

SÜNNETİN KAYNAĞINA DAİR TASAVVURLARIN DÖNÜŞÜMÜ*

Zişan Türcan **

Öz

Sünnetin kaynakları, başka bir ifadeyle, Hz. Peygamber'in bilgi kaynaklarının neler olduğu meselesi İslam düşünce tarihi boyunca önemli bir tartışma konusu olagelmıştır. Sahabe döneminde belirgin bir şekilde gündeme gelmeyen sünnetin kaynağı meselesi hicrî birinci asrın sonları ya da ikinci asrın başlarında konuşulmaya başlanmıştır. “Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının kaynağının vahiy olmasının ne tür bir önemi vardır?” sorusunun, meselenin ele alınacağı zemini oluşturmaya ve kavramaya katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Hz. Peygamber'in ve sahabenin uygulamalarına bakıldığında onların, sözün; *vahiy kaynaklı olması, yazılması ve tilavetiyle ibadet edilmesi* şeklindeki üç vasfını birbirinden ayrılmaz özellikler olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Bütün bu özellikler *vahyin lafzen korunmuşluğu* düşüncesiyle doğrudan irtibatlıdır. Hadisin kaydı bakımından Kur'an'ın nüzul ve Mushaflaşma sürecinin zıddına bir süreç işletilmişken, Mushaflaşma sonrasında Kur'an'ın temel vasıflarının hadise -tabiatına uygun gelecek şekilde- atfedilmesi söz konusudur. İlerleyen dönemlerde bu vasıfların hadise atfedilmesi yeni formlarda yenilenerek devam etmiştir. Konunun, peygamber tasavvuru, kaynakların hiyerarşik düzeni, sünnet-hadis ilişkisi, sünnetin tanımı, hadislerin anlaşılması gibi meselelere doğrudan etkide bulunduğu; üstelik sünnetin kaynağı meselesine dair itikadî ve ideolojik yaklaşımların, teorik zeminini aşarak sünnet anlayışında temel farklılıklar ortaya çıkardığı, fikrî ve uygulamaya ilişkin bir takım sonuçlar ürettiği görülmektedir.

Anahtar kelimeler: Sünnet, Hadis, Vahiy, Sünnetin kaynağı, Tarihüstülük

THE TRANSFORMATION OF THE CONSIDERATIONS ON THE SOURCE OF SUNNAH

Abstract

The source of sunnah, in other words, the question of what the sources of Prophet's knowledge were, throughout the history of Islamic thought, has been a matter of debate. The issue of the source of sunnah wasn't focused on in the period of the Companions (Sahaba). By the end of the first century or the beginning of the second century, it came into question. In terms of those who advocate different ideas about the relationship

* Bu makale, Akdeniz Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi (BAP) tarafından desteklenen SBA-2018-2454 kodlu “Hadis İlminde Yöntemsel Bir Tartışma: Tarihçi Bakış” isimli proje kapsamında kaleme alınmıştır.

Makale Gönderim Tarihi: 10.22.2019, Kabul Tarihi: 03.05.2019

Doi: 10.26791/sarkiat.525081

** Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Hadis Anabilim Dalı, z.turcan@hotmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-9779-6900

between sunnah and revelation, it is believed that the question that “What is the importance of that the source of the Prophet’s words and practices is revelation” can create the common ground for the issue and contribute to the perception of the concept. The practises of the Prophet and the Companions -after the Prophet’s death- show that there is a correlation between that the features of oral text as being revealed and being written form and reading for worship. All these features are directly related to the thought of that the revelation is guarded verbal (lafzan). In the beginning of the period, the stages which hadith went through in its process of recording were keep going opposite to stages of Qur’an in its process of coming down (nuzul) and being compiled into a book (Mushaf). However, after that Qur’an was compiled into a book (Mushaf), its main features were transferred and adapted to sunnah, which were suitable to sunnah’s nature. In the following periods, the transfer of these features has been renewed in the new frameworks. This subject has a direct effect on issues such as the imagination of the prophet, the hierarchical order of resources, the relationship between sunnah and hadith, the definition of sunnah and the understanding of hadiths. Moreover, theological and ideological approaches to the source of the sunnah didn’t stay in theoretical framework but caused fundamental differences in thought of sunnah and produced a number of conclusions about the idea and practice.

Keywords: Sunnah, Hadith, Revelation, The source of sunnah, Supra-historicity

GİRİŞ

Sünnetin kaynağı, İslam düşünce tarihi boyunca önemli bir tartışma konusu olagelmıştır. Bu mesele müslüman kültürde farklı çizgilerin teşekkülüne zemin hazırlamış ve farklı kesimlerin zaman zaman aralarında yaşadıkları çatışmalarda temel referans noktalarından birini oluşturmuştur. Bu bakımdan sünnetin kaynağını merkeze alan tartışmalar günümüze kadar devam etmiştir. Genellikle sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu ayet ve hadisler ışığında ispata çalışan ya da vahiy kaynaklı olmadığını savunan yazılar kaleme alınmıştır.¹ Bunun yanı sıra sünnetin kaynağına ilişkin farklı düşünceleri konu eden, dayanaklarını ortaya koyan ve bu yaklaşımları değerlendiren çalışmalar da yapılmıştır.²

Elinizdeki makalenin konusunu ise sünnetin kaynağına dair düşüncenin ortaya çıkışındaki amiller, bu düşüncenin tarihsel gelişimi ve tarihsel süreç içerisinde sünnetin kaynağına ilişkin algılamalardaki değişim teşkil etmektedir. Çalışmada konunun arka

¹ Sünnetin bir kısmını vahiy kaynaklı olduğu sonucuna ulaşan çalışmalara örnek olarak bk. Saffet Sancaklı, “Sünnet Vahiy İlişkisi”, *Diyanet İlmî Dergi* 34 (Eylül 1998): 53-70. Sünnetin dinin tebyîniyle ilgili kısmının vahiy; Hz. Peygamber’in ictihadlarının vahyin kontrolünde olması bakımından takrir-i vahiy değerinde, beşerî uygulamalarının da yine vahiyyle irtibatlı olduğunu savunan bir çalışma için bk. (Hüseyin Çelik-Osman Eyüpoğlu, “Vahiy Bağlamında Kur’an-Sünnet İlişkisi”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/4 (2016): 35-64). Sünnetin bütünüyle vahiy kaynaklı olduğunu savunan bir çalışma için bk. Aynur Uraler, “Sünnetin Kaynağı Üzerine Bazı Tesbitler”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* IV/2, (2006): 81-106.

² Mesela bk. M. Hayri Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet –Eleştirel Bir Yaklaşım-* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996), 273-303; Yıldırım, Enbiya, “Sünnet Veya Rivayet Karşıtı Söylemlerin Tarihi”, *İslam’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, (2003): 159-164. Mustafa Genç, *Sünnet-Vahiy İlişkisi* (İstanbul: Beka Yayınları, 2015), 89-255; Ahmed Ürkmez, “Teori ile Güncel Arasında Hadis/Sünnet İnkârı”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1(Bahar 2016): 173-185. Sünnetin vahiy kaynaklı oluşunu doğrudan ya da dolaylı ifade eden bazı hadisler üzerine yapılan bir çalışma için bk. Erul, Bünyamin, “Hz. Peygamber’e Kur’an Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi”, *İslâmiyât*, I/1 (1998): 55-72.

planı ve tarihsel gelişimi ele alınmış, tarihsel süreçte ortaya çıkmış yaklaşımların sadece bir tasviri yapılmamış, bu düşüncelerin gerisinde yatan süreçler irdelenmiştir. “Hz. Peygamber’in söz ve uygulamalarının kaynağının vahiy olup olmamasının ne tür bir önemi vardır?” sorusunun, meselenin ele alınacağı zemini oluşturmaya katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu temel soru, Hz. Peygamber’in söz ve uygulamalarının kaynağı meselesinin, (söz ve uygulamalarının nakledilmiş hali olması yönüyle) hadislerin içeriğinin anlaşılması ve bağlayıcılığı bakımından sonuçları olduğunu var saymaktadır. Öte yandan sünnet-vahiy ilişkisinin ilk defa ne zaman gündeme geldiği, öncesinde sünnetin nasıl algılandığı ve bu dönemlerdeki gelişmelerin Kur’an’ın nüzul ve Mushaflaşma süreçleriyle hangi açılardan irtibatlı olduğu hususları sünnetin kaynağına dair düşüncenin erken dönemde oturduğu zemini belirginleştirecektir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber’le canlı iletişim kurmuş olan sahabenin sünnetin kaynağına ilişkin tutumu, tarihsel süreçte ortaya çıkan eğilimlerin anlaşılmasında kritik bir öneme sahip görünmektedir. Sahabenin sünnetin kaynağı ile ilgili düşüncesini farklı bir makalede incelemiş bulunuyoruz. Elinizdeki makale, daha önce kaleme aldığımız ve henüz yayımlanma aşamasında olan “Sahabenin Düşüncesinde Sünnetin Kaynağı” başlıklı çalışmanın devamı mahiyetindedir. Sözü edilen çalışmada ulaşılan sonuçları şu şekilde ifade edebiliriz:

Sahabenin Hz. Peygamber’in kimi kararlarına itiraz ettiklerine dair örneklerin yanı sıra Hz. Peygamber’in söz ve fiillerini değerlendirirken onun beşerî vasfını öne çıkaran diğer yaklaşımları ilk bakışta sanki onların zihninde sünnetle ilgili *vahye dayalı olma-ictihada dayalı olma* şeklinde bir kavramsal ayırımın çok net olduğu izlenimini vermektedir. Bununla birlikte, iyi tahlil edildiğinde görülen o ki, aslında sahabenin Hz. Peygamber ile temelde itaate dayalı bir ilişkisi vardır. Bu ilişkinin inşasında Kur’an’ın emirlerinin yanı sıra hem politik hem de doğal canlı iletişim ortamının etkisi bulunmaktadır. Sahabenin Hz. Peygamber’den Kur’an vahyinin yanı sıra onun bizzat kendisinden sadır olan söz ve uygulamalarına da şahit olması, ondan gelen her türlü emir, nehiy ve bilgilendirmelerle ilgili genel bir itaat davranışı geliştirmelerine yani Hz. Peygamber’den işitilen ve görülen her şeyle ilgili bütünlüklü bir itaat ilişkisine zemin hazırlamıştır. Hem Kur’an’ı hem de Kur’an dışı bir takım emir, nehiy ve haberleri aynı kişiden, Hz. Peygamber’den duymuş olmaları, kaynağı bakımından bu bilgilerin farklılığı üzerinde pek durma ihtiyacı hissetmedikleri anlaşılmaktadır. Üstelik zaman zaman Cibril’in Hz. Peygamber’e geldiğini ve Kur’an vahyi dışında birtakım haberler getirdiğini bildiren rivayetler dikkate alındığında sahabenin sonraki dönemlere göre çok daha doğal ve birbiri içine geçmiş bir tasavvura sahip olduğu söylenebilir.³

Sahabe nesli, Hz. Peygamber’in söz ve fiillerini kaynağına bakmadan bağlayıcı kabul etmiştir. Başka bir ifadeyle, onun (s.a.v.) söz ve fiillerinin bağlayıcılığı tek tek vahiy kaynaklı ya da icthadî olup olmama kaydından bağımsız bir şekilde icmâlen gerçekleşmiştir. Sahabe Hz. Peygamber’in söz ve fiillerinin bağlayıcılığını risâletinin bizatihi özünden kaynaklı bir durum olarak algılamıştır. Kısacası sahabenin düşüncesinde ayetlerin kaynağı vahiy; tek tek hadislerin kaynağı ise Hz. Peygamber’in

³ Hz. Peygamber’in Kur’an dışı vahiy aldığına delalet eden bu rivayetler az değildir. Genellikle أتاني جبريل ifadeleriyle başlayan bu rivayetlerden bazıları için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu’s-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir (b.y., Dâru Tavkî’n-Necât, 1422), “İstikrâz”, 3, “Tevhîd”, 33; Ebû’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu’s-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), “İmân”, 40; Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş’as, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, ts.), “Menâsik”, 26; Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdülfetâh Ebû Gudde (Halep: Mektebü’l-Matbû’âti’l-İslâmiyye, 1406/1986), “Sıyam”, 15.

bizzat kendisidir. Hz. Peygamber'in risâletinin kaynağı ise icmâlen vahiydir, tıpkı tek tek ayetlerde olduğu gibi. Buna göre tek tek hadislerin kaynağını aramakla tek tek ayetlerin vahye dayanması birbirinden ayrı meselelerdir. Yaptığımız bu kavramsal ayırımın tarihsel süreçte sünnetin kaynağına ilişkin yaklaşımların aydınlatılmasında kritik bir öneme sahip olduğunu düşünüyöruz.

