

H.II. ASIRDAKI "SÜNNETİN NELİĞİ" SORUNU BAĞLAMINDA İMAM EVZÂİ'NİN HADİS ve SÜNNET ANLAYIŞI

Nevzat AYDIN**

ÖZET

İslâmî ilimler içerisinde önemli bir yeri olan hadis ilminin, tarihî süreç açısından üzerinde durulması gereken dönemlerinden biri belki de en önemlisi hicri ikinci asırdır. Bu dönemin sünnet anlayışlarına yönelik yapılacak çalışmalar, hadis tarihinin aydınlatılmasına ve günümüzde hadis ve sünnetin anlaşılması sorununun çözümüne katkı sağlayacaktır.

İşte bu makale, h.II. asrın önde gelen fıkıh ve hadis otoritesi aynı zamanda Suriye ekolünün önemli temsilcisi olan, ilk musannıflardan İmam Evzâî'nin hadis ve sünnet anlayışını tespitiye yöneliktir. İki bölümden oluşan çalışmamızda, ilk olarak İmam Evzâî'nin hadis ilmindeki hadis ve sünnete bakışı, onun hadis ve sünnet anlayışına yönelik eleştiri ve değerlendirmelere yer verilmiştir. İkinci bölümde ise İmam Evzâî'nin ehl-i hadis ekolünün oluşum sürecindeki rolü ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Evzâî, Rivayet, Tedvin, Tasnif, Hadis, Sünnet,

GİRİŞ

Günümüzde hadis-sünnet sahasında önemli gündem maddesini oluşturan husus, hadis ve sünnetin doğru bir şekilde anlaşılması, yorumlanması ve bunun için yeni bir metodoloji oluşturulmasıdır. İslam düşüncesinde müçtehit imamların genelde nasslar özelde hadislerin sübût ve delâletleri üzerindeki ihtilafları, büyük ölçüde anlama ve yorumlamadaki farklı yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır. Sünnet ve hadis anlayışlarındaki farklılığın temelinde bu kavramların anlamlandırılması sorunu bulunmaktadır. Hadis ilminin oluşum sürecini yaşadığı h.II. asırdaki hadis ve sünnet anlayışlarının bilinmesi de bu açıdan önemlidir. Nitekim bu anlayışlar, kapsamlı ve sistemli bir metot olmasalar da, daha sonraki dönemlerdeki metodolojilerin temelini oluşturmaları bakımından araştırılmaya değer niteliktedir.

* Bu makale, "İmam-ı Evzâî ve Sünen'indeki Metodu" adlı Yüksek Lisans tez çalışması üzerinde yapılan yeniden değerlendirme esas alınarak hazırlanmıştır.

** M.E.B. Samsun İl Millî Eğitim Müdürlüğü, Balaç İ.Ö.O. Din Kül. ve Ahl. Bil. Öğrt., naydin55@hotmail.com

Bu dönem çalışmalarında Hicaz ekolü ve Irak ekolü ya da ehl-i hadis ve ehl-i rey şeklinde kategorize edilen zihniyetlerin temsilcileri konumunda gösterilen Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik üzerinde önemle durulurken, dönemin yazılı kaynaklarında fazla zikredilmeyen Suriye ekolünün öncüsü İmam Evzâî'nin hadis-sünnet anlayışı ve metoduna temas edilmemiştir. Dolayısıyla, dönemin anlayışını ortaya koyarken dikkate alınması gereken ve *ehl-i hadis-ehl-i rey* çizgisindeki yeri ve rolünün tespitinin önem arzettiği şahsiyetlerden biri de İmam Evzâî'dir. O'nun hadis ve sünnet anlayışının oluşumunda dönemin anlayışı etkin olduğu gibi dönemin hadis ve sünnet anlayışının şekillenmesinde de İmam Evzâî gibi şahsiyetlerin rolü olmuştur.

İlk dönemlerin özellikle hadis ilminin teşekkül sürecini yaşadığı ve ilk ürünlerini verdiği h.II. asrın önde gelen muhaddislerinin ve ilk musannıfların hadis-sünnet anlayışları ve metotları doğrultusunda yapılan çalışmaların bu noktada katkı sağlayacağı bir gerçektir. Zira, bir sistemin tarihi içerisinde oluşum dönemi, orijini yansıması bakımından farklı bir konumda olup bir nevi binanın temelini oluşturmaktadır. İşte bu dönemde hadis sahasındaki ilk yazılı ürünleri veren ve hadisleri konularına göre tasnif eden ilk musannıflar arasında İmam Evzâî de önemli bir yer işgal etmektedir. H.II. asrın önde gelen fıkıh ve hadis otoritesi olan Evzâî, müstakil mezhep sahibi bir müçtehit olmanın yanı sıra fıkhı'l-hadisın temsilcilerindendir. Dolayısıyla fakih kimliği kadar bir muhaddis olarak hadisçiliği de ön plandadır.

Bir şahsiyeti ve anlayışı içinde olduğu şartlardan, yaşanan süreçten ve tarihî bağlamından soyutlayarak anlayıp değerlendirebilmek mümkün olmadığından Evzâî'nin hadis-sünnet anlayışı ortaya konulurken, muasırı olan İmam Mâlik, Ebu Hanife, Ebû Yusuf, Şeybânî gibi dönemin otoritelerinin hadis – sünnet anlayışlarına da işaret edilmiştir. Evzâî'nin hadis ve sünnet anlayışının tespit edilebildiği kadarıyla belirlenmesi dönemin anlayışı hakkında daha genel ve sağlıklı bilgilere ulaşmaya imkan verecektir. Bu yaklaşım, bir kısır döngü olmaktan öte doğru anlaşımaları birbirine endeksli bir ilke ve bütünü tamamlayıcı unsur olarak algılanmalıdır.

Kişilerin anlayış ve metodu üzerine yapılan çalışmalar, söz konusu şahsın eserlerini eksen olarak kabul etmekle birlikte, İmam Evzâî'nin bizzat kendisi tarafından kaleme alınmış günümüze ulaşan bir telifinin olmaması, onun görüşlerini yansıtan

eserlerin yanında ona muhalif olanların da dikkate alınmasını zorunlu kılmaktadır. İşte bu noktada Ebû Yusuf'un "*er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâî*" ve Evzâî'nin "*Kitâbu's-Siyer*" adlı eserinin yer aldığı Şâfiî'nin "*el-Ümm*" adlı eserleri onun görüşlerini tespit etme açısından elimizdeki en önemli kaynağı oluşturmaktadır. Ayrıca İmam Evzâî'nin hayatı ve hadisçiliği üzerine yapılan çeşitli ikincil kaynaklardan da yararlanılmıştır.

I- İmam Evzâî'nin Hadis ve Sünnet Anlayışı

Evzâî'nin yaşadığı dönem, özellikle İslâmî disiplinler içerisinde hadis ilmi için oluşum sürecini yansıtmaması bakımından önem arz etmektedir. Hadis tarihinin bu döneminin aydınlatılabilmesi için, dönemin önde gelen muhaddislerinin hadis ilmindeki konularının belirlenmesine ihtiyaç vardır. Günümüzde hicri ikinci asrın sünnet anlayışları üzerine yapılan çalışmalarda dönemin sünnet anlayışının kristalleşmesinde izleri bulunan İmam Mâlik, Ebu Yusuf ve Şeybânî gibi otoriteler ele alınırken, - her nedense - İmam Evzâî üzerinde pek durulmamaktadır. Bu noktada İmam Evzâî gibi bir şahsiyetin, tedvin ve tasnif sürecini birlikte yaşamış olmasının yanında dönemin hadis-sünnet anlayışında yönlendirici bir rol oynaması, onun düşüncelerinin bilinmesini zorunlu kılar. Ayrıca, Evzâî'nin tedvin ve tasnif mantığında onun sünnet anlayışının etkili olduğu da bir gerçektir.

a) Bilgi Kaynağı ve Konumu Açısından Hadis ve Sünnete Bakışı

"Sünnet" in epistemolojik değeri konusundaki tartışmalardan birini "mahiyet sorunu" oluşturmaktadır.¹ Bu bağlamda sünnetin bilgi kaynağına ilişkin olarak İslâm düşüncesinde Sünnetin vahiy ürünü olduğu düşüncesi yaygındır. Sünnetin de, Allah'ın Hz. Peygamber'e indirdiği bir vahiy ürünü olduğu düşüncesinin köklerinin h.II. asrın başlarına kadar uzandığı belirtilmektedir.² Bütün çeşitleriyle sünnetin, Allah'ın Resulullah'a indirdiği vahiy ürünü olduğu veya en azından vahyin onayını alarak vahiy mertebesine yükseldiği şeklindeki bu anlayışın delillerinden biri de

¹ Bu konuda İslâm âlimleri arasındaki mevcut tartışma ve görüş ayrılıklarının izahı için bkz. Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, **İslâm Düşüncesinde Sünnet**, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1996, s.253-280; Ali Toksarı, **Delil Olma Yönünden Sünnet**, Rey Yay., Kayseri, 1994, s.96-114.

² Kırbaçoğlu, **a.g.e.**, s.276.

Sünneti, Cibril'in getirdiğinin belirtilmesidir. Nitekim, Evzâi'nin, hocası Hassan b. Atiyye'den (ö.130/747)³ nakletmiş olduğu şu söz, sünnetin bir çeşit vahiy ürünü olduğu anlayışına delil olarak getirildiği gibi Evzâi'nin de bu görüşte olduğuna işaret etmektedir.

“Cebrail tıpkı Kur'an'ı Allah'tan getirdiği gibi, Sünneti de getirmiş, Kur'an'ı Hz. Peygamber'e öğrettiği gibi, Sünneti de öğretmiştir.”⁴

Bu söz, “Vahiy Resulullah'a inerti. Onu tefsir eden sünneti de ona Cebrail getirirdi.” şeklinde de rivayet olunmuştur.⁵ Hadislerde de bu anlayışı destekleyecek tarzda Cibril'in Kur'an vahyi dışında emir ve telkinlerde bulunduğu belirtilir.⁶

Aynı şekilde Evzâi'nin şu sözü vahiy-sünnet ilişkisi bağlamında onun zihninde sünnetin vahiy ürünü olduğu düşüncesinin izlerinin varlığını gösterir: *“Sana Resulullah'tan bir hadis geldiğinde sakın ola onun aksine bir şey söyleme! Çünkü Hz. Peygamber, Allah Teala'dan (alıp) tebliğ ediyordu.”⁷* Ancak, o dönemde sünnetin mahiyeti konusunda yerleşmiş belli bir düşüncenin hâkimiyetinin söz konusu olmadığı, bilâkis farklı yaklaşımların ilmî çevrelerce benimsendiği anlaşılmaktadır.⁸ Dolayısıyla

³ Şihâbuddin Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalâni, **et-Tehzibu't-Tehzib**, Dâru's-Sâdir, Beyrut, 1968, c.2, s.251.

⁴ Mervan Muhammed eş-Şeâr, **Sünenü'l-Evzâi**, Dâru'n-Nefâis, Beyrut, 1993, s.56, hn.127; Bekr Ahmed b. Ali Ebû Bekir Hatib el-Bağdâdi, **el-Kifâye fi İlmî'r-Rivâye**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s.15; **el-Fakih ve'l-Mutefakkih**, thk. İsmâil el-Ensâri, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebevî, Dimeşk, 1975, c.1, s.91.

⁵ Bkz. Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, **es-Sünen**, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Mukaddime/49, c.1, s.117; İbrahim b. Musa el-Lahmî eş-Şâtibi, **İslâmî İlimler Metodolojisi**, trc. Mehmet Erdoğan, İz Yay., İstanbul, 1993, c.4, s.24; Abdulgâni Abdulhâlık, **Huciyetu's-Sünne**, Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim, Washington, 1986, s.337.

⁶ Bu konuda komşuya iyi davranılması hususunda Cibril'in tavsiye ve telkinde bulunması örnek olarak verilir. Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, **el-Câmiu's-Sahih**, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, 78/Edeb, 28, (c.7, s.78); Ebû'l-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî, **el-Câmiu's-Sahih**, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, 45/Birr, 140, (c.3, s.2025)

⁷ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Tezkiretü'l-Huffâz**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trz, c.1, s.180; el-Bağdâdi, **el-Fakih**, c.1, s.149; Abdulhâlık, **a.g.e.**, s.337.

⁸ Kırbaoğlu, **a.g.e.**, s.277; Şâfiî, kendi zamanında sünnetin mahiyeti konusunda mevcut dört görüşe temas eder. Bkz. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, **er-Risâle**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru't-Türâs, Kahire, 1979, s.103.

