (I, 283).

<sup>12</sup> *Buhârî*, Kader, 11.

<sup>13</sup> *İbn Hacer, Fethu'l-bârî*, I, 97.

<sup>14</sup> *Buhârî*, Nikâh, 1; İbn Mâce, Nikâh, 1.

<sup>15</sup> Abdurrezzak, *Musannef*, VI, 173 (10391).

<sup>16</sup> Müslim, *Fedâilu's-sahâbe*, 54.

dayanarak sünneti “farz ve vacip olmayan yapılması güzel mendup iş” anlamında kullanılmasının hata olduğunu savunmuştur<sup>17</sup>. Ona göre fakihlerin “mendup anlamında sünnet kullanımı” hicrî II. yüzyılda başlamıştır ve bu hata günümüze kadar sürmüştür<sup>18</sup>. Sünnetin “farz ve vacip olmayan” güzel işlere hasredilmesi “amaçlılıktan” “bağlayıcılığa” bir geçiş olarak kabul edilebilir. Elbette ki hukûkî açıdan bağlayıcılığın irdelenmesi, ortaya konulması gerekir. Hukuksuz bir toplum yürümez. Ancak hukukun eğitimle birlikte yürümesi gerekir. Eğitimde amaçlar, hedefler ve hikmetler bulunur. Yusuf Kardavî'nin dediği gibi teşri (hukuk) olmaksızın eğitim yeterli olmadığı gibi, eğitim olmaksızın teşri de yeterli değildir<sup>19</sup>. Hicrî II. asırdan itibaren sadece mendup davranışlar olarak kullanılmış olması; sünneti hukuka indirgemiş, eğitim boyutunu zayıflatmıştır.

Hiz. Ömer bir defasında Mecusiler ile ilgili olarak cizye uygulaması yapıp yapmayacağı konusunda tereddüt yaşamıştı. Bu konuyu ashâb-ı kiram ile istişare etti. Abdurrahman b. Avf, Hiz. Peygamber'in şu hadisini nakletti: “Onlara (cizye hususunda) Ehl-i Kitâb'a uyguladığınızı uygulayın”<sup>20</sup>. Bu hadisin metninde “سنوا بهم سنة أهل الكتاب /sünnete ehli'l-kitâb” cümlesi geçmektedir. Sünnet'in uygulama anlamına gelmesine hadis metni çarpıcı bir örnektir. Mecûsîlerden de cizye alınması bir uygulamadır ve her uygulamanın alt yapısında bir maksat yer alır.

Amr b. As, ölüm döşeginde oğullarına şu vasiyette bulunur: “...Beni kabre dahil ettiğinizde (kibleye doğru yapılan) lahit kısmına “bismillâhi alâ sünneti rasûlillâh” diyerek yerleştiriniz. Üzerime toprağı güzelce döşeyin ve Bakara suresinin baş ve son kısmını okuyunuz. Ben, İbn Ömer'in (ö. 73/692) bunları okumayı müstehab saydığını gördüm...”<sup>21</sup>. Burada “Üzerime toprağı güzelce atıp döşeyin” anlamında “وسنوا على التراب سنا” cümlesi geçmektedir.

Cenazeyi definden sonra toprağı güzelce atıp şekil verme anlamında “Sünnet/ سنة” kelimesi kullanılmıştır. Sünnetin farklı bir kullanımına örnektir. İbn Manzur (ö.711/1311), Sünnet kelimesini açıklarken zikrettiğimiz Amr b. As hadisini de delil getirmiştir<sup>22</sup>. Toprağın güzelce atılıp yerleştirilmesi bir uygulamadır ve her uygulama, gerçekleştirilmesi hedeflenen bir amaca dayanır.

<sup>17</sup> Yavuz Köktaş, *Hadis ve Sünnette Oryantalist Yaklaşımlar İddialar ve Gerçekler*, İstanbul 2015, s. 220.

<sup>18</sup> Abdulfettah Ebu Gudde, *es-Sunnetü'n-nebeviyye ve beyânu medlûlihe's-şer'ıyy*, Beyrut 1992., s. 9-10.

<sup>19</sup> Yusuf el- Karadavî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (çev. Bünyamin Erul), İstanbul 2004, s. 126.

<sup>20</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, VI, 430 (hadis no: 32650); Mâlik, *Muvatta'*, Zekât, 24.

<sup>21</sup> İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XXXVII, 230.

<sup>22</sup> İbn Manzur, *Lisânü'l-arab*, XIII, 220.



Hatib el- Bağdâdî (ö. 463/1071), *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye* adlı eserinde sünnetle ilgili söyledikleri yukardaki kullanımları desteklemektedir. Hatib Bağdâdî: “Cebrail, Peygambere Kur’an’ı indirdiği gibi sünneti de indirdi. Kur’an’ı öğretir gibi Sünnet’i de öğretti”<sup>23</sup> dedikten sonra iki misal getirir:

Miras âyetinden<sup>24</sup> anlaşılan baba ya da annenin çocuğuna, çocuğun da ebeveynine mirasçı olacağıdır. Ancak mirasçı olmanın ancak din birliği ile olacağı, farklı dinde olanların birbirine mirasçı olamayacağı hususunda Sünnet vârid olmuştur. Müslüman ahâlinin bu konudaki uygulaması da Sünnet’e uygun biçimde istikrar bulmuştur<sup>25</sup>. Hırsızın elini kesme ile ilgili âyetin<sup>26</sup> zâhirinden anlaşılan az olsun çok olsun bütün hırsızlık yapanların elinin kesileceğidir. Halbuki bu konuda vârid olan sünnetten anlaşılan burada kastedilenin dört dinar ve daha yüksek kıymette hırsızlık yapanlar için kesme cezasının uygulanacağıdır<sup>27</sup>.

Hatib Bağdâdî’nin miras ve hırsızlık ile ilgili ayetleri delil getirmesi, onun uygulamaya dönük düşündüğünü gösterir. Sünnet’teki uygulama boyutu olmasaydı, miras ayeti de hırsızlık ayeti de belki tam tatbik edilemeyecekti denebilir. Uygulama, teorik olan bir hükmü pratiğe dönüştürmektir. Her hükmün pratik faydasını ve sonuçta ne kazandıracığını düşünmek teleolojik bir yaklaşımdır.

Hz. Peygamberle sohbeti tanınan bilinen bir sahabinin “şunu yapmamız emr olundu/ *أمرنا أن نفع كذا*”, “şundan sakınmamız istendi/ *نهينا عن كذا وكذا*”, “şöyle emrolunurduk/ *كنا نؤمر بكذا*”, “şöyle sakındırılırdık/ *كنا تنهى عن كذا*”, “şöyle yapardık/ *وكنا نفع كذا*”, “Rasûlullah aramızda iken şöyle konuşurduk/ *كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم فينا*”, “şunda beis görmezdik/ *كنا لا من السنة كذا*”, “şöyle söylenirdi/ *كان يقال كذا وكذا*” ve “şu sünnettendir/ *من السنة كذا*” gibi sözleri müsned hadis hükmündedir<sup>28</sup>. Bu tabirlerin hepsi uygulama ile ilgilidir ve sahâbenin sünnete yaklaşımını yansıtmaktadır. Sahâbe sünneti, dinin tatbikat kısmı olarak görüyordu.

