

HADİSİN TESPİT VE TENKİDİNDE “MA’RÛF/MEŞHUR SÛNNET”İN METODOLOJİK DEĞERİ VE İŞLEVİ*

Nevzat AYDIN **

Özet

İslam düşüncesinde “Sünnet”, Kur’an’la birlikte hadislerin Hz. Peygamber’e aidiyetinin tespiti ve tenkidinde temel bir kriterdir. Ancak, tarihi süreçte bu ilkenin kullanım alanını ve işlevselliğini belirleyen temel unsur, “sünnet”in tespiti ve muhtevası konusundaki yaklaşım farklılıkları olmuştur. İşte bu çalışma, özellikle hicri ilk iki asırda hâkim olan “ma’rûf/meşhur sünnet”in hadis tespit ve tenkit sistemindeki yerini, tarihî arka planını ve işlevini ortaya koymak adına atılmış bir adımdır. Aktif kullanımı önünde özellikle *sünnetin* algılanmasındaki farklılıklardan kaynaklanan birtakım sınırlılıklar mevcut olsa da “ma’rûf/meşhur sünnet”, hadis tespit ve tenkidinin metodolojik yapısından hareketle ortaya konulmuş, değeri iç tutarlılığında, uygulanabilirliği ve işlevselliğinde olan önemli ve öncelikli bir kriterdir.

Anahtar kelimeler: Hadis, Sünnet, Ma’rûf, Meşhur, Tespit, Tenkit

Abstract

The Methodological Value and the Function of “Ma’ruf/ Mashur Sunnah” in Determination and Critique of Hadith

Sunnah, along with Quran, has become an essential criteria in the Islamic thought in determination and critique of hadith in terms of their relatedness to the Prophet. However, different approaches toward the determination and the content of the Sunnet as the essential factor in terms of the articulation and functionality of this criteria have been appeared in the long historical process. Thus, this paper, especially, is a step for articulating the place of “ma’rouf/mashour sunnah”, which was a dominant concept in the first two centuries of the Hijri calendar, in determination and critique method of hadith and also, its historical background and function. Even though there are some limitations of active usage of “ma’rouf/mashour sunnah” originated from different understandings of sunnah, it is an important and primary criteria developed from methodological structure of the determination and the critique of hadith, and also it is a criterion which keeps its value in its consistency, applicability and functionality.

Key words: Hadith, Sunnah, Ma’rouf, Mashour, Determination, Critique

* Bu makale, “Hadisin Tespit ve Tenkidinde Sünnete Arz’ın Fonksiyonu” (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2008) adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Yrd. Doç. Dr., Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi, naydin@bayburt.edu.tr

Giriş

İslam düşünce tarihinde hadislerin Hz. Peygamber'e aidiyeti, doğru anlaşılması ve yorumlanması sorunu, hiçbir dönem aktüalitesini kaybetmemiş; hadis metinleri tarih boyunca da çok zengin bir anlama faaliyetine konu olmuştur. Hz. Peygamber'e itaat düşüncesinin bir sonucu olarak O'nun Nebevî mirasını yansıtan hadislere yönelik bu yoğun ilginin yanı sıra uydurmalarla hadis havzasının bulandırılması, ilk nesillerden günümüze kadar tüm Müslümanları – dindeki özel konumu nedeniyle - hadislerin tespiti ve tenkidinde son derece titiz ve hassas olmaya sevk etmiştir.

Bu bağlamda tarihi süreçte değişen şartlara ve ihtiyaca göre Hz. Peygamber döneminden itibaren rivayetlerin kabulünde isnad ve metinle ilgili sistemi oluşturan birtakım kriterler belirlenmiş; ağırlık noktaları ve öncelikleri farklı olmakla birlikte belli bir düzeyde uygulanmıştır.¹ Zira ortaya çıkan problemleri aşmaya yönelik çözüm önerilerinin gelişen tarihî, siyasî ve içtimaî şartlara göre değiştiği, önceki uygulamaların işlevsizleştiği noktada yeni adımların atıldığı görülmektedir.² Bu süreçte âlimlerin sahip oldukları zihniyet, onları yönlendirmiş; kendi anlayış ve değer yargılarına uygun gördükleri kriterleri ön plana çıkarıp uygulamışlardır. Bununla birlikte, dinin temel referansları olan Kur'ân ve Sünnet, bir rivayetin Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespiti ve tenkidinde her zaman temel kriterler olagelmıştır.³