Evezâî'nin de dile getirdiği sünnetin vahiy ürünü olduğu görüşünün, o dönemdeki çeşitli yaklaşımlardan sadece birini yansıttığı söylenebilir.⁹ Ancak, bu görüşünün Şâfiî zamanında da etkili olmaya devam ettiği görülmektedir.¹⁰

Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in davranışları da bağlayıcılık açısından ele alınarak farklı formlarda takdim edilme yoluna gidilmiştir.¹¹ Nitekim, Resulullah'ın davranışları farklı kategorilere konulmuş; bunlardan özellikle teşriî değeri haiz olanlar, onun nübüvvet görevinin ifâsı olarak kabul edilip bağlayıcı addedilmiştir.¹² Evzâî, Mekhûl'den naklettiği haberde, sünneti iki kısma ayırmış; birinci kısmın, alınmasının farz terkinin ise küfür olduğunu, diğer kısmın ise alınmasının fazilet, terkinde ise bir sorumluluğun olmadığını belirtmiştir.¹³ Bu taksim, daha sonraları sünnet-i hudâ ve sünnet-i zevâid olarak da ifade edilmiştir. Evzâî'nin vahiy kategorisine soktuğu sünnet, büyük ihtimalle, ister Cebrail tarafından Hz. Peygamber'in kalbine ilkâ edilen, isterse insanları doğru yola iletmesi için bizzat Allah'ın kendisine tebliğ ettiği bir bilgi olsun, herkesi bağlayıcı olan, terkinin küfrü gerektirdiği bir sünnettir.

Bu değerlendirmelerden hareketle hadis ve sünnetin vahiy ürünü olduğu anlayışının, Evzâî'nin zihniyetinde yer aldığı ancak sünnet sahasında Mekhûl'den naklettiği kategoriden onun sünnetin tamamını vahiy kapsamına sokmadığı anlaşılmaktadır. Bir başka deyişle, ona göre bağlayıcı olan sünnetin, bir çeşit vahiy kategorisinde olduğu söylenebilir. Bağlayıcılık açısından böyle bir ayırım yapılabilmekle birlikte Evzâî'nin genel olarak sünnete ittibayı şart koştuğu da belirtilmelidir. Nitekim "*sünnet neredeyse sende orada ol*"¹⁴ sözüyle sünnetin otoritesine ve bağlayıcılık yönüne işaret etmiştir.

⁹ Kırbaşoğlu, **a.g.e.**, s.277.

¹⁰ Şâfiî, **er-Risâle**, s.103

¹¹ Dârimî, **Mukaddime**, 49, c.1, s.117. Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Talat Sakallı, "Sünnetin Bağlayıcılık Açısından Taksimi", **S.D.Ü.İ.F.D.**, sy.2, Isparta, 1995, s.39-100.

¹² Yavuz Ünal, "Gelenek-Sünnet İlişkisi", **O.M.Ü.İ.F.D.**, sy.11, Samsun, 1999, s.88.

¹³ Şeâr, **Sünenü'l-Evzâî**, s.57, hn.129.

¹⁴ Ebû'l Kâsım Sikadüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Asâkir, **Tarihu Dimeşk**, thk. Ali Şirî, Dâru'l Fikr, Beyrut, 1982, c.23, s 200.

Evvâî'nin düşüncesindeki sünnet-vahiy ilişkisinin tabî bir yansıması olarak da Kur'an ve Sünnet arasındaki ilişki ortaya çıkmaktadır. Kur'an ve sünnet bütünlüğü hususunda bütün âlimlerin ve ekollerin aynı düşünce içinde olduğu söylenebilir. Ancak, anlama yönteminde hangisinin esas alınacağı ya da hangisinin hangisine göre anlaşıp yorumlanacağı önem arz etmektedir.

Ehl-i hadisin öncülerinden Evvâî'ye göre beyan olması cihe-tiyle Sünnet Kur'an'a tekaddüm eder. Evvâî'nin, hocası Yahya b. Ebî Kesir'den naklettiği "*Sünnet Kitabı(n anlamını) belirleyicidir. Fakat Kur'an Sünnet(in anlamını) belirleyici değildir*"¹⁵ sözü, onun, sünneti Kur'an'a göre değil, Kur'an'ı sünnete göre anlamayı ilke edindiğine işaret edebilir. Bu sözde geçen "*kâdiyetun*" kelimesine genelde "hüküm koyma", "anlamını belirleme, açıklama" manaları verilmiş olup bu, sünnetin teşriî değer itibarıyla Kur'an'a öncelendiği manasına olmayıp Kur'an'daki hükümlerin nasıl anlaşılacağına işaret etmektedir. Buradan kastedilen, bilhassa Kur'an'ın muhtemel manalara delâleti karşısında sonucu belirleyici delilin, sünnet oluşudur.

Evvâî, başka bir sözünde "*Kur'an'ın sünnete olan ihtiyacının, Sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından daha fazla olduğunu*" belirterek,¹⁶ önce naklettiğimiz sözden kastedilen manayı açıklığa kavuşturmuştur. Ancak, farklı yorumlara açık olan önceki sözü, döneminde Ehl-i hadisin temsilcisi olan Ahmed b. Hanbel dahi ağır bulmuştur. Fazl b. Ziyad el-Bağdâdî demiştir ki; "Ahmed b. Hanbel'e "sünnet, Kur'an üzerine hüküm koyucudur" şeklinde rivayet edilen, sünnetin Kur'an'a oranla daha yetkin olduğunu belirten söz sorulduğunda şöyle demiştir: "Ben bu konuda bu sözü söyleme cesaretini gösteremem. Ancak şunu derim: Sünnet, kitabı tefsir eder, açıklar."¹⁷ Ahmed b. Hanbel'in bu

¹⁵ Evvâî, bu sözü hocası Yahya b. Ebi Kesir'den nakletmektedir. Şeâr, **Sünenü'l-Evvâî**, s.56; el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.14.

¹⁶ Şeâr, **Sünenü'l-Evvâî**, s.56, hn.128; el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.14; Ebû Ömer Yusuf en-Nemerî el-Kurtubî İbn Abdilberr, **Câmiu'l Beyani'l-İlm ve Fadlihi ve mâ Yenbağî fi Rivâyetihî ve Hamlihî**, nşr. Abdurrahman Hasan Mahmud, Dâru'l-Kütübî'l-Hâdisiyye, Kahire, 1975, c.2, s.191; Abdulhâlik, **a.g.e.**, s.332.

¹⁷ Ahmed b. Abdurrahim Şah Veliyyullah ed-Dehlevî, **Huccetu'llah'il-Baliğâ**, thk. Seyyid Sâbık, Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, Kahire, trz. s.332; Şâtibî, **a.g.e.**, c.4, s.27-32.

söz söyleme cesaretinin olmadığını belirtmesi,¹⁸ ya sözü zahiri-ne göre anlaması ya da kendi düşüncesiyle örtüşmediği için yorumlamasıyla izah edilebilir. Ancak, gerçekte Evzâî'nin bu sözden anladığı mana ile Ahmed b. Hanbel'in düşüncesi, sünnetin Kitab'ın açılımı ve açıklayıcısı olduğu noktasında örtüşmektedir. Dolayısıyla bu söz bir anlamda Ahmed b. Hanbel'in düşüncesinin ifadesi olmakla birlikte o, ifadenin zahirinden hareketle olsa gerek yanlış anlamıştır. İbn Abdilberr de bu sözü şöyle yorumlar: "Evzâî, şunu anlatmak istiyor: Sünnet, Kur'an üzerinde hüküm koyar ve onun muradını açıklar."¹⁹ Beyhakî de, bu sözden muradın, sünnetin Kur'an'ı şerh edip tafsîl etme makamına konulmuş olduğunu, yoksa Sünnette Kur'an'a muhalif bir şey vardır manasında olmadığını belirtir.²⁰

Görüldüğü üzere bu sözü anlamaya yönelik olarak farklı değerlendirmeler yapılmış, herkes kendi zihniyeti doğrultusunda yorumlarda bulunmuştur. Gerçekte bu söz, dönemin Sünnet düşüncelerinden birini yansıtan klişeleşmiş yorumun ifadesidir.

Evzâî'nin, hadis karşısı hadis olarak nitelendirilen, Kur'an'ın dinî kaynak olarak yeteceğini bildiren, dolayısıyla hadislere gerek olmadığı şeklindeki düşüncüyü özetleyen "erike" hadisinin içeriğine yönelik itirazının olduğu görülür. Eyyüb es-Sahtiyâni (ö.131/748)' den nakledildiğine göre Evzâî şöyle demiştir: "Bir kimseye hadis rivayet ettiğinde, hadisi bırak, bize Kur'an'dan cevap ver, derse o kişi sapıtmıştır."²¹ Bu, aynı zamanda Evzâî'nin, sünnet düşüncesinde Kur'an-Sünnet bütünlüğüne yer verdiğini ya da Kur'an'ı Sünnet'e göre anlamayı ilke edindiğini göstermektedir.

Evzâî'nin düşüncesinde sünnetin, Kur'an'ın açılımı ve beyanı olması dolayısıyla onun anlamını belirlemede yani anlaşılmasında önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Dönemin ve Evzâî'nin sünnet anlayışında sünnetin ameli yönüne yapılan vurgudan dolayı bir anlamda ona göre sünnet yaşanan pratik vahiydir. Bu

¹⁸ el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.15; Şâtibî, **a.g.e.**, c.4, s.24; Yusuf el-Karadavî, **Keyfe Neteâmel maa's-Sünneti'n-Nebeviyye Meâlim ve Davâbit**, Dâru'l-Vefâ, Mansûre, 1990, s.145.

¹⁹ Abdulhâlik, **a.g.e.**, s.528.

²⁰ Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, **Sünnetin İslâm'daki Yeri**, trc. Enbiya Yıldırım, Rağbet Yay., İstanbul, 2000, s.67

²¹ el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.65.

açından bakıldığında beyan olması cihetiyle, sünnetin Kur'an'a "kâdî" olması, Sünnete Kur'an üstünde bir otorite verildiği anlamına gelmemelidir.

b) Hadis ve Sünnet Kavramlarını Kullanışı

Hadis ve sünnet kavramlarının genelde bu dönem literatüründeki kullanımlarına bakıldığında, ilk devirlerde bu iki kelimeye yüklenen anlamın aynı olmadığı sonucunu verecektir. Bir başka ifadeyle kelimeler, sözlük anlamları itibariyle tamamen ayrı anlam dünyasına aittirler. Hadis kelimesinin özünü oluşturan anlam "söz ve yeni"dir.²² Sözün veya herhangi bir şeyin sözlü olarak ifade edilmesi demek de olan hadis kelimesi, özü itibariyle "sünnet" kelimesinden çok farklıdır.²³ Halbuki, sünnet kelimesinin bütün kök ve tâli anlamlarının üzerinde odaklaştığı nokta, davranış ve davranışa özgü olandır.²⁴ Örneklik, süreklilik ve normatiflik gibi ayrılmaz unsurlarının yanında kadim olmak ta sünnetin ayırıcı vasfıdır.²⁵ Şu halde hadis ve sünnet kelimeleri, lugavî bakımdan farklı anlam dünyalarına ait, iki müstakil kelimedir.²⁶

Evvâî'nin hadis ve sünnet kavramlarını kullanımına bakıldığında, onun da hadis ve sünneti farklı algıladığı görülecektir. O dönemin hâkim olan hadis ve sünnet anlayışında olduğu gibi Evvâî'de de hadis ve sünnet aynı şeyler değildir. Onun düşüncesinde sünnet, Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiün otoritelerinin ve Müslümanların uygulamasıdır. Yani, sünnet pratiği ve fiili geleceği yansıtmaktadır.

²² İbn Manzur, **Lisânu'l-Arab**, thk. Abdullah Ali el-Kebir, Dâru'l-Meârif, Kahire, trz. c.2, s.131.

²³ M. Emin Özafşar, **Hadisi Yeniden Düşünmek, Fıkhî Hadisler Bağlamında Bir İnceleme**, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1998, s.27-28.

²⁴ İbn Manzur, **Lisân**, c.3, s.2125; Mecdüddin Muhammed b. Yakub el-Firûzâbâdi, **el-Kamus el-Muhit**, Beyrut, 1987, s.1558; Ayrıca bkz. İbn Ebû'l-Hüseyn Ahmed el-Fâris, **Mücmelü'l-Luga**, Beyrut, 1986, c.1, s.455; Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, **es-Sihah fi'l-Luga ve'l Ulûm**, Beyrut, trs, c.1, s.620; Sünnetin lugavî ve ıstılahî anlamları için bkz. Abdulhâlik, **a.g.e.**, s.45-51.

²⁵ Fazlur Rahman, **Tarih Boyunca İslâmi Metodoloji Sorunu**, trc. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1997, s.23; Kırbasoğlu, **a.g.e.**, s.60-61.

²⁶ Goldziher de hadis ve sünnet kelimelerinin aslı manaları göz önüne alındığında onların asla aynı mahiyette olmadıklarını belirtir. Goldziherin yaklaşımı için bkz. Ignaz Goldziher, **Muslim Studies, Muhammedânische Studien**, (Traslated from German: C.R. Barber-S. M. Stern) George Allen&Unwin Ltd., London, 1971, c.2, s.24-25.