Kur'an'ın Mushaflaşma sürecinde sahabenin, sünnetin bağlayıcılığını Kur'an'ın bağlayıcılığıyla aynı düzeyde görmekte birlikte kaynağının, mahiyetinin ve işlevinin aynı olmadığı düşüncesine sahip olduklarını dolaylı olarak gösteren uygulamaları vardır. Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Ebû Sa'îd el-Hudrî ve İbn Abbâs gibi Hz. Peygamber'e yakınlıklarıyla bilinen sahabîlerin, yazıya geçirilerek korunması gereken tek dinî metnin Kur'an olması gerektiği düşüncesine sahip oldukları dikkat çekmektedir. Sahabede, sözün *vahiy kaynaklı olması, yazılması ve tilaveti ile ibadet edilmesi* şeklindeki özellikleri arasında bir ilişki kurulmaktadır. Bütün bu özellikler vahyin *lafzen/nazım olarak korunmuşluğu* düşüncesiyle doğrudan alakalıdır.

Hz. Peygamber dönemindeki hadislerin yazıldığı takdirde Kur'an ayetleri ile karışmasına dair endişe, onun vefatından sonra, müslümanları Kur'an'dan uzaklaştıracak alternatif kitapların teşekkülüne dair endişelere evrilmiştir.

Hz. Peygamber'in ve sonrasında sahabenin hadis kitabetine ilişkin uygulamalarında tamamen *Kur'an-Kur'an dışı* bilgi tasnifini esas almış olmaları dikkat çekmektedir. Bu tasnif, konu edilen bilgi türlerinin kaynakları itibarıyla *ilahî-beşerî* oluşlarına bir işaret de taşımaktadır. Bu tasnifte bütün hadislerin aynı şekilde algılanmadığı, ibadetlerde tilavet edilen içeriklere sahip hadislerin farklı değerlendirildiği belirtilmelidir. Özellikle sahabenin, Kur'an'ın yanı sıra teşehhüd ve istihâre hadislerini yazdıklarına dair ifadeleri bu noktada fikir vericidir.⁴

Hadislerin yazılması ile ilgili sürecin Kur'an'ın nüzul ve Mushaflaşma süreci ile ilişkili bir şekilde yürümüş olması üzerinde durulması gereken önemli bir noktadır. Hz. Peygamber ve sahabe döneminde birbirine bağlı fakat birbirinden farklı gelişen her iki süreç 'sözün yazıya geçirilmesi' temel meselesi etrafında ortaya çıkmıştır.

Kanaatimizce Kur'an'ın nüzul ve Mushaflaşma sürecinde hadislerin yazılmasına olumlu bakılmamış olsa da Kur'an'a ilişkin süreç, Kur'an Mushaflaşp garantiye alındıktan sonra hadislere de yansıtılmıştır. İlerleyen dönemlerde, başta sadece Kur'an'a hasredilen yazıyla kayıt uygulaması hadislere de teşmil edilmiş ve bu durum gelişerek yeni çerçevelerde devam etmiştir. Bu benzeştirme süreci sünnetin kaynağına ilişkin tartışma, peygamber tasavvuru, kaynakların hiyerarşik düzeni, sünnet-hadis ilişkisi, sünnetin tanımı, hadislerin anlaşılması gibi meselelere doğrudan etkide bulunmuştur. Üstelik sünnetin kaynağı meselesine dair itikadî ve ideolojik yaklaşımların sünnet anlayışında temel farklılıklar ortaya çıkardığı, fikrî planda ve uygulamaya ilişkin bir takım sonuçlar doğurduğu görülmektedir.

1. Sünnetin Kaynağına İlişkin Düşüncelerin Belirginleşmesi

Hz. Peygamber'in sözlerinin bağlayıcılığı onun sağlığında ve sahabe döneminde risâletinin özünden kaynaklı bir şekilde algılanmıştır. Onun vefatından sonra risâlet ile söz arasında kurulan bu ilişki, risâlet ile hadisler (Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarına dair anlatıların nakledilmiş biçimi) arasında aynı kuvvette kurulamamıştır. Zira Hz. Peygamber'in tahdîs edilen sözleri ve uygulamalarına ilişkin

⁴ Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdisi ve'l-âsar*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 1: 262; Ebû Dâvûd, "İlm", 3.

haberler sonraki nesillere birtakım vasıtalarla ulaşmış, aktarılan haberler doğrudan onun ağzından çıkan sözler kadar etkili olamamıştır. Hadislerin ağırlığı/bağlayıcılığı, onları aktaranların yani aradaki vasıtaların güvenilirliği nispetinde ortaya çıkmıştır. Kısacası hadislerin bilgi değeri bağlayıcılık derecesini ve genel olarak dinî düşüncede ağırlığını belirlemiştir. Üstelik sözlerin içeriği yeni hayat şartları bakımından uzaklaşmıştır. Hadislerde önerilen çözüm yöntemleri, kullanılan formlar ortaya çıkan yeni problemlere her zaman doğrudan karşılık gelmemiştir.⁵ Sayılan nedenlerden dolayı bazı kesimler tarafından hadislerin bağlayıcılığını ispat etme yolları aranmıştır. Hz. Peygamber döneminde Kur'an ile Hz. Peygamber'in sözleri arasında, Kur'an'la karışmamasına yönelik tedbirler çerçevesinde dolaylı olarak gündeme gelen hiyerarşik derecelendirme, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Mushaflaşmaya bağlı olarak sahabede görülen *Kur'an-Kur'an dışı* söz ayırımıyla birlikte belirginleşmiştir. Müteakip dönemlerde bu hiyerarşik algılama bir yandan mevcudiyetini derinleştirerek korumuş,⁶ bir yandan da hadislerle Kur'an'ı bazı özellikler bakımından benzeştirerek yaklaştırma çabaları ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede sahabenin gündeminde çok belirgin olarak yer almayan sünnetin kaynağı meselesinin hicrî birinci asrın sonlarında gündeme geldiği söylenebilir.⁷ Hicrî 120'den hemen sonra vefat etmiş olan Hassân b. Atiyye, "Cibrîl, Rasûlullah'a Kur'an'ı indirdiği gibi sünneti de indirirdi. Ona Kur'an'ı öğrettiği gibi sünneti de öğretirdi"⁸ demektedir. Hassân'dan yarım asır sonra Abdullah b. el-Mübârek de benzer görüşünü "Cibrîl, Peygamber'e (s.a.v.) Kur'an'ı indirdiğinde onu bir örtü gibi alır ve kalbine ilkâ ederdi. Cibrîl ayrıldığında Peygamber (s.a.v.) Kur'an'ı ezberlemiş olurdu ve onu okurdu. Sünnetlere gelince, Cibrîl onları da öğretir ve söylerdi."⁹ şeklinde ifade etmiştir.

Sünnetin vahiy kaynaklı olduğu düşüncesinin gündeme geldiği hicrî birinci asrın son çeyreği ya da ikinci asrın başlangıcı, İslam ilim ve düşünce tarihindeki çok önemli gelişmelerin görüldüğü bir zaman dilimidir. Tedvin hareketinin başlayıp devam ettiği bu zaman dilimi aynı zamanda hadislerin kitabeti konusunda -tıpkı sahabe döneminde Kur'an'ın yazılması konusunda var olan icmâa benzer biçimde- bir icmân olduğu dönem olarak bahsedilmektedir.¹⁰ Sünnetin kaynağına dair tartışmaların ve bu çerçevede sünnetin vahiy mahsulü olduğu düşüncesinin niçin bu denli belirginleştiği sorusunun cevabını, meselenin gündeme geldiği dönemde ortaya çıkan fikrî akımlar ile

⁵ Kuşkusuz bu durum Kur'an ayetleri için de konu edilebilir. Ancak kelamî mezhepler ve özellikle Mutezile, kaynağına nispeti kesin olan (mütevâtir) ayetlerle ilgili tevil yolunu seçerken, haber-i vâhid olmalarından dolayı hadislerin tarihsel/amel edilemez yönlerini öne çıkararak reddetme eğiliminde olmuşlardır. Sübut durumu ile evrensellik ilişkisinin kurulmasına dair bir eleştiri için bk. Mustafa Ertürk, *Sünnetin Güncelleştirilmesine Doğru* (Ankara: İlâhiyât, 2005), 15-16.

⁶ Kur'an ve hadisin evlâ kıyasa müsait konumları, bu tür yaklaşımların sergilenmesini mümkün kılmıştır. Mesela tahammül ve edâ yöntemlerinden arz/kıraati yeterli görmeyip yalnızca semâ'ı şart koşanlara İmam Mâlik şu sözlerle çıkışır: "Sen bir kârîye Kur'an okusan ve 'sana kim kıraat ettirdi' diye sorulsa, sana okumadığı ve sadece senin ona okuduğun halde 'filan' demez misin? O halde hadiste bunu yeterli görmüyorsun, ama Kur'an'da yeterli görüyorsun (öyle mi?) Kur'an daha büyük değil mi?" el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdillâh es-Sevrakî-İbrahim Hamdî el-Medenî (Medîne: el-Mektebetü'l-ilmîyye, ts.), 270.

⁷ Sünnetin vahiy kaynaklı olduğuna ilişkin düşüncelerin ilk olarak hicrî ikinci asrın başlarında görüldüğü yaklaşımı için bkz. Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, 276.

⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *es-Sünne*, thk. Sâlim Ahmed es-Selefi (Beirut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1408), 32; Hatîb, *Kifâye*, 12.

⁹ Mervezî, *Sünne*, 34.

¹⁰ Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahman es-Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfiyeti'l-Hadîs*, thk. Ali Hüseyin Ali (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1424/2003), 3: 34.

baştta hadis olmak üzere İslamî ilimlerin teşekkül süreçleri etrafında araştırmak en doğrusudur.

2. Sünnetin Kur'an'ın Temel Nitelikleri Çerçevesinde Ele Alınması

Kur'an'ın Hz. Peygamber tarafından özenle yazdırılması, hadislerle karışmaması için bir dönem hadis kitabedinin yasaklanması, sahabe döneminde Kur'an'ın tek temel dinî metin olarak ikamesi ve alternatif dinî kitapların oluşmaması için hassasiyet gösterilmesi Kur'an'ın temel niteliklerine ilişkin bir fikir vermektedir. Hz. Peygamber'in ve sahabenin Kur'an'ın nüzul ve Mushaflaşma sürecinde ortaya koydukları tavır, Kur'an'ın *yazılı olması*, *lafzen korunmuşluğu* ve *tilavet edilmesi* şeklinde birbiriyle bağlantılı üç temel niteliğini öne çıkarmaktadır. Hadis/sünnetin vahiy ürünü olduğu yönündeki düşüncelerin oturduğu zemine bakıldığında, hadis/sünnetin¹¹ Kur'an'la ilgili belirtilen bu vasıflar muvacehesinde değerlendirildiği görülmektedir.