1 Hadis tarihinde rivayet-dirayet dengesi konusunda Görmez, hadis ilmi içerisinde rivayet ve dirayet ilimlerinin "bir bütünün yarısı" olarak görülmekle birlikte, tarihî süreçteki tespit ve tenkit faaliyetlerinde ağırlığın genellikle rivayet ilimlerine verilerek, dengenin dirayet aleyhine bozulduğunu belirtmektedir. Bir başka deyişle o, tarihî süreçte muhaddislerin, hemen hemen bütün mesâilini hadis/sünnetin sıhhat ve sübût problemlerine teksîf ettikleri, en az bunun kadar önemli olan delâlet problemlerine, hadis metinlerini doğru anlama ve yorumlanmaya götürecek metodoloji sorununa aynı ölçüde gerekli ehemmiyeti vermedikleri düşüncesindedir. Mehmet Görmez, *Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, T.D.V.Yay., Ankara 1997, s. 315.

2 Yavuz Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Etüt Yay., Samsun 2001, s. 303; Metin tenkidini ortaya çıkaran etkenler hakkında bilgi için bk. Ahmed Beşir Assam, *Usûlü Menhecü'n - Nakd inde Ehli'l-Hadis*, Müessesetür-Reyyân, Beyrut 1992, ss. 8-12.

3 Metin tenkidi bağlamında düşünüldüğünde – belirlenmesi ve uygulanması noktasında âlimler arasında farklılıklar olsa da- teoride kabul gören ve yaygın kullanılan metin tenkidi kriterleri şunlardır: a) Kur'ân'a arz b) Sahih Sünnete arz c) Dinin genel ve esas kâidelerine arz d) İcmâ ve kıyasa arz e) Tarihe ve vâkıaya arz f) Akla, mantığa, hisse ve müşâhedeye aykırılık g) Lafız ve mananın bozuk olması. Hadis usûlünde bu kriterler, metin açısından vaz' alâmetleri olarak belirtilmektedir. Bk. Selahaddin el-İdlibî, *Menhecü Nakdi'l-Metn inde Ulemâi'l-Hadis en-*

Günümüzde metodoloji sorunu bağlamındaki tartışmalarda, klasik hadis usulünün isnad merkezli olup metnin ihmal edildiği; hadis tenkit sisteminin güvenilemez ya da yetersiz olduğu şeklindeki eleştiriler çeşitli platformlarda dile getirilmektedir.⁴ İşte bu noktada tarihi şartları ve olguları, yaşanan değişim ve gelişim süreçlerini dikkate alarak, hadis tespit ve tenkit sisteminin değerini, güvenilirliğini ve fonksiyonel yapısını tahlil etmek gerekir. Esasen sistemin temel kurgusu, hadislerin Hz. Peygamber'e nispetle anlamlandırılması üzerinedir. Bu aşamada referans noktasını teşkil eden, en genel manada "Hz. Peygamber'in hayat tarzı" olarak tanımlanan Sünnet'e başvurmanın, sistemin işlevliliği açısından her şeyden önce epistemolojik ve metodolojik bir yaklaşım olduğu söylenebilir.

Buradan hareketle hadisin kendisine arz edildiği "Sünnet" in ya da bir metnin tenkidi prensibi olarak "Ma'rûf/Meşhur Sünnet" in hadis tenkit sistemi içerisindeki yerini, tarihî arka planını ve işlevselliğini ortaya koymak, sistemin sağlıklı işleyebilmesine aynı zamanda yeni yöntem arayışlarına katkı sağlayacaktır.

Çalışmamızın mihenk taşı, adından da anlaşılacağı üzere, hadis ve sünnet kavramları, bir başka deyişle hadis-sünnet ilişkisi oluşturmaktadır. Bu noktada özellikle de ma'rûf/meşhur niteliğini öncelediğimiz "sünnet" kavramının araştırmanın varlık sebebi olduğunu söyleyebiliriz. Zira "sünnet" kavramına yüklenen anlam, ilkenin kullanımında mutlak belirleyici bir konumdadır. Dolayısıyla, hadisin tespit ve tenkidinde "Ma'rûf/Meşhur Sünnet" in yerini belirlemek için sünnetin mahiyeti üzerinde bir ortak fikir oluşturmak gerekmektedir.