Nitekim Evzâî, sünnetin “*madat es-sünnetü*”, “*madat es-sünnetü an Rasûlillah*” şeklindeki formlarıyla Hz. Peygamber zamanından beri devam edegelen müslümanların uygulamasına referansta bulunur.²⁷ Örneğin, Evzâî “Sünnet Resulullah'tan, selebin (düşmanın üzerindeki eşya) düşmanı öldürene ait olacağı yönünde gelmiştir. "مضت السنة عن رسول الله" Ve o günden bugüne Müslümanların imamları da bununla amel etmişlerdir” demektedir.²⁸ Burada “Sünnet-i Mâziye”nin Hz. Peygamber’den tevarüs edildiği ya da ondan kaynaklandığı, daha sonra gelen müslümanların önderlerinin uygulamalarının da buna dayandığı vurgulanmıştır. Bu terkipler, sünnetin amelî yönüne işaret eder. Aynı şekilde, sürekli olarak şu ifadeleriyle kendi zamanındaki müslümanların tatbikatına atıfta bulunur: “*Müslümanlar bunda bir beis görmüyorlar*”, “*öteden beri müslümanlar alışverişte bulunuyorlar*.”²⁹ Ona göre referansta bulunulan “uygulama”, Hz. Peygamber ile başlamış, halifelerce sürdürülmüş ve ulema tarafından da onanmıştır.

Ebû Hanife ile olan tartışmaları esnasında bir çok mevzuda öncelikle Hz. Peygamber’in uygulamalarına dayanır.³⁰ Sonra argümanını güçlendirmek için sahâbe ve ilk dönem müslümanlarının uygulamasına işaret eder.³¹ Yer yer delillerini teyit etmek için siyasi liderlerin “*eimme veya vulâtu'l müslimin*” davranışlarına,³² hatta Velid b. Yezid’in (ö.126/744) katline kadar olan uygulamayı da zikreder.³³ Evzâî nazarında "sünnet" de-

²⁷ Bkz. Şeâr, **Sünenü'l-Evzâî**, s.395, hn.1271; s.405, hn.1309; s.406, hn.1311; Yakup b. İbrahim b Ebû Yusuf, **er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâî**, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgâni, Lecnetü İhyâil-Maârifî'n-Numâniyye, Kahire, 1938, s.1, 17, 22, 46, 49, 53, 103; Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, **Kitâbü'l-Ümm**, Dâru'l-Mâ'rife, Beyrut, 1973, c.7, s.345, 348, 352.

²⁸ Ebû Yusuf, **er-Redd**, s.46; Evzâî'nin benzer kavramları kullandığı diğer yerler için bkz. Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.1, 17, 21, 22, 37, 39, 41, 42, 46, 53, 76, 94, 103.

²⁹ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.61-76.

³⁰ Bkz. Şeâr, **a.g.e.**, s.330, hn.1073; Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.1, 14, 15, 17, 23, 37, 39, 55, 63, 70-71; Şâfiî, **a.g.e.**, c.7, s.336, 337, 343, 351, 357-358, 361, 367.

³¹ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.2, 17, 37, 39, 49, 53; Şâfiî, **a.g.e.**, c.7, s.333, 346, 352.

³² Şeâr, **Sünenü'l-Evzâî**, s.404, hn.1304, s.413, hn.1333; Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.2, 20, 23, 39, 68, 76, 77, 91; Şâfiî, **a.g.e.**, c.7, s.337, 350, 352, 358, 364.

³³ İki ata ganimetten hisse verilmeyeceği meselesinde Velid b. Yezid zamanına kadar olan Müslümanların imamlarının/idarecilerin uygulamasına dayanır. Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.20.

nilince nelerin anlaşıldığına ışık tutması açısından şu örneği zikredebiliriz.

“Bana, Velid b. Müslim, Ebû Amr Evzâî'nin şöyle dediğini nakletti: “Ömer b. Hattab ve Hz. Peygamber'in ashâbı fey ve haraç gelirlerini mücahitlere vakfetmiştir. Ondan, bizzat savaşanlara, ehline ve çoluk çocuğuna da pay ayırmıştır. Bu da sonra gelenler için bir sünnet olmuştur.”³⁴

Bu rivayet, Zührî'nin ifadesinde somutlaşan sahâbenin uygulamalarına sünnet denilmesi anlayışının uzun süre devam ettiğini gösterir. Ayrıca, “Evzâî'nin h.157/774 yılında de vefat ettiği hatırlanacak olursa, sünnetin şu veya bu materyale indirgenmeden geniş bir çerçevede anlaşılması eğiliminin ikinci asrın ikinci yarısında bile, sürdürüldüğü rahatlıkla söylenebilir.”³⁵

Evzâî hadisi, uygulamanın rivaî materyali ya da sözlü ifadesi olarak görmektedir. Bir başka açıdan ona göre hadis, fikhî hükmün kaynağını oluşturan rivayet malzemesidir. Örneğin, Ebû Hanîfe ile tartıştıkları bir meselede Hz. Peygamber'den ve İbn Ömer'den bir hadis aktarır ve görüşünü bunlara dayanarak açıklar.³⁶ Yine Evzâî, müslüman olup da nikahı altında iki kız kardeş bulunan harbînin durumundan sorulduğunda şöyle demiştir: “Eğer bu konuda muhayyer olduğu yönünde Hz. Peygamber'den bir hadis gelmemiş olsaydı, ilkinin nikahı altında tutar, derdim.”³⁷ Bu örnekler gösteriyor ki, ona göre hadis, rivayet olmanın yanında Hz. Peygamber'in ve sahâbenin sözünü kapsayacak şekilde geniş bir kontekste sahiptir.

Dolayısıyla, Evzâî'ye göre sünnet, hadisten daha geniş ve kapsamlı olup hadis, sünnetin kaynağını oluşturan materyallerinden biridir. Hadis ve sünnet, Hz. Peygamber'in yanında sahâbe ve tâbiûn otoritelerinin söz ve uygulamalarını kapsamaması bakımından aynı paraleldedir.

c) Sünneti Tespitte "Nebevi Sünnet"e Yaptığı Vurgu

Evzâî'nin, geniş bir kontekste algıladığı sünneti tespitinde, başta Hz. Peygamber'in uygulamalarına, Hulefâ-i Râşidin ve siyasi

³⁴ Özafşar, **Yeniden Düşünmek**, s.67, (Sahnûn, **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ**, c.2, s.43'den naklen).

³⁵ Özafşar, **a.g.e.**, s.67.

³⁶ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.90-91.

³⁷ Şeâr, **a.g.e.**, s.330, hn.1073.

liderlerin tatbikatına, ayrıca müslümanların süregelen uygulamalarına referansta bulunduğu görülür.

Hiz. Peygamber'in uygulamasına öncelik verilmekle birlikte bazen sünnetin kaynağını tespitiye yönelik referans gösterilen Nebvî uygulama farklı olabilmektedir. Bu bağlamda sünnetin tespitine yönelik Ebû Yusuf ile Evzâî arasındaki tartışmalarda şöyle bir durum söz konusudur: Bir hukukçu, Hiz. Peygamberin hayatından bir olayı konuyla alakalı olduğu düşüncesiyle alırken, diğeri, meseleye farklı bir bakış açısıyla yaklaştığı için farklı bir uygulamayı referans gösterebilmekte dolayısıyla herhangi bir konu hakkında örnek verilen ya da delil gösterilen sünnet farklılaşabilmektedir. Örneğin, Ebû Hanîfe'ye göre gayri müslim evini ve eşyalarını terkederek müslüman olursa, daru'l-harbin müslümanların eline geçmesi durumunda onun eşyası ganimete dahil edilecektir. Evzâî, bu görüşe karşı çıkararak Mekke'nin fethinde Hiz. Peygamber'in ne oradaki müslümanların mallarını sahiplendiği ve ne de onları esir aldığını delil olarak ileri sürer. Daha sonra Hiz. Peygamber sünnetine vurgu yaparak şöyle der: *"Uyulmaya en çok layık olan ve sünnetine en çok bağlanması gereken Hiz. Peygamber'dir."* Ayrıca, Şurayh'ın şöyle dediğini de aktarır: *"Sünnet senin kıyasından daha üstündür. Bundan dolayı onu takip et, bid'at çıkarma. Hadise tâbi olduğun sürece sapmazsın."*³⁸

Ebû Yusuf, hocasının görüşünü savunma sadedinde Mekke'nin fethindeki uygulamanın bir istisnâ olduğunu belirtir. O, İslâm'da ganimetin savaşçılar arasında dağıtılmasının sünnet olduğunu ve imamın bunu engelleme yetkisinin olmadığını söyler. Fakat, Mekke'nin fethinde Hiz. Peygamberin böyle yapmadığını da belirtir. Devamla şöyle der: *"Eğer Hiz. Peygamberin bu uygulaması yerleşik uygulama olarak alınacak olursa, savaşta hiçbir kimşenin, esir ve ganimet almasına izin verilmemesi gerekecektir."* İddiasını güçlendirmek için Ebû Yusuf, benzer başka örneğe yani Havâzin savaşına işaret eder. O, bu savaşta Hiz. Peygamber'in Benî Havâzin esirlerini aldığını söyler.

Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere tartışmanın temellerine dayalı olarak sünnetin tespitinde farklılıklar olabilir. Evzâî, sünnetin tesisinde Hiz. Peygamber'in Mekke'nin fethindeki uygula-

³⁸ Ebû Yusuf, **er-Redd**, s.131; Şâfiî, **el-Ümm**, c.7, s.368.

masını esas alırken, Ebû Yusuf, bunu yerleşik tatbikattan ve Hz. Peygamber’in genel sünnetinden istisnâ bir durum olarak değerlendiren görüşünü delillendirme noktasında farklı uygulamalara atıfta bulunmaktadır. Başka bir deyişle, Evzâî’nin, Hz. Peygamber’den gelen istisna olan uygulamalarla iddiasını temellendirdiği görülürken, Ebû Yusuf daima Hz. Peygamber’in genel uygulamasına dayanır.

Bununla beraber Evzâî’nin bu yaklaşımı, Şâfiî tarafından onu destekleyen bir argüman olarak ileri sürülmüş ve bize- Kur’an veya Hz. Peygamber kendisi şu veya bu sünnetin Hz. Peygamber’e has kılındığını belirtmesi durumu hariç-“*genel ve istisna olsun Hz. Peygamber’in her sünneti takip edilmelidir*” şeklinde bir kural sunduğu için önemli bulunmuştur.³⁹ Aslında bu düşünce, Evzâî’nin Peygamber sünnetine verdiği önemi ve onun Peygamber sünnetinin bağlayıcılığına yaptığı vurguyu göstermesi bakımından önemlidir.

Evzâî, sünnetin kaynakları arasından hadise de vurgu yapar ve bazen sünnetin dayanağı hadis olur.⁴⁰ Ancak burada Evzâî’nin hadis ve sünnet anlayışını incelerken önemle belirtilmesi gereken bir diğer husus da, bazen onun sünneti tespitinde referans gösterdiği ve üzerinde Hulefâ-i Râşidin ve âlimlerin ittifakının olduğunu belirttiği bir hadisin, Irak’ta şâz olarak kabul edilebilmesidir.⁴¹ Örneğin, Evzâî, Hz. Peygamberin, Hayber savaşında öldürülen müslümanlara ganimetten pay verdiğini ardından da savaşta ölen veya öldüren kimseye pay vermenin Hulefâ-i Râşidin ittifak ettikleri uygulamalardan olduğunu söyler.⁴² Fakat Ebû Yusuf, bu konuda ondan farklı düşünür ve Hz. Peygamber’in Hayber savaşındaki uygulamasının istisnâ olduğunu belirtir.⁴³ Bu örnek bize, o dönemde bölgelerin sünnet anlayışları ya da sünnetin dayanağını tespit noktasındaki kriterleri arasındaki farklılıkların hangi boyutlara ulaştığını gösterir. Evzâî’nin üzerinde imamların ve âlimlerin ittifakının olduğunu belirttiği bir uygulamayı Ebû Yusuf istisnâ olarak değerlendirebilmektedir. Ancak, Evzâî’nin bahsettiği “icma” evrensel bir icma olmayıp muhteme-

³⁹ Şâfiî, **el-Ümm**, c.7, s.329.

⁴⁰ Bkz. Ebû Yusuf, **er-Redd**, s.13-14, 63, 104.

⁴¹ Ahmet Hasan, **İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi**, trc. Haluk Songur, Rağbet Yay., İstanbul, 1999, s.193.

⁴² Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.23.

⁴³ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.24.

len Suriye âlimlerinin yerel icması ya da bölgenin yaşayan sünnetidir.

Yukarıda belirtildiği üzere Evzâî, her ne kadar müslümanların ve siyasî idarecilerinin uygulamasına başvursa da onun için sünneti tesis etmede yegâne kaynak Hz. Peygamber'in uygulama ve hadisleridir. Bir baka deyişle, Sünneti tesis etmede salt müslümanların uygulamasını yeterli görmemektedir. Örneğin, Evzâî müslümanların haraç arâzisine sahip olup olmayacakları meselesini Ebû Hanife ile tartışırken, onun görüşüne delil olarak zikrettiği uygulamayı mekruh görür ve buna karşılık Hz. Peygamber'den bir hadis nakleder.⁴⁴ Nitekim, "er-Redd" de tartıştığı meselelerde sünneti tespit ve delillendirmede başvurduğu otoritelerin dağılımı Hz. Peygamber'in sünnetine verdiği değeri ortaya koyacaktır.

