

İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek

DANIEL BROWN

Ankara Okulu Yayınları, Ankara: 2009, 237 sayfa.

Ahmet ŞEN*

Çalışmanın ana konusunu “gelenek” olarak belirleyen D. Brown, amacının, hem geleneğe sadık hem de günümüz koşullarına uygun bir toplum vizyonu için kafa yoran Müslüman ilim dünyasının tablosunu ortaya koymak olduğunu ifade etmektedir. Zira ona göre çağdaş dünyada ortaya çıkan yenilikçi fikirlerin her birinin tarihte izleri mevcuttur (27).

19. yy'den itibaren başlayan modernist hareketin yeniden gündeme getirdiği meseleler olan, sünnet, hadis, hadis tenkidi, vahyin mahiyeti gibi meselelerin hicri ilk üç asırdaki temelleri kitabın birinci bölümünde ele alınmıştır. Brown, sünnet ve Nebvî hadis kavramlarını Şafii öncesi ve Şafii sonrası olmak üzere iki döneme ayırarak Şafii'ye bu anlamda farklı bir konum atfetmektedir. Şafii'den önce sünnet, yalnızca Hz. Peygamber'in sünneti olarak değil, önde gelen Müslümanların, ilk halifeler ve meşhur sahabilerin sünneti olarak da kabul edilmekte ve aralarında bir fark görülmemekteydi (23).

Şafii'nin sünnet konusunda ortaya koyduğu en önemli fark, Hz. Peygamberin sünneti ile diğerlerinin “sünnetleri”nin arasını ayırmaktı. Şafii sadece sünneti Hz. Peygamber(sav)'e has kılmakla kalmamış ayrıca onu Nebvî hadisle aynıleştirmiştir.

D. Brown, Şafii öncesi sünnet mefhumuyla hadis nakli olgusunun birbirinden farklı şeyler olduğundan yola çıkarak hadis naklinin bizzat geç bir gelişme olarak anlaşılmasında gerektiğini ifade eder. Brown, burada şöyle bir soru sormaktadır: “Eğer hadis veya hadis tipindeki ilk rivayetler İslam'ın en ilk yıllarında tedavüle başladıysa ve tartıştığımız gibi nebevî sünnet mefhumu da Hz. Peygamber zamanına kadar götürülebiliyorsa, bu durumda bu iki görüşün birbirinden bağımsız olduğu hakkında söylenenler ne demektir?” Brown, kurduğu hipotezle bu soruya cevap vermektedir. Brown, erken dönemden itibaren bizzat Hz. Peygamber(sav)'in sünnetiyle meşgul olan bir gruba, Hz. Peygamber ve diğer Müslümanlar hakkındaki belirli malumatları nakleden hadis râvilerinin oluşturduğu bir grubu varsaymaktadır. **Yazar, bu iki grubun birbirinden bağımsız olduklarını varsaymakla, çok hadis rivayet eden genç sahabilerin -Ebu Hureyre gibi- rivayetlerini kuşkuyla karşılayan bazı oryantalistlerin iddialarına da zımnen cevap vermektedir.**

Şafii öncesi Kuran ile sünnet arasındaki ilişkiyi ele alan yazar, Şafii ve sonrası kavramların yerine oturduğu klasik dönemde kesin olarak birbirinden ayrı tutulan

* Arş. Gör., Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,

otoritenin bu iki kaynağı arasındaki farkları ilk dönem Müslümanlarının net olarak çizmediklerini ifade etmektedir. Daha sonra gittikçe karmaşık dini ve siyasi ortamlarla karşılaştığında bu sistematik olmayan yaklaşım uzun sürmedi. Toplumunu oluşturan muhalifler görüşlerini desteklemenin ve karşıt görüşlerin reddetmenin sağlam bir dayanağını bulma ihtiyacı hissetmelerinin ardından bu durum, vahyedilmiş malzeme (Kuran-Sünnet)'in hiyerarşisini tesis etmeyi gerekli kılmıştır. Brown, bu noktada Ehli Rey, Ehl-i Kelam ve Ehli Hadisin sünnete yönelik tavırlarını ele almıştır.