Sünneti savunma sadedinde muhaddislerin söylediği şu sözlerde teleolojik bir yan bulunmaktadır. Mekhul (ö.112/730) demiştir ki” Kur’an’ın sünnete ihtiyacı sünnetin Kur’an’a ihtiyacından daha fazladır”. Yahya b. Kesir (ö. 129/747) de şöyle demiştir: “Sünnet kitaba hükmedicidir. Kitab

<sup>23</sup> Hatib Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye* (thk. Ebu Abdillâh es-Sevrakî, İbrahim Hamdî el-Medenî), Medine ts., s. 12.

<sup>24</sup> Nisa, 4/11.

<sup>25</sup> Bağdâdî, *el-Kifâye*, 13.

<sup>26</sup> Mâide, 5/ 38.

<sup>27</sup> Bağdâdî, *el- Kifâye*, 13.

<sup>28</sup> Hâkim Nisâbü'rî, *Ma'rifet ulûmi'l-hadîs*, Beyrut 1397/1977., s. 62.



sünnete hükmedici değildir<sup>29</sup>. Burada sünnetten sadece davranışlar kastedilmemektedir. Kur'an'ı beyân eden söz ve takrirler de sünnete dâhil olmalıdır<sup>30</sup>. Sünnet, kitâbı beyân ederken ondaki hükmü teorikten pratiğe dönüştürür. Bu nedenle kitabdaki hüküm(norm), sünnette taşınmış olmaktadır.

Sünnet'in içinde peygamber tarafından ortaya konulan normatif örnek davranışla birlikte bir de "ortak davranış standardı"<sup>31</sup> vardır. İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714), recmedilen üzerine namaz kılma ile ilgili şunu söylemiştir: "Sünnet olan, recmedilen üzerine namaz kılmaktır"<sup>32</sup>. İbrahim en-Nehâî burada Sünnet'i, "netice itibariyle varılan hüküm" anlamında kullanmış olmaktadır. "Netice itibariyle varılan hüküm" arayışı sonuçta bir ortak davranış standardı arayışıdır. İshak b. Râhûye (ö. 238/853) şöyle demiştir: (Sufyân) Sevrî (ö.161/778) Mâlik (ö.179/795) ve Evzâî'nin (ö. 157/774) görüş birliği ettiği hüküm sünnettir<sup>33</sup>. Bu kullanımda da Sünnet, sonuç olarak varılan hüküm anlamındadır. Herhangi bir konuda Kitaba ve Sünnet'e uygun olan davranışı bulmak için Kitab ve Sünnet'in temel amaçlarını bilmek gerekir. Mekâsıdu's-Şer'iyyeyi bilmek gerekir. Dini hükümler ne getiriyor? İnsanlardan ne istiyor ve insanlara ne kazandıracak? gibi soruların cevabı meseleye teleolojik bakmamızı gerekli kılmaktadır.

Gazzâlî (ö. 505/1111) ile birlikte Sünneti "ortak davranış standardı" anlamı yaygınlık kazanmıştır. Standart davranış dediğiniz zaman hayatın bütün detaylarını sünnete göre belirlemeniz gerekir. Mesela Gazzâlî İhyâ'sında "tırnak kesme âdabını" bile anlatmıştır. Bu anlatımda "kesme sırası" bile bulunmaktadır<sup>34</sup>. Oysa "kesme sırasını" belirten herhangi bir hadis bulunmamaktadır. Hz. Peygamber: "bütün işlerinde teyâmünü, yani sağdan başlamayı severdi"<sup>35</sup> kaydı var. Teyâmün zaman içinde detaylandırılmış ve Sünnet hayatın bütün ayrıntılarını kuşatır hale gelmiştir. Bu durum Gazzâlî'nin Sünnet'in içinde detaylar da bulunan hayatı kuşatan standart davranışlar şeklindeki yaklaşımının İslam Dünya'sında geniş kabul görmesinden ve hâlen bu anlayışın devam ettirilmesinden kaynaklanmaktadır.

<sup>29</sup> Bağdâdî, *el-Kifâye*, 14.

<sup>30</sup> Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Problemleri*, İstanbul 2014, s. 19.

<sup>31</sup> Muhammed Yusuf Guraya, *Sünnetin Neliği Sorunu* (çev: Mehmet Emin Özafşar), Ankara 2015, s. 42.

<sup>32</sup> Abdurrezzak, *Musannef*, III, 536.

<sup>33</sup> Zehebî, *Şiyeru a'lâmi'n- nubelâ*, VII, 116.

<sup>34</sup> Gazzâlî, *İhyau ulûmi'd- dîn*, Beyrut 2005/ 1426., I, 273.

<sup>35</sup> *Buhârî*, Vudû, 30, Mesâcid, 15; Müslim Tahâre, 67.



Sünnetin, daha önce olmayan bir fiilin uygulanmaya başlaması ve sürdürülmesi anlamında kullanıldığı olmuştur. Mesela Hz. Peygamber, Hz. Bilal'in her namazdan sonra abdestli iken bol miktarda nafile namaz kılmayı âdet haline getirmesini tenkit etmemiştir<sup>36</sup>. Hz. Hubeyb'in idam edilmeden önce iki rekat nafile namaz kılmayı sünnet edinmesini olumsuz karşılamamıştır<sup>37</sup>. Her namazda kıraat olarak önce İhlâs suresini okumayı, sonra başka sure okumayı âdet edinen sahâbîyi tenkit etmemiştir<sup>38</sup>. Sünnet-i Hasene ve Sünnet-i Seyyie tabirleri hadiste geçmiştir. Hz. Peygamber, Sünnet-i Hasene yapanı övmüştür<sup>39</sup>. "Hayra vesile olanın hayrı yapan ile aynı sevaba sahip olduğunu" belirtmiştir<sup>40</sup>. Hz. Peygamber'in bizzat uygulamadığı ama onay verdiği örneklerde, Sünnet, uygulamaya dönük bir dindarlık/kulluk gayreti olarak görünmektedir. Sünnet, Allah'a karşı kulluk gayretinin hayata geçirilmesidir. Pratik hayatta Allah'ı râzı etme gayreti "Sünnet" olarak tebarüz etmektedir.

Yusuf el-Kardavî, sünnetin amaçsal yönü ile ilgili orijinal tespitleri bulunan bir müelliftir. Ona göre sünnet Allah'ın gerçekleştirmek istediği amaçları, Hz. Peygamber'in uygulamaya koyma yöntemidir<sup>41</sup>.

İrbâd b. Sâriye'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "...Benden sonra yaşayanlarınız birçok ihtilaf görecektir. Size sünnetimi ve râşid halifelerimin sünnetin tavsiye ederim. Onlara sımsıkı sarılın..."<sup>42</sup> Hz. Peygamber ashabına: "Sorunsuz bir dünya" bırakmadığını, görüş ayrılıkları ve siyasi çalkantıların olacağını haber vermektedir. Sorunlarla birlikte yaşarken nasıl davranış gösterilmesi gerektiği eğitiminin verilmesi ümmetin maslahatına uygundur.