-Dokuz meselede, Evzâî, Hz. Peygamber'in tatbikatına ve daha sonra da Müslümanların ona tâbi olduklarına işaret eder.⁴⁵

-On meselede ise, daha sonraları Müslümanların ortaya koyduğu tatbikata işaret etmeksizin, yalnızca Hz. Peygamber'in uygulamasına atıfta bulunur.⁴⁶

-Üç tane hadis, Hz. Peygamber'den rivayet edilmiştir.⁴⁷

-Bir tek meselede "madat es-sünnetü" denilmiştir.⁴⁸

-Ebû Bekir'in tatbikatı iki defa,⁴⁹ Ömer'in,⁵⁰ Ali b. Ebî Talib'in⁵¹ ve Ömer b. Abdülaziz'in uygulamasına⁵² birer defa atıfta bulunulmuştur.

-Altı yerde de "Müslümanların ve liderlerin tatbikatı"na işaret edilmiştir.⁵³

-İki yerde Kur'an'dan istinbatta bulunulmuştur.⁵⁴

⁴⁴ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.90-91.

⁴⁵ Örnekler için bkz. Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.5, 17, 20, 22, 23, 37, 42, 46, 91.

⁴⁶ Örnekler için bkz. Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.55, 70-71, 79, 96, 100, 107, 127, 129, 130, 131.

⁴⁷ Örnekler için bkz. Ebû Yusuf, **er-Redd**, s.13-14, 63, 104.

⁴⁸ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.103.

⁴⁹ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.83, 85.

⁵⁰ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.68.

⁵¹ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.117.

⁵² Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.77.

⁵³ Örnekler için bkz. Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.39, 41, 47, 62, 76, 94.

⁵⁴ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.53, 66.

-On üç yerde kişisel içtihadına başvurmuştur.⁵⁵

-Bir meselede ise hiç bir şey zikretmemiştir.⁵⁶

Görüldüğü üzere, toplam elli meseleden sadece onbeşinde müslümanların devam eden uygulamasına atıfta bulunmuştur. Ve bu onbeş meseleden dokuzu ilk önce Hz. Peygamber'e izafe edilmiştir. Toplam 22 meselede Hz. Peygamber'den gelen sünnetlere isnat edilmekte olup, bunlardan 13'ü uygulamaya ait herhangi bir referansla desteklenmemiştir. Evzâî, Hz. Peygamber'in sünnetlerine daha çok atıfta bulunmuş olup Müslümanların uygulamasına işaret etmeksizin, Hz. Peygamber'in tatbikatına dayandığı meseleler olduğu gibi doğrudan Müslümanların tatbikatına işaret ettiği meseleler oldukça azdır. Ayrıca bu verilerden Evzâî'nin, görüş ve tatbikatları sahiplerine nispet etmede ne kadar titiz ve güvenilir olduğu ortaya çıkmaktadır.

Evzâî ve diğer ilk dönem fakihleri – tıpkı kendilerinden önce yaşamış nesiller gibi- hükümlerinde sünneti/hadisi baş tacı etmişler ve makul bir gerekçeye dayanmaksızın hadislerle ameli terketmek gibi bir tutum içinde hiçbir zaman olmamışlardır.⁵⁷ Evzâî'nin, Hz. Peygamber'in sünnetini esas alarak Ebû Hanîfe'ye karşı çıktığı ve yöneticinin, sünnetin aksine davranışta bulunmaya yetkisinin olmadığını açıkça belirtmesi, onun "Peygamber sünneti"ne yaptığı vurgunun tespiti açısından kayda değer bir başka örnektir.⁵⁸

"Evzâî, Peygamber sünnetine vurgu yapmakla birlikte bazen "Peygamber sünneti"ne destekleyici olarak müslümanların uygulamasına (*lem yezul el-müslimüne alâ zâlik*)⁵⁹ zaman zaman da siyasî otoriteler ve âlimlerin icmasına da işaret eder. Onun ifadelerinde çokça tekrarlanan müslümanların uygulaması, eimme, cemaat ve selef gibi ifadeler Iraklılarda da olduğu gibi ilk bakışta müslümanların evrensel konsensusuna işaret eder, görünmektedir. Evzâî, hiçbir yerde bu ifadeleriyle Suriyeli âlimleri kastettiğini

⁵⁵ Örnekler için bkz. Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.43, 44, 49, 57, 80, 89, 94, 99, 116, 121, 122, 124, 126.

⁵⁶ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.111-113.

⁵⁷ Bu konuda geniş açıklama ve ayrıntılı örnekler için bkz. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, **Ref'ul Melâm an Eimmeti'l-A'lâm**, thk. Muhammed Saïd el-Bedrî, Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri, Kahire, 1991, s.39-47.

⁵⁸ Ebû Yusuf, **er-Redd**, s.70-71.

⁵⁹ Şeâr, **Sünenü'l-Evzâî**, s.406, hn.1311; Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.2; Şâfiî, **el-Ümm**, c.7, s.333, 352.

söylemez. Fakat bu ifadelerin yer aldığı konularda Ebû Yusuf'un ve Iraklıların, Evzâî'den farklı düşündüğü görülünce, onun tüm toplumun icması değil, yerel icmaya işaret ettiği açığa çıkar.⁶⁰ Bundan dolayı Ebû Yusuf, Evzâî'nin sünnete referansını Suriyeli âlimlerin görüşü olarak izah eder.⁶¹ Bununla birlikte, Evzâî de Iraklılar gibi Suriye dışına taşmasa da evrensel icma iddiasını ortaya koyar.

Evzâî'nin hadis ve sünnet anlayışından hareketle sünnetin şu veya bu materyale indirgenmeden geniş bir çerçevede anlaşılması eğilimine sahip olduğu söylenebilir. H.II. asırdaki sünnet anlayışlarına yönelik Özaşar şöyle bir değerlendirmede bulunur: "Hatta, Ebû Yusuf'un da tavrını göz önünde bulundurduğumuz zaman, bu anlayışın, ikinci asrın son çeyreğine kadar uzandığını, bu konuda Irak, Hicaz ve Şam fıkıh çevreleri arasında bir ittifakın bulunduğu düşünülebilir. Spesifik olarak, bazı konularda farklı düşünüyor olmaları böyle bir ittifaka engel değildir. Çünkü bu, en genel anlamıyla sünnetin çerçevesi üzerine gerçekleşen bir ittifaktır. İttifak edilen nokta sünnetin fikhî materyaller içerisinde yalnızca bir tanesine indirgenemeyeceği noktasındadır. Ancak, hadisin bütün ekoller için en kuvvetli bir sünnet kaynağı olduğu hiçbir zaman göz ardı edilmemelidir. Bu arada sadece, sahâbenin değil, onlardan başka daha sonraki fıkıh otoritelerinin ittifakları da zaman zaman sünnetin genel çerçevesinde değerlendirilmiştir."⁶² Nitekim, İshak b. Rahûye'den (ö.238/852) gelen bir rivayete göre, ilk dönem hukuk ekollerinin önde gelen şahsiyetlerinin görüş birliği de sünnet sayılmıştır:

*"Sevrî, Evzâî ve Mâlik bir konuda ittifak ettikleri zaman o, sünnettir."*⁶³

"Her ne kadar, Zehebî (ö.748/1347), bunu naklettikten sonra, içeriğine itiraz etse de bu itiraz, haberin tarihi değerini değiştirmeyecektir."⁶⁴ O, bir kimsenin, bu üç imamın ittifak ettikleri meselede farklı bir görüş ortaya koymasının sünnete ya da icmaya muhalefet anlamına gelmeyeceğini, bu sözden kast olu-

⁶⁰ Hasan, **a.g.e.**, s.201; Örnek için bkz. Ebû Yusuf, **er-Redd**, s.23.

⁶¹ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.21, 41-42.

⁶² Özaşar, **Yeniden Düşünmek**, s.68.

⁶³ Zehebî, **Siyer-u A'lâmi'n-Nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnâvud-Ali Ebû Zeyd, Beyrut, 1992, c.7, s. 116; Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.1.

⁶⁴ Özaşar, **a.g.e.**, s.68.

nanın, onların ittifak ettikleri meselede vermiş oldukları hükmün büyük ölçüde doğru olduğunu belirtir.⁶⁵

Sonuç olarak, Evzâî'nin anlayışında hadis ve sünnet aynı şey değildir. Hadis, sünnet'in elde edilmesine kaynaklık eden önemli bir materyal olarak değer bulmaktadır. Ancak, sünnetin yegane kaynağı değildir. Bir başka ifadeyle sünnet, hadise göre daha geniş ve kapsamlı bir kavramdır. Yine ona göre sünnet; Hz. Peygamber'den gelen hadislere ve uygulamalara, bazen Hulefâ-i Râşidin yani müslüman idarecilerin bazen sahâbe ve tâbiünün davranışlarına dayanır. Evzâî, Hz. Peygamber döneminden itibaren devam edegelen ve müslümanlar tarafından uygulanan, ayrıca ilim ehli tarafından da üzerinde görüş birliğine varılan uygulamaların da sünnetin önemli bir materyali olduğu görüşündedir. Ancak, bu uygulamanın genelde nihâi dayanağını Nebvî Sünnet oluşturur. Zira o bazen, Hz. Peygamber'in istisnâî uygulaması ve tek bir hadisi üzerine de sünneti tesis edebilmiştir. Onun için genel olsun istisnâî olsun "Peygamber sünneti" takip edilmeye en layık olandır. Ancak Evzâî, genellikle sünnetin teorik delilini aktarmaz.⁶⁶

Evzâî'nin bu sünnet anlayışıyla İmam Mâlik'e çok yaklaştığı görülür. Zaten, Ebû Yusuf'un eleştirileri her iki imamın sünnet anlayışına yöneliktir. Ancak, bu eleştirilere rağmen, onların ortak noktalarının farklılıklarından daha çok olduğu söylenebilir. Evzâî'nin hadis ve sünnet anlayışına yönelik eleştirilerin değerlendirilmesi, söz konusu anlayışları mukayeseli görme imkanı sağlayacaktır.

II- Evzâî'nin Hadis-Sünnet Anlayışına Yönelik Eleştiriler

Dönemin hadis ve sünnet anlayışlarında genel olarak belli hususlarda ittifak olsa da spesifik olarak bazı açılardan farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bağlamda yapılan eleştiriler hiçbir zaman hadis ve sünnetin sübûtu konusunda olmamıştır. Eleştiriler genellikle, sünnetin kaynağını yani materyallerini tespitiye yönelik farklı bakış açılarından kaynaklanmaktadır.

a) Ebu Yusuf'un Eleştirileri ve Değerlendirilmesi

Ebû Yusuf, sünnet ve hadisi ayrı iki olgu olarak bir arada kullanmakla birlikte, Evzâî ve İmam Mâlik gibi otoritelerin kul-

⁶⁵ Zehebî, **a.g.e.**, c.7, s.116-117.

⁶⁶ Ebû Yusuf, **er-Redd**, s.91, 104.

landığı sünnetin “öteden beri uygulanagelen sünnet” şeklindeki formunu kapalı bir ifade olarak görüp karşı çıkmaktadır. Ebû Yusuf’un, sünnetin teorik delilinin zikredilmesi yönünde hadise Evzâî ve İmam Mâlik’ten daha çok vurgu yaptığı, bu bakımdan onların kullandığı “madat es-sünnetü” ifadesini muğlak ve müphem olduğu için eleştirdiği görülür.

Ebû Yusuf’un eleştirilerinin ilkini, referansta bulunulan uygulamanın teorik dayanağının belirtilmemesi teşkil eder. Yukarıda belirtildiği üzere Evzâî, tartışmalarında sık sık Hz. Peygamber’in ve müslümanların devam edegelen uygulamalarına atıfta bulunur. Örneğin,

*“Resulullah, Hayber’de hanımlara da ganimetten pay vermiştir. Ondan sonra, müslümanlar da buna göre hareket etmişlerdir.”*⁶⁷

“...(en fazla) iki ata pay verilir. Bundan daha fazlası verilmez. İlim ehlinin kanaatleri budur. İmamlar da bu doğrultuda hareket etmişlerdir”.⁶⁸

*“Müslümanlar böyle yapagelmışlerdir. Ayet de böyle nazil olmuştur.”*⁶⁹

Ebû Yusuf, Evzâî’nin bu tür ifadelerini eleştirirken, bazen çok sert bir üslup kullanır:

*“Evzâî’nin ‘geçmişte müslüman idarecileri, buna göre hareket etmişlerdir’ sözüne gelince, bu ya Hicazlıların bir ifadesidir yahut ta abdest, teşehhüt ve fıkıh usulünden anlamayan bir takım Şam hocalarının sözüdür. Evzâî de onlara uyararak sünnet böyle uygulanageldi, demiştir.”*⁷⁰ Burada Ebû Yusuf, uygulamanın hukuk bilimi ve ibadetler konusunda yeterince bilgi sahibi olmayan Suriyeli âlimlerin görüşleri olabileceği endişesiyle Evzâî’nin müslümanların ve siyasî liderlerin uygulamalarını sık sık referans göstermesine karşı çıkmıştır.⁷¹

Görüldüğü üzere Ebû Yusuf’un Evzâî’ye yönelik eleştirisi, uygulamanın ve sünnetin kaynağının belirtilmemesi ya da kapalı bırakılması noktasında odaklaşmaktadır. Bu, bir açıdan

⁶⁷ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.37.