1. Sünnetin Mahiyeti Sorunu ve Hadis-Sünnet İlişkisi

Gerçekte çalışmamızın kilit noktasının sünnetin mahiyeti sorunu ya da hadis-

Nebevî, Daru'l-Afâkî'l-Cedîdeti, Beyrut 1983, ss. 207-208; Muhammed Lokman es-Silefi, *İhtimâmü'l-Muhaddisîn bi-Nakdi'l-Hadis Seneden ve Nakden*, Riyad 1987, ss. 321-323; M. Hayri Kırbaşoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitabiyat Yay., Ankara 2002, ss.170-330.

4 Son dönemde ülkemizde hadis metodolojisi alanındaki çalışmalarıyla tanınan M. Hayri Kırbaşoğlu, klasik hadis usulünün teorik açıdan eleştirisini yapmakta ve sistemin problemleri üzerinde durmaktadır. Söz konusu eleştirileri için bk. Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999, ss. 11-245; Hadis tenkit sistemine yönelik eleştiriler ve değerlendirmeler için bk. Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihi*, ss. 319-333.

sünnet ayrımı üzerine odaklandığı aşikârdır.⁵ Bu aşamada “ma’rûf/meşhur sünnet” anlayışını ortaya koymadan evvel, zihinlerde oluşacak “hadisin kendisine arz edileceği Sünnet nedir?” ya da “hadis ile sünnet özdeş değil midir ki, biri diğerinin nasıl kontrol kriteri olabilir?” şeklindeki sorulara cevap vermek gerekecektir. Burada kavramların etimolojik tahlillerini yapmak yerine sadece lügavî ve ıstilahî anlam dünyalarından hareketle “hadis”in kendisine arz edildiği bir ölçüt olarak “Sünnet”i nasıl algıladığımızı açıklayacağız.

Öncelikle belirtelim ki, İslam düşünce geleneğinde hadis ve sünnet, hep dinî hükümlere kaynak teşkil edip etmemesi açısından ele alınmış ve bu çerçevede daha hicrî ikinci asrın sonlarına doğru hadise atfedilen bakışın bir ifadesi olarak hadis ile sünnet aynı görülümüş; ilerleyen süreçte hadis ile sünnet tam anlamıyla özdeşleşmiştir.⁶ Ancak, “hadis” ve “sünnet” kavramları üzerine yapılan araştırmalarda İslâm’ın ilk devirlerinde bu iki kelimeye yüklenen anlamın aynı olmadığı, bir başka ifadeyle, lügat açısından farklı anlam dünyalarına ait oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim hadis kelimesinin özünü oluşturan anlam, söz ve *yenidir*.⁷ Sözün, eylemin veya herhangi bir şeyin sözlü olarak ifade edilmesi demek olan hadis kelimesi, özü itibarıyla “sünnet” kelimesinden çok farklıdır.

“Hadis” kelimesinin lügat anlamından çıkarak, özel manada Hz. Peygamber’in sözlerine has kılınması yani kavramlaşması ise çok erken devirlere kadar gider. Sahabe, ağırlıklı olarak Hz. Peygamber’in sözlü ifadeleri için hadis kelimesini kullandığı gibi⁸ bizzat Hz. Peygamber’in, kendi sözlerini “hadis” olarak nitelediğine dair rivayetler de vardır.⁹ “Hadis” kelimesinin “Hz. Peygamber’in

5 Hadis ve Sünnet merkezli tartışmalar tarihimizin hiçbir döneminde gündemdeki yerini kaybetmemiş; hatta Müslüman toplumun içine düştüğü siyasal ve sosyal kaos ve değişim dönemlerinde daha da yoğunlaşmıştır. İlk asırlarda ve son zamanlarda “sünnet” merkezli ortaya çıkan tartışmalar hakkında bk. Mustafa Sibâî, *es-Sünnetu ve Mekânetuhâ fi’t-Teşrî’i’l-İslâmî*, el-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut 1985.

6 Mehmet Emin Özafşar, “Hadisin Neliği Sorunu ve Akademik Hadisçilik”. *İslâmiyât*, Ankara 2000, c. 3, sayı: 1, s. 34

7 Ebu’l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, tahk.: Abdullah Ali el Kebir, Dâru’l-Meârif, Kahire, ts., c. 2, s. 797.

