

SAHÂBE VE TÂBÎÛNUN RİVAYETTE KULLANDIĞI LAFIZLAR BAĞLAMINDA SÛNNETİN KAPSAMI TARTIŞMASI

Zübeyde ÖZBEN*
Hayati YILMAZ**

Öz

Modern dönemde çeşitli araştırmalara konu olan sünnet kelimesinin kapsamı meselesi klasik usul eserlerinde de belli bir çerçevede ele alınmıştır. Bu eserlerde sünnetin kapsamı konusu genellikle sahâbe ve tâbiûnun rivayette kullandığı bazı lafızlarla bağlantılı olarak incelenmiştir. Zira rivayetlerde mutlak olarak kullanılan sünnet, emir ve nehiy lafızlarının delaleti hususunda usul âlimleri arasında ihtilaf bulunmaktadır. Cumhur ulema bu lafızlarla yapılan rivayetlerin Hz. Peygamber'e dayanan merfû bir rivayet olduğu kanaatindeyken çoğunluğunu Hanefî usulcülerin oluşturduğu bazı âlimler bu görüşe muhaliftir. Serdedilen deliller incelendiğinde aslında iki grup arasındaki temel farkın sahâbenin rivayetteki genel tavrı ile ilgili varsayımlarına dayandığı görülmektedir. Ayrıca usulcülerin, sahâbe kavlinin delil olarak kabul edilmesine yönelik anlayışlarının, sünnetin kapsamına sahabeyi dâhil etme hususundaki görüşlerine yön verdiği de göz önünde bulundurulmalıdır. İlgili lafızların farklı değerlendirilmesi, mezheplerin bu tür rivayetlerin delil olarak kullanıldığı konularda verdiği hükümlere önemli ölçüde etki etmiştir. Bu meselede yapılan tartışmalar göz önünde bulundurulduğunda mezkûr lafızların yer aldığı rivayetlerin değerlendirilmesinde birtakım karinelerin dikkate alınmasının, daha isabetli bir karara varılması açısından önem arz ettiği anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sünnet, Rivayet lafızları, Sahâbe, Tâbiûn, Hanefî usulü, Hadis usulü.

The Controversy of *Sunnah's* Content in the Context of the Forms Used by Companions and Successors in the Transmission

Abstract

The issue of the word *sunnah's* content that is the subject to various researches in the modern period also has been discussed in the classical methodology books in a certain frame. The subject of *sunnah's* content has been usually discussed in these books in connection with some forms used by companions and successors in the narrations. There is a conflict among the scholars about how to understand these narrations which used inside it absolute *sunnah*, *amr* and *nahi* words. Most of the scholars think that these narrations are like the elevated hadith while a group of scholars whose majority was occurred by Hanafi jurists opposed this opinion. When the evidences are examined, it seems that the main difference between them is their assumption about companions' general attitude in the transmission. In addition, it should be taken into consideration that jurists' understandings about accepting the companions' words as evidence lead to their opinion about involving companions in *sunnah*. The different evaluations of these words have had a significant impact on provisions given by the sects in certain issues. When these discussions are taken into consideration it is understood that considering some clues is important for reaching the most accurate result.

* Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı ve Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı Doktora Öğrencisi (zozben@sakarya.edu.tr).

** Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi (hyilmaz@sakarya.edu.tr).

Keywords: Sunnah, Forms of transmission, Companions, Successors, Hanafi Jurisprudence, Hadith methodology.

Giriş

Sünnet kelimesinin ne anlama geldiği ve kapsamı günümüzde çeşitli araştırmalara konu edilmektedir. Oryantalistlerce yapılan çalışmalarda daha ziyade ön plana çıkan bu mesele, klasik usul eserlerinde belli bir çerçevede ele alınmıştır. Zira sünnetin kapsamına Hz. Peygamber'in yanında sahâbenin söz ve fiillerinin de dâhil olup olmadığı meselesi ulemâ arasında tartışma konusu olmuştur. Bu mesele ile bağlantılı olarak sahâbe ve tâbiûnun rivayet esnasında kullandığı bazı ibarelerin Hz. Peygamber'in sünnetine delaleti hususunda ihtilaf bulunmaktadır. Konu ile ilgili tartışma daha ziyade "*mine's-sünneti kezâ*" lafzının kullanıldığı rivayetlerde olduğu gibi "*sünnet*" kelimesinin herhangi bir kimseye nispet edilmeksizin mutlak olarak kullanıldığı durumlarda kimin sünnetinin kastedildiği meselesi etrafında dönmektedir. İlgili tartışmada tezahür eden iki farklı görüşten biri, bu kullanımlardaki "*sünnet*" lafzının sadece Hz. Peygamber'in sünnetini ifade ettiği, diğeri ise sahâbenin de bu ifadeye dâhil olduğu yönündedir. Ayrıca bu konu ile bağlantılı olarak sahâbenin "*ümirnâ bi kezâ*" (şununla emrolunduk), "*nühînâ an kezâ*" (şundan nehyolunduk) gibi emretme ve yasaklama durumlarını ifade eden lafızları kullandığı rivayetlerde bu fiillerin fâilinin Hz. Peygamber ya da sahâbeden biri olma ihtimali de tartışılmıştır.

Cumhur ulema bu lafızlarla yapılan rivayetlerin Hz. Peygamber'e dayanan merfû bir rivayet olduğu kanaatindeyken çoğunluğunu Hanefî usulcülerin oluşturduğu bazı âlimler bu görüşe muhaliftir. Ancak konu ile ilgili ihtilafın Hanefî usulcülerin kendi arasında da cereyan ettiği görülmektedir. Özellikle hadis ve sünnet alanındaki bazı görüşleri ile diğer Hanefîlerden ayrılan Semerkant Hanefî âlimlerinin bu konuda da farklı düşünmesi dikkate değer bir durumdur. Çalışmamızda da sünnetin kapsamı meselesi bütün boyutlarıyla değil, rivayetlerde kullanılan bazı lafızların delaleti ile ilgili tartışmalar çerçevesinde ele alınacak ve özellikle çoğunluğa muhalif tarafta yer alan Hanefî fıkıh usulcülerinin yaptığı tartışmalar temel alınarak işlenecektir. Bu çalışmanın amacı, mezkûr lafızların delaleti konusundaki tartışmayı ortaya koymak ve bu bağlamda sünnetin kapsamının tespiti hususunda bir değerlendirmede bulunmaktır. Bu çerçevede öncelikle iki tarafın konuya dair açıklamaları kullandıkları delillerle birlikte ortaya konacak, ardından teorideki tartışmanın pratiğe nasıl yansıdığını görmek ve konu ile ilgili ihtilafın rivayetleri anlamadaki rolünü tespit etmek için üç örnek rivayet ele alınacaktır.

Geniş Kapsamlı Sünnet Anlayışı

Çoğunluğunu Hanefî usulcülerin oluşturduğu bir grup ilim adamına göre hadis rivayeti esnasında mutlak olarak kullanılan “sünnet” kelimesi sadece Hz. Peygamber’in sünnetini ifade etmemektedir. Dolayısıyla bu şekilde nakledilen bir rivayeti mutlak olarak merfû kategorisinde değerlendirmek de doğru değildir. Kerhî (v. 340/952), Cessâs (v. 370/981), Debûsî (v. 430/1039), Pezdevî (v. 482/1089), Serahsî (v. 483/1090) ve onları takip eden müteahhir Hanefîler ile İbn Hazm (v. 456/1064) ve Şâfiîlerden Sayraffînin (v. 330/941) mutlak kullanılan sünnet lafzının sadece Hz. Peygamber’in sünnetine hamledilemeyeceği kanaatinde olduğu görülmektedir.¹

Hanefî usulcüler yaptıkları sünnet tanımlarında da bu kanaatlerini dile getirmişlerdir. Günümüze ulaşan ilk Hanefî usul eserinin sahibi olan Cessâs, *sünnetü'n-Nebîyi* Hz. Peygamber’in ilgili konuda kendisine uyulması ve devam edilmesi için işlediği fiiller ve söylediği sözler olarak tarif etmiştir.² Ancak o, sünnet kelimesinin sadece Hz. Peygamber’e has olmadığı ve onun haricindeki insanların da mutlak olarak kullanılan sünnet kelimesinin kapsamına dâhil olduğu kanaatindeydi.³ Debûsî ise “sünnet” kelimesinin sadece Resûlullah’ın takip ettiği yola mahsus olmadığına vurgu yaparak, şer’î örfte sünnet tabiriyle Hz. Peygamber’in ya da ashâbın söz ve fiiline dayalı olması arasında bir ayırım yapmaksızın dinin yollarının kastedildiğini ifade etmiştir. Ona göre Hz. Peygamber’in sözlerine ve fiillerine itibâ edildiği gibi sahâbenin söz ve fiillerine de uyulması gerekmektedir.⁴ Sünneti “dinde takip edilen yol” olarak tarif eden Pezdevî ve Serahsî de benzer şekilde sünnetin sahâbenin söz ve fiillerini de içerdiğine vurgu yapmışlardır.⁵ Çalışmalarında daha

1 Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahrü'l-İslâm el-Pezdevî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 2: 448; Kâkî, Muhammed b. Muhammed, *Câmiu'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*, thk. Fazlurrahman Abdülğafûr el-Efgânî (Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2005), 2: 576-578; Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd, *et-Tavzîh li metni't-Tenkîh (Şerhu't-Telvîh ala't-Tavzîh içinde)*, nşr. Şeyh Zekeriya Amîrât (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, t.y.) 2:260.

2 Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Füsûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1994) 3: 235. Ayrıca bkz. Nejla Hacıoğlu, “El-Fusûl Fi'l-Usûl İsimli Eseri Bağlamında Cassâs’ın Hadis İlmindeki Yeri”(Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010), 253.

3 Cessâs, *el-Füsûl*, 3: 197.

4 Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takovümü'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrût: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 2001), 77-78. Ayrıca bkz. Recep Tuzcu, *Hanefî Usûlünde Hadis -Debûsî Örneği-*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014): 63-64; Enes Topgül, “Ebû Zeyd Ed-Debûsî’nin Sünnet/Hadîs Anlayışı: *Takovümü'l-Edille* Çerçevesinde Bir İnceleme”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 17 (2011): 82-83.