⁶⁸ Ebû Yusuf, **er-Redd**, s.41.

⁶⁹ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.53.

⁷⁰ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.21.

⁷¹ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.21, 41-42, 76, Şâfiî, **el-Ümm**, c.7, s.337.

Evezâi'nin Peygamber sünneti ile içinde yaşadığı bölgenin sünnetini birbirine karıştırdığı şeklindeki bir itirazı da yansıtmaktadır.⁷²

Ebû Yusuf, Evezâi'nin Hz. Peygamber'e, müslümanlara ve onların siyasi liderlerinin uygulamalarına dayanarak görüşünü temellendirmesini, söz konusu delillerin hukuk nosyonuna sahip kimselerce (ehlül-fikh) bilinmediği, kendisi tarafından bilinen birçok hadise ve ma'rûf sünnete ters düştüğü için reddeder.⁷³ Bu göstermektedir ki, Ebû Yusuf çoğunlukla, yaygın şekilde bilinen hadislerle dayanır ve tek başına Hz. Peygamber'e referansı ve uygulamayı yeterli görmez.

Bu bağlamda Ebû Yusuf'un eleştirilerinin şâz hadisi ve uygulamayı kullanma noktasına kaydığı görülür. Ebû Yusuf birçok konuda Evezâi tarafından sunulan delillerin birer istisnâ olduklarını dolayısıyla konuyla alakalı olmadığını belirterek onları reddetmiştir. Bununla birlikte Ebû Yusuf insanların çoğunluğunun (el-âmmе) bildiği hadislerin kabulü ve şâz hadisler konusunda dikkatli olunması hususunda ısrarcıdır. Bu, Evezâi tarafından sunulan hadislerin şâz olarak kabul edildiği anlamına gelir.⁷⁴

Bundan dolayı savaşta bir savaşçıya ait olan iki atın her birine ganimetten pay dağıtılması meselesinde Ebû Yusuf sadece bir hadise dayandığı için Evezâi'den farklı görüşe sahiptir. O, Evezâi tarafından delil olarak ileri sürülen hadisi şâz olarak tanımlar, bu nedenle de kabul etmez.⁷⁵ Aynı şekilde başka pek çok hadisi şâz oldukları için ihmal eder.⁷⁶ Aynı ibarenin devamında Ebû Yusuf şöyle der:

*“Şâz hadisten kaçının, üzerinde icma olan, fakihlerin tanıdığı (ma'ruf), Kitaba ve sünnete muvafık olanlara sarılın.”*⁷⁷ Ebû Yusuf'a göre şâz hadisler tek hadislerdir. Nitekim, Ebû Yusuf, “Ne Resulullah'tan ne de herhangi bir ashâbından tek bir hadis dışında, Onun iki at için (ganimetten) pay verdiği bize ulaşmamıştır. Tek hadis bize göre şâzdır. Onunla amel etmeyiz”⁷⁸ derken

⁷² Mehmet Görmez, **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu**, T.D.V.Yay., Ankara, 1997, s.234.

⁷³ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.37-40.

⁷⁴ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.24, 104-105.

⁷⁵ Ebû Yusuf, **er-Redd**, s.41.

⁷⁶ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.24, 31, 41, 105.

⁷⁷ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.24, 25, 31.

⁷⁸ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.41, 105.

daha önceki ifadesinde de olduğu gibi, sakınılmasını istediği şâz (tek) hadise karşılık, çoğunluğun bilip amel ettiği hadisin delil alınmasını istemektedir. Aynı zamanda Ebû Yusuf, Evzâî'nin, görüşlerini temellendirme esnasında referans gösterdiği, “*ehlü'l-ilm*” dediği Suriye âlimlerini dikkate almaz. Ebû Yusuf, onların ehil ve güvenilir olup olmadığına karar verebilmek için Evzâî'ye uygulamalarını referans gösterdiği bu âlimlerin ve siyasî liderlerin kimler olduğunu sorar.⁷⁹

“Gerek Evzâî'nin gerekse Mâlik'in kendi bölgelerinde yerleşen bir takım uygulamalara sünnet adını verdikleri doğrudur. Ancak onların, sünneti her zaman bu anlamda kullandıkları ya da yaşayan gelenek adı altında tek materyale indirgedikleri söylene-
mez. Bu dönemde sadece, Şam'da ve Medine'de değil, tüm İslam beldelerinde Hz. Peygamber'den sonra Müslümanların genel tatbikatına Sünnet adı verilmiştir.”⁸⁰

Ebû Yusuf'un sünnet anlayışına ilişkin yaptığı değerlendirmeler, onun da sünnet kelimesine farklı bir anlam yüklediğini ortaya koyar. Bir anlamda “Evezâî'yi sünnet kavramını yerli yerinde kullanmamakla suçlayan Ebû Yusuf başta olmak üzere, Irak ekolünün de sünnet kelimesine yükledikleri mana pek farklı görünmemektedir. Ancak, Evzâî, avam-ı nâsın uygulamalarını sünnetin muhtevası içinde değerlendirirken, Ebû Yusuf, fakihlerin uygulamasını esas almıştır. Hanefiler hadis rivayetinde râvînin fakih olmasını tercih ettikleri gibi, bir uygulamaya sünnet adının verilmesi için de fakihlerin bunu tanımaları gerektiğini öne sürmüşlerdir.”⁸¹ Ebû Yusuf'un, es-sünnetü'l- ma'rufe (Bilinen sünnet) dediği şey bunun en açık ifadesidir.⁸²

Ebû Yusuf ve Evzâî'nin sünnet hakkındaki görüşleri arasında sonuçları itibariyle çok farklılık yoktur, birleştikleri noktalar ayrıldıkları hususlara göre daha çoktur. Yine de onların yaklaşımlarında birini diğerinden ayıran belli noktalar bulmaktayız. Bu bağlamda Ebû Yusuf'un, hadise Evzâî'den daha çok vurgu yaptığı söylenebilir. Aynı şekilde Evzâî'nin, bazen Hz. Peygamber'i referans göstermeden sadece bir uygulamaya dayandığı olur.⁸³ An-

⁷⁹ Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.41-42.

⁸⁰ Görmez, **a.g.e.**, s.235.

⁸¹ Görmez, **a.y.**

⁸² Ebû Yusuf, **a.g.e.**, s.31, 38, 40.

⁸³ Ebû Yusuf, **er-Redd**, s.53, 61, 76; Şâfiî, **el-Ümm**, c.7, s.342, 346, 352,.

çak Ebû Yusuf'ta böyle bir durum çok nâdirdir. Ayrıca, Evzâî'nin, Hz. Peygamber'den gelen istisnâî uygulamalarla iddiasını temellendirdiği görülürken, Ebû Yusuf daima Hz. Peygamber'in genel uygulamasına dayanır.⁸⁴

b) Schacht'ın Değerlendirmeleri

Schacht'ın özelde Evzâî' genelde Suriye ekolünün hadis ve sünnet anlayışına ilişkin değerlendirme ve eleştirilerinin temelinde onun icat edip geliştirdiği “yaşayan gelenek” anlayışı ve sünnet / hadise olan genel yaklaşımı vardır. Schacht'ın ilk hukuk ekollerinin hadis ve sünnet anlayışına yönelik eleştirileri, onların sünnet anlayışlarının Hz. Peygamber sünnetini yansıtmadığı⁸⁵ ve sahâbe ve tâbiün sözlerini Hz. Peygamber'in hadislerine tercih ve takdim ederek hadise muhalefet ettikleri şeklinde özetlenebilir.⁸⁶ Bu iddiasını Şâfiî'ye dayandırmaya çalışan Schacht'a göre Şâfiî, muhaddisler karşısında iki grubu teşhis eder, bunlardan biri de haber-i hâssa'yı reddedip mezhebin yaşayan sünnetini Hz. Peygamber'den haber-i vâhid'le gelen sünnetlere tercih eden eski hukuk ekollerinin temsilcileridir.⁸⁷ Bu noktada Schacht'ın eleştirilerini değerlendiren A'zamî, ilk hukuk ekollerinin, hadis karşıları diye adlandırılmasının yanlış olduğunu, onların istidlallerinin hadislerin hüccet olması meselesinde değil, bazı hadislerin sıhhatine ve hadis vesikalarına ilişkin olduğunu belirtir.⁸⁸

Schacht, Evzâî'nin de diğer hukuk ekolleriyile aynı çizgiyi takip ettiğini belirterek onun düşüncesindeki yaşayan sünneti şöyle açıklar: “Evezâî'nin görüşüne göre, yaşayan sünnet Hz. Peygamber'le başlayıp ilk halife ve diğer halifelerle devam ettirilen ve âlimler tarafından da tasdik edilen müslümanların süregelen uygulamasıdır. Müslümanların bu sürekli uygulaması, sonucu belirleyen uygulamadır. Peygambere veya ilk halifelere yapılan refe-

⁸⁴ Hasan, **a.g.e.**, s.128-129.

⁸⁵ Schacht'ın ilk hukuk ekolleri hakkındaki görüşleri için bkz. Schacht, **a.g.e.**, s.58-70; Schacht, amelin önce, Hz. Hz. Peygamber'den gelen sünnetlerin ise daha sonra ortaya çıktığını başka bir deyişle Medinelilerin, ameli Hz. Peygamberden gelen hadislere karşı çıkardığını iddia eder. Schacht, **a.g.e.**, s.63; Schacht'ın bu görüşünün değerlendirilmesi için bkz. Muhammed Mustafa A'zamî, **İslâm Fıkhı ve Sünnet**, Oryantalist J. Schacht'a Eleştirisi, trc. Mustafa Ertürk, İz Yay., İstanbul, 1996, s.73.

⁸⁶ Joseph Schacht, **The Origins of Muhammadan Jurisprudence**, Oxford, London, 1950, s 40-41, 76.

⁸⁷ Schacht, **a.g.e.**, s.41.

⁸⁸ A'zamî, **a.g.e.**, s.97.

rans ihtiyaridir. Hatta bu, sünnetin tesis edilmesinde gerekli değildir.”⁸⁹

Schacht, bu ifadeleriyle diğer hukuk ekollerinde olduğu gibi Evzâî’de de “yaşayan sünnet”in temel mihenk taşı olduğunu, onun sünnet anlayışının Nebvî sünneti yansıtmadığını, aksine ekolün doktrini ve Müslümanların tatbikatının sünneti temsil ettiğini belirterek ilk ekollerin Nebvî sünnet düşmanlığı iddiasını temellendirmeye çalışır.

Schacht, Evzâî hakkındaki iddialarını şöyle sürdürür: “Kendi zamanındaki Müslümanların öteden beri devam edegelen teamüllerini Peygamber’e nispet etme, ve kendisini teyit eden Nebvî hadis olsun veya olmasın, tatbikata Nebvî sulta verme eğilimindedir. O, bu tavrıyla Iraklıların (hadis/ sünnet anlayışıyla) örtüşmektedir.”⁹⁰ Schacht bu ifadeleriyle Evzâî’nin, müslümanların devam edegelen tatbikatını, Hz. Peygamber tarafından önceden ortaya konulmuş bir hükme dayandırıp dayandırmamaya bakmaksızın, Hz. Peygamber devrine kadar götürerek bu tatbikata onun otoritesini verme eğiliminde olduğunu ve bu özelliği ile Iraklılarla birleştiğini iddia etmektedir. Gerçekte, Schacht burada daha açık bir ifade ile belki, onun, kendi zamanındaki Müslümanların teamüllerini yalan ve iftira ile Hz. Peygamber’e nispet ettiğini kastetmektedir.

Schacht, Evzâî’nin Peygamber uygulamalarını sünneti tesis etmede yeterli bulmadığı iddiasını desteklemek için şunu söyler:

“Evzâî, Kur’an’dan iktibasta bulunurken, “Peygamber en güzel örnektir”⁹¹ ayetini zikrederek ‘Hz. Peygamber, takip edilmeye ve sünnetine de uyulmaya da en layık olandır’ diye ilave eder; ancak, Hz. Peygamber uygulamasını tesis ve tespit etmek için de Peygamber’in zamanında ve daha sonra vuku’ bulan olaylara müracaat eder. Peygamberin dışında İbn Ömer’e ve Ebû Bekir, Ömer ve Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz’in fülllerine de atıfta bulunur.”⁹²

Schacht’a göre, ilk hukuk ekollerinde sahâbenin otoritesi Hz. Peygamber’inkinden daha üstündür. O, bu anlamdaki iddialarına

⁸⁹ Schacht, **a.g.e.**, s.70.

⁹⁰ Schacht, **Origins**, s.72.