8 Kadınlar, kendisinden sadece erkeklerin istifade ettiklerini, kendilerine de bir gün tahsis edilmesi gerektiğini ifade ederken Hz. Peygamber’e şöyle demişlerdir: “Sadece etrafında olan erkekler senin *hadis*lerinden istifade ediyorlar.” Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahih*, İtisam 9, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

9 Ebû Hureyye, Hz. Peygamber’e “Kıyamet günü senin şefaatine nail olacak en mes’ut kişi kimdir Ey Allah’ın Resulü?” diye sorunca, Hz. Peygamber ona; “Senin *hadise* olan iştiyakını

sözü veya onun herhangi bir davranışının nakli ya da sözlü formu" anlamında kullanıldığını gösteren pek çok haber bulunmakla birlikte,¹⁰ ilk devir literatürü kelimenin sadece Hz. Peygamber'in sözleri için kullanılmayıp başta Hulefâ-i Râşidîn olmak üzere sahabe ve tabiûna ait sözlerin de *hadis* kapsamında değerlendirildiğinin örneklerini sunmaktadır.¹¹ Bunun içindir ki, muhaddislere göre en geniş manasıyla hadis, Hz. Peygamber, sahabe ve tabiûna nispet edilen her türlü söz, fiil, takrir ve vasıfları içeren rivayettir.¹²

Cahiliyye döneminden itibaren yol, kanun, model veya yaşam tarzı anlamında kullanılan *sünnet* kavramının İslâm sonrası kullanılışında da onun davranışlar ile ilgili yönünün ön plana çıktığı görülmektedir.¹³ Bu kelime insanın bütün davranışlarını kapsayan hayat tarzı için kullanıldığı gibi, tek tek hareket tarzları ve eylemlerini de ifade eder. Ayrıca lügat anlamı açısından sünnet sayılabilecek bir davranışta, "orijinallik, süreklilik, şuurulluk, olumluluk, örneklik, doğruluk, mutedillik ve kuralsallık" gibi niteliklerin de bulunması gerekir.¹⁴ Ancak Allah Resulü söz konusu olduğunda bir fiilin *sünnet* olması demek, sadece Hz. Peygamber'in o fiili düzenli ve sürekli bir şekilde yapması anlamına gelmemekte; onun bir defa yaptığı fiili, etrafında bulunan insanlar açısından

bildiğim için, bu *hadis* hakkında hiç kimsenin bana senden evvel soru sormayacağını tahmin etmişim" demiştir. Buhârî, *es-Sahih*, İlim, 3.

- 10 "Bu, Hz. Peygamber'den gelen ve herkes tarafından bilinen bir *hadistir*." Muhammed b. Hassan eş-Şeybânî, *Kitâbu'l-Hucce alâ Ehli'l-Medîne*, tahk.: Mehdî Hassan Keylânî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983, c. 2, s. 260; "İki atın her birine Hz. Peygamber'in pay ayırdığına dair tek bir hadis bize ulaşmıştır. Bize göre tek hadis şâz'dır, onunla amel etmeyiz." Ya'kûb b. İbrahim el-Ensârî Ebû Yusuf, *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâî*, tahk.: Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Lecnetü İhyâil-Maârifî'n-Numâniyye, Kahire 1938, s. 41, 105.
- 11 Mesela, Şeybânî mestler üzerine mesh konusunu işlerken Hz. Ömer'in sözünü; ihamlı bir kimsenin gölgelenmesi ile ilgili olarak Hz. Âişe'nin bir davranışını aktarıırken "hadis" tabirini kullanarak nakletmiştir. Bk. Şeybânî, *Kitâbu'l-Hucce*, c. 1, ss. 35-36.
- 12 Muhammed Cemâluddîn Kâsimî, *Kavâidü't-Tahdis min Funûni Mustalahi'l-Hadis*, tahk.: M. Behcet el-Baytar-M. Reşid Rıza, Dârü'n-Nefâis, Beyrut 1987, s. 61; Nureddin Itr, *Menhecü'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadis*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1992., s. 26.
- 13 "Sünnet" kelimesinin türediği "senne" ve türevleri, "bir şeyi sivirtmek, yeni bir şekil vermek, ihdâs etmek, çığır açmak, bir yola girip yürümek, yolun işlek olması ve toplum için kural koymak" gibi manalara gelmektedir. Bk. İbn Manzur, *Lisân*, c. 3, ss. 2121-2215; Mecdüddin Ebû's-Saadat el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *en-Nihaye fi Çarîbi'l-Hadis ve'l Eser*, el-Mektebetü'l İlmiyye, Beyrut 1970, c. 2, s. 409.
- 14 Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev.: Salih Akdemir, Ankara Okulu Yay., Ankara 1997, s. 23.