Yazara göre, Ehli Rey, nebevî sünneti kabul etmekte ve kullanmakta ancak görüşlerine muhalif bir hadisle karşılaştıklarında kendi hukuki akıl yürütme metotlarından elde ettikleri sonuçları tercih etmekteydiler. Çünkü Ehl-i Rey kendi öğretilerine uygun tatbikatı, Kuran ve Sünnete sistematik olarak bağlanmanın üzerine koymaktaydı. Ehl-i Kelam, hadisin otoritesini tamamen reddetmekteydi(30). Ashab-ı Hadis'e göre, Peygamber'den gelen hadis, sünneti oluşturmaktadır. Ehl-i Rey ve Ehl-i Kelam'ın teoride Hz. Peygamberin otoritesini reddetmediklerini belirten Brown, onların asıl itirazı hadis rivayetlerinin Peygamber'in otoritesini en iyi şekilde temsil ettiğini iddia eden Ehl-i Hadis'e yöneliktir(30).

Yukarıda sünnete yönelik eğilimleri zikredilen hareketleri ele alırken Brown, özellikle de Ehl-i Kelam'ın görüşlerini ele alırken, Şafii'nin eserlerinden istifade etmiş ancak, Kelamcılarının kaynaklarına müracaat etmemiştir. Ehli Kelamla ilgili böylesine önemli görüşlere ulaşmak için bizzat kelamî kaynaklara bakmak gerekmez miydi? Bir başka ifadeyle, Ehl-i Kelam'ın sünnet hakkındaki görüşlerine ulaşmanın yolu Şafii midir?

Şafii'den sonra, ne Peygamberin sünneti ile diğerlerinin sünneti arasında hiçbir karışıklığa ne de sünnetin güvenilirliğinin sorgulandığına rastlanmamaktadır. Teoride, sünnet Kuran'ın bile üzerinde bir hüküm koyucu oldu ve "Kuran'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kuran'a olan ihtiyacından daha büyüktür" ilkesi yerleşti(36). Sünnetin teorik plandaki konumuna herhangi bir itiraz olmaksızın, tatbikatta hadisi kullanmak için birçok yol vardı. Bu noktada fıkıhçılar, Hz. Peygamberin dini misyonu ile alakalı olan filleri ile diğer filleri arasında bir ayrımı kabul etme yoluna gittiler. İbn Kuteybe gibi bir hadis savunucusu da bu ayrımı kabul etmiştir(37). Fıkıhçıların var olan hukukî öğretiyi muhafaza etmek için kullandıkları bir başka yöntem hadis tenkit ilminin varlığını kabul etmektir(38).

Brown, İslam'ın ilk yıllarındaki bu tartışmaların resmini çizdikten sonra 18. yy'a kadar Şafii'nin tesis ettiği klasik sünnet öğretisinin temel ilkelerine karşı önemli bir fikri çabanın olmadığını ifade etmektedir. 18. yy'a gelindiğinde, Protestan misyonerlerle temas, oryantalistlerin Müslüman rivayet geleneğinin sıhhatine yönelik eleştirileri ve özellikle de dahili etkenlerle, Kuran'a sünnete ve Peygamberin ruhunu yeniden elde etmeye yönelik faaliyetler başlamıştır (43). Brown, modernist hareketlerin başlangıcını

Hindistanlı Şah Veliyyullah (1702-1762) ile Yemenli Muhammed eş-Şevkânî(1760-1834)'ye kadar götürmüştür.

Şah Veliyyullah, hiç tetkik etmeden fıkıh mezheplerinin normlarına uyulmasına karşı olmakla beraber bütün hadislerin/sünnetlerin hukukî olarak uygulanabilir olmadığı konusunda da klasik hukuk sistemiyle aynı fikirdeydi. Şah Veliyyullah'tan bir asır sonra gelen Şevkânî, taklit ve ictihad konularında Şah Veliyyullahla benzer ancak biraz daha aşırıdır. Ona göre, ictihad sadece müctehidin bilgi ve kabiliyetleriyle sınırlıdır. Bu noktada geçmiş müctehidlere karşı günümüz Müslümanlarının ictihad yapmalarının, kaynakların toplanmış, tasnif edilmiş ve geniş ölçüde mevcut olmasından dolayı daha kolay olduğunu ifade eder. Sünnete daha yakın gördüğü hukuk mekteplerinin ictihadları arasında seçme ve toplamayı (telfik) uygun gören Şah Veliyyullah'a karşı Şevkânî, tüm fikhî ictihadları reddetmeye veya en azından onların tümünü kaynaklardan çıkaracaklarıyla test etmeye meyilliydi.