⁹¹ Kur’an, Ahzab (33): 21.

⁹² Schacht, **a.g.e.**, s.34.

şöyle devam eder: “Ezvâî, Ebû Bekir ve arkadaşlarının Kur’an’ın tefsirini Ebû Hanîfe’den daha iyi bildiklerinden şüphe edecek derecede ileri gidebilecek herhangi bir kimse tahayyül edememektedir.”⁹³ Ardından da Schacht, Evzâî’nin Hz. Peygamber’den nakledilen bir hadisi kabul veya reddetme hususunda ulemanın görüşlerini doğru telâkki ettiğini belirtir.

Burada Schacht, Hz. Peygamber’in söz ve fiillerinin tek başına delil olamadığı yani başkalarının uygulamaları delil teşkil ettikleri halde, Hz. Peygamber’in söz ve fiillerinin diğer otoritelerin tatbikatının desteğine ihtiyaç duyduğu şeklinde bir sonuca varmaktadır. Schacht’ın, gerek Evzâî’nin gerekse ilk dönem hukuk ekollerinin hadis ve sünnet anlayışlarına yönelik değerlendirmelerinde metot yönünden bir takım hatalara düştüğü söylenebilir.⁹⁴ Çünkü, bir insanın herhangi bir mesele karşısındaki kanaat, tutum ya da metodunu öğrenmek için her şeyden evvel, bizzat o insanın kendisine başvurulması gerekir. Ancak Schacht, ilk hukuk ekollerinin Hz. Peygamber’in hadisleri ve Nebevî sünnet karşısındaki tutumunu incelerken, onların Nebevî sünnet’in önceliğine olan inançlarını görmezden gelmiş; aynı şekilde, eserlerindeki Nebevî sünneti kabul ettiklerine ilişkin ifadelerini / kabullerini dikkate almamıştır. Schacht, muhaliflerin birbirlerine itirazlarından hareketle vardığı neticeyi genellemektedir.⁹⁵

Schacht, Evzâî ile ilgili iddialarını desteklemede Ebû Yusuf’un “*er-Redd*” adlı eserine dayanmaktadır. Ebû Yusuf, bu eserde Evzâî’nin, Ebû Hanîfe’ye itiraz ettiği, yaklaşık elli meseleyi tartışmaktadır. Ancak, Evzâî’nin sünnet anlayışına yönelik eleştirilerde bulunan Ebû Yusuf dahi onun hakkında böyle ithamda

⁹³ Schacht, **a.g.e.**, s.34-35; Schacht’a göre aynı muhakemeyi Ebû Yusuf ‘da Evzâî’ye karşı yöneltmektedir.

⁹⁴ Schacht’ın ilk hukuk ekolleri hakkındaki görüşlerinin değerlendirilmesi için bkz. Muhammed Mustafa A’zamî, “Müsteşrik Schacht ve Nebevî Sünnet”, trc ve der. M. Emin Özafşar, **Oryantalist Yaklaşım İtirazlar**, Araştırma Yay., Ankara, 1999, s.50-60.

⁹⁵ Eski hukuk ekollerinin görüşlerindeki Hz. Peygamber sünnetinin konumu konusunda Schacht, tartışmasının çoğunu Şâfiî’nin polemik türü yazılarından çıkartmaktadır. Schacht’ın kendisi, Şâfiî’nin tarafsız olmadığı ile ilgili bir çok örnek zikrederken, bu kaynağı kullanmak hiç de güvenilebilecek bir metot olarak gözükmüyor. O birçok ifadelerinde “*Şâfiî Irak doktrinini sık sık yanlış tanıtmaktadır*”, “*Şâfiî, Medîne doktrinini devamlı yanlış göstermektedir*” şeklinde cümleler sarfetmekte ve bir çok misaller vermektedir. Bkz. Schacht, **Origins**, s. 321-332.

bulunmamıştır. Evzâî'nin ele aldığı meseleler incelendiğinde, Schacht'ın sözlerinin pek gerçeği yansıtmadığı görülecektir. Nitekim, “*er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâî*”de yer alan meselelerde Evzâî'nin referans verdiği otoritelerin tespiti bunu ortaya koyar niteliktedir. Nitekim, daha öncede işaret ettiğimiz üzere, Evzâî referans gösterdiği elli meseleden sadece on beşinde müslümanların devam eden uygulamasına atıfta bulunmuştur. Ve bu on beş meseleden dokuzu ilk önce Hz. Peygamber'e izafe edilmiştir. Toplam yirmiki meselede Hz. Peygamber'den gelen sünnetlere isnat edilmekte olup, bunlardan onüçü uygulamaya ait herhangi bir referansla desteklenmemiştir. Bu nedenle “...*mevcut uygulama neticeyi etkileyen unsurdur*” veya “*Peygamber'e referans ihtiyaridir*” gibi bir şey söylemek oldukça tartışılabilir bir iddiadır. Çünkü, meselelerin dokümanında da görüldüğü üzere Evzâî, Hz. Peygamber'in sünnetlerine daha çok atıfta bulunmuştur. Müslümanların uygulamasına işaret etmeksizin Hz. Peygamber'in tatbikatına dayandığı meseleler bulunmakla birlikte doğrudan Müslümanların tatbikatına işaret ettiği meseleler nispeten daha azdır. Bundan dolayı, Evzâî'nin yaşayan sünnetin hepsini Hz. Peygamber'e izafe etmeye çalıştığı şeklindeki Schacht'ın ifadesi, Evzâî'nin gerçek referansları ile sayı itibarıyla de uyuşmamaktadır. Ayrıca bu dokümandan, Evzâî'nin, görüş ve tatbikatları sahiplerine nispet etmede, ne kadar titiz ve güvenilir olduğu ortaya çıkmaktadır.⁹⁶

A'zamî, Schacht'ın iddialarıyla ilgili özetle şöyle bir değerlendirmede bulunur: “Dolayısıyla, Evzâî, sadece Hz. Peygamber'e ait rivayetler ve müslümanların tatbikatıyla desteklenen Peygamber uygulamaları da dahil olmak üzere toplam 22 meselede, sünneti tesis etmede sadece Nebvî otoriteye dayanmıştır. Bunun karşısında sadece 11 rivayet diğer otoritelere aittir. Bundan dolayı Evzâî'nin, Peygamber uygulamalarını sünneti tesis etmede yeterli görmediği düşüncesi tutarlı değildir. Buna, Schacht'ın da zikrettiği, Evzâî'nin “*Hz. Peygamber, sünnetine uyulmaya en layık olan kişidir*” şeklindeki kendi ifadesi eklendiğinde gerçeklerin Schacht'ın kendi düşüncesiyle örtüşmediği görülecektir. Bütün bunlardan hareketle şu sonuca varılabilir: Peygamber sünnetinin otoritesine karşı Evzâî'nin tutumu diğer âlimlerinki ile aynıdır yani Peygamber otoritesi uyulmaya en layık olandır.”⁹⁷

⁹⁶ Değerlendirmeler için bkz. A'zamî, **İslâm Fıkhi**, s.86-87.

⁹⁷ A'zamî, **İslâm Fıkhi**, s.115-116.

Evvâî'nin meseleleri tartışırken kullandığı ifadeler, Hz. Peygamber sünnetine verdiği otoritenin mükemmel bir kanıtıdır. Örneğin, Ebû Hanîfe savaş ganimetlerinden askere düşen hissenin, o askerin siciline göre tespit edilmesi gerektiğini savunmaktaydı. Eğer asker piyade sınıfına kaydedilmişse, savaşta iken bir at elde etmiş olsa bile "hisse olarak piyadeye verilmesi gereken kadarını alması gerektiği görüşüneydi. Evvâî, Ebû Hanîfe'nin bu kararına, "sicil sistemi Hz.Ömer zamanında başladı. Hz.Peygamber'in devrinde ne kayıt sistemi vardı ne de askerin ganimetteki payının savaşa gerçek katılımının tayin edilmesine göre tespit edilmekteydi" diyerek itiraz etmektedir.⁹⁸ Evvâî'nin Ebû Hanîfe'nin fikrini kabul etmemesi, tamamen Hz. Peygamber devrindeki teamüle dayanmaktaydı.

Gerçekte Schacht, Evvâî'nin Hz. Peygamber'in uygulamasına başvurduğu ve çoğunluğu teşkil eden meseleleri ayrıca onun "Hz. Peygamber, sünnetine uyulmaya en layık olandır" şeklindeki kendi ifadesini görmezlikten gelmiştir. Buna karşın kendi tezini destekleyecek tarzda Evvâî'nin sadece Müslümanların uygulamasına başvurduğu elli meseleden altısını esas alıp ulaştığı sonucu genelleştirdiği söylenebilir. Böylece, Evvâî'yi Hz. Peygamber sünnetine muhalefetle suçlama cihetine gider. Nitekim, İmam Mâlik ve Evvâî'ye en sert tenkitleri yönelten Ebû Yusuf bile onları Hz. Peygamber sünnetine ve hadise muhalefetle suçlamamıştır

Netice olarak, Schacht'ın, eski hukuk ekollerinin sünnet kavramı veya yaşayan sünnet terimini, ekolün kabul görmüş doktrininde açıklanan toplumun ideal uygulaması olarak kabul ettikleri görüřü⁹⁹ ve Suriyelilerin ve Iraklıların kendi görüşlerini Hz. Peygamber'e izafe ettikleri tarzındaki iddiası pek tutarlı ve somut delillere dayalı görülmemektedir. Dolayısıyla Schacht'ın, ilk dönem ekollerinin, sünneti "yaşayan sünnet"e indirgedikleri veya özdeşleştirdiklerinden hareketle eski hukuk okullarındaki sünnet kavramı ile Hz. Peygamber'den gelen sünnet kavramının aynı olmadığına dair iddiası her zaman tartışmaya açıktır. Aynı şekilde, Schacht'ın "yaşayan sünnet"e yönelik ifadelerinin pek tutarlı olmadığı ve vardığı sonuçların da Evvâî'nin düşüncelerini tam olarak analiz etmekten ziyade, varsayımlara dayandığı söylenebilir.

⁹⁸ Ebû Yusuf, **er-Redd**, s.23.

⁹⁹ Schacht, **Originis**, s.80.

c) Fazlur Rahman'ın "Yaşayan Sünnet" Bağlamındaki Değerlendirmeleri

Fazlur Rahman, yaşayan sünnet (living sunnah) kavramını sıkça kullanır. Onun yaşayan sünnet düşüncesi özetle şöyledir: “İlk İslâm toplumu, Hz. Peygamber’i ve onun sahih sünnetini esas alarak karşılaştıkları her türlü probleme çözüm üretmişler ve bu faaliyeti “sünnet” kavramının genel kapsamı içinde mütalaa etmişlerdir. İlk devir müslümanlarının Nebevî modele bağlı kalarak serbestçe ortaya koydukları çok sayıda fikir ve tatbikat vardır. Yorum, içtihat ve toplumun örf ve adetlerini de içine alan bu ikinci kısım, cemaatin yaşayan sünnetini oluşturmaktadır. Bu oluşum Şâfiî’ye kadar normal seyrinde devam etmişken onun, “yaşayan sünnet” yerine hadisi kesin otorite olarak ikame etmesiyle sekteye uğramıştır.”¹⁰⁰

Nebevî sünneti, "yaşayan sünnet" in muhtevasında değerlendiren Fazlur Rahman'ın “yaşayan sünnet”le anlatmak istediği husus şudur: İslâm’ın gelişiyile beraber, Hz. Peygamber’in önderliğinde yeni bir süreç başlayarak İslâm toplumu kendine göre bir gelenek geliştirmeye başlamıştır. Hz. Peygamber vefat ettikten sonra da bu süreç hadislerin resmiyet kazanmasına kadar devam etmiştir. Hz. Peygamber’den hadislerin resmiyet kazanmasına kadar yaşayan bir gelenek vardı. Yaşayan kelimesiyle kastedilen “uygulanan” anlamında değil; aksine “oluşumunu devam ettiren” anlamındadır. Çünkü ona göre, yaşayan sünnet, devam edegelen ve yaşayan dinamik bir süreç olduğu halde, hadis kesindir ve yaklaşık ilk üç asırlık “yaşayan sünnet” sentezine mutlak devamlılık vermeyi amaçlamaktadır.¹⁰¹

Fazlur Rahman’ın bu kavramın muhtevasını belirlerken temel aldığı noktaları, büyük ölçüde İmam Mâlik ve İmam Evzâî gibi ilk dönem fakihlerin kullandıkları “bize göre sünnet budur”, “uygulanagelen sünnet”, “Müslümanlar böyle yapagelmışlerdir” gibi bazı terkipler ve Hz. Ömer’in bazı uygulamalarından seçilmiş örnekler oluşturmaktadır.

Fazlur Rahman, Evzâî’nin, Hz. Peygamber’in hadisinin zorunluluğunu kabul ettiğini; ancak sünnet ya da yaşayan uygulama-

¹⁰⁰ İsmail Hakkı Ünal, “Fazlur Rahman’ın Sünnet Anlayışı”, **İslâmî Araştırmalar**, c.4, sy.4, Ankara, 1990, s.286.