nasıl davranacaklarına esas teşkil edebilmekte, yani toplumsal alanda müşterek bir uygulamaya dayanak oluşturabilmektedir.¹⁵

İslâm'la birlikte kelime ıstılahî bir anlam kazanmış, İslam öncesinde genelde "gelenek" demek olan *sünnet*, özelde Hz. Peygamber'in takip ettiği yol manasına dönüşmüştür.¹⁶ Bu anlamda "sünnet" kavramı, Müslümanlar için yeni bir olgu olmamakla birlikte, İslâm'ın geliştirip içini doldurduğu *sünnet* terimi, Cahiliyye Arap toplumunun kullandığından farklıdır. Zira sünneti, toplum içinde uzun bir geçmişi olduğu için zamanla normatiflik unsuru kazanan gelenekten ayıran yönü, ilk ve orijinal tatbikatın başlangıçta normatif kabul edilip uygulama alanı bulmasıdır.¹⁷ Bunun içindir ki, İslâm'da *Nebevî sünnet* kavramı, çıkışını Hz. Peygamber'in gelişine borçludur.¹⁸

Hicri ilk iki asırda sünnet, nihâî noktada Nebevî modele dayanan, toplumun kabul edip ortaya koyduğu, metnin içinde anlam kazandığı ve varlığını sürdürdüğü bir hayat tarzı olarak normatif üst otoriteyi temsil etmektedir. Zira bu dönemde sünnet, Hz. Peygamber'e nispet edilen haberlerin yanı sıra İslâm toplumundaki otoriter şahsiyetlerin söz ve uygulamalarıyla ayrıca toplumsal kabul gören pratiklerle de tespit edilebilmekteydi. Nitekim Hz. Peygamber'in sünnet lafzını hem kendisine izafe ederek hem de mutlak olarak kullandığını gösteren rivayetlerin yanı sıra,¹⁹ bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in lügavî manada da olsa "sünnet"i *Hulefâ-i Râşidîn* ve *Müslümanlara* izafe etmesi, İslâm toplumunun kabul ettiği ve uyguladığı pratik değerlere işaret açısından anlam-

15 Tahsin Görgün, *İslam Kültür Birliği ve Sünnet, İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri* (Kutlu Doğum Sempozyumu), T.D.V.Yay., Ankara 2003, s. 43.

16 Sünnetin ıstılahî manaları için bk. Muhammed Accâc el-Hatib, *Usulü'l-Hadis Ulûmuhû ve Mustalahuhû, Dâru'l-Fikr*, Beyrut 1989, ss. 18-20; Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, A.Ü.İ.F.Y., Ankara 1985, s. 399.

17 İsmail Hakkı Ünal, "Fazlur Rahman'ın Sünnet Anlayışı ve Yaşayan Sünnet Kavramı Üzerine", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 4, sayı: 4, Ankara 1990, s. 285.

18 Guraya'nın ifadesiyle "Nebevî sünnet", Arapların kadîm sünnetine meydan okumuş, onun temel esaslarını ortadan kaldırmak için gelmişti. Bk. Muhammed Yusuf Guraya, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım (Malik'in Muvattâ'ı Özelinde)*, çev.: Mehmet Emin Özafşar, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999, s. 37.

19 Rivayetlere bakıldığında Hz. Peygamber'in "sünnet" kelimesini zaman zaman kendi sözleri, hükümleri, fiilleri, yaşam biçimi ve olaylar karşısındaki hareket tarzı gibi ıstılahî anlamlarında kullandığı anlaşılmaktadır. Örneğin, imamlığın şartlarından bahseden rivayette, Hz. Peygamber cemaate namaz kıldırma en uygun kişiyi açıklarken, önce Kur'ân'ı en iyi okuyanı sonra da Sünnet'i en iyi bilenini saymıştır. Ebu Bekir b. Hemmam es-San'ânî Abdurrezzak, *el-Musannef*, tahk.: Habiburrahman el-A'zamî, el-Meclisü'l-İlmî, Beyrut, 1970, c. 2, s. 389.