19.yy Hadis eksenli ıslah hareketi Ehl-i Hadis isimli bir mezhepte odaklaştı. Ehl-i Hadis, fikhî meselelerle ilgili yaklaşımında Şah Veliyyullah geleneğindeki taklidi ret ile hadise aşırı lafzî yaklaşımı birleştirdi. Onlara göre, bütün İslâmî öğrenim geleneği şüphelidir. Sadece sahih hadis tarafından temsil edilen sünnette, Hz. Muhammed(s)'in mirası saf bir şekilde muhafaza edilmiştir. Ehl-i Hadis'in geleneksel hadis malzemesini eleştirmeksizin kabul etme ile taklide şiddetle karşı çıkışları arasındaki açık çelişkiyi irdeleyen D. Brown, Ehl-i Hadisin bu sorunu, hadise uymayı taklid değil, ittiba kabul ederek çözdüklerini dile getirmiştir(53). Ancak burada Brown'a göre sorun, bazı örnekleri takip edip etmemek değil, onların doğru olup olmadığıdır. Ehl-i Hadis'e benzer görüşleriyle dikkat çeken Selefîyye, klasik otoriteyi reddetmesiyle ve Hz. Peygamber(s)'in saf sünnetinin yeniden ihyası gerektiği iddiasıyla, Ehl-i Hadis'e benzemektedirler. Ancak Selefîler, hadisin tespiti noktasında işi daha sıkı tutmalarıyla Ehl-i Hadis'ten ayrılıyorlardı(58).

Daniel Brown'ın ilk dönem modernistlerden biri olarak tanıttığı Seyyid Ahmet Han, misyoner-oryantalist W. Muir ve Alois Sprenger sayesinde batılı ilmi araştırma tekniklerinden etkilenmiştir. Seyyid Ahmet Han, Kuran (metlûv) ile Yahudi ve Hristiyan kutsal kitaplarıyla denk tuttuğu sünneti (gayrı metlûv) iki farklı vahiy olarak kabul ediyordu. Ona göre Kuran öncesi vahiyler ve sünnet Kuran'dan daha az güvenilirdir ve Kuran'dan farklı olarak bozulmaya maruz kalmışlardır(62). Ayrıca Seyyid Ahmet Han, Hz. Peygamber(s)'in söz ve fiillerini dînî ve seküler olarak ikiye ayırmıştır(64).

Brown ilk dönem Mısırlı modernist olarak Muhammed Abduh'u ele almıştır. Buna göre, Abduh mütevatir hadisleri kesinlikle bağlayıcı olarak kabul etmekte ancak, geleneksel hadis tenkid metodlarına göre sahih olarak açıklanan ahad hadislerin güvenilirliğini kabul etmemektedir(65).

Ahmet Han ve Abduh'u takip eden ve kendilerini Ehl-i Kuran olarak tanımlayan hareket, Ehl-i Hadise muhalif bir hizip olarak ortaya çıkmıştır. Ehl-i Hadis, İslam'daki bölünme ve çöküşün kaynağı olarak taklidi görmesine karşın, Ehl-i Kuran, İslam'ı

felakete götürenin hadise bağıllık olduğu görüşündedir. Ehl-i Hadis'e göre Hz. Peygamber(s)'in gerçek mirasına ulaşmanın yolu hadise geri dönmektir. Ancak Ehl-i Kuran saf ve bozulmamış İslam'ın Kuran ile elde edilebileceğini ileri sürmektedir(66). Brown'a göre, Ehl-i Hadis, hadis temelli kitâbîliği benimserken Ehl-i Kuran, Kuran temelli bir kitâbîliği temsil etmektedir(69).