Rasûlullah'ın (s.a.s.) ibadetinden soran üç kişiye Hz. Peygamber'in hayata bir ölçü getiren cevabı şöyledir: "Allah'dan en çok korkunuz benim. Fakat ben hem oruç tutar, hem iftar ederim, hem namaz kılar hem uyurum. Kadınlarla da evlenirim. Kim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir"<sup>43</sup>. Yusuf Kardavî bu hadisten hareketle Sünnetin bir "yöntem" olduğunu söylemiştir. Ona göre Sünnet, Allah'ın emirlerin hayata geçirme, pratiğe dökmede Hz. Peygamber'in bizzat uyguladığı yöntemdir. Bu yöntemde kapsamlılık, dengelilik, kolaylaştırıcılık, gerçekçilik ve bütüncüllük vardır<sup>44</sup>.

<sup>36</sup> *Buhârî*, Teheccüd, 17, Fedâilu's- sahâbe, 23; Müslim, Fedâilu's- sahâbe, 108.

<sup>37</sup> *Buhari*, Cihâd, 167.

<sup>38</sup> *Buhârî*, Sıfatı's- salât, 24; Tirmizî, Fedâilu'l-Kur'ân, 11.

<sup>39</sup> *Müslim*, Zekât 69, İlm, 15.

<sup>40</sup> *Buhârî*, Edeb, 70; Müslim, İlm, 16.

<sup>41</sup> Yusuf el-Kardavî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, s. 126- 128.

<sup>42</sup> *Ebü Dâvud*, Sünne, 6; Tirmizî, İman, 6.

<sup>43</sup> *Buhârî*, Nikâh, 1; *Müslim*, Nikâh, 5; *Nesâî*, Nikâh, 4; *Dârimî*, Nikâh, 3.

<sup>44</sup> Yavuz Köktaş, *Sünnette Oryantalist Yaklaşımlar*, s.217-219.

Kanaatimize göre bu özelliklere “amaçlılık” da ilave edilmelidir. Çünkü bu yöntemin hayata geçirilmesi ferdî ve içtimâî olarak birçok kazanımlar getirmektedir. Bu yöntemle birçok hayrın önü açılmakta, şerle başa çıkılmaktadır.

Buhârî (ö. 256/870) Sahîh'nin Rikâk bölümünün 31. alt başlığı “Bir iyilik veya kötülük düşünme” bâbıdır. Bu bâbda zikredilen hadiste niyetlenme ve uygulama arasındaki fark ortaya konmaktadır. Bir iyiliğe niyetlenmek bir sevap getirdiği halde gerçekleştirmek on misli ile yedi yüz misli arasında sevaba nail kılmaktadır<sup>45</sup>. Burada konumuzla ilgili bir yorum yapmak istiyorum: “Niyetler yapılan işlerin teorik kısımlarıdır. Uygulamalar ise pratiğe dökülmüş halleridir. Allah Teâlâ niyete bir sevap, uygulamaya en az on sevap veriyor. Bir sevap on sevabın sadece yüzde onuna tekabül etmektedir. Araştırmamızın başında “Allah bizden gerçekte ne istiyor?” şeklinde bir soru sormuştuk. İnsanlar bu sorunun cevabını Kitab ve Sünnet'ten öğrenirler, sıra uygulamaya gelir. Bize göre bu sorunun asıl cevabı öğrenme sürecinden çok, uygulamada saklıdır. İnsanlar aslında uygulama yoluyla Allah'la konuşur ve Zât-ı Zülcelâle bir mukâbelede bulunmuş olurlar. Bu durum da teleolojik olarak Allah Teâlâ'nın muradına karşılık gelmektedir. İlahî irâdenin ardında mekâsıd ve hikmetin saklı olduğunu unutmamak gerekir. İlâhî amaç ve gayeler Sünnet ile gerçekleşmektedir dersek yanlış olmaz. Çünkü Sünnet, ilâhî irâdenin uygulamaya dökülmesi, hayata geçirilmesidir.”

Yukarıda verilen örneklerden hareketle şu neticelere varmak mümkündür. Sünnet'in doğasında “uygulama” özelliği vardır. Sünnet ilâhî yasa ve ilkeye dayalı iyinin adıdır. Pratiğe dökülmemiş “iyi”, iyi değildir. Mutlak “iyi”, faydaları uygulandığında görülen bir metafordur. Sünnet, belirli bir gayeyi gerçekleştirmek içindir. Bu gaye de dindarlığın/kulluğun gerçekleşmesidir. Kullukta/dindarlıkta ilâhî hitabın muhatabı olan için birden çok yararlar vardır. ilâhî emir ve yasakların mekâsıd ve hikmetini daima göz önünde tutmak gerekir.

## 2. TELEOLOJİK AÇIDAN KİTAB- SÜNNET İLİŞKİSİ

Sünnet, Kitâbın amaçlarını gerçekleştirir mi? Bu soruya sadece “evet” cevabını vermemiz eksik olur. Şunu da ilave etmemiz gerekir: Sünnet ile Kitâb arasındaki ilişki teleolojik bir ilişkidir. Kitâb, belirli ya da muhatapları açısından belirli olmayan bir amaca (maksada, hikmete) dönük norm getirmekte, Sünnet de bunu uygulamaya dökmektedir.

<sup>45</sup> Buhârî, Rikâk, 31; Müslim, İmân, 207, 159.



Sünnet de Kitab'tan aldığı norma bağlı olarak tarihin akışı içinde "forma bürünen" dünya görüşü ve hayat anlayışıdır<sup>46</sup>. Kur'an, okunan (el-Makrû) ve metinleşen (el-Mushaf) el-Kitâb'dır. Allah Teâlâ "Kitab'ta hiçbir şeyi eksik bırakmadık"<sup>47</sup> buyuruyor. Ayetin siyak ve sibakına baktığımızda toplumsal ve biyolojik yasaları da kuşatan bir normatifliği el-Kitâb'ın ihtivâ ettiğini görebilirsiniz. Adına ister Levh-i Mahfûz deyin ister demeyin el-Kitâb, ilâhî kaynaklı ilke yasa ve kuraldır. el-Kitâb mefhumunda sadece ilahi ilkesellik değil, kişi ve toplumların davranışlarının kendine dönmesini de kapsayan bir döngüsellik de bulunmaktadır. Bu sebeple el-Kitâb, kadere imanın ayrıca zikredilmesine gerek bırakmayacak biçimde, kaderle ilgilidir. Bu yazılanlardan şu sonuca ulaşmak mümkündür: Kitap-Sünnet kavramsallaşması, Kur'an-Sünnet kavramsallaşmasından farklıdır. Birincisi "hüküm" odaklı bir kavramsallaşma, ikincisi "metin" odaklı bir kavramsallaşmadır. "Yaş ve kuru bütün eşyânın bilgisi" el-Kitâb'da olduğu gibi<sup>48</sup>, "dış dünyada ve iç dünyamızda gerçekleşen bütün olayların ve musibetlerin bilgisi" de el-Kitâb'dadır<sup>49</sup>. Toplumların ihtiyacı bulunan "hükümlerin" bilgisi de el-Kitâb'a râcidir<sup>50</sup>.