lıdır.²⁰

Istilahî manada "Hz. Peygamber'e atfedilen söz, fiil ve takrirlerin sözlü rivayet formu" diye tanımlanan *hadis* ile normatiflik, süreklilik unsurlarının yanında pratik bir değeri ifade eden ve Nebevî davranış modelini yansıtan *sünnet* kavramları, her ne kadar farklı anlam dünyalarına sahip olsalar da birbirlerinden tamamen ayrı ve bağımsız değildir. Zira hadis ile sünnet arasında diyalektik bir ilişkinin varlığı söz konusudur. Özellikle ilk dönem literatüründeki kullanımlarından, *sünnet* kavramının geniş bir çerçeveye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki, Sünnet hem rivayetlerde yer almayan ve toplumda var olan uygulamaların hem de hadislerden çıkarılan hükümlerin adı olmuştur. Yani hadis, genellikle sünnetin taşıyıcısı durumunda olan rivayetler için kullanılmıştır. Örneğin, Ebû Yûsuf, *ma'rûf* nitelikteki hadisler ve sünnetler arasındaki mana farkını gözeterek bazen onları beraber zikretmiş; hem sünnetin hem de onun taşıyıcısı durumundaki hadislerin ma'rûf olduğuna işaret etmiştir.²¹

Bunun içindir ki, hicri ilk iki asrın anlayışında hadis, sünnetin tek materyali olmamakla birlikte önemli bir kaynağını oluşturmaktadır. Bir anlamda "*sünnet*, Hz. Peygamber'in vahyin kontrolü ve yönlendirmesiyle dünyevî ve dinî alanda sürdürdüğü hayat tarzıdır; rivayetler ise bu yaşam biçiminin ifadeleri veya parçalarıdır", denilebilir. İslam toplumunun dini algılayış ve yaşayışında ya da Hz. Peygamber'den tevarüs eden ve toplumsal kabul gören pratiklerle ortaya çıkan Sünnet'in teorik delilini hadis metinleri oluşturmaktadır. Bu noktada özellikle nesnelleşerek sünnet haline gelebilme potansiyeline sahip rivayetler daha fazla önem arz etmektedir.²² Basit bir anlamda hadis-sünnet arasında söz-eylem bağlamında bir ilişki düşündüğümüzde; bazen Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu fiiller daha sonra sözlü rivayet formuna (hadis) aktarılırken, bazen de hadisler eyleme dönüşerek bireysel ve toplumsal hayata yön verip *sünnet* haline gelebilmektedir. Dolayısıyla hadisin sünnete dönüşebilme imkânı

20 Bu bağlamda nakledilen rivayet şöyledir: "...Benim sünnetime ve doğru yolda olan Hulefâ-i Râşidîn'in sünnetine sarılmanızdır..." Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, c. 4, ss.126-127. Hz. Peygamber bayram namazından önce kesilen kurbanlarla ilgili rivayette "...Namazdan sonra kesen ise, kurban ibadetini tam yapmış ve Müslümanların sünnetine uymuş olur" buyurmaktadır. İbn Hanbel, *Müsned*, c. 4, s. 281.

21 Ebu Yusuf, savaşta gayr-i müslimlerden yardım isteme konusunda İbn Abbas tarikiyle gelen "Hz. Peygamber'in Kaynuka Yahudilerinden yardım istediğini sonra da onlara çeşitli hediyeler verdiğini" ifade eden hadisi zikretmiş ve "Bu konudaki *hadis* ma'rûf ve *sünnet* de ma'rûftur" demiştir. Ebû Yûsuf, *er-Redd*, s. 40.

22 Burhanettin Tatar, *İslam Geleneğinde Metin-Yorum İlişkisi*, Etüt Yay., Samsun, 2001, s. 164.

ile eylemin sözlü format kazanması, hadis-sünnet arasındaki diyalektik ilişkiyi göstermektedir. Sözün eyleme dönüşmesinde ortam ve şartlara göre eylemin renginin farklılaşma imkânı her zaman mevcuttur. Nitekim hicrî ikinci asırda bölgesel sünnetlerdeki farklılığın arka planında bu realite bulunmaktadır. Tarihin belli bir döneminde gerçekleşmiş uygulama ile söylenmiş bir sözde değişim sürecinde ayrıntılarda bazı farklılıklar olmakla beraber, söze ve eyleme rengini veren “öz” değişmemektedir. Bu sürekli değişimin ardında yer alan ama değişmeyen, *sünnetin* içerisinde yer alan bu “özü” tespit etmek mümkündür.²³