5 Pezdevî, Ebû'l-Hasen Fahrü'l-İslâm, *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*, (Karaçi: Mir Muhammed Kütüphane Merkezi İlm ve Edeb, t.y.), 139; Serahsî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrût: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 2005), 1: 113-114. Ayrıca bkz. Serkan Demir, “Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlü’nde Sünnet Anlayışı”

ziyade Serahsî ve Pezdevî'nin usullerini esas alan sonraki usulcüler de sünnetin tarifi hususunda onları takip etmişlerdir.⁶

Sünnetin kapsamı tartışması doğal olarak hadis ve sünnetin eş anlamlı olup olmadığı meselesini de gündeme getirmektedir. Usul eserlerinde bu konudaki Hanefî bakış açısına ışık tutabilecek bazı ipuçları bulmamız mümkündür. Özellikle Pezdevî esas alınarak yazılmış usul eserlerinde Pezdevî'nin ve takipçilerinin bölüm başlığında "hadisin kısımları" değil de "sünnetin kısımları" lafzını tercih etmesinin sebebi izah edilirken sünnet ve hadisin birbirinden farklı şeyler olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu çerçevede sünnetin söz ve fiili kapsadığı, hem Rasûl hem de ashâb için kullanıldığı, hadisin ise sadece Hz. Peygamber'in sözlerine has olduğu ifade edilerek ikisi arasında bir ayrıma gidilmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in fiilleri ve sahâbe kavli konularının da işlendiği bu bölüme hepsini kapsayan "sünnet" başlığının verilmesi uygun bulunmuştur.⁷ Ayrıca Pezdevî, sünnet bölümünün başında bu bölümden önce işlenen emir, nehiy, âm, hâs gibi lafızlarla ilgili hususlarda sünnetin Kur'an'la benzer olduğuna işaret etmiştir.⁸ Daha sonraki şârihler ise lafızlar konusunda Kur'an'a müşareket eden sünnetten kastın sünnetin tamamı değil, Hz. Peygamber'in sözleri yani hadisler olduğuna dikkat çekmiş, Hz. Peygamber'in sözlerinin de fesâhat ve balâgat yönlerini içerdiğini ifade etmişlerdir.⁹ Anlaşıldığı üzere hadisçilerin hadis ve sünneti eş anlamlı gören anlayışının aksine Hanefî usulcüler sünneti hadisi de kapsayan daha genel bir kavram olarak kabul etmişlerdir.

Sünnetin kapsamı ile ilgili bu anlayışı benimseyen Hanefî usulcüler görüşlerini desteklemek üzere birtakım deliller zikretmişlerdir. Lügavî olarak

(Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006), 12-14; Mehmet Özşenel, "Usûlü Çerçevesinde Serahsî'nin Hadis ve Sünnete Bakışı", *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*, (2013): 261-262.

- 6 Tarifler için bkz. Ahsikeşî, Muhammed b. Muhammed Hüsâmüddîn, *el-Müntehab fi usûli'l-mezheb*, thk. Ahmed Muhammed Nâsır Abbâs (Beyrût: Dârü'l-medâri'l-İslâmî, 2005), 265; Habbâzî, Celalüddîn Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed, *Şerhü'l-Muğnî fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Mazhar Bekâ (Mekke: Mektebetü'l-Mekkiyye, 2005), 1: 135-136; Neseî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr şerhü'l-musannif ale'l-Menâr* (Beyrût: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, t.y.), 1: 455; Sığnâkî, Hüsâmüddîn Hasan b. Alî, *Kitâbü'l-vâfi fi usûli'l-fikh*, thk. Ahmed Muhammed Mahmûd Yemânî (Kâhire: Dârü'l-Kâhire, 2003), 2: 967; Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed, *Şerhü'l-Hüsâmî* (Lucknow, 1293), 135; İtkânî, Kıvâmüddîn Emîr Kâtib. b. Emîr, *et-Tebyîn*, thk. Sâbir Nasr Mustafa Osman (Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf, 1999), 1:553; Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, 2: 576.
- 7 Neseî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Şerhü Hâfızuddîn en-Neseî li kitâbi'l-Müntehab fi usûli'l-mezheb*, thk. Sâlim Öğüt (İstanbul, 2003), 588; Sığnâkî, *el-Vâfi*, 3:1031; Buhârî, *Keşf*, 2: 520; *Şerhü'l-Hüsâmî*, 137; Sadrüşşeria, *et-Tavzih*, 2: 3; İtkânî, *et-Tebyîn*, 1:575; Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, 2:631.
- 8 Pezdevî, *Kenz*, 149.
- 9 Buhârî, *Keşf*, 2: 520; Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, 2: 631.

sünnet kelimesinin kullanım alanlarını göstermeyi amaçlayan bu deliller çoğunlukla Hz. Peygamber ve sahâbenin sünnet lafzını kullanımı ile ilgilidir. Bu delilleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- “*Men senne sünneten haseneten...*”¹⁰ (Kim iyi bir sünnet ortaya koyarsa...) hadisindeki “*men*” lafzı bütün insanları kapsayan umûmî bir lafızdır. Dolayısıyla dil açısından sünnet kelimesinin sadece Resûlullah’a tahsis edilmesi doğru değildir.¹¹

2- “*Aleyküm bi sünneti ve sünneti’l-hulefâi’r-râşidîn*”¹² (Benim ve râşid halifelerin sünnetine sarılın) rivayetindeki sünnet kelimesinin râşid halifelere nispet edilerek kullanılmış olması da bu lafzın Hz. Peygamber’den başkası için kullanılabileceğini göstermektedir.¹³

3- Hz. Ali’den gelen “Resûlullah içki içene kırk sopa vurdu, Ebû Bekr kırk sopa vurdu, Ömer seksen sopa vurdu. Bunların hepsi sünnettir.”¹⁴ rivayetinde Hz. Ali’nin, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in uygulamalarını da sünnet olarak adlandırması, sahâbenin de sünnet kelimesini Hz. Peygamber’e hasretmediğine delalet etmektedir.¹⁵

4- Selefin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in takip ettiği yol için “*sünnetü’l-Ömereyn*” tabirini kullanması¹⁶ ve İmam Mâlik’in “*es-sünnetü indenâ*” veya “*es-sünnetü bi beledinâ kezâ*” ifadelerindeki sünnet kelimesi ile Süleyman b. Bilal’in sünnetini kastetmesi¹⁷ de selef âlimleri tarafından sünnet kelimesinin kapsamlı bir şekilde kullanımının benimsendiğine işaret etmektedir.

Zikredilen bu deliller sünnet lafzının lügavî olarak Hz. Peygamber dışındaki kimseler için de kullanılabileceğini göstermektedir. Ancak “*sünnetü’l-Ömereyn*” ve “*sünnetü’l-hulefâi’r-râşidîn*” gibi kullanımlarda sünnet lafzı mutlak değil mukayyet olarak kullanılmıştır. Bu sebeple bu ibarelerin Hanefiler tarafından bu meselede delil olarak zikredilmesi haklı olarak eleştirilmiştir. Çünkü buradaki tartışma sünnetin mutlak kullanımıyla ilgilidir. Sünnet lafzının lügavî olarak nispet edildiği kişinin yolunu ifade etmek üzere kulla-

10 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31: 536, 538; Dârimî, “Mukaddime”, 44; Müslim, “Zekât”, 69; İbn Mâce, “Mukaddime”, 14; Nesâî, “Zekât”, 64.

11 Debûsî, *Takvîm*, 77; Serahsî, *Usûl*, 1:114; Buhârî, *Keşf*, 2: 448.

12 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28: 373, 375; Dârimî, “Mukaddime”, 16; İbn Mâce, “Mukaddime”, 6; Ebû Dâvud, “Sünne”, 6; Tirmizî, “İlim”, 16.

13 Serahsî, *Usûl*, 1: 114; Neseî, *Keşf*, 1: 456; Buhârî, *Keşf*, 2: 448.

14 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2: 58, 373; Müslim, “Hudûd”, 38; İbn Mâce, “Hudûd”, 9; Ebû Dâvud, “Hudûd”, 36.

14 Buhârî, *Keşf*, 2: 448.

15 Buhârî, *Keşf*, 2: 448.

16 Debûsî, *Takvîm*, 78; Serahsî, *Usûl*, 1: 114; Pezdevî, *Kenz*, 139; Neseî, *Keşf*, 1: 456; Buhârî, *Keşf*, 2:448.

17 Buhârî, *Keşf*, 2: 448; Kâkî, *Câmiu’l-Esrâr*, 2: 579.

nımının doğruluğu konusunda ise zaten bir ihtilaf bulunmamaktadır.¹⁸ Dolayısıyla Hanefîlerin bu husustaki delilleri zayıf kalmaktadır. Ancak Hanefîlere göre Hz. Peygamber, sahâbe ve selevin kullanımlarından getirilen bu örnekler haricinde sahâbenin rivayetteki genel metodu da önemlidir. Zira onlara göre ashâbın rivayet esnasında kullandığı genel yöntem, Hz. Peygamber'in sünnetini kastettikleri durumlarda sünnet lafzını ona izafe ederek kayıtlamak şeklindedir. Bu sebeple Hanefîler, sahâbenin sünnet lafzını mutlak olarak kullandığı rivayetlerde Hz. Peygamber'in sünnetini kastetmemiş olmalarının muhtemel olduğunu düşünmüşler ve herhangi bir delil bulunmadan da sünnet lafzının kime izafe edileceğini tayin etmenin doğru olmayacağını ifade etmişlerdir.¹⁹ Onların bu açıklamaları, mutlak sünnet lafzının delaleti ile ilgili isabetli bir sonuca varmak için sahâbîlerin sünnet kavramını hangi muhteva ve kapsamda kullandıklarının tespitinin önem arz ettiğini göstermektedir. Zira sahâbe içerisinde sünnet kelimesini hem lügavî anlamda hem de istilâhî anlamda kullananlar bulunmaktadır.²⁰ Ayrıca sahâbenin sünnet anlayışındaki farklılıklar, yani neyi sünnet olarak gördükleri konusundaki farklı yaklaşımlar da mutlak kullanılan sünnet lafzının gerçekten Hz. Peygamber'in sünnetini ifade edip etmediğinin belirlenmesi açısından önemlidir.²¹

Usulcülerin, sahâbe kavlinin delil olarak kabul edilmesine yönelik anlayışlarının, sünnetin kapsamına sahabeyi de dâhil etme yönündeki görüşlerine yön verdiği de göz önünde bulundurulmalıdır. Zira Hanefîlerin geneli sahabe kavlini delil olarak kabul ettiği için sahâbeyi sünnet kapsamına dâhil etmiş olmaları onlar açısından normal bir durumdur. İmam Şâfiî'nin bu konudaki görüşü net olmasa da Şâfiî usulcülerin çoğu ise bir sahâbînin yaygınlık kazanmamış sözünün hüccet olmadığı ve kıyasa takdim edilemeyeceği kanaatindedir.²² Nitekim bazı Hanefîler de Şâfiîlerin sünnet lafzının kapsamına sahâbeyi dâhil etmemelerinin kendi usullerine göre doğru olduğunu ifade etmiş ve onların bu yaklaşımının, sahâbeyi taklidi gerekli görmemele-

18 Semerkandî, Ebû Bekr Alâeddîn Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl fî usûli'l-fıkıh*, thk. Abdülmelik Abdurrahmân es-Sa'dî (Mekke, 1984), 2: 660; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, 2: 260.