Ayet ve hadis metni üzerinden yapılan değerlendirmelerde metinle aramızda insan bulunmadığı için dini bir meselenin yüzlerce çeşit anlaşılma imkânı bulunabilmektedir. Dini metinlerle aramıza, insan toplum ve tarihi verilerin de girmesi, birden çok anlama gelebilme seçeneklerini makul, anlaşılabilir ve kabul edilebilir bir seviyeye indirmektedir. Salt metinler üzerinden yapılan okumalarda sübut ve delâlet tartışmaları eksik olmamakta, bu durum dinin pratiğe dökülmesini olumsuz etkilemektedir. Bu açıdan bakıldığında bizim tercihimiz Kur'an- Sünnet kavramsallaşması değil, Kitap-Sünnet kavramsallaşmasıdır.

"تركت فيكم" diye başlayan meşhur sekaleyn hadisinde<sup>51</sup> "ikinci bırakılanın" ne olduğu ile ilgili çalışma yapıldığı halde<sup>52</sup> birinci bırakılanla ilgili bir çalışma yapılmamıştır. Burada amacımız "birinci bırakılan" ile ilgili bir çalışma yapmak değildir. Bu mesele bu çalışmanın konusu olmamakla birlikte bir hususa işaret etmek gerekir. "تركت فيكم" diye başlayan sekaleyn

<sup>46</sup> Ahmet Keleş, *Sünnet, Yeni Bir Usul Denemesi*, İstanbul 2015, s. 172.

<sup>47</sup> En'âm, 6/38.

<sup>48</sup> لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) / yaş kuru ne varsa açık bir Kitab'ta yazılıdır) En'âm, 6/ 59.

<sup>49</sup> Hadîd, 57/22.

<sup>50</sup> A'râf, 7/145.

<sup>51</sup> Muvatta', Kader 3 (II. 899).

<sup>52</sup> Bkz. Bünyamin Erul, *Hiz. Peygamber'in Bize Bıraktığı Miras "Kitab ve Sünnet" Bırakıldığını İfade Eden Rivayetlerin Tedkiki*, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2007, c. 7, sayı: 1, s. 9-33; Kadir Gürler, "Sekaleyn" Hadisi ve "Ehl-i Beyt" Kavramı Üzerine Genel Bir Değerlendirme, I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, c. 1, s. 553-579

rivâyeti ile Muaz b. Cebel'in (ö. 17/638) Yemen'e gönderilmesi rivâyetinde<sup>53</sup> de "el-Kur'an" lafzı değil "el-kitâb" lafzı geçmektedir. Hz. Peygamber'in Kitâbullah'ı vasiyyet ettiği ile ilgili Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği bir rivâyet de bulunmaktadır<sup>54</sup>. Söz konusu rivâyette "Kur'ân" değil, Kitâbullah lafzı geçmektedir. Recm ile ilgili Hz. Ömer'den gelen rivâyet ile ilgili kapsamlı ve karşılaştırmalı bir çalışma ortaya koyan Selçuk Coşkun'a göre kitâb ve Kur'an kelimelerinin kullanımında râvi tasarrufu olmuştur. Bu konuda yaptığı tespit şudur:

Râvilerden bir kısmının, rivâyette geçen "kitab" kelimesini Kur'an zannederek manayla rivayet esnasında Kur'an veya âyet şeklinde rivâyet etmiş olmaları kuvvetle muhtemeldir<sup>55</sup>. "Kitâbullah", Kur'an için kullanıldığı gibi Allah'ın kullarına hükmettiği ve farz kıldığı şeyler için de kullanılır. Bunlar ister Kur'an'da yazılmış olsun, ister olmasın<sup>56</sup>.

Hz. Peygamber zamanında "Allah'ın Kitâbı" denildiğinde sadece Kur'an'ın anlaşılmadığının başka örnekleri de vardır. Mesela Ebu Cuhayfe rivâyetine göre o, şöyle söylemiştir: "Ben, Allah'ın Kitâbı'nda bulunandan başka yanınızda vahiyden bir şey var mıdır?" diye Ali'ye sordum. Şöyle cevap verdi: "Taneyi toprak içinde yaran ve insanı yaratan Allah'a yemîn ederim ki, ancak Allah'ın Kur'ân'daki hükümleri anlama hususunda insana ihsan etmekte olduğu anlama kabiliyeti ve şu kılıcımın kınındaki sahifede yazılı hükümlerden başkasını bilmiyorum." Ravi Ebu Cuhayfe şöyle devam etti: "Bu sahifedeki hükümler nedir?" diye sordum. Şöyle cevap verdi: "Bu sahifede "maktulün diyeti", "esirin bağının çözülmesi" ve "bir kâfire mukabil bir müslümanın öldürülmeyeceği" hükümleri vardır." dedi<sup>57</sup>. Bu hadis bize sahabenin Allah'ın Kitâbı denildiğinde sadece Kur'an metnini anlamadıklarını genel manada Allah'ın hükümlerini anladıklarını göstermektedir.

Dârimî'nin *Sünen*'inin Mukaddime bölümünün 17. bâbı "bâbü't-teverruu fîmâ leyse fîhi kitâbün velâ sünnetun/ hakkında ne bir Kitâb, ne de bir Sünnet'in bulunduğu konularda takvâli davranma" şeklindedir<sup>58</sup>. Burada "kitâbun" kelimesi Allah'ın kitabına dayanan hüküm anlamındadır. İmam Şâfiî (ö. 204/820) de aşağıdaki şu örnekte "kitâbun" kelimesini benzer şekilde kullanmıştır: "Ben derim ki tabiin olarak isimlendirdiğin kimselerden bir kimse veya daha fazla kimse, hakkında ne bir Kitâb ne de Sünnet'in

<sup>53</sup> Ebu Davud, Akdiye, 11; Tirmizî, Ahkâm, 3.

<sup>54</sup> Buhârî, Vesâyâ, 1; Müslim, Vasiyye, 16.

<sup>55</sup> Selçuk Coşkun, *Hadise Bütüncül Bakış*, İstanbul 2014, s. 236.

<sup>56</sup> Selçuk Coşkun, *Hadise Bütüncül Bakış*, s. 234.

<sup>57</sup> Buhârî, Cihâd ve Seyr, 170.

<sup>58</sup> Dârimî, Mukaddime, 17.



bulunduğu bir söz söylerse, bu söz kabul olunmaz. Çünkü kabul edilebilecek söz (ve içtihad) Allah'ın kitabında, Peygamberinin Sünneti'nde bulunan, ya da ashâbından birinden gelen sahih hadise veya icmâya dayanandır"<sup>59</sup>.

Ebu Hureyre'nin rivâyetine göre Hz. Peygamber'e bir bedevi ve hasmı gelir. Aramızda Allah'ın Kitâbı ile hükmet der. Hasım da: "Doğru söyledi, aramızda Allah'ın Kitâbı ile hükmet" der. Hz. Peygamber, emrinde çalıştığı kişinin hanımı ile zina eden gence yüz sopa ve bir yıl sürgün cezasına hükmeder. Hükümünü açıklamadan önce: "Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki, ben, aranızda elbette Allah'ın Kitabı ile hükmedeceğim" buyurur<sup>60</sup>. Kur'an metninde yüz sopa geçtiği halde bir yıl sürgün geçmemektedir. O halde Hz. Peygamber zamanında, "Allah'ın kitâbı" denildiğinde sadece Kur'an metni anlaşılmamaktadır. Kurân'ın metnini de kuşatan bir ilke, yasa ve kural ve mekâsıda dayalı bir anlayış, anlaşılmaktadır. Yukardaki açıklamaları Kitap-Sünnet kavramsallaşmasını tercih ettiğimizi belirtmek için yaptığımızın altını çizmek istiyoruz. Çünkü tercih ettiğimiz kavramsallaşma, dindarlığı açıklamada daha geniş bir açılım sunmaktadır.