H.II. asırdan sonra gerek sünnetin yazıyla kayıt altına alınması yani tedvin ve tasnif faaliyetlerine gerekse uygulamalardaki radikal değişim veya dejenerasyona bağlı olarak, sünnetin hadise indirgeniği ve böylelikle hadislerin birer kanun metni gibi Sünnetin ya da uygulamanın kontrol mekanizması rolünü üstlendiği söylenebilir. Dolayısıyla tarihî süreçte gelişen şartlara ve yaşanan değişime bağlı olarak *hadis* ve *sünnet* kavramlarının özdeşleştirildiğini; bir başka deyişle her hadisin mutlak anlamda sünneti de içerdiği ve ifade ettiği tarzındaki düşüncenin hâkim olduğunu ve günümüze kadar varlığını devam ettirdiğini görüyoruz.²⁴

Her ne kadar muhaddisler, *hadis* ve *sünneti* özellikle Şâfiî sonrası aynı anlamda kullanarak, Hz. Peygamber’le ilişkili olan bütün nakilleri bu kavramlarla karşılasalar bile, hem lügat hem de ıstılah açısından “sünnet” kavramında aslanın Hz. Peygamber’e dayanan uygulamadaki sebat ve devamlılık olduğu anlaşılmaktadır.²⁵ Nitekim günümüzde çağdaş Hint âlimlerinden Süleyman Nedvî, sünnet ve hadis kavramlarını şöyle tanımlamaktadır: “Hadis, Hz. Peygamber’in söz, fiil ve halleriyle ilgili sözlü rivayetleridir. Sünnet ise, hadis hatta Kur’ân’la gelen mütevâtir uygulamalardır”²⁶ Görüldüğü üzere bu tanımda özellikle *sünnetin* amelî yönüne vurgu yapılmaktadır. Bu düşünceden hareketle Nebvî Sünnetin oluşumu noktasında Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı beyanını, salt sözlü değil, *hayata aktarma* anlamında eylemsel boyutta ele almak gerekir. Bir

23 Söz-eylem ilişkisi bağlamındaki değerlendirmeler için bk. Mustafa Ertürk, *Sünnetin Güncelleştirilmesine Doğru*, İlahiyat Yay., Ankara, 2005, ss. 20-25.

24 Ehl-i hadisin düşünce yapısında hadis-sünnet özdeşliği hakkında geniş bilgi için bk. Kadir Gürler, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı, İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği*, Emin Yay., Bursa 2007, ss. 181-188.

25 Ünal, “Gelenek-Sünnet İlişkisi”, *O.M.Ü.İ.F.D.*, Samsun 1999, sayı: 11, s. 80.

26 Seyyid Süleyman Nedvî, *Tahkiku Ma’na’s-Sünne ve Beyânu’l-Hâceti İleynâ*, Matbaatu’s-Selefiyye, Kahire 1979, s. 22.

anlamı itibarıyla Sünnet, Kur'ân'a muvafık olan ve onunla tam bir bütünlük arz eden Nebevî uygulamalardır. Zaten, *sünnetin* oluşması da bu zeminde gerçekleşmektedir.²⁷

Bütün bu değerlendirmelerden, hadisin kendisine arz edileceği bir kriter olarak Sünnet'in geniş bir çerçeveye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki, en geniş anlamda Nebevî hayat tarzı olarak dinî ve normatif bir değeri ifade eden *sünnet* içerisinde, Hz. Peygamber'in sözlerinin (*hadis*) yanı sıra O'nun uygulamaları ve Hz. Peygamber'den tevârüs eden ilk Müslüman neslin tatbikatlarını yansıtan *ma'rûf/meşhur sünnet* önemli bir unsuru oluşturmaktadır. Çünkü sünnet kelimesinin etimolojisi, sünnetin bireyde kalan bir davranış değeri, toplumsal kabul görüp devam edegelen bir uygulama olmasını gerektirir.