Hz. Peygamber ve sahabe döneminde belli gerekçelerle hadislerin yazılması üzerindeki konulan kısıtlamalar, kısıtlamaları gerektiren koşulların değişmesi ve hadislerin yazılmasını zaruri kılan faktörlerin ortaya çıkmasıyla kalkmıştır. Hadislerin yazılmasını zaruri kılan faktörler temelde, ilmî ve toplumsal hayatta yazının ağırlığını hissettirmesi şeklindeki değişimin yanı sıra hafızanın çoğalan hadisleri taşımada artık yetersiz kalışı gibi pratik ihtiyaçlardan kaynaklanmıştır. Ne var ki, hadislerin yazılmasına zorlayan şartlara rağmen kimi kesimler önceki tahditleri genel geçer kurallar şeklinde okumaya devam etmişlerdir.¹² Buna karşın bahsedilen dönemde, hadislerin yazılmasına dair endişelerin giderilmesine yönelik argümanların geliştirilmiş olması mümkündür.

Hadislerin kitabedinin savunan kimselerin -en azından bir kısmının-, reel ve pratik zorunlulukları dikkate almanın yanı sıra teolojik temellendirmelere girişerek, hadisleri 'yazılmaya değer' bir düzeyde takdim etmeye çabalamış olmaları beklenebilir. Başka bir ifadeyle hadis kitabedinde itikadî temellendirmeler söz konusu mudur? Bunu destekleyecek bir veri ne yazık ki elimizde bulunmamaktadır. Ancak bu dönemlerde hadis kitabedinin meşruiyetini ayetlerden deliller getirmek suretiyle ispatlama çabalarına rastlanmaktadır. Bu çerçevede, ikinci asrın başlarında vefat etmiş olan Eyyûb es-Sahtiyânî'nin (ö.131/749) şu tavrına dikkat çekilebilir. O, hadisleri yazmamızı kınıyorlar dedikten sonra, "Musa dedi ki: Onlar hakkındaki bilgi Rabbimin katındaki bir kitapta (yazılı)dır" (20/Tâhâ, 52) ayetini okumuştur.¹³ Sahtiyânî, zikrettiği bu ayetle kendine göre "yazma"nın meşruiyetini Kur'an'dan bir delille kanıtlamaktadır.

Hadislerin yazılı metinler haline gelmesi de, kendi tarihiyle sınırlı, spesifik bağlamlarda varit olan söz ve uygulamalar olma özelliğini aşmasına yardım etmiştir. Zira hadisler çoğunlukla özel bağlamlarına ilişkin bilgilerden bağımsız, umumî hükümlerin çıkarılmasına elverişli tarzda nakledilmiş ve yazılmıştır. Bu süreçte hadislerin varit olduğu doğal kültürel ortamdan uzak sonraki nesiller için fikhî kurallar çıkarma ihtiyacının rivayet edilen metinleri değişen ölçülerde şekillendirmesi, üzerinde ayrıca durulması gereken bir husustur.¹⁴ Hadislerin metinleşme süreçleri, tıpkı nüzul sürecinde

¹¹ Ehl-i hadis çizgisinde olan bu kesimlerin genel eğilimleri hadis ile sünneti ayırmama yönündedir. Hadis ile sünnetin eşitlenmesi bir metodoloji dahilinde Şâfiî'de netleşmiş olsa da ondan önceki hadisçilerde de görülen bir yaklaşımdır. Bk. Kadir Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı* (Bursa: Emin Yayınları, 2007), 185.

¹² Hatîb, *Takyîdü'l-ilm* (Beyrut İhyâü's-sünneti'n-nebeviyye, ts.), 28, 115.

¹³ Hatîb, *Takyîdü'l-ilm*, 110.

¹⁴ İslam ilim tarihinde çeşitli disiplinlerin kendi tezlerini desteklemek, muhaliflerinin tezlerini çürütmek için ileri sürdükleri rivayetlerle ilgili bu tür bir yaklaşımı ortaya koyan bir çalışma için bk. (M. Emin Özafşar, "Polemik Türü Rivâyetlerin Gerçek Mâhiyeti", *İslâmiyât*, 1/3, (Temmuz-Eylül 1998), 19-48).

kendi tarihi içerisinde anlamını bulan Kitâb'ın, Mushaflaşma ile birlikte tarihi unsurlarını dışarıda bırakarak metinleşmesi sürecini andırmaktadır. Zira Mushaflaşan Kitâb'ın lafzının umuma delalet ettiğine ilişkin yerleşik bir kabulün ortaya çıkması gibi,¹⁵ yazılı hale gelen, tedvin edilen hadisler için de benzer yaklaşımlar belirginleşmiştir.

Tilavet edilme vasfını sünnete belirgin bir şekilde nispet eden Şâfiî (ö.204/819) olmuştur. Bütün hayatı hemen hemen II. asrın ikinci yarısında geçen Şâfiî, sünnetin kaynağı konusunu temel bir mesele olarak ele almış, bu çerçevede öncekilerin sünnetin kaynağı ile ilgili farklı yaklaşımlarını derlemiştir. Şâfiî bu çerçevede, Kur'an ilimlerinde yetkin birinden, Kur'an'da geçen "hikmet" in "sünnet" olduğu yönünde bir görüş duyduğunu söylemektedir. "Evlerinizde okunan Allah'ın ayetlerini ve hikmeti hatırlayın"¹⁶ ayetinde geçen "hikmet"i, bahsettiği kişi gibi "sünnet" olarak anlayan Şâfiî bu noktada "Kur'an okunabilir, peki hikmet nasıl tilavet edilecek?" sorusunu sormaktadır. Ona göre "Buradaki tilavetten kasıt, Kur'an ve sünnete uygun olarak konuşmaktır (nutk)".¹⁷

Şâfiî *tilavet edilme* özelliğinin çerçevesini, "Kur'an ve sünnete uygun olarak konuşmaktır (نطق)" şeklinde açıklarken muhtemelen "O hevâdan konuşmuyor (وما ينطق), onun söyledikleri ancak kendisine bildirilen vahiydir"¹⁸ ayetine atıfta bulunmaktadır. O bu yorumuyla *tilaveti*, sünnetin mahiyetine uygun düşecek şekilde genişlettiği, hatta değiştirdiği görülmektedir. Esasen bu yaklaşım ibadet amaçlı "okuma" ile ibadete konu olmayan "okuma"yı birbirinden ayırmaktadır. İbn Hazm (ö.456/1063) bunu i'câz vasfıyla ilişkilendirerek daha açık bir şekilde şöyle ifade etmektedir: "Bizce doğru olan, Allah Rasûlüne gelen vahyin ikiye ayrılmasıdır. Birincisi, nazmı itibarıyla mu'ciz ve müellef (bir mushaf halinde cem edilmiş) olup, ibadetlerde tilavet edilen vahiydir ki bu Kur'an'dır. İkincisi de rivayet edilip nakledilen, müellef olmayan (cem edilmemiş) ve nazmı itibarıyla mu'ciz olmayan, ibadet amaçlı tilavet edilmeyen (لا متلو) fakat "okunan" (مقروء) vahiydir ki, bu da Allah Rasûlünden (s.a.v.) gelen hadislerdir."¹⁹ Hikmetten bahseden ayette "okunmak" anlamında "tilavet" (يتلى) geçtiği halde İbn Hazm'ın, hadislerin "okunma"sını "مقروء" şeklinde ifade etmesinin gerekçesi muğlak görünmektedir. Bununla birlikte Şâfiî ve İbn Hazm'ın, "okunma" vasfını ibadet amaçlı olmanın dışına taşıyarak sünnetin vahiy ürünü olduğu görüşünü sağlama almaya çalıştıkları fark edilmektedir. Onların yaklaşımında Kur'an vahyi ile sünnet vahyi Allah'tan gelme bakımından aynı, tilavet edilme vasfının mahiyet ve şekli bakımında ayrıdır.²⁰ Şu halde, *el-vahyu'l-metluv* ile *el-vahyu gayru'l-metluv* nitelendirmeleri de bahsedilen "okunma" farklılıklarına işaret etmektedir. Bu farklılığın odağında i'câz ve teabbüde konu olma hususları bulunmaktadır. Şu var ki, teşehhüd, kunut ve muhtelif tesbihatlar gibi hadislerde bildirilen dualar da namazda tilavet edilmektedir. Bu

Özellikle tasnif faaliyetinde itikadî ve fikhî amaçlarla hadis metinlerinin bağlamlarından arındırılmasına dair bk. (Nurullah Agitoğlu, "Hadiste Bağlam İnşası", *The Journal for Academic Social Science Studies*, 6/5, (May 2013), 136-142). Ayrıca, derslerde sadece fikhî hükmün istinbat edileceği kısmı nakledip bağlama dair bilgilerin terkedilmesine dair bk. Aybakan, Bilal, *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 85.

¹⁵ Selim Türcan, *Neshin Problematik Tarihi* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 233.

¹⁶ el-Ahzâb, 33/34.

¹⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Üm* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1410/1990), 8: 288; *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Kahire: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940), 73.

¹⁸ en-Necm, 53/3-4.

¹⁹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-âfâki'l-cedîde, ts.), 1: 97.

²⁰ Şâfiî, *Risâle*, 90, 108; İbn Hazm, *İhkâm*, 1:98.

bakımdan Şâfiî ve İbn Hazm'ın değerlendirmelerini, hadislerle ilgili genel bir yaklaşım olarak ya da teabbüde konu olan bu hadislerin dışındakilere hasretmek gerekir.

Konu edilen yaklaşım Kur'an ile hadisleri i'câz vasfı bakımından farklı olarak değerlendirirse de onları daha temel bir vasıfta yakınlaştırmakta/benzeştirmektedir. Şu var ki, Şâfiî sünnetle ilgili olarak bazen vahiy bazen de ilham²¹ nitelemesinde bulunur. Esasen onun genel yaklaşımlarından sünnetin kaynağı olan vahiy ile Kur'an'ın kaynağı olan vahyi özdeşleştirmedeği anlaşılmaktadır. Zaten buna uygun olarak da Şâfiî, nesh meselesinde Kur'an ve sünnetin birbirlerini nesh edemeyeceklerini benzer olmamalarına dayandırır. Zira ona göre Kur'an'ın bir benzeri yoktur.²² Bununla birlikte peygambere itaatin Allah'ın emriyle farz kılındığını, sünnetin Kur'an'a tabi olduğunu ve aynı zamanda Kur'an'a ilave hükümler getirdiğini, yanı sıra Kur'an'ı tahsis, takyid ve beyan edici konumunu sürekli bir şekilde vurgular ve neticede “Her birinin farklı özel sebepleri olsa da, Allah'ın kitabındakileri ve Rasûlullah'ın sünnetlerini kabul, her ikisinin de Allah'tan geldiğini kabul etme noktasında birleşir” demektedir.²³

Kur'an'ın i'câz vasfına bağlı olarak gündeme gelen *lafzen korunmuşluk* niteliğinin hadislerle de atfedilmesi benzer bir uygulamaya tabidir. Sahabe döneminde Kur'an'ın yazılarak garanti altına alınan *lafzen korunmuşluk* vasfı sonraki dönemde, hadisin tabiatına elverişli hale getirilerek manayla rivayet edilen hadisler için de kullanılmıştır. Tilavetin anlamını hadis/sünnetin tabiatına elverişli gelecek şekilde genişletme tavrına benzer şekilde korunmuşluk vasfı *lafzen* olmanın dışına taşırılarak *mana bakımından korunmuşluk* çerçevesinde genişletilmiştir. İlginçtir, Ömer b. Abdilazîz (ö.101/719) de tedvine dair genelgesinde, ilmin (hadis) yok olmasından endişe duyduğunu vurgulamaktadır. Ona göre bunun önüne geçmek ancak hadislerin yazılı bir şekilde bir araya toplanmasıyla mümkündür.²⁴ Tedvin, o zamana kadarki nakledilen lafızları – metinlerin ravileri ile müstensihlerin hatalarından kaynaklı yazı üzerinde meydana gelebilecek değişiklikleri dışarıda tuttuğumuzda- koruma altına almıştır. Tedvinden sonra mana ile rivayete sıcak bakılmamıştır.²⁵ İbnü'l-Arabî (ö.543/1148) ise teşehhüdün farklı şekillerde rivayet edilmesinden hareketle teabbüd ile lafzen korunmuşluk arasında zorunlu bir ilişki görmemiştir. Ona göre şeriatta mensus olan sözler ya lafzıyla ya da manasıyla teabbüde konu olmuştur. Lafzıyla teabbüd olunan sözlerin manayla rivayeti caiz değildir fakat manası üzere teabbüd olunan sözlerin manasını değiştirmeden nakli caizdir.²⁶

²¹ Şâfiî, *Üm*, 5: 137.