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) bu konuyu şöyle izah eder:

"Kitâb ile Sünnet arasında -hamd olsun- bir teâruz yoktur. Bu konu Kitâbullah kavramının bilinmesiyle daha iyi bilinir ve anlaşılır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.): "Allah'ın kitâbında bulunmayan şartlar geçerli değildir."<sup>61</sup> sözündeki "el-kitâb"dan murad, kesinlikle Kur'an değildir. Çünkü insanların (akitlerde) ileri sürdüğü sahih şartların çoğu Kur'an'da yer almamaktadır. Sahih şartlar, Sünnet ile bilinir. Allah'ın Kitabından maksadın Allah'ın hükmü demek olduğu da bilinen hususlardandır. Nitekim Allah Teâlâ: "kitâballahi aleyküm"<sup>62</sup> ayetinde de Allah'ın kitâbı, hükmü anlamındadır. Hz. Peygamber'in dişleri kırma ile ilgili "Allah'ın Kitâbı, kısastır"<sup>63</sup> sözünden maksat da Allah'ın hükmüdür. Allah'ın Kitâbı, Allah'ın kelâmına denildiği gibi hükmüne de denilebilir<sup>64</sup>.

Kadı İyad (ö. 544/1149) İmam Malik'in (ö. 179/795) "Kitâb ve Sünnet" ilminde imam olduğunu belirtmiştir"<sup>65</sup>. "Kitâb İlmi" denildiği zaman salt Kur'an metninin anlaşılmayacağı âşikârdır. İmam Malik'in şu sözü onun sünnete yaklaşımını da ortaya koymaktadır: "Ben bir beşerim hata da isabet

<sup>59</sup> Şâfiî, *el-Umm*, V, 146.

<sup>60</sup> *Buhârî*, Şurût, 9.

<sup>61</sup> *Muvatta*, Itk, 14; *Buhârî*, Buyû, 73, Şurût, 13; *Müslim*, Itk, 8.

<sup>62</sup> Nisâ, 4/24.

<sup>63</sup> *Buhârî*, Sulh, 8; *Müslim*, Kasâme, 24.

<sup>64</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkîn* (I-VII), Riyâd 1423, I, 176.

<sup>65</sup> Kadı İyâd, *Tertîbu'l-medârik* (I- VIII), Rabat 1982, I, 89.

de ederim. Benim reyime bakınız. Kitab ve Sünnete muvâfıkça alınız, değilse terk ediniz<sup>66</sup>. İmam Malik ıstılahında Sünnet Kur'an ile birlikte kullanıldığında çoğu zaman Hz. Peygamber'in Sünneti'ne delâlet etmektedir<sup>67</sup>. İmam Malik Sünnet'in kabulü konusunda bir hiyerarşi koymuştur. En başta Peygamber'in (s.a.s.) Sünneti gelmektedir. Sonra ilk iki halifenin ve diğerlerinin Sünneti gelmektedir<sup>68</sup>. Bütün bunlardan şu sonucu çıkarmak mümkündür. İmam Malik Sünneti, Hz. Peygamber'in "el-kitâb"ı uygulaması olarak anlamıştır.

Hz. Ömer'in (ö. 23/644) Sünnet'e dair bilgileri bir araya toplamayı düşünmesi, istişâre ve istihâre ettikten sonra vaz geçmesi olayında sarf ettiği sözler de onun Kitab ve Sünnet anlayışını ortaya koyacak mahiyettedir. Şunları söylemiştir: "Ben hadisleri yazdırmayı istemişim. Hatırladım ki sizden önce bir millet, kitaplar yazmışlar, onlara önem vermişler ve Allah'ın Kitâbı'nı terk etmişlerdi. Allah'a yemin ederim ki ben Allah'ın Kitâbı'nı bir başka şeyle örtemem, ona gölge düşüremem"<sup>69</sup>. Burada Hz. Ömer'in söylediği "Allah'ın Kitâbı" ifadesinden Kur'an'ı kasetmediği açıktır. Çünkü cümlenin siyâkında önceki ümmetler geçmektedir. Kur'an, önceki ümmetlere indirilmiş bir kitap değildir.

Hasan Basrî (ö. 110/728) diyor ki: "Dikkat edin insanlar arasında böyle serlileri var ki Kitâbı okurlar, sünnetiyle amel etmezler"<sup>70</sup>. Bu ibareden açık olarak anlaşılan Sünnet'in Kitâbı uygulaması olduğudur. İlk dönem âlimler de hep bu gözle bakmışlar, Kur'an'a metin merkezli değil, hüküm merkezli bakmışlardır.

Ebu Hanife'nin (ö. 150/767) usul anlayışında sünnet konulu doktora tezi hazırlayan Metin Yiğit'e göre Ebu Hanife döneminde "Kur'an'a arz" denilen şey aslında Kur'an'ın hükmüne arzıdır. Bu konuda şu tespitte bulunmuştur: Ebu Hanife ve öğrencileri döneminde Kur'an'a arz denildiğinde anlaşılan Kur'an'ın hükmüne muhalif olan haberin reddedilmesidir<sup>71</sup>. Kur'an'ın hükmü sonuçta el-Kitâb olduğuna göre aslında ilk dönem Hanefî âlimlerinin yaptığı Kur'an'a arzdan çok kitâb'a arzıdır.

Sözü ilk sahibine nispet etme geleneği Yahudilik ve Hristiyanlık'ta bulunuyordu. İsnadın Müslümanlara özgü olmasından kastedilen, mükemmel, güvenli ve nesiller arası kopukluğun olmadığı sistematik bir

<sup>66</sup> Kadı İyâd, *Tertîbu'l- medârik*, I, 146.

<sup>67</sup> Yavuz Köktaş, *Sünnette Oryantalist Yaklaşımlar*, s.128.

<sup>68</sup> Yavuz Köktaş, *Sünnette Oryantalist Yaklaşımlar İddialar ve Gerçekler*, İstanbul 2015, s. 131.

<sup>69</sup> Hatib Bağdâdî, *Takyîdu'l-ilm*, Dimaşk 1949, s. 49.

<sup>70</sup> İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, I, 239.