19 Serahsî, *Usûl*, 1: 381.

20 Ayrıntılı bilgi için bkz. Bünyamin Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 43-77; Ayrıca bkz. Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015), 50-51. Rivayet asrında sünnet kavramının farklı kullanımları için bkz. Abdullah Aydınlı, "Rivayet Asrında Sünnet Kavramı," *Kur'ân ve Sünnet Sempozyumu*, (1997): 91-98.

21 Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, 74.

22 Yunus Apaydın, "Sahabi Sözünün Hukuki Değeri," *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 4 (1990): 331.

rine ve kıyası sahâbe sözüne takdim etmelerine dayandığını dile getirmişlerdir.²³

İbn Hazm'ın bu konudaki tutumu ise farklı bir durum arz etmektedir. Zira İbn Hazm, ilgili lafızların delaleti konusunda Hanefîlerle mutabakat halinde olsa da sahâbe fetvasının delil oluşu hususunda onlardan ayrılmaktadır. Çünkü o, sahâbenin söz ve fetvalarının hüccet olmadığı kanaatindedir.²⁴ İbn Hazm, sahâbenin bu tür lafızlarla yaptığı rivayetlerin, kesin bir şekilde Hz. Peygamber'e nispet edilmediği ve bu ifadeyi kullananın kendi içtihadı ile ulaştığı bir sonuç olması muhtemel olduğu için müsned bir rivayet olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Hatta o, "*sünnetü Rasûlillâh*" şeklinde sünnet kelimesi Hz. Peygamber'e izafe edilerek kullanılmış olsa dahi Hz. Peygamber'in uygulaması böyle bir rivayette zikredilen duruma aykırı ise bunun rivayeti nakledenin kendi içtihadı ile ulaştığı bir sonuç olduğu görüşündedir. Buna örnek olarak İbn Ömer'in "Sizden herhangi biriniz hacdan alıkonulursa size Resûlullah'ın sünneti kâfi değil midir? O kişi Beyt'i tavaf eder ve Safa ile Merve arasında sa'y yapar. Sonra ihrâmli iken haram olan her şey ona helal olur. Nihayet gelecek sene hac eder, bu kimse ya kurban keser ya da kurban bulamazsa oruç tutar"²⁵ rivayetini zikretmiştir. Bu rivayette İbn Ömer "Resûlullah'ın sünneti" ifadesini kullanmış olmasına rağmen Hz. Peygamber, Hudeybiye umresinde umre yapması engellendiğinde Kâbe'yi tavaf etmeden ve sa'y yapmadan ihramdan çıkmıştır. Bu ihtilaf sebebiyle İbn Hazm'a göre bu rivayette zikredilen durum Hz. Peygamber'in sünneti olamaz.²⁶ Ancak İbn Hacer, İbn Hazm'ın bu iddiasına, nakledilen hususun Hz. Peygamber'in fiilî sünneti olmasa da İbn Ömer'in Hz. Peygamber'den işittiği kavli bir sünneti olabileceğini ifade ederek itiraz etmiştir.²⁷

Sünnetin kapsamı çerçevesinde sahâbenin rivayet esnasında kullandığı "*ümirnâ bikezâ*", "*nühînâ an kezâ*" gibi başka bazı lafızlarında inceleme konusu yapıldığı görülmektedir.²⁸ İlk Hanefî usulcülerden Kerhî böyle bir sözün hüccet olarak kullanılamayacağı kanaatindedir.²⁹ Onu takip ettikleri anlaşılın Cessâs, Debûsî ve Serahsî'ye göre de sahâbenin kullandığı "*ümirnâ bi kezâ*" ve "*nühînâ an kezâ*" lafızları mutlak olarak bu emir ve nehyin Hz. Peygamber'den olduğuna delalet etmemektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in vefa-

23 Debûsî, *Takvîm*, 79; Serahsî, *Usûl*, 1: 114; Habbâzî, *Şerh*, 1: 135; Sıgnâkî, *el-Vâfi*, 2: 787.

24 Zekerîya Güler, *Zâhirî Muhaddislerle Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilaf Sebepleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 141-142.

25 Buhârî, "İhsâr", 3.

26 İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Bejrût: Dâri'ü'l-âfâki'l-cedîde, 1983), 2: 72.

27 İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*, thk. Rebî' b. Hâdî Umeyr (Medîne, 1984), 2: 527.

28 Serahsî, *Usûl*, 2: 115, 380.

29 Semerkandî, *Mîzân*, 2: 658.

tından sonra göreve gelen halifeler de sahâbeye çeşitli emirler vermiş, sahâbe de “Allah’a, Peygamber’e ve ulü’l-emre itâat edin”³⁰ ayeti gereğince onların emrine itâat etmiştir.³¹ Buna binaen mutlak olarak kullanılan emretme ve yasaklama fiillerinin fâilinin Allah Teâlâ, Hz. Peygamber ya da ulü’l-emrden biri olması mümkündür.³² Ayrıca sahâbe sünnet lafzını “sünnetü’l-Ömereyn” şeklinde kullandığı gibi emir lafzını da Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer’in emirleri için de kullanmıştır. Dolayısıyla bu görüşü benimseyenlere göre ilgili lafızlarla yapılan rivayetlerde emreden ve yasaklayanın Hz. Peygamber haricinde kendisine uyulması vâcib olan başka bir kimse olması da mümkündür.³³

Hanefî usulünde tâbiûn neslinin bu lafızları kullanımıyla ilgili ayrı bir değerlendirme yapıldığı görülmektedir. Ancak sahâbenin kullandığı bu tür lafızları Hz. Peygamber’in sünneti olarak kabul etmeyen Hanefîlerin, bir sonraki tabaka olan tâbiûndan gelen bu tür rivayetleri de merfû hadis kapsamında görmedikleri çıkarımını yapmamız mümkündür. Zira onlar kadının diyeti ile ilgili meselede tâbiûndan Saîd İbnü’l-Müseyyeb’in kullandığı mutlak sünnet lafzını Hz. Peygamber’in değil sahâbeden birinin sünneti olarak kabul etmişlerdir.³⁴

Dar Kapsamlı Sünnet Anlayışı

Muhaddisler ve cumhur ulema ise sahâbenin kullandığı mutlak sünnet lafzındaki sünnetten kastın Hz. Peygamber’in sünneti olduğu ve böyle bir rivayetin merfû kategorisinde değerlendirilmesi gerektiği kanaatindedir.³⁵ İmam Şâfiî’den ise bu hususta iki farklı görüş nakledilmiştir. İmam Şâfiî’nin bu konudaki kavli kadîmi bu lafızların kullanıldığı rivayetin merfû olduğu yönündedir. Ancak kavli-i cedîdinin hangisi olduğu konusunda Şâfiî âlimler ihtilaf etmişlerdir. Zerkeşî ve İbn Hacer’e göre Şâfiî’nin son kitaplarından olan *el-Ümm*’de sahâbenin bu lafızlarla yaptığı rivayetlerin merfû olduğu kanaatini dile getirmesi bu konudaki eski görüşünü sürdürdüğünü göstermektedir.³⁶ Mesela *el-Ümm*’de nakledildiği üzere İbn Abbâs cenaze namazında Fâtiha’yı açıktan okumuş ve “Bilin ki bu sünnettir” demiştir. Dahhâk b. Kays’ın ise “Cenaze namazında Fâtiha’yı gizli okumak sünnettir” dediği

30 Nisâ 4/59.

31 Cessâs, *el-Fusûl*, 3: 197; Debûsî, *Takvîm*, 78; Serahsî, *Usûl*, 1: 115.

32 Serahsî, *Usûl*, 1: 115, 380.

33 Serahsî, *Usûl*, 1: 115, 380.

34 Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed. *Kitâbü’l-mesbût* (Beyrût: Dârü’l-ma’rife, 1989), 26: 79; Buhârî, *Keşf*, 2: 449-450.

35 İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Nüzhethü’n-nazar fi tavzîhi Nuhbeti’l-fiker*, thk. Nureddin İtr (Dımaşk, 2000), 108.