²² Şâfiî “Sünnet Kur'an'la nesh edilir mi?” sorusuna, “Sünnet Kur'an'la neshedilecek olursa, Peygamber'in (s.a.v.) ilk sünnetinin sonraki sünnetiyle neshedildiğini ortaya koyan bir sünneti bulunur ki, böylece bir şeyin ancak kendi benzeriyle neshedileceğine dair insanlar için bir delil olsun” şeklinde cevap verir. Şâfiî, *Risâle*, 110.

²³ Mesela bkz. Şâfiî, *Risâle*, 106, 145.

²⁴ Buhârî, “İlm”, 34.

²⁵ Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Abdullah b. Dayfillah er-Rahîlî (Riyad: Matbaatü sefir, 1422), 120.

²⁶ Ebü Bekr Muhammed b. Abdillâh İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424/2003), 1: 35; Ebü'l-Fadl Abdurrahman Celâlüddîn es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi takribi'n-nevevî*, thk. Ebü Kuteybe Muhammed el-Fâryâbî (B.y.: dâru tayyibe, ts.), 1: 537. Geniş bilgi için bkz. Zişan Türcan, “Bazı Hanefî Usulcülerin Mana ile Rivayet Meselesine Yaklaşımları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, (2011): 109-126. İslam düşünce tarihinde lafzen teabbüdü lafzen korunmuşluktan bağımsız bir şekilde mütalaa edenler de olmuştur. Alâüddîn es-Semerkindî, Kur'an'da aynı olayların farklı surelerde farklı lafızlarla anlatılmasından hareketle, asıl olanın lafızlara rivayet etmek değil, manayla rivayet etmek olduğunu söylemektedir. Bu yaklaşımıyla o, lafzen korunmuşluk ile lafzen teabbüd olunma arasında bir ilişki

Şâfiî, sünnetin korunmuşluğu meselesinde şöyle der: “İlim ehlinin hepsinin ilmi bir araya toplanınca sünnetlerin tamamı ortaya çıkar. Her birinin ilmi ayrı ayrı dikkate alınırsa sünnetten bilmedikleri hususların olduğu görülür. Ancak birinin bilmediği sünneti diğeri bilir.”²⁷ Benzer şekilde nâsih-mensûh sünnetler hakkında da “(Hz. Peygamber) bir sünnet koyar, sonra onu başka bir sünnetiyle nesheder. Her ne zaman bir sünnetini bir sünnetiyle nesh ederse, onu açıklamayı ihmal etmez. Fakat Rasûlullah’tan hadis dinleyen kimsenin nâsih ya da mensûh ile ilgili bazı bilgileri eksik kalabilir. (Haberlerden) Birini hıfz ederken, Rasûlullah’tan dinlediği diğeri hıfz edememiş olabilir. Ancak haberi dinleyenlerin (sahabîler) tümü birden –müracaat edildiğinde içlerinde bilen herhangi bir kimsenin bulunamayacağı şekilde- bu bilgiden yoksun olmaz.”²⁸ Ayrıca Şâfiî, “Neshedilmiş (mensûh) bir sünnet rivayet edildiği halde onu nesheden (nâsih) sünnetin rivayet edilmemiş olması ihtimali var mıdır?” sorusuna da böyle bir ihtimalin olamayacağı şeklinde cevap verir. Ona göre, böyle bir durum kabul edilecek olursa, sünnetlerin çoğu “belki neshedilmiştir” şüphesiyle göz ardı edilebilir. Bir farz kesin olarak neshedilmişse, onun yerine mutlaka başka bir farz konulmuştur.”²⁹

Şâfiî’ye göre sünnetin korunmuşluğu bağlayıcılık vasfının bir gereğidir. O bu çerçevede, Hz. Peygamber’e itaatin, hem onun devrinde hem de sonraki devirlerde yaşayanlar için eşit derecede bir farz olduğunu belirterek, sonrakilerin bu farzı yerine getirmelerinin ancak hadis ve sünnete ittiba ile mümkün olabileceğini ifade eder. Kısacası Şâfiî’ye göre Hz. Peygamber döneminde yaşayanlar gibi sonraki dönemlerde yaşayanların da sünnete uymaktan sorumlu tutulması, sünnetin bağlayıcılığı ile birlikte korunmuşluğunu da kanıtlamaktadır. Böylece o, hadislerin sağlam ve eksiksiz bir şekilde sonrakilere intikal etmemiş olmasını gerekçe göstererek hadislerin bağlayıcı olmadığı sonucuna ulaşan düşüncenin tam tersine hareket etmiş olmaktadır.³⁰

Sünnetin korunmuşluğu ortaya çıkış süreciyle birlikte başlamıştır. Bu bakımdan sünnetin korunmuşluğu Hz. Peygamber’in ismet sıfatı ile de ilişkilendirilmiştir. Şâfiî bu hususta, “Allah, ilminde mevcut olduğu ve geri çevrilmez bir biçimde kesinlik kazanan hükmü gereği bize bildirmiştir ki, Peygamber’i (s.a.v.) saptırmak isteyenlere karşı lütuf ve ihsanda bulunarak Peygamber’ini korumuş ve onların kendisine hiçbir şekilde zarar veremeyeceklerini haber vermiştir”³¹ demektedir. Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’indeki şu rivayet de sünnetin korunmuşluk vasfının temellerine işaret etmektedir. Rivayette belirtildiğine göre halife olan Hz. Ebû Bekir verdiği ilk hutbede şunları söylemiştir: “Ey insanlar! İsterdim ki benim yerimde başkası olsun. Eğer siz benden Peygamber’in

görmemektedir. Üstelik ilginç bir şekilde, Kur’an lafzını hadis lafzına benzeştirerek yakınlaştırmıştır. Ebû Bekr Alâüddîn es-Semerkandî, *Şerhu te’vilâti’l-Kur’ân* (Yazma), Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi-Medine Bölümü, no. 179, vv. 31a, 126b.

²⁷ Şâfiî, *Risâle*, 34.

²⁸ Şâfiî, *Risâle*, 213.

²⁹ Şâfiî, *Risâle*, 108. Şâfiî ayrıca, sahabe icmâmını konu ettiği bir yerde de “Biliyoruz ki, Hz. Peygamber’in sünnetleri, onların hepsi için meçhul değildir, belki bazıları sünnetleri tam olarak bilmezler” diyerek sünnetin bilgisinin neticede kaybolmayacağını belirtmiş olmaktadır. Şâfiî, *Risâle*, 471.

³⁰ Şâfiî, *Üm*, 8: 287.

³¹ Şâfiî, *Risâle*, 87. Şâfiî burada “Allah’ın sana lütufu ve esirgemesi olmasaydı, onlardan bir grup seni saptırmaya yeltenmişti. Onlar yalnızca kendilerini saptırırlar, sana hiçbir zarar veremezler. Allah sana Kitab’ı ve hikmeti indirmiş ve sana bilmediğini öğretmiştir. Allah’ın lütufu sana gerçekten büyük olmuştur” (en-Nisa, 4/113) ayetine atıfta bulunmaktadır. Şâfiî, Hz. Peygamber’in ismeti ile ilgili bir başka vesileyle şöyle der: “Allah ezeli ilminde geçtiği üzere, onu ma’sum ve muvaffak kılmakla mutluluğa erdirmiş, onun insanları doğru yola ilettiğine ve kendi emrine uyduğuna tanıklık etmiştir.” Şâfiî, *Risâle*, 84.

sünnetini aynen uygulamamı isterseniz, kesinlikle Peygamber'in yaptığı her şeyi yapmaya gücüm yetmez. Çünkü Peygamber şeytandan korunmuştur. Çünkü Peygamber'in üzerine gökten vahiy iniyordu..."³² Senedindeki zayıf bir ravinin³³ yer aldığı bu rivayet, Hz. Peygamber'in şeytandan korunmuş olması, sünnet ve gökten inen vahiy ilişkisini vurgulaması bakımından dikkat çekicidir ve bu içeriğiyle rivayeti nakleden Ahmed b. Hanbel'in düşüncelerine ışık tuttuğu söylenebilir. İbn Hazm da Hz. Peygamber'e muttasıl olarak ulaşan bir haberin ilim ifade ettiğine ilişkin iddiasını, vahiy-korunmuşluk ilişkisi zemininde temellendirir.³⁴ Ona göre sünnet vahiydir. Her vahiy zikirdir. Zikir ise Allah'ın koruması altındadır.³⁵

Anlatılanlar göstermektedir ki, Kur'an'ın yazılı olması, lafzen korunmuşluğu ve tilavet edilmesi şeklinde birbiriyle bağlantılı üç temel niteliğinin hadis/sünnete nispet etme süreci ile hadis/sünnetin vahiy kaynaklı olduğu düşüncesi arasında ilişki vardır. Hatta bahse konu vasıfların hadis/sünnete nispeti, hadis/sünnetin vahiy kaynaklı olduğu iddiasını temellendirme amacı gütmektedir. Şu var ki erken dönemlerde, Kur'an'la ilgili tespit edilen vasıfların hadis/sünnete nispeti bire bir karşılık gelecek şekilde değil, çoğunlukla hadis/sünnetin mahiyet ve içeriğine uygun bir çerçeveye yerleştirmekle mümkün olmuştur. Bununla birlikte bahsedilen vasıfların yeni çerçevelere yerleştirilmesi de yenilerle devam etmiştir. Yeni çerçeveler zaman zaman hadis/sünneti Kur'an'a mahiyet ve şekil olarak da benzeştirme şeklinde ortaya çıkmıştır. Şöyle ki, Şâfî ve İbn Hazm tilavet vasfını sünnete nispet ederken, i'câz ve teabbüde konu olma gibi hususları merkeze alarak tilaveti ikiye ayırmışlar ve bu özelliklere sahip olmamasından dolayı sünnetin tilavetini ikinci kısımda değerlendirmişlerdi. Ne var ki otorite kazanan hadis eserlerini özellikle de *Sahîh-i Buhârî*'yi hatmetme geleneklerinin oluşması, ilerleyen dönemlerde bazı âlimler tarafından tilavet vasfının sünnete nispetinde bu ayırımın ortadan kaldırılmaya zorlandığını göstermektedir. Yedinci asır hadis şarihlerinden ve aynı zamanda sufi yönü de olan İbn Ebî Cemre'nin (ö.699/1300) şu ifadeleri dikkat çekicidir: "Peygamber'den (s.a.v.) fazla veya noksan bir harf sadır olmaz. Söylenen her harf bir manayı ifade etmek içindir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) hevasından konuşmaz. Bundan dolayı âlimlerin hepsi, Kitâb-ı Azîz'i naklettikleri gibi hadisi de "fe" (ف) ve "vav" (و) harfine varıncaya kadar (özenle) nakletmişlerdir. Bunun sebebi, (Kur'an ve hadislerin) hepsinin Allah'tan gelmiş olmasıdır. Bunlar ya melek vasıtasıyla gönderilen vahiydir ki bu Kur'an'dır -yanı sıra Hz. Peygamber'in sünnetinde Allah'tan naklederek gaybe dair bilgi türünden verdiği haberler vardır- ya da ilham vahiyidir ki o da sünnettir."³⁶

İbn Ebî Cemre, Şâfî ve İbn Hazm'dan farklı olarak Kur'an vahyi ile sünnet vahyini mahiyet yönüyle değil vasıtaları bakımından ayırmaktadır. *Sahîh-i Buhârî* üzerine telif ettiği muhtasarı *Cem'u'n-Nihâye*'nin mukaddimesinde, kadıllardan karşılaştığı bilgili birinin kendisine, sıkıntı anında *Sahîh*'i okumanın sıkıntıları giderdiğini, bir gemiye

³² Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûd-Âdil Mürşîd ve diğeri (B.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 1: 242.