<sup>71</sup> Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebu Hanife'nin Usul Anlayışında Sünnet*, s. 223.



isnad kullanımıdır<sup>72</sup>. Bu açıdan bakıldığında İslam ile Ehl-i Kitâb kültürünün manevi akrabalığı inkâr edilemez. Temel itikad ve ahlâk konularında kaynak birliği söz konusudur. Bu temel itikad, ahlâk ve hukuk konuları İslam Dini'nde daha kâmil ve daha tam olarak gelmiş, bu şekilde İslam Dini her zaman ve mekâna uygun evrensel hükümler taşır olmuştur<sup>73</sup>. Mişna'yı yazılı kültürün beraberindeki sözlü rivayet kültürü olarak anlamak gerekir. Sözlü kültürde sözün, yazıya nispetle daha baskın bir rolünün olduğu<sup>74</sup> âşikardır. Bu bağlamda Mişna kültürü ile sünnetin benzerliği teleolojik ve deontolojik olarak İslam'ın mesajının özgünlüğüne halel getirecek bir yanı bulunmamaktadır. Mişna metin bağlamı değil hüküm bağlamı sözlü kültürdür. İslam'ın ilk üç asrında da sözlü kültürün etkisi olmuştur. Sözlü kültürden yazılı kültüre geçişte taşınan kaygı ilâhî emirleri korunmasından ziyade uygulanmasıyla ilgili kaygılardır. Hz. Ömer'in sözünde "sizden öncekiler Allah'ın Kitâb'ını terk etmişlerdir" cümlesinde terk edilen nedir? Kutsal metinler midir, yoksa kutsal metinlerdeki hükümlerin uygulamaya dökülmemesi midir? Tahrif nokta-i nazarından Kitâb-ı Mukaddes'i inceleyip Kur'an ile mukayese yapan Necdet Çağıl bu konuda şunları söylemiştir: Kur'an- ı Kerim gibi Tevrat da müstakil bir metin olarak çok kapsamlı bir sözcük olan "kitap" ifadesini tek başına karşılayabilecek manevi bir potansiyele hâizdir<sup>75</sup>. Necdet Çağıl çalışmasında, esas tahrifin lafız tahrifi değil mana tahrifi olduğu sonucuna varmıştır. Kur'an öncesi Tevrat ve İncil gibi kitapların lafız olarak değil mana olarak tahrif olunduğunu söylemek metin merkezli değil, hüküm merkezli bir yaklaşımdır. Bu da el-kitâb'ın yazılı metinden çok "hüküm" anlamına geldiği yolundaki tezimizi desteklemektedir.

Bir davranışın dindarlık sayılabilmesi için o davranışta, kendini Allah'a yaklaştırma ve onun rızâsını kazanma gibi bir yanının bulunması beklenir. Bu nokta bizi "Allah bizden ne istiyor?" sorusunun cevabını aramaya sevk eder. Allah'ın insanlardan gerçekte ne istediği sorusu bizi el-Kitâb/Kitâbullah kavramına götürür. Allah insanla vahiy yoluyla konuşmuştur. Vahiy Allah'ın irâdesinin söz şeklinde insana ifâdesidir<sup>76</sup>. Elde edilmiş yakînî bir bilgi olarak vahyin normatif ve hitâbî olan kısmı el-Kitâb/Kitâbullah'dır. İslam kültürünün doğuşuna şahit olan ilk on yıllar, bu el-Kitab'ın vücut bulduğu yıllardır<sup>77</sup>. Kitâbullah, Kurân'a dendiği gibi

<sup>72</sup> Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Problemleri*, İstanbul 2014, s.288.

<sup>73</sup> Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Problemleri*, s.290.

<sup>74</sup> Mehmet Sait Toprak, *İslami Gelenekte Kitabet Aleyhtarlığının Yahudi Menşei Meselesi*, s. 175.

<sup>75</sup> Necdet Çağıl, *Kitab- ı Mukaddes'in Neyi Tahrif Edildi? Tahrif Olayının İçyüzü ve Arka Planı*, İstanbul 2016, s. 306.

<sup>76</sup> Ramazan Altıntaş, *Meolânâ'da Dindarlık Tipolojileri*, Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi, 2008, sayı: 10, s. 82.

<sup>77</sup> Mehmet Emin Özafşar, *Rivâyet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim'in el-Câmiu's Sahîh'i*, AÜİFD, 1999, c. 39, s. 287.



Allah'ın kulları hakkındaki farz ve hükümlerine de denir. “*كتاب الله عليكم*” Allah'ın farzı ve hükmü demektir<sup>78</sup>. el-Kitâb, Allah'ın mesajı, Allah'ın hükmü demektir. el-Kitâb'da Allah'ın bizden istediği ve hayatımızı düzenleyen ilke, kural ve yasalar vardır. Kitâbullah'ın içeriğine “hudûdullah/Allah'ın sınırları” da diyebiliriz. Allah'ın sınırlarını uygulamak da kulluk ya da dindarlaşma ile gerçekleşmektedir. Allah'ın sınırlarının hayata geçirilmesi, ete kemiğe bürünmesi iyi örnekler görerek gerçekleşir. Önceki dindarlaşma biçimleri anlamında “sünnet/sünen” bizim de dindarlaşma biçimize işâret olabilir. İnsanlar kendi dindarlıklarının ne şekilde olacağını belirlerken, önceki dindarlaşma biçimlerini de göz önünde bulundurmaları doğaldır. el-Kitâb, tüm zamanlardaki dindarlaşma biçimlerinin üstünde ilahî bir sâikle kendini değiştirme, terbiye olma ikliminin kurucusudur. el-Kitâb'a sadece “kurucu metin” dersek onu epistemolojinin dar bir alanına hapsedmiş oluruz. el-Kitâb, dinamik, estetik, teolojik ve ontolojik bir olgudur.

el-Kitâb kavramında yer alan bazı hususiyetler şunlardır:

- 1- Hitâbî bir üslupla gelir.
- 2- Normatiftir, emir ve yasaklar ihtivâ eder. Şâri' Teâlâ'nın sınırlarını (hudûdullah) bildirir.
- 3- Amelî değil nazarîdir. İlkeleri verir, yapılması gerekenleri ifade eder.

İslami dindarlaşmayı müslümanın Allah ile, iki tarafında birbirinden râzı olduğu<sup>79</sup>, nitelikli ilişki diye tanımlarsak “dindarlığın sürdürülebilirliğinin ilkeleri” el-Kitâb/Kitâbullah; “uygulanmış dindarlık” da “Sünnet” olarak açıklanabilir. İçinde pratikliğin bulunmadığı bir Sünnet tanımı ne kadar tam olabilir? Çünkü pratiklik ve uygulamaya dönük oluş sünnetin karakteristik özelliğidir. Bu açıdan Sünnet, kılınmış namaza, ödenmiş zekâta, edâ edilmiş hacca benzetilebilir. Bu örneklerden namazı ele alalım. Kıldıktan sonra eksiklerimizi görmüşsek bir sonraki namazda tafesine gitmemiz gerekir. “Ta'dil-i erkânı daha iyi yapsaydım”, “secdelerimde daha duyarlı olsaydım.” dememizin kılınmış namaza bir faydası olmaz. Gelecekte kılacağımız namazlara faydası olabilir. Çünkü Sünnet, temenni edilmiş dindarlık değil, “uygulanmış dindarlık”tır. “Bundan sonra daha dikkatli namaz kılmalıyım.” demek, uygulamaya dökülmediği sürece dindarlaşma anlamında Sünnete katkı sağlamaz. İnsan zihni genellikle muhayyilesinden geçen şeyin, tahayyül ettiği gibi gerçekleşeceğini düşünür.

<sup>78</sup> Aynur Uraler, *Sünnetin Kaynağı Üzerine Bazı Tesbitler*, Hadis Tetkikleri Dergisi, 2006, c. 4, sayı: 2, s. 95-96.

<sup>79</sup> Beyyine, 98/ 8.