Brown'a göre, Şafii'den sonra Kuran'ın yeterliliğini ve hiçbir ilaveye ihtiyaç duyulmadığını iddia edene rastlanmamıştır. Fakat 19. yy'a gelindiğinde Seyyid Ahmet Han, zeki ve aydın bir insanın Kuran'ın bizzat kendisiyle kaim olduğunu anlayabileceğini ifade etmiştir. Ahmet Han'a göre, Kuran'ın yorumu için akla ve filolojik ilkelerin kullanımına ihtiyaç vardır. Bu meyanda sünnete ihtiyaç yoktur. Zira ona göre Hadis temelli tefsir, Kuran'ın evrenselliğine aykırıdır. **Kuran'ın yeterliliğini savunup sünnete ihtiyaç olamadığını ileri süren Ehl-i Kuran, sadece bir namaz ibadetini bile Kuran'a bakarak çözememiştir. Namazın günde kaç vakit olduğu konusunda birbirinden farklı sonuçlara varmalarının yanında onun şekli tarifi konusunda da çıkmaza girmişler ve bu noktada Kuran'ın bazı ayetlerinin anlamını zorlama tevillerle mecrasından çıkarmışlardır(77). Tüm bunların dışında İslamın temel ibadetlerinden biri olan namazın sadece lafzî tarifinin dışında görsel tarifi gerekli değil midir?**

Klasik doktrinde sünnet teorisinin temel ilkelerinden biri, Hz. Peygamber(s)'in sadece Kuranî vahiy değil, aynı zamanda Kuran haricinde özel bir vahiy aldığı şeklindeydi. Bu doktrin, Şafii'den beri tesis edilmiş ve sadece Kuran'ın Allah'ın vahyi olduğunu ileri süren Ehli Kelam kitabîleriyle Şafii arasında ihtilafı bir konu olmuştu. Diğer bir deyişle, sünnet Kuran'a ilave bir vahiy olarak tanımlanmıştır. Ehl-i Kelam kitabîlerinin modern dönemdeki benzerleri olarak kabul edilebilecek olan Ehl-i Kuran'a göre, vahiy vahyedilmeli, kelimesi kelimesine Allah'tan gelmeli, tamamıyla elçinin etkisinden bağımsız olmalı ve yazıyla zabt altına alınmalıdır. Ehl-i Kitab'a göre, sünnet bu şartları taşımamaktadır. Ehl-i Kuran ayrıca Kuran'ın kendisinden başka bir vahiyden bahsetmediğini de ileri sürmüşlerdir. Sünnet müdafileri Kuran'da Kuran'a ilave bir vahyin varlığına dair *hikmet* kelimesini delil olarak ileri sürmektedirler. Ayrıca Mevdûdî, vahyin iki türü arasındaki farkların- şekil, nakil ve muhafaza bakımından- iki kaynağın mahiyetinden kaynaklanan kaçınılmaz bir durum olduğu, şeklinde Ehl-i Kuran'a cevap vermektedir. Mevdûdî'ye göre, sünnetin muhafazasının yazıyla yapılması iyi bir muhafaza şekli değildir. İnsan şahitliği, yazıdan daha önemlidir(96).

Brown'a göre Klasik dönemde Fıkıhçılar Hz. Peygamber'in davranışlarını Peygamberlik misyonu ile ilgili olanlarla onun kişisel davranışlarını, elverişsiz hadislerin hukukî tatbikatından kaçınmak için ayırmaktaydılar. Kelamcılar ise, Hz. Peygamber(s)'in sadece Peygamberlik misyonu ile ilgili konularda ismet sıfatının varlığını kabul ediyorlardı. Bu konuda Sûfîlerin görüşlerine de yer veren Brown, onların sünneti

bağlayıcı olan ve bağlayıcı olmayan gibi bir ayrıma tabi tutmadıklarını ifade etmiştir. **Brown'ın bu konuda Gazâlî'den yapmış olduğu alıntının kaynağına müracaat ettiğimizde kaynak ile alıntı arasında uyumsuzluk olduğunu görmekteyiz. Brown, Gazâlî'nin *Kitâbu'l-Erbâîn fî Ūsûli'd-Din* isimli eserden yaptığı alıntıdaki "... onun Peygamberlikten önceki ve sonraki tüm söz ve fiillerinin ..." şeklinde zikredilen kısma baktığımızda kaynak eserde "önceki ve sonraki" ifadesi yer almamaktadır[†].**