¹⁰¹ Fazlur Rahman, **Metodoloji**, s.82.

nın da onunla birlikte aynı statüye sahip bulunduğu düşüncesinde olduğunu belirtir. Ona göre, “Evezâi için Müslümanların uygulaması yetkin bir biçimde Nebvî sünnete delâlet eder.”¹⁰² Bu düşüncesiyle Fazlur Rahman, Evezâi’nin yaşayan sünnete Hz. Peygamber sünnetiyle aynı değeri verdiği hususunda Schacht ile örtüşürken; Müslümanların tatbikatını, Hz. Peygamber sünnetiyle bağlantılı görme noktasında ondan ayrılmaktadır. Çünkü, Schacht, ilk devir Müslümanların uygulamalarıyla Nebvî sünnet arasına kalın bir hat çekerek bu tatbikatı büyük ölçüde bağımsız görmektedir. Ancak daha sonra hadisleşen bu tatbikat, her ikisine göre de o devir insanların ürünüdür.

Fazlur Rahman da, Evezâi’nin yaşayan sünnet anlayışını ortaya koyarken Ebû Yusuf’un, İmam Evezâi’nin görüşlerine reddiye olarak kaleme aldığı “er-Redd alâ Siyeri’l –Evezâi” adlı eserindeki tartışmalardan hareket eder. Mesela, Evezâi, tartıştığı bir meselede görüşüne delil olarak Hz. Peygamber’in Mekke’nin fethi sırasındaki uygulamasını naklettikten sonra, “*kendisine uyulmaya ve sünnetine sarılmaya en layık olan kimse Hz. Peygamber’dir*” der.¹⁰³

Fazlur Rahman, Evezâi’nin “*sünnetine uyulmaya en layık olan kişi Allah’ın Resulü’dür*” ifadesinin iki anlamı içerdiğini açıklar:¹⁰⁴

i. Sünnet ve uygulama özelliğini haiz örnek davranış yetkili herhangi biri tarafından ihdas edilebilir.

ii. Hz. Peygamber’in sünneti bütün emsallere egemendir ve dolayısıyla onlar üzerinde bir öncelik hakkına sahiptir.

“Halbuki “*sünnet*” kelimesinin lügat anlamı dikkate alınır, yetkili yetkisiz herkesin bir sünneti olabilir ve Evezâi de tabiatıyla, Hz. Peygamber’in sünnetini herkesin sünnetinden üstün tutacaktır.”¹⁰⁵ Fazlur Rahman, Ebû Yusuf’un, Hz. Peygamber’in Mekke’nin fethindeki uygulamasını sünnet kabul etmediğini, aynı şekilde Evezâi için de Ebû Yusuf’un delil aldığı Hz. Peygamber tatbikatının sünnet teşkil etmediğini belirtmektedir.¹⁰⁶ Ancak, ne Ebû Yusuf ne de Evezâi’nin böyle bir iddiası yoktur. Onların yaptıkları, hükmün kaynağı olarak farklı sünnetleri tespit etmiş olmalarıdır.

¹⁰² Fazlur Rahman, **a.g.e.**, s.58-59.

¹⁰³ Ebû Yusuf, **er-Redd**, s.131.

¹⁰⁴ Fazlur Rahman, **Metodoloji**, s.46.

¹⁰⁵ Ünal, “**Fazlur Rahman**”, s.289.

¹⁰⁶ Fazlur Rahman, **a.g.e.**, s. 45-46.

Evzâî, Hz. Peygamber'in Mekke'nin fethi sırasındaki uygulamasına dayanarak görüşünü belirtmiş ve sünnetine uyulmaya en layık olan kimsenin Hz. Peygamber olduğunu açıklayarak, Peygamber sünnetini onun dışındaki hiçbir uygulamayla aynı değerde görmemiştir. Ancak, Evzâî, Fazlur Rahman'ın da işaret ettiği üzere Hz. Peygamber dışındaki otoritelerin de sünnet ihdas edebileceklerini belirtmiş ama buna Peygamber sünnetinin üzerinde önem atfetmemiştir.

Ünal, Fazlur Rahman'ın söz konusu iddialarını şöyle değerlendirir: "Evzâî ve Mâlik'in de içinde buldukları ilk devir fakihlerinin, Fazlur Rahman'ın savunduğundan farklı olarak¹⁰⁷ Hz. Peygamber'in sünnetini, Onun dışında hiçbir uygulamayla aynı değerde görmedikleri söylenebilir. Evzâî'nin, ulemanın, siyasi ve idari yöneticilerin tatbikatını delil olarak ileri sürmesi, muhtemelen, Hz. Peygamberin sünnetinin de o yolda olduğunu ispat içindir. Bunun dışında Hz. Peygamber döneminde vuku' bulmamış ve ilk defa karşılaşılan bir olayda ilk dört halifenin ve diğer yöneticilerin tatbikatını zikretmeleri gayet tabiidir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi Evzâî, er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâî'de yer alan meselelerin 19'unda ilk olarak Hz. Peygamber'in sünnetine atıfta bulunmuş, diğerlerinde de dört halifenin ve diğer yöneticilerin (mesela Ömer b. Abdülaziz) tatbikatını veya hocalarından kendisine ulaşan bilgiyi nakletmiştir."¹⁰⁸

III- Evzâî'nin Hadis ve Sünnet Anlayışının Ehl-i Hadis'in Düşünce Yapısının Oluşumundaki Rolü

Hicri ilk asırlarda genelde nassların özelde hadislerin değerlendirilip anlaşılmasında iki farklı yaklaşımın bulunduğu söylenebilir. Genel olarak, ashâbu'l-hadis ve ashâbu'r-rey olarak tanımlanan bu iki ekolü birbirinden ayıran sınırları tespit noktasında ve hatta bunların tanımları ve kapsamaları üzerinde bir ittifak söz konusu olmamıştır. Ancak bu iki zihni yaklaşım daha sonraki dönemlerde âlimlerin nasslar karşısındaki tavırlarını belirleyen ekollerin hareket noktalarını teşkil etmiştir. Hicaz ve Irak ekollerinin ehl-i hadis ve ehl-i rey'in oluşumuna zemin hazırla-

¹⁰⁷ Fazlur Rahman, a.g.e., s.39.

¹⁰⁸ Ünal, "Fazlur Rahman", s.290.

dıkları, bir anlamda onların ilk görüntüleri ya da rey ve hadis ekollerinin geçmiş döneme uzanan kökleri olduğu söylenebilir.¹⁰⁹

H.II. asrın tamamını kuşatan etbâu't-tâbiün dönemine gelindiğinde nassları değerlendirmede ve anlamada ehl-i rey ve ehl-i hadis yaklaşımlarının netleşmeye başladığı görülür. İlk iki asırda bu eğilimlerin daha ziyade bölge ayırımına istinaden Ehl-i Hicaz, Ehl-i Irak veya Ehl-i Medine ve Ehl-i Kûfe şeklinde bilinirken, ikinci asrın ortalarına doğru ehl-i hadis ve ehl-i rey şeklinde belirginleşti

Döneminde selef itikadının temsilcisi olan İmam Evzâî düşünce yapısıyla ehl-i hadisin oluşum sürecinde etkin rol oynamıştır. Daha önce de açıkladığımız üzere, onun, sünnetin mahiyeti, bilgi değeri ve kaynakları hususundaki yaklaşımları hadis taraftarlarının zihniyet yapısının şekillenmesinde belirleyici olmuştur.

i. Evzâî'nin hadis ve sünnetin mahiyetine ilişkin ifade ve görüşlerinin ehl-i hadisin Kur'an ile sünnetin gerek menşe' gerekse değer itibariyle aynı olduğu düşüncesine etkisinin olduğu söylenebilir. Nitekim, Evzâî'nin sünnetin kaynağına yönelik hocası Hassan b. Atiyye'den naklettiği sözler ve kendi ifadeleri, o dönemde sünnetin vahiy ürünü olduğu anlayışının ilk söylemleri ve kökleri olarak değerlendirilmiştir.¹¹⁰ Evzâî, bir anlamda Peygamber hadisinin ve sünnetin otoritesi ve bağlayıcılığını onun bir çeşit vahiy oluşuna bağlamaktadır. Evzâî'nin o dönemde dile getirdiği bu anlayışın, Şâfiî zamanında da etkili olmaya devam ettiği görülür.¹¹¹ Nitekim, ehl-i hadis'in bu görüşüne göre, sünnet de Allah'ın Hz. Peygamber'e indirdiği bir vahiy ürünüdür. Mûciz ve ibadetlerde okunma gibi nitelikleri bakımından Kur'an vahyi gibi olmasa da bağlayıcılık açısından nass olarak Kur'an'la Sünnet arasında bir fark yoktur.

Yine Evzâî, sünnetin Kur'an karşısındaki konumunu ele alırken, Kur'an'ın sünnete olan ihtiyacının sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından daha fazla olduğunu açıklar.¹¹² Bu görüşe göre

¹⁰⁹ M. Esad Kılıçer, "Ehl-i Rey", **DİA.**, İstanbul, 1994, c.10, s.521-522; Sâlim Öğüt, "Ehl-i Hadis", **DİA.**, İstanbul, 1994, c.10, s.509; Hasan, **a.g.e.**, s.152-154.

¹¹⁰ Kırbaşoğlu, **İslam Düşüncesinde Sünnet**, s.276.

¹¹¹ Şâfiî, **er-Risâle**, s.103; **el-Ümm**, c.5, s.17.

¹¹² Şeâr, **Sünenü'l-Evzâî**, s.56, hn.128.

Evzâî, beyan olması cihetiyle sünneti Kur'an'a öncelemiş olmaktadır. Bu anlayışın ehl-i hadisin zihniyetinde etkili olduğu görülmür. Nitekim, "ehl-i hadisin, Kur'an'ın müfessiri ve açılımı olması dolayısıyla Sünneti Kur'an'a göre değil, Kur'an'ı Sünnete göre anlamayı ilke edindiği"¹¹³ belirtilmiştir.

ii. Evzâî, ilmin, Hz. Peygamber'den ve sahâbeden nakledilenler olduğunu belirterek bilgi kaynağı olarak hadis ve âsâra önem vermiştir. ¹¹⁴ Aynı şekilde, "ehl-i hadis de, bilgi kaynağı olarak hadislerle o kadar değer vermiştir ki, ilmi, hadisle eşdeğer kabul etmişlerdir."¹¹⁵ Evzâî, dinin zayıflamasının sünnetin terkine, sünnetin yok olmasının da ilmin kaybolmasına bağlı olduğunu belirterek¹¹⁶ sünneti ilmin garantisi olarak görmüştür.

Bundan dolayıdır ki, "hadis taraftarları, mesailerini daha çok hadisleri ve âsârı dinleme, rivayet etme ve onları fikhî veya akidevî konulara göre tasnif ederek yazıya geçirmeye hasretmişlerse de, bunu sahip oldukları bir zihniyetin gereği olarak yapmışlardır."¹¹⁷ Evzâî, "sünnet neredeyse sende orada ol", "sana Resulullah'tan bir hadis geldiğinde sakın ola onun aksine bir şey söyleme!"¹¹⁸ "selefin asarına sarılman gerekir"¹¹⁹ sözleriyle; Süfyân es-Sevrî de "din asardan ibarettir"¹²⁰ sözüyle hadis taraftarlarının önde gelen simaları olarak bu anlayışı veciz bir şekilde ifade etmişlerdir. Ehl-i Hadis'e göre daima ilk iki neslin fikirleri, bilginin değeri itibarıyla reyden daha önceliklidir. Bu anlayış sonraki nesillerin hep önceki seleflerinin birikimini tüketmeye ve onların fikirlerini şerh etmeye götürmüştür.

¹¹³ Görmez, **Metodoloji Sorunu**, 54.

¹¹⁴ Zehebî, **Siyer**, c 7, s.120; İbn Asâkir, **a.g.e.**, c.23, s.201; İbn Manzur, **Tarih**, c.14, s.328; Şihâbüddün Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir İbn Zeyd el-Hanbelî, "**Mehâsinu'l-mesâi fi Menâkıbı'l-İmam Ebî Amr el-Evzâî**", thk. Abdullah Ömer el-Bârudî, Dâru'l-Cinân, Beyrut, 1985, s.28

¹¹⁵ Görmez, **a.g.e.**, s.62.

¹¹⁶ Şeâr, **Sünenü'l-Evzâî**, s.57, hn.130, 131, 132; Ahmed b. Abdullah b. Ebû Nuaym el-İsfahânî, **Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ**, Mektebetü'l-Hânci, Mısır, trz. c.3, s.369.

¹¹⁷ Sönmez Kutlu, **İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, Kitâbiyat, Ankara, 2000, s.57.

¹¹⁸ el-Bağdâdî, **el-Fakih**, c.1, s.149.

¹¹⁹ Zehebî, **Tezkire**, c.1, s.180.