Hakikat bundan tamamen farklıdır. Her tahayyül edilenin gerçekleşebilirliği söz konusu değildir. Bir şeyin tahayyül edilebilirliği ve hatta kolaylığı “gerçekleşmeyi” getirmez. Teorik ile pratik arasındaki boyut farkı, sanal ile reel arasındaki fark gibi köklü ve karakteristiktir. İnsanların çoğu bunun farkında değildir. Sünnet, İslâmî dindarlığın kendini gerçekleştirme ve uygulamaya dönüşmesidir. İlâhî hitaptaki normatifliğin “örneklige” dönüşmesidir. İlâhî hitaptaki normatiflik Sünnette bir forma dönüşür. Sünnet’in bizâtihi kendinde bir normatiflik yoktur. Normatif gibi görünen şeyler el-Kitâb/Kitâbullah’tan kaynaklanır. Kitâbullah’ın Kur’an’dan ibaret olmadığını yukarıda belirtmiştik. Sünnetullah’ın değişmezliği de kendi kendine bağımsız bir olgu olmayıp Kitâbullah’ın değişmezliği ile ilgilidir. Kitâbullah’ın değişime açık olanı ve olmayanı ayrı bir çalışmanın konusudur. Burada belirtmek istenen Sünnetullah’ın Kitâbullah’ın tezâhürü olduğundan mâadâ, birbiriyle bütünlük arz ettiğidir.

Kitâbullah, dindarlık disiplininin Allah tarafından belirlenmesidir. Bu belirleme salt metinsel bir olgu değildir. “el-Kitâb”, Allah’ın “yasa”, “ilke” ve “kural” koyuculuğudur. Kaynağı “Ümmül-Kitâb”dır. Ümmü’l-Kitâb, hem bütün varlık kanunlarının kaynağı, hem de gönderilen bütün kutsal kitapların kaynağıdır. Kitâbullah Kur’an ile “es-Sünne” de Nebvî Sünnet’le sınırlı değildir. Kitâb’a bağlılıktan, Allah’ın yasa, ilke ve kurallarının tamamının oluşturduğu “terbiye iklimine” teslim oluşa benzeyen bir bağlılığın anlaşılması daha uygun olacaktır. Bu bağlılığı kabul eden kimseye “kul” denir. Kulluğu kabul, bir dindarlaşma tercihidir. İslam’a giriş, kulluğu kabule giriş anlamını taşır. Kulluk “es-Sünne” ile şekil bulur.

Kulluk ile ilgili Bakara suresinin 221. ayetinde mü’min ve müşrik kavramlarının kullanımları dikkat çekicidir. “emetün mü’minetün/ أمة مؤمنة” tamlaması çoğunlukla “mü’min cariye” şeklinde tercüme edilse de “Allah’a bağlanmış kadın” şeklinde bir tercüme<sup>80</sup> de bulunmaktadır. Nitekim “emetun/ أمة” kelimesinin “Allah’ın kadın kulu” anlamında kullanıldığı sünnetten deliller mevcuttur. Bunlardan üç tanesini zikrederim:

1-İbn Ömer’in rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.s.): “Allah’ın kadın kullarını mescitlere girmekten menetmeyin” buyurmuştur<sup>81</sup>.

<sup>80</sup> Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı meâl-tefsir*, I-III, (çev.: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul 1999, c. 1. s. 65.

<sup>81</sup> *Buhârî*, Cum’a, 11; *Müslim*, Salât, 136.

2-Ebu Hureyre'nin rivayetine göre Hz. Peygamber (s.a.s.): şöyle buyurmuştur: "Sizden hiç kimse kölem ve cariyem demesin. Hepiniz Allah'ın kullarısınız, hanımlarınız da Allah'ın kadın kullarıdır..."<sup>82</sup>

3-İyâs b. Abdullah b. Ebû Zubâb'dan rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Allah'ın kadın kullarını dövmeyiniz..."<sup>83</sup>

Metinlerini de zikrettiğimiz bu üç rivâyette "emetün/ *أمت*" kelimesinin çoğulu olan "imâellâh/*إمعة الله*", "Allah'ın kadın kulu anlamında kullanılmıştır. Bu anlattıklarımızdan şu sonuç çıkarılabilir: Ayetten sadece Allah'a bağlanmış kadın ve erkek kulların birbiriyle evlenmeye daha layık oldukları anlaşılmamaktadır. Bunun dışında şu mananın da anlaşılması mümkündür: Müşrik kavramının epistemolojik antonimi (zıt anlamlısı), muvahhid olmakla birlikte ontolojik antonimi "kul"dur. İnsanların hepsi kulluk görevleri açısından imtihan olunurlar. Mü'min ya da müşrik oluş, epistemolojik bir sonuç değil, ontolojik bir var oluştur. Zikredilen ayetin sonunda "Onlar (müşrikler) ateşe çağırırlar, Allah ise izniyle, cennete ve bağışlanmaya çağırır." buyrulmaktadır. Bu açıdan bakıldığında müşriklik; ilkesizlik, kuralsızlık, yasasızlık anlamında "kitapsızlık"tır. Bu manada kitapsızlık da "dindarlaşma" sürecinin reddedilmesidir. Mümin olma hali dindarlaşma sürecini kabulü anlamını da taşır. Çünkü iman, Allah'ın hayatımıza müdahalesi ve bu müdahâlenin bizde meydana getireceği değişimin kabulünü de kapsar. Bu müdahâleyi kabul eden erkek ve kadınlar, "kul" sıfatı ile farklılaşır, temayüz eder ve ayrı bir değer kazanır.

Kitâb'ın Sünnet ile ilişkisi gibi Sünnetin de kullukla ilişkisi teleolojiktir. Çünkü Sünnet bir nevi kulluk amacını pratik olarak gerçekleştirmiş olmaktadır. Kitaptaki emir ve ilkeler kulluğu gerektirmekte, kulluğun şekil alması da Sünnet ile olmaktadır.

Burada Ehl-i Kitâb oluş ile ilgili bir hususa işaret etmek uygun olacaktır. Ehl-i Kitâb olma, ontolojik olarak ilahi ilke, kural ve yasaları kabul ile ilgilidir. "Ehl-i Kitâb oluş" ve "müşriklik/şirk" sanki ayırım noktasıdır. Müşriklik, ilahî ilkeler/el-kitâb doğrultusunda dindarlaşmayı "kabul etmeme", kulluğu reddetme iken Ehl-i Kitâb, hayatının herhangi bir döneminde de olsa bu ilkeleri kabul etmeye tekâbül eder. Bu açıdan bakıldığında "Ehl-i Kitâb" dindarlaşmayı kabul etmiş insanlar topluluğudur diyebiliriz. Başlangıçta bu dindarlaşma kabul edildiği halde "sürdürülmemiş" olabilir.

<sup>82</sup> Müslim, Eلفâz, 13.

<sup>83</sup> Ebu Dâvûd, Nikâh, 43; İbn Mâce, Nikâh, 51.