³³ Ebû Ahmed İbn Adî el-Cürcânî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, thk. Âdil Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: el-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998), 6: 443.

³⁴ Şâtîbî (ö.790/1388) de, hiç kimsenin amelinin ümmet için huccet olamayacağını, fakat sünnetin bütün ümmet için huccet olduğunu belirtir. Bu durum ona göre sünnetin masum yani hatadan korunmuş olması ile ilgilidir. Sünnetin masum oluşu da sahibinin ismetinden kaynaklanır. İbrahim b. Musa eş-Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, thk. Selîm b. İyd el-Hilâlî (B.y.: Dâru İbn Affân, 1412/1992), 276.

³⁵ İbn Hazm, *İhkâm*, 1: 98.

³⁶ Ebû Muhammed Abdullâh İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-nüfûs ve tehallihâ mâ lehâ ve mâ alyehâ* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1433/2012), 1: 2-3.

onunla binildiğinde geminin asla batmadığını söylediğini aktarır.³⁷ *Sahîh-i Buhârî* özellikle bu dönemlerde şifa bulmak için okunmuş³⁸, onu merkeze alan dinî merasimler oluşmuştur. Savaşa giderken, savaştan zaferle dönüldüğünde hatta yemin merasimlerinde Kur'an'la birlikte *Sahîh-i Buhârî* hatimleri yapılmıştır. Bunun yakın tarihteki bir örneğinin de Türkiye'de ilk meclisin açılışında yaşandığı bilinmektedir.³⁹

İbn Ebî Cemre'nin, *Sahîh*'in ibadet amaçlı ya da en azından dua ve teberrük niyetiyle tilavet edilmesini, hadislerin lafzının özenle korunduğunu vurgulayarak temellendirme gayretinde olduğu sezilmektedir. İbn Ebî Cemre, Kur'an'ın temel bir vasfı olan "ibadetlerde tilavet edilme"yi artık bir gelenek dâhilinde ibadet/teberrük amacıyla tilavet edilen hadislere doğrudan nispet etmektedir. Bu durum, Kur'an'ın *lafzen korunmuşluk* vasfını, hadis/sünnete *mana bakımından korunmuşluk* çerçevesinde intikal ettiren yaklaşımın yanında hadis/sünnetin lafzen korunmuşluğu şeklinde yeni bir anlayışın var olmaya başladığını göstermektedir. Gelinek noktada, hem i'câz vasfını merkeze alarak sünnetin tilavetini Kur'an tilavetinden mahiyet ve şekil olarak ayıran Şâfiî ve İbn Hazm'dan, hem de sünneti manasıyla teabbüd olunan şekilde nitelendirerek onu lafzıyla teabbüd olunan Kur'an'dan ayıran İbnü'l-Arabî'den çok daha farklı bir yaklaşım ortaya konulmuştur.

Yedinci asırlardan itibaren hadislere ilişkin çalışmaların daha belirgin bir şekilde ibadet hatta itikadî anlayış içerisinde değerlendirildiği görülmektedir. Mesela, "İman bakımından kendisine en şaşılacak olan kimseler, sizden sonra gelecek bir kavimdir. Sahifeler bulurlar ve onlarda yazılı olanlara iman ederler" şeklinde gelen rivayetle ortaya konulan yaklaşım ilginç bir örnektir. Dokuzuncu asır âlimlerinden Sehâvî (ö.902/1497), bu rivayette geçen, sahifelerde yazılı olan bilgileri Kur'an'ın tedvini ve hadislerin kitabeti olarak yorumlayanlardan bahseder. Onlara göre hadisler Hz. Peygamber zamanında yazılmadığı için, bu ihbar gelecekte haber vermek olması bakımından nübüvvet alametlerinden bir alamettir.⁴⁰ Ayrıca, Enes b. Mâlik'in "Hadis kitabeti farzdır" dediğini nakleden Sehâvî'nin kendisi de "Kişinin, kendisine faydasının olup olmayacağı belli olmasa da hadis yazmayı ibadet olarak görmesi gerekir" demektedir.⁴¹

Hadis ilminin oluşum döneminin ardından gelişen süreçte, Kur'an'ın temel vasıflarını hadis/sünnete nispet etme biçiminin yenilenmesinde başta *Sahîhayn* olmak üzere temel hadis eserlerinin kazandığı itibar ve otorite etkili olmuştur benzermektedir. Bahse konu dönemler hadis eserlerinin ravi ve yapısal özellikleri bakımından çok yönlü inceleme ve araştırmalara konu edildiği, üzerlerine en olgun şerhlerin yazıldığı döneme denk gelmektedir.

3. Sünnetin Kaynağı Tartışmaları ile Hadisin Bilgi Değeri İlişkisi

Sünnetin vahiy kaynaklı olduğu yönündeki düşüncelerin doğrudan dillendirilmesi, özellikle Mutezile tarafından haber-i vâhidin geçerliliğine yönelik itirazların yapıldığı dönemlere tesadüf etmektedir. Acaba böyle bir ortamda sünnetin vahiy ürünü olduğu

³⁷ İbn Ebî Cemre, *Behcetü'n-Nüfûs*, 1: 6.

³⁸ Bk. Muhammed b. Yûsuf el-Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî bi şerhi sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1401/1981), 1: 5.

³⁹ Örnekler için bk. M. Yaşar Kandemir, "el-Câmiu's-sahîh", *DİA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7: 117–118.

⁴⁰ Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, 3: 37. Anılan rivayetin hem Kur'an'ı hem de sünneti kastettiği yaklaşımını görmek için ayrıca bk. Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed Aliyyü'l-Kârî, *Mirkâtü'l-me'fâtih şerhu mişkâti'l-mesâbih* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1422/2002), 9: 4050.

⁴¹ Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, 3: 34, 41.

iddiası haber-i vâhidin geçerliliğini ispat etme, bilgi değerini yükseltme amacına hizmet etmiş olabilir mi? Ehl-i hadisin hemen hemen tamamının, hadis/sünnetin kaynağının vahiy olduğunu savundukları söylenebilir. Haber-i vâhidin geçerliliğine itirazların yapıldığı ilk dönemlerin ardından itirazlar ehl-i hadis tarafından daha metodik bir zeminde karşılanmaya çalışılmıştır. Bu dönemde hem ehl-i hadisten hem de mutasavvıflar gibi diğer kesimlerden haber-i vâhidin ilim ifade ettiği düşüncesinde olanlar az değildir. Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö.243/867), el-Hüseyn b. Ali el-Kerâbisî (ö.245/859) ve Hattâbî'ye göre haber-i vâhid hem kesin bilgi ifade eder hem de ameli gerektirir.⁴² Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen farklı iki görüşten birine göre o, haber-i vâhidin, sahih olduğunda kesin ilim ifade ettiğini düşünmektedir.⁴³ Onun çizgisinde olan bazı hadisçiler de aynı görüşü savunurlar.⁴⁴ Ayrıca Buhârî'nin hocası İshâk b. Râhûye'nin (ö.238/853), âdil bir kişinin haberini inkâr eden kimsenin tekfir edileceğini söylediği nakledilir.⁴⁵ Ne var ki, haber-i vâhidin ilim ifade ettiğini savunanların bu görüşlerini sünnetin/hadislerin vahiy kaynaklı olduğuna dayandırdıklarına ilişkin sarıh bir ifadeye rastlanmamaktadır. Öte yandan Hatîb el-Bağdâdî'nin, Ahmed b. Zeyd b. Hârûn'un sözü olarak naklettiği "Bu hadis, salih bir kişinin salih bir kişiden, onun tâbîden, o tâbînin sahabîden, o sahabînin Rasûlullah'tan, Rasûlullah'ın Cibrîl'den, Cibrîl'in de Allah'tan naklidir" ifadesi, güvenilir tek kişinin haberinin geçerliliği yanında hadisin vahiy kaynaklı oluşuna bir işaret taşımaktadır.⁴⁶ Hadislerin vahiy kaynaklı olması ile ilim ifade etmesi arasında doğrudan ilişki kuran yukarıda işaret edildiği gibi İbn Hazm olmuştur. Ona göre sünnet vahiydir. Her vahiy, zikirdir. Zikir ise Allah'ın koruması altındadır.⁴⁷ Buna göre âdil raviler aracılığıyla muttasıl olarak Hz. Peygamber'e ulaşan haber-i vâhid ilim ifade etmektedir ve onda asla yalan veya vehim söz konusu değildir.⁴⁸ Bu yaklaşımda hadislerin vahiy kaynaklı olduğu savı, hadislerin ilim ifade ettiği sonucuna ulaştırmaktadır.

Hadisçilerin büyük çoğunluğu, İshâk b. Râhûye, Ahmed b. Hanbel, Kerâbisî ve İbn Hazm gibi isimlerin hilafına haber-i vâhidin zan ifade ettiği görüşündedirler.⁴⁹ Bununla birlikte hadisçilerin hemen hemen tamamı sünnetin/hadislerin vahiy kaynaklı olduğunu düşünürler. Şu durumda, hadisçilerin hadis/sünnetin vahiy kaynaklı olduğuna ilişkin yaklaşımlarının bilgi problemi çerçevesinde geliştiğini söylemek zordur.⁵⁰

Esasen hadis/sünnetin vahiy kaynaklı olduğu vurgusu sünnetin kurumsal olarak reddi karşısında belirginleştirilmiş bir yaklaşım gibi görünmektedir. Şu var ki, Şâfiî'nin bahsettiği,⁵¹ marjinal sayılabilecek bir grubun dışında erken dönemde sünneti kurumsal olarak reddeden gruplara pek rastlanmamıştır. O halde, sünnetin kaynağı tartışmaları ile sünnetin kategorik olarak reddi arasındaki ilişki nereden ileri gelmektedir? Bu sorunun cevabı Şâfiî'nin Mutezile'nin eleştirilerine karşı ortaya koyduğu yaklaşımlarında bulunabilir. Mutezile'nin haber-i vâhidin zan ifade ettiğini gerekçe göstererek hadisleri

⁴² İbn Hazm, *İhkâm*, 1: 108.

⁴³ Ebû'l-Hüseyn Seyyidüddîn Ali b. Ebî Ali el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Abdürrezzâk Afîfî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.), 2: 32; Âlü Teymiyye, *el-Müsevede fî Usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (B.y.: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, ts.), 240.

⁴⁴ Âlü Teymiyye, *Müsevede*, 240.

⁴⁵ Âlü Teymiyye, *Müsevede*, 245.

⁴⁶ Hatîb, *Kifâye*, 20.

⁴⁷ İbn Hazm, *İhkâm*, 1: 98.

⁴⁸ İbn Hazm, *İhkâm*, 1: 121.

⁴⁹ Mesela bkz. Buhârî, "Ahbâri'l-Âhâd", 1.

⁵⁰ Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed Bedruddîn el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhu sahihi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), 25: 12.