Modern dönemde gerek Ahmet Han gerekse Muhammet Abduh Peygamberin bazı faaliyet alanlarında hata edebileceği ihtimalini kabul ederek, bağlayıcı olan sünnet ile bağlayıcı olmayan sünnet arasında fikhî ayrımı benimsemişlerdir. Hint Alt Kıtası İlk Ehl-i Kuran mensuplarından Çakır Ali, Peygamberin elçiden başka bir şey olmadığını ve Peygambere itaatin aslında onun getirdiği ilahî mesaja olduğu üzerinde durmuştur. Böylece Ehl-i Kuran'ın ilk temsilcileri Peygamberi sadece mesajı teslim etmek olan bir postacı konumuna düşürmüşlerdir(111). Ehl-i Kuran'ın daha sonraki temsilcilerinden Cayracpûrî ve Pervîz'e göre, Hz. Peygamber(s)'in görevi kendisinden sonra gelecek olan yöneticilere Kur'an'ı nasıl uygulamaları gerektiğine dair bir model sunmaktır. Bu yazarlara göre Hz. Peygamber bir örnekten ziyade bir örneklemedir. Yani onun her bir davranışı örnek alınmamalıdır. Hz. Peygamber kendisinden sonraki Müslüman nesillere Kuran gözetimi altında bizzat akli kullanarak İslam'ın detaylarının nasıl bir modelle belirleneceğini ortaya koyar(116). Karşıt görüşte olan Ehli Sünnet müdafileri için, Peygamberin örneği örneklemeden daha çok, onlar için her davranışı her konuda ve detayda örnektir. es-Selefi, şayet Peygamberin sözüne dünyevî meselelerde güvenilemez ise dînî meselelerde de güvenilemeyeceğini ifade ederek, Hz. Peygamberin davranışlarında dînî ve dünyevî ayrımını reddetmiş ve onun her davranışının örnek alınması gerektiğini belirtmiştir.

Peygamberî otoritenin dînî ve dünyevî (beşerî-nebevî) ayrımı üzerindeki tüm bu tartışmalarda orta yolu takip eden Mevdûdî, Ehl-i Kuran'ın ileri sürdüğü Peygamber(s)'in beşerî ve nebevî rolleri arasındaki farkı kabul etmekle beraber, bu iki farklı yönün sünnetin iki farklı tarafını gösterdiğine işaret etmiştir. Peygamberi otoritenin mahiyeti konusundaki fikrî mücadeleleri bu şekilde ele alan Brown, Peygamberî otorite hakkındaki tüm bu tartışmaların aslında günümüz Müslümanlarının Hz.Peygamber(s)'i temsil etmek için yaptıkları mücadeleler olarak görmektedir(127).

Brown, sahabenin adaleti konusunu işlerken hadis karşıtlarının bu konudaki itirazlarına yer vermiştir. Hadis karşıtları, Hz. Peygamberin "Kim benim hakkımda kasıtlı olarak yalan söylerse, cehennemdeki yerine hazırlansın" sözüne dayanarak onun sahabesine güvenmediğini ayrıca hadis rivayetlerinde sahabenin birbirlerini karşılıklı suçlamalarını ve belirli bir sahabenin normalin üzerinde hadis rivayet etmesini sahabenin adaletine ilişkin şüphelerinde delil olarak kullanmaktadırlar. Brown burada, hadis karşıtlarının hadisi redlerini savunmak için yine hadis literatürü içerisindeki

[†] Gazâlî, Ebû Hâmid, *Kitâbu'l-Erbâîn fî Ūsûli'd-Din*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2003, s.99.