36 Zerkeşî, Bedrüddîn Ebû Abdullah, *el-Bahrü’l-muhît fi usûli’l-fıkıh*, thk. Muhammed Muammer Tâmir (Beyrût: Darü’l-kütübü’l-ilmiyye, 2000), 3: 434; İbn Hacer, *Nüket*, 2: 524.

nakledilmiştir. İmâm Şâfiî *el-Ümm'*de bunları naklettikten sonra Hz. Peygamber'in ashâbından olan İbn Abbâs ve Dahhâk'ın sadece Hz. Peygamber'in sünnetini kastettiklerinde sünnet ifadesini kullanmış olabileceklerine dikkat çekmiştir.³⁷ Ancak Şâfiî'nin *el-Ümm'*de kullandığı ifadeler incelendiğinde sahabenin ve tâbiünden Saîd İbnü'l-Müseyyeb'in kullandığı mutlak sünnet lafızlarının Hz. Peygamber'in sünneti olduğunu kabul ettiği yerlerde bunu kesin bir dille ifade etmediği ve ihtimalli lafızlar kullandığı tespit edilmiştir.³⁸ Mesela yukarıdaki ifadesinin ardından Şâfiî "inşallah" tabirini kullanmıştır. Bu kullanım aslında onun bu konuda kesin bir kanaate varmadığına delalet etmektedir.³⁹ Dolayısıyla Şâfiî'nin kavli-i cedîinde mutlak sünnet lafızlarının Hz. Peygamber'in sünnetini ifade ettiğini kesin bir dille ifade etmediği, buna birtakım karineler yoluyla karar verdiği anlaşılmaktadır.⁴⁰

Bazı Hanefî usulcüler de bu konudaki genel Hanefî anlayışın aksi yönünde fikir beyan etmiş ve sahâbeyi sünnetin kapsamına dâhil etmemişlerdir. Bunlar arasında ilk zikredeceğimiz isim Ebü'l-Yüsr-el-Pezdevî'dir. Ebü'l-Yüsr, sünneti "Nebî'nin söz ve fiilleri" olarak tanımlamış ve diğer Hanefî usulcülerin aksine yaptığı tarifi içine sahâbeyi dâhil etmemiştir.⁴¹ Hatta o, Nebî'den başkasını taklidin caiz olmadığı görüşünü savunmaktadır.⁴² Hanefî usulcülerden Semerkandî, Lâmişi ve Üsmendî de sünnet lafzının kayıtlanmak suretiyle Hz. Peygamber'den başkası için kullanılabileceği, ancak bu lafız mutlak olarak kullanıldığında sadece Resûlullah'ın sünnetinin anlaşılacağı kanaatindedir. Bu görüşte olan Hanefî usulcüler sünnet kelimesinin kullanımını "taat" kelimesinin mutlak kullanımına benzeterek görüşlerini izah etmişlerdir. Buna göre nasıl ki "Bu fiil taattir" denildiğinde Allah'a ve Hz. Peygamber'e itaat anlaşılıyorsa, sünnet lafzından da mutlak olarak kendisine ittiba edilmesi gerekli olan Hz. Peygamber'in sünneti anlaşılmalıdır.⁴³ Bu kanaatte olan Hanefîlerin Hanefî usulündeki genel anlayışa muhalif olmalarının elfâz bahislerindeki görüş farklılıkları ile de ilişkili olması mümkündür. Çünkü meseleye dil açısından bakıldığında mutlak olarak kullanı-

37 Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris, *el-Ümm* (Beyrût: Dârü'l-ma'rife, 1990), 1: 308-309.

38 Nâfiz Hüseyin Hammâd, "Siyâğu nakli's-sünneti'l-vâride ani's-sahâbe ve't-tâbiîn ve ahkâmuhâ", *Mecelletü Külliyyeti'ş-şerîa ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, sy. 29 (2011): 230-232.

39 Şâfiî, *el-Ümm*, 1: 309.

40 Nâfiz Hüseyin, "Siyâğu nakli'sünne," 232.

41 Ebü'l-Yüsr, Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî, *Ma'rifetü'l-hüceci'ş-şerîyye*, thk. Abdülkâdir b. Yâsîn (Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 2000), 117.

42 Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Ma'rife*, 48.

43 Semerkandî, *Mizân*, 2: 660; Lâmişi, Ebü's-Senâ Mahmûd b. Zeyd, *Kitâb fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülmecîd Türkî (Beyrût: Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 1995), 151; Üsmendî, Muhammed b. Abdülhamîd, *Bezlü'n-nazar fi'l-usûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülber (Kâhire: Mektebetü Dârü't-Türâs, 1992), 480.

lan bir kelimenin kayıtlanması durumunun söz konusu olduğu görülmektedir. İlk görüşü benimseyen Hanefîlere göre herhangi bir delil bulunmadan mutlak sünnet lafzının takyidi caiz değildir. Diğerlerine göre ise sünnet lafzının Resûl'ün veya başkasının yolu ile kayıtlanması gerekmektedir. Resûl'ün yolu ile kayıtlanması ise evlâdır.⁴⁴ Burada Semerkantlı Hanefîlerin lafızlar konusunda Iraklı Hanefîlerden farklı görüşlerinin var olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır.⁴⁵

Ayrıca Moğultay b. Kılıç,⁴⁶ Kasım b. Kutluboğa,⁴⁷ İbnü'l-Hanbelî,⁴⁸ Aliyü'l-Kârî,⁴⁹ Leknevî⁵⁰ gibi hadis usulü alanında eser telif eden Hanefîlerin de Hanefî fıkıh usulündeki genel anlayışın aksine sahabenin kullandığı mutlak sünnet lafzının Hz. Peygamber'in sünneti olduğu kanaatini taşıdıkları görülmektedir. Mesela Leknevî Hanefîlerin bu konudaki kanaatini zikrettikten sonra kendisine göre bu konudaki en doğru görüşün hadisçilerin görüşü olduğunu ifade etmiştir.⁵¹

Bu meseleyi genellikle merfû ya da mevkûf hadis bahsi kapsamında işleyen hadis usulcileri, konuyu daha ayrıntılı ele almışlardır. “*mine's-sünneti kezâ*”, “*ümirnâ bi kezâ*” ve “*nühînâ an kezâ*” lafızlarının kullanıldığı rivayetlerin müsned ve merfû olduğunu ifade eden hadis usulcileri, bu ifadelerin Hz. Peygamber hayatta iken ya da vefat ettikten sonra kullanılmış olması arasında da fark gözetmemektedir.⁵² Bu görüşü savunanların en çok vurgu yaptıkları husus, sahâbenin hadis nakletmekteki maksadını göz önünde bulundurmaya yöneliktir. Zira sahâbenin hadis nakletmedeki esas amacı şeriatı beyan etmektir. Dolayısıyla bu ifadeler mutlak olarak kullanıldığında şâri' vasfına sahip olması hasebiyle emretme ve nehyetme yetkisi bulunan

44 Buhârî, *Keşf*, 2: 448-449; Kâkî, *Câmiu'l-esrâr*, 2: 580.

45 Ayrıntılı bilgi için bkz. Murat Sarıtaş, “Irak ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delaletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi” (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013).

46 Moğultay b. Kılıç, *İslâhu Kitâbi İbni's-Salâh*, nşr. Muhyiddîn Cemâl el-Bekârî (Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2007), 115.

47 Kâsım b. Kutluboğa, Zeynüddîn Ebü'l-Meâlî, *el-Kavlü'l-mübteker (Nüzhetü'n-nazar içinde)*, thk. Abdülhamîd Muhammed ed-Dervîş (Şârîka: Dârü'l-Fârâbî, 2008), 104.

48 İbnü'l-Hanbelî, Ebü Abdillâh Radiyyüddîn, *Kafvu'l-eser fi safvi ulûmi'l-eser*, nşr. Abdülfettâh Ebü Ğudde (Beyrût: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1408), 94.

49 Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker fi Mustalâhâti ehli'l-eser*, nşr. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm (Beyrût: Dârü'l-Erkam, t.y.), 569.

50 Leknevî, Muhammed Abdülhay, *Zaferu'l-emânî bi şerhi Muhtasarı's-Seyyid Şerif el-Cürcânî fi mustalahi'l-hadis*, thk. Takıyyüddîn en-Nedvî (Haleb: Mektebü matbûâtü'l-İslâmiyye, 1416), 216.

51 Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, 216.

52 İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh fi ulûmi'l-hadis*, nşr. Mustafâ Dîb el-Buġâ (Dımaşk: Matbaatü's-sabâh, 1984), 29; Suyûtî, Celâlüddîn, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, nşr. Muhammed b. Riyâd el-Ahmed (Beyrût: Mektebetü'l-asriyye, 2011), 157.

ve sünnetine ittiba etmenin vacip olduğu yegâne kişi olan Hz. Peygamber'e hamledilmesi gerekir.⁵³ Dil açısından düşünüldüğünde sünnet lafzının başkası için de kullanılması muhtemel iken sahâbenin genel maksadı göz önünde bulundurulduğunda bunun uzak bir ihtimal olduğu anlaşılmaktadır. Kelimenin yaygın kullanımı da bunu desteklemektedir. Zira sünnet kelimesi kullanıldığında zihne ilk gelen Hz. Peygamber'in sünnetidir.⁵⁴ Buhârî'nin *Sahîh*'inde geçen bir rivayet de mutlak sünnet lafzının Hz. Peygamber'in sünnetini ifade ettiği görüşüne delil olarak kullanılmaktadır. Bu rivayette nakledildiği üzere İbn Ömer'e "Arefe günü vakfe yerinde nasıl yaparsınız?" diye soran Haccâc'a İbn Ömer'in oğlu Sâlim "Eğer sünneti arzu ediyorsan Arefe günü namazı erken kıldır" şeklinde cevap vermiş, İbn Ömer de bu cevabı tasdik etmiştir. Bu rivayeti Sâlim'den nakleden İbn Şihâb, Sâlim'e "Bunu Resûlullah mı yaptı?" diye sorunca Sâlim "Onlar bu konuda Hz. Peygamber'den başkasına mı ittiba ederler?" demiştir.⁵⁵ Medine'nin yedi fakihinden biri ve tâbiûnun hafızlarından olan Sâlim'in bu ifadesi, sünnet lafzı mutlak olarak kullandığında sadece Hz. Peygamber'in sünnetinin kastedildiğine delalet etmektedir.⁵⁶

Normal şartlarda merfû bir rivayet nakledilirken "*kâle Resûlullah*" gibi bazı ibareler kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu lafızların merfû kapsamında değerlendirilmesine rağmen neden "*kâle Resûlullah*" gibi bir ifadeyle nakletilmediği yönünde bir itiraz gelmesi mümkündür. Buna cevaben "*kâle*" yerine sünnet lafzının kullanılmasının sebebinin rivayette ihtiyatlı olmak için kesin bir ifade kullanmaktan çekinilmesi olduğu ifade edilmiştir. Bu ihtiyatlı tavra Ebû Kılâbe'nin Enes'ten "*mine's-sünneti*" lafzı ile naklettiği "Dul bir hanımdan sonra bekâr bir hanımla evlenenin onun yanında yedi gece kalması sünnettendir"⁵⁷ rivayetinin ardından "Enes bunu Hz. Peygamber'e ref etti desem doğru söylemiş olurum" ifadesini kullanması örnek olarak gösterilmektedir. Ebû Kılâbe'nin bu ifadesi "*mine's-sünneti*" lafzının manasının ref' olduğuna, ancak onun ihtiyata binaen sahâbenin naklettiği sîganın aynıyla nakletmeyi daha uygun gördüğüne işaret etmektedir.⁵⁸

Bu üslupla nakledilen rivayetlerin açıkça Hz. Peygamber'e izafe edilen merfû rivayetlerle çelişmesi durumunda nasıl bir yol izlenileceği de önem arz etmektedir. Hadis usulcülerinin çoğu bu tür rivayetleri hükmen merfû

53 Suyûtî, *Tedrib*, 156; Ali el-Kârî, *Şerh*, 567; Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân, *Fethü'l-muğis bi şerhi elfiyyeti'l-hadis lil'l-İrâkî*, thk. Ali Hüseyin Ali(Mısır: Mektebetü's-sünne, 2003),1:144.