⁵¹ Şâfiî, *Üm*, 7: 289.

geçersiz sayması karşısında İmam Şâfîî ve hadisçiler onlara Hz. Peygamber'e itaati emreden ayetlerle cevap vermişlerdir. Aslında Mutezile'nin itirazı haber-i vâhidlerin bilgi ifade etmemesi temeline dayalı iken, yani hadislerin bilgi değerine yönelik iken, verilen cevaplar onların kurumsal olarak sünneti bağlayıcı kabul etmediklerini varsaymaktadır. Evzâ'î (ö.157/774) de "Rasûl size neyi vermişse onu alın"⁵² ve "Kim Rasûl'e itaat ederse, Allah'a itaat etmiştir"⁵³ ayetlerine işaretle, sünneti kabul etmeyenlerin, Kur'an'ı kendi re'ylarına göre te'vîl etmek istediklerini belirtir.⁵⁴

Şâfîî'nin, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin Kur'an gibi bağlayıcı olduğuna ilişkin vurgularının yoğunluğu dikkat çekmektedir. Ona göre sünnet, ister Kur'an'da farz kılınmış bir hükmü açıklasın, isterse Kur'an'da bulunmayan bir hüküm bildirsın, Allah'ın hükmü ile Peygamber'inin hükmü farklı şeyler değildir. Sünnet her halükarda bağlayıcıdır."⁵⁵ Kuşkusuz Şâfîî'nin tavrı bilinçlidir ve o, haber-i vahidlere yönelik bu itirazın bütün halinde sünneti geçersiz kılacağını düşünmektedir. Zira Şâfîî'ye göre sünnet merfû hadisten ibarettir ve hemen hepsi de haber-i vâhiddir. Netice itibarıyla hem Şâfîî hem de haber-i vâhidin ister ilim ifade ettiğini isterse zan ifade ettiğini savunan hadisçilerin çoğunun hadis/sünnetin vahiy kaynaklı olduğu yönündeki düşünceleri, hadislerin ilim ifade ettiği sonucuna götürmemiştir. Kısacası onların zihninde vahiy kaynaklı olmak ile haberin ilim ifade etmesi arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Bu tür bir ilişkiyi İbn Hazm kurmuştur. O, meseleyi vahiy ile korunmuşluk ilişkisi zemininde ele almıştır.

4. Sünnetin Kaynağı Tartışmaları ve Sünnet Tanımları ile İlişkisi

Sünnetin nasıl tanımlanacağı meselesi Hz. Peygamber'in vefatından sonra onun sözleri ile uygulamalarına ve genel olarak yaşantısına dair haberlerin nakline ilişkin farklı bakış açılarından neşet etmiştir. Sahabe sonrasında hadislerin aslına uygun bir şekilde rivayet edilmesindeki zorluklar, hem olaya şahit olan sahabînin öznel anlatımı hem de sonraki ravilerin yorumlarının rivayeti şekillendirmesi, hadislerin rivayetinin olayların yaşandığı canlı ortamı her zaman tam anlamıyla aksettirememesi ve daha önemlisi sahabe ve tâbiûnun sözlerinin dinî kıymetine ilişkin farklı düşünceler hadis/sünnetin nasıl tanımlanacağı noktasında farklı çizgilerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Tedvin faaliyetinin yürütülüş şekli hâlihazırda mevcut olan anlayışlarla ilgili bir fikir vermektedir. Tedvin hareketinde anılan en önemli iki ismin; Ömer b. Abdilazîz (ö.101/719) ve Zührî'nin (ö.124/742) tavırları merfû hadislerle birlikte sahabe ve tâbiûn sözlerinin de önemsendiğini göstermektedir. Halife Ömer b. Abdilazîz'in valilere gönderdiği genelgeden bahseden haberlerin bazıları sadece Hz. Peygamber'e ait hadislerin yazılmasını, bazıları ise sahabe sözlerinin de kaydedilmesini emrettiğini bildirmektedir. Bununla birlikte bahse konu rivayetin bütün tarikleri bir arada incelendiğinde, hadis tedvinine ilişkin talimatın mevkûfları da kapsadığı kanaati ağır basmaktadır.⁵⁶

Tedvin faaliyetinde görev alanlardan Sâlih b. Keysân (ö.140/757), İbn Şihâb ez-Zührî ile aralarında geçen şu konuşmayı nakletmiştir:

⁵² el-Haşr, 59/7.

⁵³ en-Nisâ, 4/80.

⁵⁴ Hatîb, *Kifâye*, 16.

⁵⁵ Şâfîî, *Risâle*, 90.

⁵⁶ Bk. Mehmet Özşenel, *Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî* (İstanbul: 1999), 33-35; Yunus Macit, *Ömer b. Abdilazîz'in Hadis Kültüründeki Yeri* (Samsun Din ve Bilim Kitapları Yayınları, 2006), 195-199.

“Ben ve Zührî talebü’l-hadis için bir araya geldik ve süneni yazalım dedik. Hz. Peygamber’den gelenleri yazdık. Sonra Zührî ‘Sahabeden gelenleri de yazalım, onlar da sünettendir’ dedi. Ben ‘değildir’ dedim. O yazdı, ben yazmadım; o kazandı, ben kaybettim.”⁵⁷

Aktarılan diyalog sünnenin merfû hadislerle kayıtlanması düşüncesinin Şâfiî’den daha önce gündeme geldiğini göstermektedir. Ancak haberin içeriğinin, Şâfiî’de tanımlı hale gelen sünnet yaklaşımına muhalif bir durumu vurgulayarak bitirmesi yönüyle, Abdürrezzâk b. Hemmâm’ın –ki hadis taraftarıdır- merfû hadislerle birlikte mevkûf ve maktûları da ihtiva eden *Musannef*’inde tahrir edilmesi tesadüf olmasa gerektir. Bu durum ilk iki asırda sünnenin vahiy kaynaklı olması ile sünnenin yalnızca merfû hadisle sınırlanması düşüncesi arasında bir bağlantı kurulmadığını göstermektedir. Bahsedilen ilişkinin en belirgin şekilde görülmesi için yine Şâfiî’nin beklenmesi gerekecektir. Sünnenin vahiy kaynaklı olduğunu çeşitli vesilelerle ifade eden Şâfiî Hz. Peygamber’den gelen hadislerle ilgili şöyle yaklaşımlar ortaya koyar:

“...Bizim ona karşı delilimiz şudur: Eğer, hadisin râvisi sika ise, onun haberleriyle yetinilir. Ne te’vil yoluyla, ne onu bir başkası rivayet etmediği için, ne de imamlardan birisinden benzer bir haber nakledilmediği için biz onu reddetmeyiz. Peygamber’in sünneti ile yetiniriz...”⁵⁸

“...(Muhatapı: Peygamber’den sonra hiç kimse, böyle amel etmemiştir, dedim. Şâfiî şöyle cevap verdi) Daha önce, bunu sana izah ettim. Biz ve siz, kendisinden sonra tatbikata konulmamış olsa dahi, Peygamber’den gelen bir hadisi alırız. Bunu da onun dışında, herhangi birinin haberi ile değil, ona nispet edilen haberle yetindiğimiz için yaparız...”⁵⁹

Şâfiî bu yaklaşımlarıyla haber-i vâhidin geçerliliğine kuşkuyla bakan çevrelere cevap vermektedir. Bunun yanı sıra o, sünnenin var olması için bir hadisin Hz. Peygamber’e sahih yollarla nispet edilmiş olmasını yeterli görmektedir. Sahabe ve tâbiûndan gelen haberler –ki bunlar Şâfiî’nin düşüncesinde sünnete ilişkin yorumlardır- sünneti ifade edemezler. Hatta Şâfiî Hz. Peygamber’e nispet edilmediği sürece sahabe icmâmı da sünnenin kaynakları olarak görmemektedir.⁶⁰

Başta Ebû Hanife ve Mâlik olmak üzere sünneti merfû hadisle sınırlamayan, merfû hadislerin yanı sıra erken dönem müslümanların anlayış ve tatbikatlarını sünnenin tespitinde veri olarak kabul eden kesimler vardır.⁶¹ Bu çevrelerin büyük ölçüde hadisleri (sünneti değil) vahiy ürünü olarak değerlendirmedikleri bilinmektedir. Peki, Hanefiler büyük ölçüde hadisleri vahiy kaynaklı görmedikleri halde mütevatir ya da meşhur sünnetle Kur’an’ın neshini nasıl caiz görüyorlar? Anlaşılan o ki Hanefilerin bu tavrı, Mushaflaşma öncesindeki “bütünlüklü kitâb” anlayışının bir devamı gibidir.

⁵⁷ Abdürrezzâk Ebû Bekr b. Hemmâm es-San’ânî, *el-Musannef* (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1403), 11: 258; Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, thk. İhsan Abbâs, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), 2: 388; Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî İbn Abdilber, *Câmiu beyânî’l-ilm ve fadlih*, thk. Ebû’l-Eşbâl ez-Züheyri (B.y.: Dâru İbni’l-Cevzi, 1414/1994), 1: 155.

⁵⁸ Şâfiî, *Üm*, 7: 195.

⁵⁹ Şâfiî, *Üm*, 7: 200.

⁶⁰ Şâfiî, *Risâle*, 472.

⁶¹ Muhammed b. Ahmed Ebû Sehl es-Serahsî, *Usûl* (Beyrut: Dâru’l-ma’rife, ts.), 1: 113; Abdülazîz Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr şerhu usûli’l-Pezdevî* (Pezdevî’nin *Usûl*’ü ile birlikte) (B.y.: Dâru’l-kütübî’l-İslâmî, ts.), 2: 359.

Mushaflaşma öncesinde vahyin nüzul sürecinde Hz. Peygamber'in zati, söz ve uygulamaları Kur'an'dan tamamen ayrı bir otorite olarak görülmemiştir. Bu dönemde Kur'an'ın bir *kitâb* olarak var olması, Hz. Peygamber'in okuması ve beyan etmesi neticesinde mümkün olmuştur. Kur'an bir Mushaf haline getirildiğinde sünnet Mushaf'ın dışında kalan bir alan olarak müstakil şekilde var olmuş; tam bu noktada daha önce netleştirilmemiş olan kaynaklar hiyerarşisi gündeme gelmiştir. Hanefilerin neshe ilişkin yaklaşımları, kaynaklar hiyerarşisinin zihinlerde henüz oluşmadığı nüzul sürecindeki anlayışın bir devamı gibi görünmektedir.⁶² Üstelik Hanefiler sünneti tek tek hadisler (haber-i vâhidler) üzerinden değil, çoğunlukla Kur'an, amel ve hadislerin toplamından elde ettikleri küllî ilkeler doğrultusunda tespit etmişlerdir.

Şu halde, sünneti vahiy kaynaklı görenlerin aynı zamanda bir kural halinde sünneti merfû hadisten ibaret gördükleri; sünneti vahiy kaynaklı olmadığını iddia edenlerin de tersine sünnetin sahabe ve tâbiûn sözlerini de içerdiği görüşünde oldukları söylenemez. Şâfiî öncesi hadisçilerin yaklaşımları ile sünneti tümüyle vahiy ürünü kabul etmedikleri halde sahabe sözünün dinî bir kıymeti haiz olmadığını düşünen bazı kimselerin varlığı bu tür bir genelleme yapmanın yanlışlığını göstermektedir. Mesela Nazzâm (ö.221/835) ve Amr b. Ubeyd gibi Mutezilîler, sünnetin vahiy kaynaklı olduğu düşüncesini reddettikleri halde sahabe uygulamalarını sünnete dâhil etmemektedirler.⁶³

Sünnetin kaynağı ile tanımı arasında doğrudan bir ilişki kuran İmam Şâfiî olmuştur. O, sünneti merfû hadis şeklinde sınırlarken aslında sünneti beşerî unsurların/yorumların karışmadığı bir yapı olarak tasavvur etmektedir. Diğer yandan onun bu tavrı, aynı zamanda rey karşısında haberi güçlendirme amacı da taşımaktadır.