rivayetlerden faydalanmakla çelişkiye düştüklerini ifade etmektedir(139). Hadisin muhafazası ve rivayeti ile ilgili tereddütlerini dile getiren hadis inkarcıları, hadislerin en azından H.II. yy'a kadar sözlü olarak nakledilmesinin ve mana ile rivayetin hadis literatüründe bozulmaya ve uydurmaya kapı açtığını kabul etmektedirler. Onlara göre hadisler, H.III. yy. 'da mecmualarda toplanırken tamiri mümkün olmayacak şekilde zarar görmüştür. Hadis inkarcılarının bu argümanlarına karşı muhafazakarlar, sözlü naklin üstünlüğü ve daha çok Azamî'ye dayanan hadislerin ilk dönemden itibaren yazılı olarak kaydedildiğini ileri sürerek cevap vermişlerdir. Brown, burada araya girerek, yazılı kaynakların varlığı hakkında rivayetlerin varlığının o kaynakların kendisine sahip olmaktan farklı bir şey olduğunu dile getirmiştir. Bu tür yazılı kaynaklara ulaşılması ise iki varsayımın imkanına bağlıdır ki bunlar; sahih hadislerin elde mevcut olması ya da sahih hadisleri elde edebilmek için klasik hadis tenkid sistemiyle, isnad sisteminin yeterliliğidir(147). Brown'a göre isnad Şafii'den önce de kullanılmaktaydı ancak, kesintisiz isnada sahip olan hadislerin yalnızca sahih olarak değerlendirilebileceklerini Şafii ileri sürmüştür(149). Hint alt-kıtasında Seyyid Ahmet Han, Mısır'da Reşid Rıza ve Muhammed Tevfik Sıdkî muhaddislerin metin tenkidini ihmal ettiklerini ileri sürmüşlerdir. Hadis taraftarları ise bu iddiaları kabul etmemekte ve hadis alimlerinin hadis metnini titizlikle incelediklerini ileri sürmüşlerdir. es-Selefi, hadis karşıtlarının iddialarını delillendirmek için yine hadislere başvurduklarını ortaya koyarak, buradaki çelişkiyi açığa çıkarmıştır. Hadis ile sünneti ayırma çabalarını ele alan Brown, bu kısımda S.M. Yusuf ile Fazlurrahman'a yer vermiştir. S.M. Yusuf'a göre sünnet, herhangi bir dökümandan ayrı olarak pratiktir. Sünnet kaydedilmiş hadisin temelini oluşturan normatif bir harekettir. Yusuf'a göre sünnet, hadisten bağımsız ve önceliklidir. Pratik en iyi pratik kanalıyla nakledilir ve inkitasız olduğu ve bozulmadığı sürece kendi kendinin kanıtını oluşturur. Fazlurrahman'a göre sünnet, Peygamber'in örneğini Müslüman toplumun kollektif yorumudur. Yusuf gibi Fazlurrahman için de hadis, sünnetin sonucudur, ona önceliği yoktur. Rahman'a göre sünnet kesin olarak belirlenmiş değil, dinamiktir, statik değil, gelişicidir(166). D. Brown, konu üzerindeki tartışmaların sonunda, her ne kadar üzerinde tartışmalar olsa da hadis literatürünün lehte ve aleyhte kanıtların alındığı bir havuz olarak Müslümanları birleştirici bir unsura sahip olduğunu dile getirmiştir.

Klasik hadis ilmine yönelik derin bir güvensizlik ile birlikte Kuran ve sünnete bağlılık gibi özelliklerle temayüz eden ve 20. yy'ın ortalarından itibaren ortaya çıkan İhyâci hareketi ele alan Brown, Muhammed Gazâlî, Şiblî Numânî, Yusuf el-Kardâvî ve Mevdûdî gibi İslam alimlerinin fikirlerine yer vermiştir. İhyâci hareketin, tarih boyunca süregelen İslâmî kaynakların otoriteliği tartışmalarında hangi konumda bulunduğuyla ilgili Yazar, "İslam hukukunu yeniden formüle etme işleminde hadis, hangi konuma sahiptir?" sorusuyla cevap aramaktadır. Brown'a göre, Ehl-i Kuran, hadisi tamamen dışarıda bırakırken, Ehli Hadis, ortaçağ muhaddislerinin çalışmasını eleştirmeden kabul etmektedir. Bu iki uç noktadaki akımlara karşı İhyâcılar orta yolu tutarak, sahih olarak nakledilen haberlerin değeri konusunda temkinli yaklaşırken, hadisin değerinin tümüyle