54 Sehavi, *Fethü'l-muğis*, 1:144; Ali el-Kârî, *Şerh*, 567.

55 Buhari, "Hac", 89.

56 İbn Hacer, *Nüzhe*, 109; Suyuti, *Tedrib*, 156; Ali el-Kârî, *Şerh*, 560.

57 Müslim, "Radâ", 44; Ebû Dâvud, "Nikâh", 34.

58 İbn Hacer, *Nüzhe*, 109-110; Suyûtî, *Tedrib*, 157; Ali el-Kârî, *Şerh*, 568.

kapsamında değerlendirmekle birlikte diğer merfû rivayetlerle bu tarz rivayetler arasında bir tercih yönü olduğuna işaret etmemişlerdir. Ancak Sem'ânî'ye göre sahâbenin mutlak sünnet lafzını kullanarak naklettiği rivayetler merfû olsa da bu lafızların kavlı, fiilî ya da takrîrî sünnetten birine delalet etme ihtimali vardır. Bu sebeple böyle bir rivayet, sünnet lafzı kullanılmadan açık bir şekilde Hz. Peygamber'e izafe edilen başka bir rivayetle çeliştiğinde açık olan rivayetin tercih edilmesi gerekmektedir.⁵⁹

Mutlak sünnet lafzı ile ilgili bu görüşü benimseyenler emir ve nehiy lafzı için de benzer bir tutum sergilemişlerdir. Şer'î bir emrin veya nehyin kaynağı Kur'an, sünnet, icmâ ya da kıyastır. Ancak cumhur ulemaya göre sahâbenin rivayetlerde mutlak olarak kullandığı emir ve nehyin tek kaynağı Hz. Peygamber'dir. Bu lafızlarda Kur'an'ın emrinin kastedilmesinin mümkün olmayışı Kitap'ta bulunan emirlerin insanlar tarafından yaygın olarak bilinmesine bağlanmıştır. Emir ve nehiy ifadesini kullanan sahâbenin kendisi zaten icmâ ehli olduğu ve kendisine emretmesi imkânsız olduğu için emir veya nehyin icmâdan kaynaklanmış olma ihtimali de elenmektedir. Kıyas ise kendisinden emir hâsıl olabilen bir kaynak değildir. Sahâbeden birinin görüşü diğer bir sahâbî için hüccet olamayacağından başka bir sahâbînin emir ya da nehyinin kastedilmiş olması da söz konusu değildir. Dolayısıyla geriye sadece bu ifadelerdeki emir ya da nehyin fâilinin Hz. Peygamber olması ihtimali kalmaktadır.⁶⁰

Hanefilerden Semerkandî ve Lâmişî mutlak emir ve nehiy lafızları ile ilgili de muhaddislerin geneli ile benzer bir kanaati paylaşmaktadır. "Meşâyihimizin çoğu böyle bir sözün hüccet olduğu ve emrin Nebî'ye hamledilmesi gerektiği görüşündedir" diyen Semerkandî ve Lâmişî'ye göre sahâbe "ümîr-nâ bi kezâ", "nühînâ an kezâ" sözleriyle hükmün bildirilmesini ve şeriatin tebliğini amaçlamıştır. Dolayısıyla emrin şeriatin ortaya konmasında herhangi bir etkisi olmayan imamlara değil şeriatin kendisinden sadır olduğu kimseye yani Hz. Peygamber'e hamledilmesi gerekir.⁶¹ Semerkandî ve Lâmişî'ye göre aynı şey sahâbenin "bize vâcib kılındı", "haram kılındı", "mubâh kılındı" sözleri için de geçerlidir. Bu fiillerin fâili de Hz. Peygamber olarak kabul edilir.⁶² Çünkü onlara göre sahâbe bu sözleri rastgele değil, ya vucûb lafzını ya da karine yoluyla vucûb kastedildiğini bildiği emir lafzını işittiğinde kullanmıştır. Zira şeriatî tebliğ etmeyi amaç edinen sahâbenin ihtimale binaen bu şekilde tebliğde bulunması mümkün değildir.⁶³

59 Emîr es-Sanânî, *Tavzîhü'l-efkâr li meânî Tenkîhi'l-enzâr*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, t.y.), 1: 269.

60 Suyûtî, *Tedrib*, 156; Sehâvî, *Fethü'l-muğîs*, 1: 145.

61 Semerkandî, *Mizân*, 2: 658; Lâmişî, *Kitâb*, 151.

62 Semerkandî, *Mizân*, 2: 659; Lâmişî, *Kitâb*, 151.

63 Semerkandî, *Mizân*, 2: 659.

Hanefî usulcülerden Üsmendî ise bu konuda farklı bir tutum sergilemiştir. Ona göre “*ümirnâ en nef’ale kezâ*” denildiğinde eğer bunu nakleden Hz. Ebû Bekir ise emrin Hz. Peygamber’e hamledilmesi gerekir, başkası ise gerekmez. Çünkü bu lafzı kullananın amacı şeriatı bildirmek olduğu için emrin bu iş için görevlendirilmiş kimseye izafe edilmesi gerekir. Hz. Ebu Bekir için bu kişi sadece Hz. Peygamberdir. Hz. Ebû Bekir dışındakiler için ise Hz. Peygamber ve ondan sonra gelen, kendilerine itâatin gerekli olduğu, ahkâmı ve şeriatı beyan eden halife ve imamlardır. Dolayısıyla bu lafzın Hz. Ebû Bekir dışındakiler için sadece Hz. Peygamber’in emrine hamli kesin değildir. Emir hususunda bu şekilde düşünen Üsmendî, diğer lafızlarla ilgili Semerkandî ve Lâmişî ile aynı kanaati paylaşmaktadır. Ona göre de “bize vâcib kılındı”, “haram kılındı”, “yasaklandı” lafızları vâcib, mubâh ya da yasak kılmanın Hz. Peygamber olmasını gerektirir. Çünkü vâcib kılma, yasaklama ve mubâh kılma tahkîk ileler. Bu ise emrin aksine Hz. Peygamber’den başka bir kimse için geçerli değildir.⁶⁴

Bazı hadis usulü eserlerinde bu lafızları tâbiûndan birinin kullanması durumunda nasıl değerlendirileceği konusu ayrıca ele alınmıştır. İmam Şâfiî, tâbiûndan olan Saîd İbnü’l-Müseyyeb’i bu lafızların kullanımı konusunda sahâbe gibi değerlendirmiştir.⁶⁵ Ancak genel itibarıyla böyle bir durumda rivayetin mevkûf muttasıl bir rivayet mi yoksa merfû mürsel bir rivayet mi olduğu konusunda ihtilaf vardır. Mevkûf olduğu görüşünün ise daha yaygın olduğu ifade edilmiştir. Nevevî ve Zerkeşî de bu tür rivayetlerin mevkûf kabul edilmesinin daha doğru olduğu kanaatindedirler.⁶⁶ Mesela tâbiûndan olan Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe’nin “Ramazan ve kurban bayramı günü minbere oturduğunda imamın hutbeden önce dokuz kere tekbîr getirmesi sünnettir”⁶⁷ sözü mevkûf bir rivayet olarak kabul edilmiştir.⁶⁸ Tâbiûnun sünnet anlayışını inceleyen Ulu da tâbiûn âlimlerinin sünneti mutlak kullanımlarında kimin sünnetini kastettiklerinin tespitinin kolay olmadığını ifade etmiştir. Özellikle sahâbe uygulamasını da sünnet olarak nitelendiren tâbiûlerin sünnet lafzını mutlak olarak kullandıklarında kimin sünnetini kastettikleri ancak bazı ipuçları yardımıyla bilinebilmektedir.⁶⁹

64 Üsmendî, *Bezl*, 479.

65 Sehâvî, *Fethü’l-muğîs*, 1: 127.

66 Zerkeşî, Bedrüddîn Ebû Abdullah. *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni’s-Salâh*, thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferic (Riyad: Edvâü’s-selef, 1998), 1: 431, 437; Sehâvî, *Fethü’l-muğîs*, 1:159.

67 Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *es-Sünenü’l-kübrâ*, (Haydarâbâd: Dâiratü’l-meârifî’n-nizâmiyye, 1344), 3: 299.

68 Sehâvî, *Fethü’l-muğîs*, 1: 159.

69 Arif Ulu, *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyatFakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 122-123.