Ehl-i Kitâb'ın Hz. Peygamber'i (s.a.s.) kendi öz oğullarını tanır gibi tanıdıklarını belirten ayette<sup>84</sup> "يعرفون" fiili kullanılmıştır. Masdarı "Ma'rifet/معرفة" olan bu fiilin ontolojik bir anlamı vardır. Ma'rifet, epistemik bir tanıma değil, ontolojik/fitrat ile ilgili bir tanımadır. Gündelik hayatımızda bir insanı tanırken de onunla ilgili elde ettiğimiz bilgilerin "kesinliğine" bakmayız, onun bizzat varlığına, kişiliğine ve karakterine bakarız.

Netice olarak el-Kitâb/Kitâbullah, Allah'ın insanlardan gerçekte ne istediği sorusunun cevabıdır. Vahiyden neş'et etmiş bulunan el-Kitâb, insanları parçalara bölünmekten kurtaran, akraba ile ilişkileri sağlamlaştıran bir disiplin anlamını da taşımaktadır. Bu teorik disiplinin pratiğe dökülmüş hali de Sünnet olmaktadır. Peygamberler, "Allah'ın insanlardan gerçekte ne istediği" bu cevabın nasıl verileceğini davranışlarıyla ortaya koymuşlardır. Peygamberler, istenileni hayata geçirme ve uygulamayı "kemâli" ile yapmışlardır. Sünnet, Kitâb/ ilâhî karakter taşıyan davranışların bir kalıpta toplanmasıdır. Sünnet psiko-kültürel bakımdan insanı, hayatı, cemiyeti, kalbi ve zihni toplamaktadır.

## SONUÇ

Hız. Peygamber, söz ve uygulamalarında birçok amaç gözetmiştir. Hayır-şer dengesini dikkate almış ve hayırlı şeyleri elde etmeye ümmetini teşvik etmiştir. Hız. Peygamber faydasız ilimden ve faydasız işlerden uzak kalmış, ümmetine de böyle bir eğitim tatbik etmiştir.

Pratiğe dökülmemiş "iyi", iyi değildir. Mutlak "iyi", faydaları uygulandığında görülen bir metafordur. Sünnet, belirli gaye ve hedeflerin tahakkuku için vardır. Bu gaye de dindarlığın/kulluğun gerçekleşmesidir.

Teleolojik olarak baktığımızda Sünnetin gayesi, ilâhî amaca uygun insan yetiştirmektir. İnsan yetiştirme dediğimiz süreç de salt metin üzerinden değil uygulamanın da dikkate alındığı bir anlayışa dayanmalıdır. Sünnetin gerçekleştirdiği ilâhî normların maksatlarını ve hikmetlerini idrak edebildiğimiz olabildiği gibi, idrak edemediğimiz de olabilir.

<sup>84</sup> Bakara, 2/ 146; En'âm, 6/ 20.

## KAYNAKÇA

- Abdulfettâh Ebu Gudde, *es-Sünnetü'n- nebeviyye ve beyânu medlûlihe's- şer'ıyy*, Beyrut 1992.
- Abdürrazzâk, Ebu Bekr es- Sanânî, *el- Musannef* (thk. Habîbu'r-rahmân el- A'zamî), I- XII, Beyrut 1970/ 1390.
- Adjukiewicz, Kazimierz, *Felsefeye Giriş Temel Kavramlar ve Kuramlar* (Çev: Ahmet Cevizci), Ankara 1994.
- Altıntaş, Ramazan, "Mevlânâ'da Dindarlık Tipolojileri", Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi, 2008, sayı: 10.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1996.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail el- Buhârî el-Cu'fî, *el- Câmiu's-sahih* (thk. Mustafa Dîb el- Buğâ), I- VI, Beyrut 1407/1987.
- Coşkun, Selçuk, *Hadise Bütüncül Bakış*, İstanbul 2014.
- Çağlı, Necdet, *Kitab-ı Mukaddes'in Neyi Tahrif Edildi? Tahrif Olayının İçyüzü ve Arka Planı*, İstanbul 2016
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Beyrut 2005/ 1426.
- Guraya, Muhammed Yusuf, *Sünnetin Neliği Sorunu* (çev: Mehmet Emin Özafşar), Ankara 2015.
- Ebu Davud Süleyman b. Eş'as es- Sicistânî, *Sünenu Ebî Dâvud*, I- IV, Beyrut ts.
- Hâkim Nisâbûrî, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs*, Beyrut 1977/ 1397.
- Hatîb Bağdâdî, *Takyîdu'l-ilm*, Dımaşk 1949.
- Hatîb Bağdâdî, *el- Kifâye fi ilmi'r-rivâye* (thk. Ebu Abdillâh es- Sevrakî, İbrahim Hamdî el-Medenî), Medine ts.
- İbn Asâkir, Hibetullah Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasen, *Târîhu medîneti Dımaşk*, I- LXXX, Beyrut 2001/ 1421.



- İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim el-Absî, *el-Musannef* (thk. Hamd b. Abdillâh el-Cum'a, Muhammed b. İbrahim el-Lahidân), I- XVI, Riyâd 2004/ 1425.
- İbn Hacer, Ebu'l- Fadl Şihâbu'd-dn Ahmed b. Ali b. Muhammed el- Askalânî, *Tehzîbu't- tehzîb*, I- XIII, Kâhire 1414/ 1994.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvakkîn*, (thk. Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âlu Selmân), I- VII), Riyâd 1423.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl, Cemâleddîn Muhammed b. Mükerrerem el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânu'l-arab*, I- XV, Beyrut ts.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd el- Kazvînî, *Sunenu İbn Mâce*, (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî)I- II, Beyrut ts.
- Kadı İyâd, *Tertîbu'l- medârik ve takribu'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Malik*, (I- VIII), Rabat 1982.
- Kardavî, Yusuf, *Sünneti Anlamada Yöntem*, (çev: Bünyamin Erul), İstanbul 2004.
- Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı meâl-tefsir*, I-III, (çev.: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul 1999.
- Müslim b. Haccâc el- Kuşeyrî en- Nisâburî, *Sahîhu Müslim*, (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî),I- V, Beyrut ts.
- Keleş, Ahmet, *Sünnet, Yeni Bir Usul Denemesi*, İstanbul 2015.
- Köktaş, Yavuz, *Hadis ve Sünnette Oryantalist Yaklaşımlar İddialar ve Gerçekler*, İstanbul 2015.
- Köktaş, Yavuz, *Günümüz Hadis Problemleri*, İstanbul 2014.
- Özafşar, Mehmet Emin, *Rivâyet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim'in el-Câmiu's Sahîh'i*, AÜİFD, 1999, c. 39.
- Özön, Mustafa Nihat, *Türkçe Yabancı Kelimeler Sözlüğü*, İstanbul 1962.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *Mu'cemu'l- kebîr* (thk. Hamdî Abdülmecîd, es- Silefî), I- XXV, Kahire ts.



Toprak, Mehmet Sait, *İslami Gelenekte Kitabet Aleyhtarlığının Yahudi Menşei Meselesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, sayı: 25.

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ankara, 2005.

Uraler, Aynur, *Sünnetin Kaynağı Üzerine Bazı Tesbitler*, Hadis Tetkikleri Dergisi, 2006, c. 4, sayı: 2.

Yiğit, Metin, *İlk Dönem Hanefi Kaynaklarına Göre Ebu Hanife'nin Usul Anlayışında Sünnet*, İstanbul 2013.

Zehebî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru A'lâmi'n-nubelâ*, I- XXIX, Beyrut 1988/1409.