reddedilmesine de razı değillerdi(174). İhyâcılar, muhaddislerin isnad tenkitlerinin yeniden değerlendirmeye alınması gerekliliğini ve büyük muhaddislerden önceki klasik fıkıh mezheplerinin özellikle de Hanefi mezhebinin mirasını hadise yaklaşımlarında temel aldılar. Ehli Hadis, fukahanın şeriat üzerindeki tekeli için hadise yönelirken, İhyâcılar, hadise lafzî ve doktrinel bağlılığı düzeltmek için fukahanın metodunu esas almışlardır(176). Şiblî Numânî'ye göre, muhaddis hadisi toplar, fakih tatbik eder. Dolayısıyla hadisi sadece toplayan muhaddise nazaran fakih hadisin uygulamasıyla ilgilendiği için daha dikkatlidir. İhyâcıların genel yaklaşımı, hadisin değerini belirlemede sadece rivayet zincirinin değil, bilhassa hadis metninin de gözden geçirilmesi şeklindeydi. İhyâcılar bu metodun geçerliliğini iddia ederken, Ebu Hanife'yi örnek almaktaydılar(180). Gazali'ye göre, hadisçilerin tersine fakihlerin metodu haberi vahidi, daha önemli referanslara nazaran düşük tutmaktı. Daha önemli referanslar olarak da Gazali mütevatir hadis ve Kuran'a vurgu yapmaktadır. Böylelikle Gazâlî haberi vahidin gerek meşhur ve maruf sünnete gerek de Kuran'a arz edilmesini savunmaktaydı. Yusuf el-Kardâvî'de sünnetin Kurânî ilkeler temelinde eleştirilmeye ihtiyaç duyduğunu kabul etmekte ancak, böylesi bir yaklaşımdan çarpıcı bir sonuç ummamaktaydı(187). İhyâcılar hadisi reddedenlere karşı çıktıkları gibi hadisin sadece senet tenkidine tabi tutulmasına da razı değillerdi. Senet tenkidinin hadisi değerlendirirken diğer argümanlarla dengelenmesini savunan İhyâcılardan, Pakistan kanadı bir fakihin metoduna, Mısırlılar ise genel olarak fukahanın metoduna vurgu yapmaya eğilimliydi. Bu tür fikirleri bir metoda dönüştürme noktasında en başarılı ihyacılarından biri Kardâvî'dir. Ona göre hadis tenkidinin üç temel ilkesi vardır: İsnad tenkidi, metin tenkidi, metnin daha güvenilir metinlerle çatışmadığından emin olmak. Brown, çalışmasının son bölümünde, İslamın otoriteleri(Kuran-Sünnet) tartışmalarından etkilenerek şekillenen Pakistan'daki yargılama sistemiyle ilgili örnekler üzerinde durmaktadır.

Çalışma boyunca Brown'un ara ara ifade ettiği göze çarpan tespitlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Modern dönemde ortaya çıkan fikirlerin hiçbiri gelenekten tamamen kopuk değildir.
2. Tamamen zıt görüşlere sahip akımlara mensup alimler görüşlerini delillendirmek için aynı bilgi havuzundan beslenmişlerdir. Bu durum sünnetin bütünleştirici yönünü çok güzel ifade etmektedir.
3. İslâmî otoriteler üzerinde yapılan fikri mücadeleler, aslında onların yorumlama hakkını elde etme mücadeledir.

Hiz. Peygamber'den itibaren sünnetin geçirdiği serüveni işleyen Daniel Brown, kitabın büyük bölümünü 18. yy.'dan başlayıp günümüze kadar devam eden sünnete modernist yaklaşımlara ayırmıştır. Bir hadis/sünnet tarihi olarak da nitelendirebileceğimiz eser, yazarı tarafından farklı görüşlere sahip hareketlerin fikirlerinin ard arda verilmesiyle akıcı bir şekilde işlenmiştir. Çalışmanın bu özelliği,

okuyucunun zihnini her an diri tutması açısından son derece önemlidir. Çalışmanın özetini tablo halinde aşağıdaki gibi sunmaya çalıştık:

Hicrî İlk Üç Asır (Klasik Dönem)	BENZERLİKLER	18. 19. VE 20. YY MODERNİST DÖNEM			
		MISIR		HİNT ALT KITASI	
		EKOLLER	TEMSİLCİLER	EKOLLER	TEMSİLCİLER
EHLİ KELAM	Hadisi inkar etme, Kuran'ın yeterliliğini savunma	EHLİ KURAN (Hadis İnkarcıları)	Sıdkî, Muhammed Abduh, Ebu Reyye, Reşid Rıza	EHLİ KURAN	Seyyid Ahmet Han, Pervîz, Cayracpûrî, Çakır Ali.
EHLİ REY	Metin tenkidine vurgu, hadise fikhî yaklaşım(fikhî metod)	İHYACILAR	Muhammed Gazâlî, Yusuf el-Kardâvî	İHYACILAR	Mevdûdî Şiblî Numanî.
ZÂHİRÎLER (Ashab-ı Hadis)	Hadise literal yaklaşım	SELEFİYYE		EHLİ HADİS	Sıddık Hasan Han, Nazir Hüseyin Dihlevî