Konu ile İlgili İhtilafın Rivayetleri Anlamadaki Rolü

Mutlak sünnet, emir ve nehiy lafızlarının farklı anlamlandırılması ilgili rivayetin anlaşılmasına ve o konuda verilen hükümlere etki etmiştir. Mezheplerin de bu konudaki farklı yaklaşımlarının bazı konularda farklı hükümler vermelerine sebep olduğu görülmektedir. Bu farklılıkların görüldüğü bazı örnekleri zikretmek hem meselenin önemini ortaya koyacak hem de konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

Rivayetlerde kullanılan mutlak sünnet lafzının farklı değerlendirilmesi sonucunda farklı hükümlere varılan konulardan biri, kadının diyeti meselesidir. Bu konuda tâbiûn neslinden olan Rebîa b. Ebî Abdirrahmân ve Saîd İbnü'l-Müseyyeb arasında Saîd'in mutlak sünnet lafzını kullandığı bir konuşma geçmiştir. Bu konuşmada yer alan sünnet lafzının delaleti ile ilgili farklı değerlendirmeler kadının diyeti konusunda değişik hükümlerin verilmesine sebep olmuştur. Rebîa, Saîd İbnü'l-Müseyyeb'e sırasıyla kadının bir, iki ve üç parmağının kesilmesi karşılığında ne gerekeceğini sormuştur. Saîd de bu sorulara sırasıyla on, yirmi ve otuz deve gerekeceği şeklinde cevap vermiştir. Rebîa "Peki kadının dört parmağı kesilirse ne gerekir?" diye sorduğunda ise Saîd yirmi deve verilmesi gerekeceğini söylemiştir. Bunun üzerine Rebîa "Sübhanallah! Acısı artıp musibeti şiddetlenince diyeti azalıyor mu?" diyerek şaşkınlığını ifade etmiştir. Saîd, Rebîa'nın bu tepkisine karşı "Sen Iraklı mısın?" diye sorunca Rebîa "Hayır cahilim, öğrenmek istiyorum ya da fetva soran birisiyim" şeklinde karşılık vermiştir. Bu konuşmanın sonunda Saîd "Bu sünnettir"⁷⁰ demekte ve rivayet tamamlanmaktadır.

Sünnet lafzı mutlak olarak kullanıldığında Resûlullah'ın sünnetinin kastedildiği görüşünü benimseyenler, nakledilen bu konuşmada kullanılan sünnet lafzıyla Hz. Peygamber'in sünnetinin kastedildiği, dolayısıyla bir insanın tam diyeti olan yüz devenin üçte birine ulaşınca kadar kadının diyeti ile erkeğin diyetinin eşit olduğu kanaatindedirler.⁷¹ İmam Şâfiî'nin ilk kanaati de Saîd'in kullandığı sünnet lafzının ichtihadla ortaya konulan bir görüş olmasındansa Hz. Peygamber'in sünneti olmasının daha doğru olduğu yönündedir. Çünkü burada akla ve kıyasa aykırı bir durum bulunmaktadır. Ancak Şâfiî daha sonra bunun Hz. Peygamber'in uygulanan bir sünneti olmadığını gördüğü için bu görüşünden vazgeçtiğini ve kadının diyetinin erkeğin diyetinin yarısı olması gerektiği konusundaki kıyasın daha doğru olduğu görüşünü benimsediğini ifade etmiştir.⁷² Mâlikî⁷³ ve Hanbelîler ise

70 Muvatta, "Ukûl", 6.

71 Serahsî, *Mebisût*, 26: 79; Zeylaî, Fahreddin Osman b. Ali, *Tebyînü'l-hakaik fi şerhi Kenzi'd-dekâik* (Bulak: el-Matbaatu'l-kübra'l-emîriyye, 1315), 6: 128.

72 Şâfiî, *el-Ümm*, 7: 329.

Saîd'in rivayetinde ifade edildiği üzere tam diyetin üçte birine ulaşınca kadar kadın ve erkeğin diyetinin eşit olduğu kanaatindedirler. Ancak Hanbelîler bu konuda sadece Saîd'in bu rivayetine değil, Amr b. Şuayb'ın Hz. Peygamber'den naklettiği ve Nesâî'nin kaydettiği "Kadının diyeti erkeğin diyeti gibidir. Bu oran diyetin üçte birine ulaşmasına kadar böyledir"⁷⁴hadisini de delil olarak kullanmaktadırlar.⁷⁵

Hanefilere göre ise kadının canının diyetinin erkeğin canının diyetinin yarısı olduğuna dair icmâ vardır ve organlar da cana tabi oldukları için kadının organlarının diyeti de erkeğinkinin yarısıdır.⁷⁶ Hanefiler'in kadının diyeti ile ilgili böyle bir sonuca varmalarının sebeplerinden biri Said'in "Bu sünnettir" sözünden kastın Hz. Peygamber'in sünneti olamayacağı kanaatinde olmalarıdır. Çünkü Hz. Ali ve İbn Mesud gibi sahâbenin önde gelenleri bunun aksine fetva vermişlerdir. Eğer bu Hz. Peygamber'in sünneti olsaydı bu sahâbîlerin bunun aksine fetva vermeleri mümkün olmazdı. Dolayısıyla Hanefilere göre bu rivayetteki sünnetten kasıt Hz. Peygamber'in değil sahâbeden birinin sünnetidir. Onlara göre bu sahâbî de Zeyd b. Sâbit'tir. Çünkü Zeyd'den bu konuda mevkûf bir rivayet nakledilmiştir. Ancak Hanefiler Zeyd'in bu konudaki görüşünün şazz ve nadir olduğunu ifade ederek onun görüşüyle amel etmemişlerdir.⁷⁷ İmam Muhammed de *el-Hüccce*'de Hz. Ali, Hz. Ömer ve Zeyd'in bu konudaki görüşlerine yer vermiş ve İbrahim en-Nehâî'nin Hz. Ali ve Hz. Ömer'in görüşünü Zeyd'in görüşüne tercih ettiğini nakletmiştir.⁷⁸ Dolayısıyla onların bu görüşü kabul etmelerinin sadece sünnet kavramının kullanımıyla değil, sahâbîler arasında yaptıkları tercihlerle de ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Zira onlar Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Mesud gibi sahâbîlerin görüşlerinin Hz. Peygamber'in sünnetini yansıtmaya ihtimalinin daha yüksek olduğunu düşünmüşlerdir. Diğer görüşte olanların delil olarak kullandığı ve Nesâî'nin *Sünen*'inde geçen Amr b. Şuayb'ın merfû rivayeti ise senesinde bulunan İsmail b. Ayyâş'ın Hicazlılardan yaptığı rivayetlerin zayıf olması sebebiyle Hanefiler tarafından eleştirilmiştir.⁷⁹

73 İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, thk. Muhammed Subhî Hasan (Kâhire, Mektebetü İbn Teymiyye, 1415), 4: 353.

74 Nesâî, "Kasâme", 35.

75 İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed, *el-Kâfi fi fihri'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Fâris, Müs'ad Abdülhamîd (Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994), 4: 15-16.

76 Serahsî, *Mebûsât*, 26: 79.

77 Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8: 96; Serahsî, *Mebûsât*, 26: 79; Buhârî, *Keşf*, 2: 449-450.

78 Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Hücccealâ ehli'l-Medîne*, thk. Mehdî Hasan el-Kilânî (Beyrût: Âlemü'l-kütüb, 1403), 4: 280-284.

79 Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultân. *Fethü bâbi'l-inâye bi-şerhi Kitâbi'n-Nukâye*, (Beyrût: Dârü'l-erkâm, 1997), 3: 348-349.

Ayrıca Hanefiler bu konuda Rebîa'nın Saîd'e olan aklî itirazını da haklı bulmaktadırlar. Çünkü daha fazla organın kesilmesi ile diyetin azalması aklın yadırgayacağı bir durumdur.⁸⁰ Şer'î olarak da işlenen suçun artması karşılığında ceza miktarının azalması muhal olduğu ve bu durum Şârî'in hikmeti ile çelişeceği için ona nispet edilmesi mümkün değildir.⁸¹ Netice itibarıyla Hanefiler akla ve kıyasa aykırı olan bu hükmün Hz. Peygamber'den sadır olmasını imkânsız gördükleri için ilgili rivayette geçen sünnet lafzından kastın Hz. Peygamber'in sünneti olmasını mümkün görmemişlerdir. Bu örnek özelinde tetkik edildiğinde Hanefilerin genel anlayışının aksine mutlak sünnet lafzının sadece Hz. Peygamber'in sünnetini ifade ettiğini düşünen Hanefî usulcülerin teorideki bu anlayış farklılığının pratiğe yansımadığı görülmektedir. Zira bu görüşü benimseyen usulcülerden Semerkandî de *Tuhfetü'l-fukahâ* isimli furu eserinde bu rivayetdeki sünnetten kastın Hz. Peygamber'in sünneti değil Zeyd b. Sâbit'in sünneti olduğunu ifade etmiştir.⁸²

Bu konuyla ilgili bir diğer örnek ise köleye karşılık hür kimsenin öldürülmesi meselesidir. Özgür birisi bir köleyi kasten öldürürse Hanefilere göre özgür kişiye kısas uygulanır. Şâfîlere göre ise böyle bir durumda kısas uygulanmaz. Şâfîlerin bu görüşünün delili "Özgüre karşılık özgür, köleye karşılık köle..." (el-Bakara 2/178) ayetidir. Onların ilgili konuda delil olarak kullandıkları rivayetlerden biri ise İbn Ömer, İbnü'z-Zübeyr ve Hz. Ali'den nakledilen "Bir köle için özgürün öldürülmemesi sünnettir" sözüdür. Onlara göre bu rivayetdeki sünnet lafzının Hz. Peygamber'in sünnetine hamledilmesi gerekmektedir ve bu rivayet Hz. Peygamber'den nakledilmiş merfû hadis mesabesindedir.⁸³ Hanefilerin bu konudaki delili ise "Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı" (el-Bakara, 2/178) ayetidir. Zira bu ayet aksine bir delil bulunmadığı müddetçe her türlü öldürmede kısasın vacip olmasını gerektirir. Ancak Hanefilere göre sadece kölenin sahibi köleyi öldürürse kendisine kısas uygulanmaz. Bunun sebebi ise kısas hakkını alacak kimsenin bulunmamasıdır. Zira köleyi öldürenin başka birisi olması durumunda mülkiyet yetkisine dayanarak kölenin sahibinin kısası uygulaması gerekir. Fakat böyle bir durumda köle sahibi kendisine ceza uygulayamaz. Serahsî'nin ifade ettiği üzere İbn Ömer ve İbn Zübeyr'in "Bir köle için özgürün öldürülmemesi sünnettir" sözü de kölesini öldüren efendi ile ilgilidir.⁸⁴

80 Serahsî, *Mebûsât*, 26: 79.

81 Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, 6: 128.