Sünnetin kaynağına ilişkin düşüncenin yansımaları delillerin tearuzu meselesinde takip edilebilir. Ebû Hanife, Mâlik ve Şâfiî'nin delillerin tearuzunda ortaya koydukları uygulamaların gerisinde sünnetin kaynağına ilişkin bakışlarının etkisi bulunmaktadır. Kıyasla (tümel kural) haber-i vâhidin çatışmasında Ebû Hanife belli şartlarla kıyası tercih ederken, Mâlik amel-i ehl-i Medine'yi haber-i vâhid karşısında daha güçlü bir delil olarak ele almıştır. Hatta onun en esaslı delili Medine ehlinin amelidir. Bunlara karşın, kaynağını vahiy olarak nitelendirerek haberi güçlendiren Şâfiî, kıyas ve haber-i vâhid çatışmasında haber-i vâhidi tercih etmiştir.⁶⁴ Kıyas/tümel kuralla çatışan haber-i vâhidin tercih edilmesinde –Şâfiî ve ehl-i hadis açısından- beşerî çıkarım karşısında ilahî kaynaklı sözün üstünlüğü esas alınırken, tersinde, yani kıyasın tercih edilmesinde – Hanefiler ve Mâlikîler açısından- haberin bilgi değeri ve amel edilebilirlik bakımından elverişsizliği öne çıkmaktadır.

5. Sünnetin Vahiy Kaynaklı Oluşu Ya da Tarihüstülük Vafının İspatı

Sahabe genel tavır olarak, Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının kaynağını sorgulamamışlardır. Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının kalıp, dil ve önerdiği formlar bakımından da döneminin gerçeklerine karşılık geliyor olması, sahabenin sünnetin kaynaklarını sorma gereği duymamalarında önemli bir etkidir. İstisnaî bazı örneklerin dışında sahabenin Hz. Peygamber'le ilişkileri ona ittiba esaslıdır. Her şeyden

⁶² Bk. Türçan, *Neshin Problematik Tarihi*, 180-181, 234.

⁶³ Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, (B.y.: Müessesetü'l-halebî, ts.), 1: 57; Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *Ahbârü Amr b. Ubeyd el-Basrî el-Mutezilî, Zâhiriyye Kütüphanesi*, vv. 10, 12.

⁶⁴ Şâfiî'nin hadis ile sünneti aynileştirmesinin, "keyfilik" olarak nitelendirdiği özellikle Mâlik'in amelî ehlî'l-Medîne yöntemine karşı reaksiyoner bir tavır olduğu yorumları için bk. Ahmet Keleş, *Sünnet – Yeni Bir Usûl Denemesi-* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 56, 70.

önce Peygamber'e (s.a.v.) itaat, Kur'an'da imanın zorunlu bir parçası olarak emredilmiştir.⁶⁵ Öte yandan, Hz. Peygamber'in merkezinde olduğu yeni bir toplumun kimlik inşası her şeyden önce lidere tam bir sadakatle bağlanmayı gerektirmiştir. Münafıkların ikilik çıkarmaya çabaladıkları bir ortamda müslümanların Hz. Peygamber'e ittibasını aynı zamanda onun politik otoritesinin ikamesinin gereği olarak da görüldüğü anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra irade ve sünnetini tespit hususunda ortaya çıkan dezavantajlar onun sağlığında büyük ölçüde mevcut değildi. Bu dezavantajlar temelde, Hz. Peygamber'in anlayışını ve yaklaşımlarını sonraki nesillere aktaran haberlerin bilgi değerinden kaynaklanmıştır. Hz. Peygamber'in bazı sözlerinin ve uygulamalarının içerdiği kalıplar, dil ve formlar bakımından sonraki zamanlarda uygulanabilirliği kafa yorulması gereken başka bir boyut olarak belirmiştir. Hz. Peygamber döneminde günün problemlerine doğrudan karşılık gelen formlar, onun vefatından sonra sahabenin şifahi nakli sayesinde esnekliğini korumuştur. Kültür, alışkanlık ve algıların hızlı bir şekilde değişimi, yazılı hale getirilmiş hadislerin esnetilemez bir şekilde muhafaza ettiği formların tatbikini zorlaştırmış, yer yer de imkânsız hale getirmiştir. Bu durum Mutezile gibi kimi çevrelere hadislerin bütünüyle delil olmaktan çıkarılması yönünde, Ebû Hanife ve Mâlik⁶⁶ gibi isimler tarafından da kıyas/tümel kural, istihsan, maslahat-ı mürsele ve Medine ehlinin amelî gibi, hadislerin içerdiği tarihsel unsurları/formları dışarıda tutacak ve her dönemde amel edilebilir anlamını ortaya çıkaracak yöntemlerin geliştirilmesine imkân açmıştır. İşte tam bu noktada, sünnetin merfû hadisle eşitlenmesi ve kaynağının vahiy olarak vurgulanması, bahsedilen gelişmeler karşısında hadisin içerdiği formlarla birlikte geçerliliğini ve uygulanabilirliğini en azından ideolojik olarak sağlamaya zemin hazırlanmıştır.

Sünnetin vahiy kaynaklı olduğu iddiası, hadislerdeki tarihî formlara tarihüstülük vasfı kazandırmayı hedeflemektedir. Bu tür bir ihtiyacın hissedilmediği Hz. Peygamber döneminde onun söz ve uygulamalarının kaynağına ilişkin sahabede belirgin bir merakın olmaması anlaşılabilir bir durumdur. Zira Şâfiî'nin de dediği gibi kaynağı ne olursa olsun Hz. Peygamber'in sözü bağlayıcıdır.⁶⁷ Hadis/sünnetin kaynağı meselesi, hadisler yani Hz. Peygamber'le ilgili aktarılan ve yazılı hale getirilmiş olan metinlerle karşı karşıya kalındığında sonraki dönemde belirginleşmiştir. Metinlerin içeriğinin farklı kültürlerde bire bir amel edilebilir özelliğinin sürekli kılınması talebi zamanüstü metinler olduğunun kabulü ile mümkündür. Bu yüzden, Ebû Hanife ve Mâlik gibi âlimler sıhhat ile amel edilebilirlik vasıflarını ayırırken, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Zâhirîler sahih bir hadisle her durumda amelin vacibliğini savunurlar. Tam da burada sıhhat ve amel edilebilirlik farkını ortadan kaldırma arzusu kendini göstermektedir. Hz. Peygamber'in bütün söz ve fiillerinin vahiy kaynaklı görülmemesi ise farklı düşünönerler için bir hareket alanı kazandırmıştır. Zira bu çevrelerin sünneti bağlayıcı kabul etmeleri tıpkı sahabede olduğu gibi sünnetin kaynağı düşüncesinden bağımsız gerçekleşmiştir. Her hâlükârda sünneti bağlayıcı kabul eden bu çevrelerce temkinli yaklaşılan konu, hadislerin içerdiği ve kendi tarihsel şartlarına uygun düşen formların sonraki zamanlarda bire bir uygulanabilirliğidir.

⁶⁵ Mesela bk. Âl-i İmrân, 3/31-32; el-Haşr, 52/7; en-Nisâ, 4/80.

⁶⁶ Mâlik'in tavrını, sünneti, "hâl"den hareketle anlamak ve geçmişi şimdiye bağımlı kılmak ve güncelliği ön plana çıkarmak şeklinde yorumlayan bir görüş için bkz. Keleş, *Sünnet*, 108.

⁶⁷ Şâfiî, *Üm*, 5: 137.

SONUÇ

Hadis/sünnet ile vahiy ilişkisine dair düşüncenin gelişim tarihini aydınlatmak için süreci en baştan takip ederek, bu süreçte ortaya çıkan yaklaşımları belli bir kronoloji dâhilinde, birbirleriyle ilişkilerini dikkate alarak ve genel sürece etkilerini belirleyerek ana hatlarıyla incelemiş bulunuyoruz. Çalışmada elde edilen sonuçlar, Hz. Peygamber'le sahabenin ilişkisini, Kur'an'ın nüzul ve Mushaflaşma sürecini, hadis rivayet tarihini ve bahsedilen süreçlere bir şekilde etkide bulunan te'vîl tartışmalarını dikkate almanın lüzumunu göstermiştir.

Sünnetin kaynağı meselesi sahabenin gündemini belirgin bir şekilde işgal etmemiştir. Bunun nedeni, sahabenin sünneti Hz. Peygamber'in zatı ve risâleti ile mündemiç bir şekilde algılamasıdır. Sünnetin bağlayıcılığı da Hz. Peygamber'e her şartta itaat edilmesi gerekliliğine dayanmaktadır. Hz. Peygamber'in manevî otoritesinin hangi mekanizmalarla ve nasıl devam ettirilebileceği meselesi dinde önemlidir. Bu konuda doğal olarak onun (s.a.v.) söz, fiil ve takrirlerinin nakli olan hadisler somut bir şekilde öne çıkmıştır. Burada önemli bir ayırma dikkat etmek gerekir. Şöyle ki hadis, Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının nakledilmiş (tahdîs) edilmiş halidir, yani haberleşmiş olması bakımından Hz. Peygamber'in bizzat kendisi olmadığı gibi bizzat ağzından çıkan lafızlarla da örtüşmeyebilir. Dolayısıyla sahabe döneminde Hz. Peygamber'in sünnetinin bağlayıcılığı konusunda en ufak bir tereddüt yaşanmamışken, hicrî II. asrın başları itibarıyla hadisler üzerinde temelde bilgi değeri üzerinden tartışmalar gündeme gelmiştir. Hadislerin bilgi değerine ilişkin tartışmaların, hadislerin içeriğinin değişen şartlara çözüm üretme vasfını zamanla kaybetmesinden dolayı bilgi değeri ve bağlayıcılığına ilişkin tartışmalar daha da derinleşmiştir. Özellikle Mutezilenin hadisçileri anlamsız, tutarsız içerikli rivayette bulunmakla suçlaması, hadislerin güvenilir olmadığı iddialarını kuvvetlendirmiştir. Nitekim Mutezilenin haberi vâhidin geçersizliğini savunurken, yani kaynağına nispetini reddederken zaman zaman hadisin içeriğine atıfta bulunması, asıl problem ettikleri alana işaret etmektedir.

Hadis/sünnetin bağlayıcılığı konusundaki temel tartışma, hadisin sonraki dönemlerde uygulanabilir olup olmamasına racidir. Hadisin uygulanabilir olmaması iki durumdan kaynaklanmıştır. Ya hadisin kaynağına nispetinde sorun vardır ya da kaynağına nispeti doğru olsa da içeriği uygulanabilir değildir. Birinci durum, haberin güvenilir kişiler tarafından nakledilmemesi anlamına gelir. Bunun yanı sıra olaya şahit olan sahabînin öznel aktarımı yahut sahabîden sonraki ravilerin benzer şekilde, rivayetin içeriği üzerinde ciddi tasarruflarda bulunmaları da haberin doğru bir şekilde ulaşmadığını gösterir. İkinci durumda ise hadisin kaynağına nispeti doğru olsa bile içeriği değişen şartlar nedeniyle sonraki dönemlerde uygulanabilir değildir. Başka bir ifadeyle Hz. Peygamber'in kimi söz ve uygulamalarının yalnızca döneminde ortaya çıkan problemlere karşılık gelecek formlar içeriyor olmasıdır.

Hz. Peygamber'in manevî otoritesini devam ettirecek bir vasıta olarak hadis rivayetinin artarak yerleşmesi ve tedvin edilmesiyle sünnetin kaynağı meselesi metodik bir boyut kazanmıştır. Hz. Peygamber'in Kur'an'la karışmaması için hadis kitabetini bir dönem yasaklaması, onun vefatından sonra da ileri gelen sahabîlerin Kur'an'a alternatif kitaplar oluşmaması için hadislerin yazılmasına sıcak bakmaması gibi gelişmeler hadis kitabetinin, Kur'an'ın yazılması, bir mushaf haline getirilmesi ve çoğaltılması süreçleriyle bağlantılı bir tarihî gelişime sahip olduğunu zaten göstermektedir. Mushafın ortaya çıkıp yaygınlaşmasından sonra hadis kitabetine ilişkin tavır köklü bir şekilde değişmiştir. Hadislerin kitabetine dair bu süreç Kur'an'ın Mushaflaşması esnasında tersine işlerken tedvinden sonra Kur'an'ın Mushaflaşma olgusuna benzeşerek devam etmiştir.