¹²⁰ el-Bağdâdî, **Şerefu Ashâbi'l-Hadis**, haz. M. Said Hatipoğlu, D.İ.B.Yay., Ankara, 1991, s.6.

iii. Evzâî, kullanıldığı sahayı dikkate almaksızın reye toptan cephe almamış, nassların dışına çıkılmaması şartıyla fıkihta reyin nasslara dayalı olarak kullanılmasını savunmuş;¹²¹ fakat itikadî konularda yani usulu'd-din'de kullanılmasına taraftar olmamış, şiddetle karşı çıkmıştır. “*İnsanlar seni terk ederse de sen, selefin hal ve haberlerine sarıl. Sana karşı yaldızlı sözlerle konuş-salar da kendi görüşüne göre ahkam kesenlerden sakın.*”¹²² sözle-riyle nassın bulunduğu yerde rey'iyle hüküm verenleri ve görüşünü nassa dayandırmayanları kastettiği söylenebilir. Bu sebeple, değişken olan kişisel yorumların –Kitap ve Sünnet'ten bağımsız olarak- fıkihta ve itikadî konularda kullanılmasıyla ilgili ehl-i hadis arasında görüş ayrılıkları olmuştur.¹²³

Bu bağlamda, “ehl-i hadis mensupları da, çok az istisnaıyla birlikte, nasslardan bağımsız reye, akli istidlallere ve kişisel yorumlara karşı çıkmışlar; bunları bilgi kaynağı olarak benimseyip kullandıkları için rey taraftarlarını eleştirmişler ve onları ‘sünnet düşmanları’ olarak suçlamışlardır.”¹²⁴ Evzâî gibi zaruret gereği başvuranlar olmakla birlikte rey ve kıyastan kaçınmak esastır. Onun yerine başvurulacak bilgi kaynağı, Hz. Peygamber hadislerini, sahâbe ve tâbiûna ait bütün sözleri içine alan eserdir.¹²⁵

iv. Ehl-i hadisin düşünce yönteminde delil olarak rey ve kıyastan kaçınmak gerektiği gibi, anlamada da tevile kaçmamak esastır. “Sünneti anlamada şekilci, hadisleri anlamada lafızci ve zahirî bir yöntem takip etmişlerdir.”¹²⁶ Hakkında herhangi bir haber olmayan konularda fikir yürütmekten kaçınmışlardır. Allah'ın sıfatlarını zahire hamletme, bu anlama yönteminden kaynaklanmıştır.

Evzâî, itikadî sahada cedelcilerin tartıştığı bütün konularda tartışmayı hoş karşılamamıştır. Ona göre, bu hususlarda sahih rivayetlerle Hz. Peygamber'den gelen her şey, tevil edilmeksizin, nasıl ve niçin gibi sorular sorulmaksızın kabul edilmelidir. Örne-

¹²¹ Evzâî'nin fetva verdiği her konuda mutlaka bir âsâra dayandığı nakledilir. Bkz. İbn Asâkir, **a.g.e.**, c.23, s.162; eş-Şeâr, **a.g.e.**, s.40.

¹²² Ebû Abdullah Muhammed b. Kayyim el-Cevziye, **İ'lâmu'l-Muvakkiîn an Rabbi'l-âlemîn**, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1973, c.1, s.75.

¹²³ Kutlu, **İlk Gelenekçiler**, s.60.

¹²⁴ Kutlu, **a.g.e.**, s.59.

¹²⁵ Muhammed Accâc el-Hatîb, **es-Sünne Kable't-Tedvin**, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1988, s.21-22.

¹²⁶ Görmez, **a.g.e.**, s. 63.

ğın, sıfatlar hakkında kendine sorulduğunda selefin takip ettiği çizgiyi takip ederek “onları naslarda sabit olduğu/geldiği gibi kabul ediniz. Çünkü Allahu Teâla, “...hiçbir şey ona benzemez. O, herşeyi hakkıyla işiten ve görendir”¹²⁷ buyurmuştur” diyerek cevap vermiştir.¹²⁸ Yine Evzâî, Allah'ın arşa istivası ve sıfatları konusunda sünnette gelene olduğu gibi iman ettiklerini belirtmiştir.¹²⁹ İmam Evzâî'nin bu yaklaşımı, sıfatlarla ilgili ayetleri ve hadisleri tevil ve teşbih etmeksizin olduğu gibi kabul eden selefin görüşüyle örtüşmektedir. Görüldüğü gibi o, Allah'ın kitabında zikretmediği, Hz. Peygamber'in hadislerinde belirtmediği ayrıntılara girmeksizin iman ve tasdik etmenin gerekliliğine, bu konudaki müteşâbih ayetleri tevil etmenin faydasının olmadığına, insan aklının yüce zatın hakikatini idrakten aciz olduğuna bundan dolayı nasları zahirine bağlı kalarak, tevilsiz ve tartışmasız kabul etmek gerektiğine inanıyordu.

Evzâî'ye birisi mektup yazarak veya ilim meclisine katılarak imanda istisna konusunda “sen gerçek mümin misin?” şeklinde soru sorduğunda, o, böyle bir soru sormanın bid'at, bu konuda konuşmanın ise öncekilerin(selef) herhangi bir açıklama yapmaması ve dinen de böyle bir şeyle sorumlu tutulmamamız dolayısıyla boş bir tartışma olduğu şeklinde cevap verir.¹³⁰

v. Ehl-i hadisin fikhî boyutunun yanı sıra itikadî cephesinin de var olduğu unutulmamalıdır. H.I. asrın sonları ile II. asrın başlarındaki itikadî konulardaki tartışmalarla ortaya çıkan imana dair bir takım meselelere ilişkin Evzâî, Sevrî gibi âlimler naslar doğrultusunda selefe bağlı kalarak görüşler beyan etmişler, böylece hadis taraftarlarının iman nazariyelerinin çekirdeğini oluşturmuşlardır.

Ehl-i hadisin iman nazariyesini tespitte önemli bir yeri olan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö.224/839) Kitâbu'l-İman adlı eseri gibi imana dair kaleme alınmış eserlerde yer verilmiş görüşlerine bakıldığında Evzâî'nin hadis taraftarlarının iman nazariyelerinin oluşmasındaki rolü ortaya çıkar.

¹²⁷ Kur'an, Şu'ra (42): 11.

¹²⁸ Zehebî, **Siyer**, c.7, s.121; **Tezkire**, c.1, s.179-180; Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhâlim, İbn Teymiyye, **Mecmuu Fetâvâ**, thk. Abdurrahman b. Muhammed, Dâru'l-Alemiyye li'l-Kitâbi, Riyad, 1991, c.5, s.39.

¹²⁹ Zehebî, **Tezkire**, c.1, s.180; İbn Teymiyye, **a.g.e.**, c.5, s.39.

¹³⁰ Kutlu, **İlk Gelenekçiler**, s.107.

Evvzâi'nin ehl-i hadis in an nazariyelerini belirleyen düşüncelelerine bakacak olursak, onun iman-amel ilişkisi hakkında şu düşüncece olduğunu görürüz: "Fakat tövbe eder, namaz kılar ve zekat verirlerse, artık onlar dinde kardeşlerinizdir"¹³¹ ayetini delil getirerek Allah'a imanın dille, Allah'ı tasdikini ise amellerle gerçekleştireceğini ve amelsiz imanın geçersiz olacağı fikrini savunarak onu şu şekilde formüle etmiştir: "İman sözle; iman ve söz, ancak amelle; iman, söz ve amel de, ancak Sünnet'e uymak amacıyla yapılmışsa gerçekleşmiş olur."¹³² O dönemde çokça tartışılan meselelerden biri de, imanın artması ve eksilmesi. Evvzâi, "iman, söz ve ameldir; artar, eksilir veya dil ile ikrar kalp ile tasdik, âzâlarla ameldir, hayır işlemekle artar; işlememek veya yasaklanmış şeyleri yapmakla eksilir"¹³³ şeklinde sözle hadis taraftarlarının, bu konudaki temel fikirlerini özetlemiştir. Nitekim, o, iyi amellerin İslâm'dan olduğu ve onların işlenmesiyle İslâm'da artma meydana geleceği fikrini benimsemiştir.¹³⁴

Sonuç

Hadis ilminin teşekkül ettiği h.II. asırda yaşayan, Suriye ekolünün öncüsü ve müstakil mezhep sahibi olan İmam Evvzâi, döneme damgasını vuran hadis ve fıkıh otoritelerinden biridir. Emevî-Hâşimî mücadelesinin yoğun olduğu bir dönemin siyasî, sosyo-kültürel ortamında yaşayan Evvzâi, h.157/774 yılında murâbit olarak yerleştiği Beyrut'ta vefat etmiştir. Hadis râvîlerinin etbâu't-tâbiün tabakasından olup yaşça en büyüklerindenidir.

H.II. asırda nassları anlama ve yorumlamadaki anlayış farklılığından kaynaklanan bölgesel ilmî gelenekler içerisinde Evvzâi'nin önde gelen temsilcilerinden olduğu Suriye, Hicaz ve Irak ekolü gibi dönemi simgeleyen bir özellik göstermese de kendine özgü yapısıyla diğerlerinden ayrılır. Bununla birlikte İmam Evvzâi, ilmî metodu, bilgi kaynakları, nassları değerlendirme yöntemi ve düşünce yapısı itibarıyla ehl-i hadis çizgisinde yer alıp bu zihniyetinin oluşumunda önemli rol oynamıştır. Evvzâi'nin bilgi kaynağı olarak nassları ve âsârı benimsemesi, nasslardan bağımsız rey'e, aklî istidlallere ve kişisel yorumlara karşı çıkması, hadis in bu-

¹³¹ Kur'an, Tevbe(9): 11.

¹³² İbn Zeyd, **a.g.e.**, s.68.

¹³³ Geniş bilgi için bkz. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellam el-Herevî, **Kitabu'l-İman**, thk. Muhammed Nâsuriddin Elbâni, Beyrut, 1983, s.72-74.

¹³⁴ Şeâr, **Sünenü'l-Evvzâi**, s.39, hn.69.

lunduğu yerde kıyasa ve rey'e iltifat etmemesi, itikadî görüşlerinde selefin çizgisini takip etmesi, hadis ve sünnet anlayışının ve metodunun Irak'tan çok Medine ekolüne yakın oluşu onun ehl-i hadis grubunda yer aldığını gösterir.

Evzâî'nin hadis ve sünnet anlayışına bakıldığında, onun bilgi kaynağı olarak hadise ve sünnete verdiği değer kolaylıkla anlaşılır. Döneminde selef itikâdının ve ehl-i hadis zihniyetinin temsilcisi olan İmam Evzâî'nin ifadelerinden sünnetin vahiy mahsulü olduğu düşüncesini benimsediği ve sünnetin bağlayıcılığını vurguladığı sonucuna ulaşılmıştır.

Hadis ve Sünnet kavramlarının epistemolojik açısından değerine ve bağlayıcılık noktasındaki otoritesine vurgu yapan Evzâî'nin bu kavramları kullanışı dönemin sünnet panoraması içerisinde incelendiğinde, Şâfiî öncesi dönemde hâkim olan, sünnetin hadise indirgenmeden geniş bir çerçevede ele alınması olgusunun onun düşüncesinde belirleyici olduğu görülmüştür. Evzâî'nin anlayışında da sünnet geniş bir kontekstte olup hadisten farklıdır. Evzâî, sünnetin uygulamaya dönük yönüne çeşitli terkiplerle işaret etse de, bunu argümanını güçlendirmek ya da Peygamber uygulamasının o yönde olduğunu göstermek için yapar. Dolayısıyla, onun sünnet anlayışının mihenk taşı Peygamber sünnetinin oluşturduğu ve hadisin de sünnete kaynaklık eden en önemli materyal olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu bakımdan, Batı'da hadis-sünnet sahasındaki araştırmalarıyla tanınan Schacht ve Fazlur Rahman'ın, "yaşayan gelenek/sünnet" anlayışı çerçevesinde Evzâî'nin sünnet anlayışına yönelik, Peygamber sünnetine değer vermediği ya da onu yaşayan gelenekle aynı gördüğü şeklindeki bir takım değerlendirmelerin, "er-Redd"de Evzâî'nin Peygamber sünnetine verdiği otoritenin argümanları karşısında tutarsız olduğu anlaşılmıştır.

Evzâî'nin sünnet anlayışı ile dönemindeki sünnet anlayışları arasında en genel anlamıyla sünnetin çerçevesi üzerinde yani sünnetin fikhî materyaller içerisinde yalnızca bir tanesine indirgenemeyeceği noktasında bir ittifak olmuştur. Bu anlamda Evzâî'nin sünnet anlayışı İmam Mâlik'in sünnet anlayışıyla büyük ölçüde paralellik arzettiği görülmüştür. Ebu Yusuf'un spesifik konularda farklı düşünmekten kaynaklanan eleştirileri, onların tamamen zıt anlayışlarda olduğunu göstermez. Esasta, Ebû Yusuf ve Evzâî'nin sünnet hakkındaki görüşleri arasında sonuç-

ları itibariyle çok farklılıklar yoktur, birleştikleri noktalar ayrıldıkları hususlara göre daha çoktur.