82 Semerkandî, Ebû Bekr Alâeddîn Muhammed b. Ahmed, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrût: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1984), 3: 115.

83 Serahsî, *Mebûsât*, 26: 129; Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Hâvî'l-Kebîr fî fikhî mezhebi'l-İmâm eş-Şâfî*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrût: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994), 12: 17.

84 Serahsî, *Mebûsât*, 26: 129-130.

Böyle bir durumda ne yapılacağı ile ilgili sahabe arasında ihtilaf vuku bulunduğu İbn Ömer ve İbn Zübeyr kölesi sebebiyle efendisinin öldürüleceği görüşünde olanları reddetmek için bu sözü söylemişlerdir.⁸⁵

Mutlak emir ve nehyin fâili meselesi ile ilgili ise Enes'ten nakledilen "Bilal'e ezan lafızlarını çift, kamet lafızlarını tek okuması emredildi"⁸⁶ rivayeti örnek olarak zikredilebilir. Hadis usulü eserlerinde cumhurun bu ve benzeri rivayetlerin merfû olduğu kanaatini benimsediği dile getirilmiştir.⁸⁷ Bilal'e ezan ile ilgili emir verenin sadece Hz. Peygamber olduğu ve bu konuda açık rivayetler bulunduğu için bu rivayetteki emrin failinin de Hz. Peygamber olduğu kabul edilmiştir.⁸⁸ Ancak Hanefîler Şâfiîlerin aksine kamet lafızlarının da çift okunması gerektiği görüşündedirler. Zeylaî bu rivayette emrin faili belirtilmediği ve emri verenin Hz. Peygamber'den başkası olması mümkün olduğu için bu rivayetin Şâfiîlerin kamet lafızlarının tek okunması ile ilgili görüşü için delil olamayacağını ifade etmiştir.⁸⁹ Ayrıca Hanefîler bu rivayette zikredilen tek yapmanın, kamet lafızlarının tek okunması olarak değil, kametin fasılasız bir şekilde hızlı okunarak sesin tekleştirilmesi şeklinde anlaşılması gerektiği kanaatindedirler.⁹⁰ Zira Tahâvî'nin ifade ettiği üzere Bilal'in kamet lafızlarını çift okuduğu hususundaki rivayetler mütevatir seviyesindedir ve onun Hz. Peygamber'in emrine muhalefet ederek kamet lafızlarını çift okuması mümkün değildir.⁹¹

Sonuç

Bu çalışmada modern dönemde yapılan sünnetin neliği tartışmasıyla benzerlik gösteren ancak klasik usul eserlerinde genellikle rivayetlerde kullanılan bazı lafızlarla bağlantılı olarak tartışılan sünnetin kapsamına sahabe sünnetinin de dâhil olup olmadığı meselesi ele alınmıştır. Mutlak sünnet, emir ve nehy lafızlarının kullanıldığı bu tür rivayetlerin değerlendirilmesindeki farklılıklar incelenerek bu rivayetlerin ilgili konularda verilen hükümlere etkisi değerlendirilmiştir.

85 Serahsî, *Mebsût*, 26: 130; Buhârî, *Keşf*, 2: 450.

86 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19: 60; 20: 288; Dârimî, "Salât", 6; Buhârî, "Ezân", 2; Müslim, "Salât", 2; İbn Mâce, "Ezân", 6; Ebû Dâvud, "Salât", 29; Tirmizî, "Salât", 141; Nesâî, "Ezân", 2.

87 İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 29; Suyûtî, *Tedrib*, 156.

88 Sehâvî, *Fethü'l-muğis*, 1: 144.

89 Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 1: 91.

90 İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *Fethu'l-kadîr*, tdk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî (Beyrût: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 2003), 1: 248.

91 Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr, Muhammed Seyyid Câd (Beyrût: Âlemü'l-kütüb, 1994), 1: 135.

Çoğunluğunu Hanefî usulcülerin oluşturduğu bir grup ilim adamı bu meselede cumhur ulemadan farklı bir kanaate sahiptir. Sünneti “dinde takip edilen yol” şeklinde tarif eden ve rivayetlerde kullanılan mutlak sünnet lafzına sahabenin de dâhil olduğu kanaatinde olan Hanefî usulcülerin bu konudaki delillerinin büyük bir kısmı sünnet lafzının lügavî olarak Hz. Peygamber dışındaki kimseler için de kullanılabilmesi ile ilgilidir. Ancak mutlak sünnet lafzı ile ilgili bu tartışmada sünnet kelimesinin başkasına nispet edilerek kullanılabilmesi hususunda bir ihtilaf bulunmamaktadır. Bu sebeple onların kullandığı bu deliller aksi görüşte olanları ikna edecek mahiyette değildir. Fakat Hanefîlerin, sahâbenin rivayet esnasında kullandığı genel metodun Hz. Peygamber’in sünnetini kastettikleri durumlarda sünnet lafzını ona izafe ederek kayıtlamak şeklinde olduğu varsayımını da esas aldıkları görülmektedir. Hanefî usulcüler bu mesele ile bağlantılı olarak “*ümirnâ bi kezâ*” ve “*nühînâ an kezâ*” gibi lafızların da mutlak olarak bu emir ve nehyin Hz. Peygamber’den olduğuna delalet etmediği, emir veren veya yasaklayanın ashâbdan biri de olabileceği kanaatindedirler. Ancak bazı konularda genel Hanefî anlayışından farklı fikirlere sahip olan Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî, Semerkandî, Lâmişî ve Üsmendi gibi Hanefîler bu konuda da Hanefî usulündeki genel kanaate aykırı bir tutum sergilemiş ve cumhur ulema ile aynı görüşü paylaşmışlardır. Hanefîler içerisinde teorik olarak böyle bir farklılık bulunsa da fûru eserlerine bakıldığında bu farklılığın pratiğe çok fazla yansımadağı görülmektedir.

Cumhur ulemanın kanaati ise mutlak sünnet lafzının özellikle sahabe tarafından kullanıldığında sadece Hz. Peygamber’in sünnetini ifade ettiği yönündedir. “*mine’s-sünneti kezâ*”, “*ümirnâ bi kezâ*” ve “*nühînâ an kezâ*” lafızlarının kullanıldığı rivayetlerin müsned ve merfû olduğunu ifade eden âlimler, sahâbenin hadis naklindeki amacına dikkat çekerek onların maksadının şeriatin beyanı olması sebebiyle rivayetlerdeki mutlak sünnet lafzıyla kastedilenin şâri’ vasfına sahip Hz. Peygamber’in sünneti olması gerektiğine işaret etmişlerdir. Ayrıca onlara göre sünnet kelimesi kullanıldığında ilk akla gelenin Hz. Peygamber’in sünneti olması da mutlak sünnet lafzından Hz. Peygamber’in sünnetinin anlaşılmasını gerektirmektedir. Bu durum iki grup arasındaki temel farklardan birinin sahabenin rivayetteki genel tavrı ile ilgili olduğunu göstermektedir. Zira Hanefîlere göre bu konudaki genel tavır Hz. Peygamber’in sünneti kastedildiğinde sünneti Hz. Peygamber’e nispet ederek kayıtlamak şeklinde iken diğerlerine göre Hz. Peygamber’in sünneti kastedildiğinde sünnet lafzını mutlak olarak zikredip başkasının sünneti kastedildiğinde o kişiye izafe etmek şeklindedir. Ayrıca usulcülerin, sahâbe kavlinin delil olarak kabul edilmesine yönelik anlayışlarının, sünnetin kapsamına sahâbeyi dâhil etme yönündeki görüşlerine yön verdiği de göz önünde bulundurulmalıdır.

Rivayetlerde kullanılan mutlak sünnet, emir ve nehiy lafızlarının farklı şekilde değerlendirilmesi ilgili rivayetin anlaşılmasına ve o konuda verilecek hükme etki etmiştir. Mesela kadının diyeti ile ilgili rivayette kullanılan sünnet lafzını Hanefiler, Hz. Peygamber'in değil sahabeden Zeyd b. Sâbit'in sünneti olarak kabul ettikleri ve onun bu konudaki görüşünü şazz olarak gördükleri için bu rivayetin kadının diyeti konusunda delil olarak kullanılmayacağı kanaatine varmışlardır. Aynı şekilde Hanefiler, köleye karşılık kısas olarak hür bir insanın öldürüleceği görüşünü savunanların merfû olduğunu kabul ederek delil olarak kullandığı "Bir köle için özgürün öldürülmemesi sünnettir" rivayetinin Hz. Peygamber'in bu konudaki hükmünü bütünüyle yansıtmadığı ve bunun sadece kölesini öldüren efendi ile ilgili olduğu görüşündedirler. Kamet lafızlarının tek okunması konusunda delil olarak kullanılan "Bilâl'e ezan lafızlarını çift, kamet lafızlarını tek okuması emredildi" rivayeti de Bilâl'e emir verenin Hz. Peygamber'den başkası olması muhtemel olduğu için Hanefiler tarafından delil olmaya elverişli görülmemiştir.

Netice itibarıyla klasik usul eserlerinde teorik planda yapılan sünnetin kapsamı tartışmasının sahâbenin ve tâbiûnun rivayetlerde kullandığı belli lafızlar hakkındaki değerlendirmeler yoluyla pratiğe yansıdığı görülmektedir. Zira bu lafızların farklı değerlendirilmesi, mezheplerin ilgili konuda verdiği hükümlere önemli ölçüde etki etmiştir. Farklı mezheplerin fûru eserlerinden bu lafızların kullanıldığı rivayetleri tespit edip karşılaştırmak suretiyle bu konuda daha ayrıntılı bir araştırma yapmak da mümkündür. Bu mesele ile ilgili yapılan tartışmalar göz önünde bulundurulduğunda mezkûr lafızların yer aldığı rivayetlerin değerlendirilmesinde birtakım karînelerin göz önünde bulundurulmasının isabetli bir karara varılması açısından önem arz ettiği görülmektedir. Nitekim bu ifadeleri kullananın sahâbe veya tâbiûndan biri olması arasında ayırım yapılması, rivayetinde bu lafızları kullanan sahâbî ve tâbiûnin sünnet kelimesini genellikle hangi kapsamda kullandığının ve sünnete yaklaşımının tespit edilmesi, bu ifadelerle yapılan rivayetlerin konusunun içtihatla bulunmaya müsait bir konu olup olmadığının tetkik edilmesi ve açıkça merfû olarak rivayet edilen sahîh tariklerinin bulunup bulunmadığının araştırılması bu tür rivayetlerin değerlendirilmesinde daha isabetli bir sonuca varmaya vesile olacaktır.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr. 50 cilt. Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1999.
- Ahsikeşi, Muhammed b. Muhammed Hüsâmüddîn. *el-Müntehab fî usûli'l-mezheb*. thk. Ahmed Muhammed Nâsir Abbâs. Beyrût: Dârü'l-medâri'l-İslâmî, 2005.

- Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî el-Kârî. *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalâhâtî ehli'l-eser*. nşr. Muhammed Nizâr Temîm, Heysen Nizâr Temîm. Beyrut: Dârü'l-Erkam, t.y.
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultân. *Fethü bâbi'l-inâye bi-şerhi Kitâbi'n-Nukâye*. 3 cilt. Beyrût: Dârü'l-erkâm, 1997.
- Apaydın, Yunus, "Sahabi Sözü'nün Hukuki Değeri." *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 4 (1990): 323-353.
- Aydın, Abdullah, "Rivayet Asrında Sünnet Kavramı." *Kur'ân ve Sünnet Sempozyumu*, (1997): 91-98.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. 10 cilt. Haydarâbâd: Dâiratü'l-meârifî'n-nizâmîyye, 1344.
- Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fihri'l-islâm el-Pezdevî*. 3 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- _____. *Şerhü'l-Hüsâmî*. Lucknow, 1293.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fî'l-usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1994.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahmân. nşr. Fevâz Ahmed Zemerlî, Hâlid es-Seb'. 2 cilt. Karaçi: Kadîmî Kütüphâne, t.y.
- Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*. thk. Halil Muiyiddîn el-Meys. Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001.
- Demir, Serkan. "Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlü'nde Sünnet Anlayışı." Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as. *Sünenü Ebî Dâvud*. nşr. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil. 7 cilt. Dımaşk: Dârü'r-risâle el-âlemîyye, 1430.
- Ebû'l-Yüsr, Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî. *Ma'rifetü'l-hüceci's-şer'îyye*. thk. Abdülkâdir b. Yâsîn. Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 2000.
- Emîr es-San'ânî. *Tavzîhü'l-efkâr li meânî Tenkîhi'l-enzâr*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 2 cilt. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, t.y.
- Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- Güler, Zekeriya. *Zâhirî Muhaddislerle Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilaf Sebepleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Habbâzî, Celâlüddîn Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed. *Şerhü'l-Muğnâ fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Mazhar Bekâ. 2 cilt. Mekke: Mektebetü'l-Mekkiyye, 2005.
- Hacıoğlu, Nejla. "el-Fusûl Fî'l-Usûl İsimli Eseri Bağlamında Cassâs'ın Hadis İlmindeki Yeri." Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *en-Nüket alâ kitâbi İbni's-Salâh*. thk. Reb' b. Hâdî Umeyr. 2 cilt. Medîne, 1984.
- _____. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*. thk. Nureddin İtr. Dımaşk, 2000.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 cilt. Beyrût: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, 1983.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed. *el-Kâfi fî fihri'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Muhammed Fâris, Müs'ad Abdülhamîd. 4 cilt. Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994.

- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Zeyd. *Sünenü İbn Mâce*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 cilt. Kâhire: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1975.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*. thk. Muhammed Subhî Hasan. 4 cilt. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1415.
- İbnü'l-Hanbelî, Ebû Abdillâh Radiyüddîn. *Kafoû'l-eser fi safoi ulûmi'l-eser*. nşr. Abdülfettâh Ebû Ğudde. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1408.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid. *Fethu'l-kadîr*. tlk. Abdürrez-zâk Gâlib el-Mehdî. 10 cilt. Beyrût: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003.
- İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî. *Mukaddimetü İbni's-Salâh fi ulûmi'l-hadîs*. nşr. Mustafâ Dîb el-Buĝâ. Dımaşk: Matbaatü's-sabâh, 1984.
- İtkânî, Kıvâmüddîn Emîr Kâtib. *et-Tebyîn*. thk. Sâbir Nasr Mustafa Osman. 2 cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf, 1999.
- Kâkî, Muhammed b. Muhammed, *Câmiu'l-esrâr fi Şerhi'l-Menâr*. thk. Fazlurrahman Abdülğafûr el-Efĝânî. 5 cilt. Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2005.
- Kâsım b. Kutluboĝa, Zeynüddîn Ebü'l-Meâlî. *el-Kavlü'l-mübtaker (Nüzhetü'n-nazar içinde)*. thk. Abdülhamîd Muhammed ed-Dervîş. Şârika: Dârü'l-Fârâbî, 2008.
- Lâmişî, Ebü's-Senâ Mahmûd b. Zeyd. *Kitâb fi usûli'l-fikh*. thk. Abdülmecîd Türkî. Beyrût: Dârü'l-ĝarbi'l-İslâmî, 1995.
- Leknevî, Muhammed Abdülhay. *Zaferu'l-emânî bi şerhi Muhtasarı's-Seyyid Şerîf el-Cürcânî fi mustalahi'l-hadîs*. thk. Takıyyüddîn en-Nedvî. Haleb: Mektebû matbûâtî'l-İslâmiyye, 1416.
- Mâverdü, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-Hâvî'l-Kebîr fi fıkhi mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*. thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 19 cilt. Beyrût: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994.
- Moĝultay b. Kılıç. *Islâhu Kitâbi İbni's-Salâh*. nşr. Muhyiddîn Cemâl el-Bekârî. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2007.
- Müslim, Müslim b. Haccâc en-Neysâbü'rî. *Sahîhu'l-Müslim*. thk. Halîl Me'mûn. Beyrût: Dârü'l-ma'rife, 2010.
- Nâfiz Hüseyin Hammâd, "Sıyaĝu nakli's-sünneti'l-vâride anî's-sahâbe ve't-tâbiîn ve ahkâmuhâ". *Mecelletü Külliyyeti's-şerîa ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, sy. 29 (2011): 189-246.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb. *Sünenü'n-Nesâî*. Ammân: Beytül-efkârî'd-düveliyye, t.y.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr şerhü'l-musannif ale'l-Menâr*. 2 cilt. Beyrût: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y.
- _____. *Şerhu Hâfızuddîn en-Nesefî li kitâbi'l-Müntehab fi usûli'l-mezheb*. thk. Sâlim Öĝüt. İstanbul, 2003.
- Özşenel, Mehmet. *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015.
- _____. "Usûlü Çerçevesinde Serahsî'nin Hadis ve Sünnete Bakışı." *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*, (2013): 261-274.
- Pezdevî, Ebü'l-Hasen Fahrü'l-İslâm. *Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. Karaçi: Mir Muhammed Kütüphane Merkezi İlm ve Edeb, t.y.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd, *et-Tavzîh li metni't-Tenkîh (Şerhu't-Telvîh ala't-Tavzîh içinde)*, nşr. Şeyh Zekerîya Amîrât. 2 cilt. Beyrût; Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, t.y.

- Sarıtaş, Murat, "Irak ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delaletiyle ilgili Yaklaşımlarının Mukayesesi." Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.
- Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân. *Fethü'l-muğîs bi şerhi elfiyeti'l-hadîs lil'I-râkî*, thk. Ali Hüseyin Ali. 4 cilt. Mısır: Mektebetü's-sünne, 2003.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâeddîn Muhammed b. Ahmed. *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl fi usûli'l-fikh*. thk. Abdülmelik Abdurrahmân es-Sa'dî. 2 cilt. Mekke, 1984.
- _____. *Tuhfetü'l-fukahâ*. 3 cilt. Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1984.
- Serahsî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2005.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed. *Kitâbü'l-mesbût*. 31 cilt. Beyrût: Dârü'l-ma'rife, 1989.
- Sıgnâkî, Hüsâmüddîn Hasan b. Alî. *Kitâbü'l-vâfi fi usûli'l-fikh*. thk. Ahmed Muhammed Mahmûd Yemânî. Kâhire: Dârü'l-Kâhire, 2003.
- Suyûtî, Celâlüddîn. *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*. nşr. Muhammed b. Riyâd el-Ahmed. Beyrût: Mektebetü'l-asriyye, 2011.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. 8 cilt. Beyrût: Dârü'l-ma'rife, 1990.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Hüccelâ ehli'l-Medîne*. thk. Mehdî Hasan el-Kîlânî. 4 cilt. Beyrût: Âlemü'l-kütüb, 1403.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu meâni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr, Muhammed Seyyid Câd. 5 cilt. Beyrût: Âlemü'l-kütüb, 1994.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsâ. *el-Câmiu's-sahîh*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. 5 cilt. Kâhire: Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1978.
- Topgül, Enes. "Ebû Zeyd Ed-Debûsî'nin Sünnet/Hadîs Anlayışı: *Takvîmü'l-Edille* Çerçevesinde Bir İnceleme." *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 17 (2011): 75-104.
- Tuzcu, Recep. *Hanefi Usûlünde Hadis -Debûsî Örneği-*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Ulu, Arif. *Tâbiünun Sünnet Anlayışı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Üsmendî, Muhammed b. Abdülhamîd. *Bezli'n-nazar fi'l-usûl*. thk. Muhammed Zeki Abdülber. Kâhire: Mektebetü Dârü't-Türâs, 1992.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Ebû Abdullah, *el-Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Muammer Tâmir. 4 cilt. Beyrût: Darü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2000.
- _____. *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*. thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferic. 3 cilt. Riyad: Edvâü's-selef, 1998.
- Zeylâî, Fahreddîn Osman b. Ali. *Tebyînü'l-hakaik fi şerhi Kenzi'd-dekâik*. 6 cilt. Bulak: el-Matbaatü'l-kübra'l-emîriyye, 1315.