Sahabenin *vahiy kaynaklı söz-yazılı metin* ilişkisine dair düşüncesinde, Kur'an'ın lafzen korunmuşluğu ve tilavetiyle ibadet edilmesi nitelikleri ayrılmaz bir şekilde mevcuttu. Sahabenin Kur'an'ın dışında herhangi bir sözün (alternatif kitaplar oluşturacak biçimde) kitabetine tahammül göstermemesi ilerleyen süreçte bu kabil endişelerin ortadan kalkması ve pratik ihtiyaçların zorlaması neticesinde hadislerin yazılmasına yönelik yoğun gayretler gündeme gelmiştir. Burada gündeme gelen "kitabet", sahabenin unutmamak amacıyla kendisi için hadis yazmasından farklı olarak, genel, kimlik inşa edici temel bir dinî metin oluşturmaktır. Bahsedilen işlevi hadisler tedvinle birlikte belli ölçüde kazanmıştır. Tek tek hadislerin de vahiy ürünü olduğu argümanı bu dönemlerde, hadis kitabeti yasağını Kur'an'ı muhafaza endişesinden bağımsız mutlak bir hüküm olarak okuyanlara karşı bir cevap niteliğinde ortaya çıkmış olabilir. Bununla irtibatlı olarak sünnetin vahiy kaynaklı olduğu iddiasının sahipleri –ki genellikle sünneti hadisle eşitlemişlerdir- Kur'an'ın vahiy kaynaklı oluşu, yazılması, metlup olması şeklindeki temel özelliklerini giderek sünnet/hadislere nispet etmeye başlamışlardır. Sünnet/hadislerin de Cibril tarafından indirildiğine ilişkin görüşlerin yanı sıra "hadis dindir" şeklindeki vurgular, Kur'an ile hadisleri aynı mahiyette ve ağırlıkta sunma çabalarını göstermektedir. Kuşkusuz Kur'an ile sünnetin temel farklılıklarını göz ardı etmeyen daha metodik yaklaşımlarda –ki Şâfiî ve İbn Hazm'da net olarak görülmektedir- sözü edilen vasıflar sünnetin mahiyetine uygun düşecek şekilde genişletilmiş ya da yorumlanmıştır. Mu'ciz olan Kur'an'ın lafzen korunmuşluk niteliği, i'câz vasfı olmayan ve mana ile rivayet edilen hadislerle uygun düşecek tarzda mana üzere korunmuşluk olarak uyarlanmıştır. Hadislerin, Kur'an'ın temel özelliklerine benzer vasıflarla ele alınması yeni çerçevelerde devam ettirilmiştir. Geç tasnif dönemlerinde yeni çerçeveler zaman zaman hadis/sünneti Kur'an'a mahiyet ve şekil olarak da benzeştirme şeklinde ortaya çıkmıştır. Tilavet vasfını sünnete nispet ederken, i'câz ve teabbüde konu olma gibi hususları merkeze alarak sünnetin tilavetini mahiyet ve şekil olarak Kur'an tilavetinden ayıran Şâfiî ve İbn Hazm'ınine göre farklı yaklaşımlar kendini göstermiştir. Kur'an'ın temel vasıflarını hadis/sünnete nispet etme biçiminin yenilenmesinde başta *Sahîhayn* olmak üzere temel hadis eserlerinin kazandığı itibar ve otorite etkili olmuştur. Yedinci asırlardan itibaren bazı kesimlerce hadislerle ilişkin çalışmaların daha belirgin bir şekilde *Sahîh-i Buhârî* hatimlerinde görüldüğü gibi lafzıyla bir ibadet formuna dönüştürüldüğü görülmektedir. Hatta bazı rivayetlerle ilgili yapılan yorumlara bakıldığında hadis kitabeti ve rivayetinin itikadî bir zeminde algılandığına ilişkin örnekler mevcuttur.

Sünnetin kaynağı meselesini, sünnetin tanımıyla doğrudan ilişkili olarak ele alan ilk kişi Şâfiî olmuştur. O sünneti merfû hadisle kayıtlayarak, kaynağı vahiy olan sünneti beşerî yorumlardan arındırmış olmaktadır. Onun bu yaklaşımı aynı zamanda haber-i vâhidi re'y ve te'vîl karşısında güçlendirmektedir. Ebû Hanife ve Mâlik ise erken dönem müslümanların görüş ve tatbikatlarını önemseyerek, daha önce sahabe döneminde şifahi rivayet uygulamasıyla ve sonrasında da hadislerin yorumlanmasıyla (mevkûf/maktu) korunan esnekliğin sürdürülmesinden yana tavır koymuşlardır.

Anlaşılan o ki, Hz. Peygamber'in vefatından sonra müslümanlar onun (s.a.v.) sünnetinin bağlayıcılığı konusunda hemfikir olmakla birlikte sünnetin tespiti ve uygulanabilirliği konusunda ihtilaflar yaşamışlardır. Müslümanlar arasındaki ihtilaflar zaman zaman derin ayrılık ve çatışmalara da sebebiyet vermiştir. Bu problemler, hicrî III. asırla birlikte hadisçilerin hadis merkezli paradigmasına ehl-i re'yin boyun eğmesiyle azalmış gibi görünse de sıkıntı özellikle XIX. yüzyılla birlikte başlayıp bugün de devam eden araştırma, inceleme ve tenkit hareketlerinin yükseldiği süreçte daha da büyümüştür. İslamî düşüncüyü pek çok yönüyle etkilemiş temel meseleleri, konjonktürel ve politik

reflekslerle kavrama imkânı olmadığını anlamak gerekmektedir. Hadis/sünnetin kaynağı düşüncesinin gelişim tarihi bu anlamda önemli bir örnektir.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403.
- Agitoğlu, Nurullah. "Hadiste Bağlam İnşası". *The Journal for Academic Social Science Studies* 6/5 (Mayıs 2013): 127-145.
- Aliyyü'l-Kârî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-mesâbih*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422/2002.
- Âlü Teymiyye, *el-Müsevede fî usûli'l-fikh*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. B.y.: Dâru'l-kütübi'l-Arabî, ts.
- Âmidî, Ebü'l-Hüseyn Seyyidüddîn Ali b. Ebî Ali. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Abdurrezzâk Afîfî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.
- Aybakan, Bilal. *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, , ts.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. B.y.: Dâru tavrî'n-necât, 1422.
- Çelik, Hüseyin-Eyüpoğlu, Osman. "Vahiy Bağlamında Kur'an-Sünnet İlişkisi", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/4 (2016): 35-64.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer. *Ahbâru Amr b. Ubeyd el-basrî el-mutezilî*. Dımaşk: Zâhiriyye Kütüphanesi, vr. 10. Evrak 12, 98-109, (Upload wikimedia.org/wikisource/ar/5/52. Erişim tarihi: 03.10.2013).
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, ts.
- Ertürk, Mustafa. *Sünnetin Güncelleştirilmesine Doğru*. Ankara: İlâhiyât, 2005.
- Erul, Bünyamin. "Hz. Peygamber'e Kur'an Dışında Vahiy Geldiğini İfade Eden Rivayetlerin Tahlil ve Tenkidi", *İslâmiyât*, I/1 (1998): 55-72.
- Genç, Mustafa. *Sünnet-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: Beka Yayınları, 2015.
- Gürler, Kadir. *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı*. Bursa: Emin Yayınları, 2007.
- Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit. *el-Kifâye fî İlmi'r-rivâye*. thk. Ebû Abdillâh es-Sevrakî-İbrahim Hamdî el-Medenî. Medine: el-Mektebetü'l-ilmîyye, ts.
- Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit. *Takyîdü'l-ilm*. Beyrut: İhyâü's-sünneti'n-nebeviyye, ts.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf en-Nemerî. *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih*. thk. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyrî. Suûd: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994.
- İbn Adî, Ebû Ahmed el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*. thk. Âdil Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz. Beyrut: el-Kütübi'l-ilmîyye, 1418/1998.
- İbn Ebî Cemre, Ebû Muhammed Abdullah. *Behcetü'n-nüfûs ve tehallîhâ mâ lehâ ve mâ alyehâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 1433/2012.

- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdîsi ve'l-Âsâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fi tavnîhi nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser*. thk. Abdullah b. Dayfillah er-Rahîlî. Riyad: Matbaatü sefir, 1422.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaûd-Âdil Mürşîd ve diğçerleri. B.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-âfâki'l-cedîde, ts.
- İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdillâh Ebû Bekr. *Ahkâmu'l-Kur'an*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiiye, 1424/2003.
- Kandemir, M. Yaşar, “el-Câmiu's-sahîh”, *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993): 7, 114–123.
- Keleş, Ahmet. *Sünnet –Yeni Bir Usûl Denemesi-*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri. *İslam Düşüncesinde Sünnet –Eleştirel Bir Yaklaşım-*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1996.
- Ma'mer b. Râşid. *el-Câmi'* (Abdürezzak'ın Musannef'inin sonunda). thk. Habîburrahmân el-Azamî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1413.
- Macit, Yunus. *Ömer b. Abdilazîz'in Hadis Kültüründeki Yeri*. Samsun: Din ve Bilim Kitapları Yayınları, 2006.
- Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr. *es-Sünne*. thk. Sâlim Ahmed es-Selefi. Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1408.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebü'l-matbû'âti'l-İslâmiyye, 1406/1986.
- Özafşar, M. Emin. “Polemik Türü Rivâyetlerin Gerçek Mâhiyeti”. *İslâmiyât*, 1/3, (Temmuz-Eylül, 1998): 19-48.
- Özşenel, Mehmet. *Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî*. İstanbul, 1999.
- Sancaklı, Saffet. “Sünnet Vahiy İlişkisi”. *Diyanet İlmî Dergi* 34 (Eylül, 1998): 53-70.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahman. *Fethu'l-muğis bi şerhi elfiyeti'l-hadîs*. thk. Ali Hüseyn Ali. Mısır: Mektebetü's-sünne, 1424/2003.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn. *Şerhu te'vîlâti'l-Kur'an* (Yazma), Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi-Medine Bölümü, no. 179, vv. 31a, 126b.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed Ebû Sehl. *Usûl*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.
- Süyûtî, Celâlüddîn Ebü'l-Fadl Abdurrahman, *Tedribu'r-râvî fi şerhi takrîbi'n-nevevî*. thk. Ebû Kuteybe Muahmed el-Fâryâbî. B.y.: Dâru tayyibe, ts.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Üm*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1410/1990.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Şâkir. Mısır: Mektebetü'l-halebî, 1358/1940.

- Şâtıbî, İbrahim b. Musa el-Lahmî. *el-İ'tisâm*. thk. Selîm b. İyd el-Hilâlî. Suûd: Dâru İbn Affân, 1412/1992.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm. *el-Milel ve'n-nihal*, B.y.: Müessesetü'l-halebî, ts.
- Türcan, Selim. *Neshin Problematik Tarihi*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Türcan, Zişan. "Bazı Hanefî Usulcülerin Mana ile Rivayet Meselesine Yaklaşımları". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2011): 109-126.
- Uraler, Aynur, "Sünnetin Kaynağı Üzerine Bazı Tesbitler". *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* 4/2 (2006): 81-106.
- Ürkmez, Ahmed. "Teori ile Güncel Arasında Hadis/Sünnet İnkârı". *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Bahar 2016): 173-185.
- Yıldırım, Enbiya. "Sünnet Veya Rivayet Karşıtı Söylemlerin Tarihi". *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*. (2003): 159-164.