2."Ma'rûf/Meşhur Sünnet" Düşüncesi ve Epistemolojik Değeri

Sünnet'in mahiyeti ve oluşumuna ilişkin değerlendirmeler, *ma'rûf sünnet* anlayışını ön plana çıkarmaktadır. "A-re-fe" kelimesinden ismi meful olan *ma'rûf*, "bilinen" ve "tanınan" anlamlarının yanı sıra buna bağlı olarak çeşitli manalara da gelmektedir.²⁸ Öncelikle belirtmeliyiz ki, sünnetin tespiti ve kaynakları açısından mütevâtir, ma'rûf ve meşhur sünnetler, âhad haberlere nazaran farklı bir konuma ve değere sahiptir.

Hiz. Peygamber'in risâleti sadece kendisine verilen vahyi tebliğ etmekten ibaret olmayıp,²⁹ beyan ettiği hususları bizzat yaşamak ve öğretmek,³⁰ gönderildiği toplumu dinin ilke ve esasları doğrultusunda yönetip yönlendirmek³¹ ve yeni bir toplum modeli oluşturmak da onun deruhte ettiği vazifelerden olmuştur. Bu yönüyle Peygamberlik müessesesi daha çok pratik ile ilgili olup Hiz.

27 Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'ân'a Arzı*, İnsan Yay, İstanbul 1998, s. 8.

28 "Ma'rûf" kelimesinin anlam örgüleri hakkında geniş bilgi için bk. İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, c. 2, ss. 745-748.

29 Mâide 5/67. ayetinde Hiz. Peygamber'in tebliğ görevi şöyle ifade edilmektedir: "Ey Resul! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Etmezsen Allahın verdiği elçilik görevini yerine getirmemiş olursun. Allah seni insanların (kötülüklerinden) koruyacaktır."

30 Bakara, 2/151. ayette Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Nitekim kendi aranızdan, size ayetlerimizi okuyan, sizi her kötülükten arındıran, size kitap ve hikmeti öğreten, ayrıca bilmediklerini de öğreten bir peygamber gönderdik."

31 Nisa, 4/64. ayetinde her peygamberin Allah'ın izni ile itaat edilmek üzere gönderildiği buyurulmaktadır. Hiz. Peygamber'e ittibâ ve itaati emreden diğer ayetler için bk. Nisâ 4/13, 80; Mâide 5/ 92; Ahzab 33/ 62-64.

Peygamber'in sadece sözlü ifadeleri değil, dinin tatbiki sadedinde sergilediği örnek fiilleri, tutum, tavır ve davranışları da Müslümanlar için hayafî ehemmiyet arz eder.³² Nitekim Hz. Peygamber'in sözlerinin yanı sıra gerek özel ve sosyal hayatında gerekse dinî ve dünyevî hayatındaki pratik uygulamaları *sünnetin* önemli bir kaynağını oluşturmaktadır.

Hz. Peygamber'in fiil ve davranışlarının İslâm toplumu için örneklik teşkil ettiğinde Müslümanlar arasında hiçbir ihtilaf söz konusu olmamıştır. Ancak, hangi fiil ve davranışının, nasıl örneklik teşkil ettiği ve teşriî bakımdan bağlayıcılık dereceleri sahabe döneminden itibaren tarih boyunca tartışıla gelmiştir. Hz. Peygamber hayatta iken ashâbı tarafından izlendiğini, örnek alındığını ve hatta vefatından sonra da örnek alınmaya devam edileceğini biliyordu.³³ Bununla birlikte Hz. Peygamber, fiillerinin bağlayıcılığı noktasında bir ayırma gitmemiş; sahabe de genel olarak bunu sorma ihtiyacı hissetmemişti. Özellikle abdestin alınışı, namazın kılınışı ve haccın ifâsı gibi ibadetler noktasında Hz. Peygamber'i nasıl görmüşlerse aynı şekilde uygulamışlardır.³⁴

Hz. Peygamber döneminde daha sonra usûlde kazandığı manasıyla *ma'rûf ve meşhur sünnet* anlayışının bulunduğu ve yerleştiğini söylememiz mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte ilk dönem literatüründe ve muteber hadis kaynaklarında yer almayan, Zürâre'den nakledildiği söylenen bir habere göre Hz. Peygamber *ma'rûf* ve meşhur hadislerin alınmasını tavsiye etmektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber'e "Sizden birbiriyle çelişen iki hadis geldiğinde hangisiyle amel edelim?" diye sorulmuş. Hz. Peygamber de "Ashâbın arasında meşhur olanı al (onunla amel et), şâz ve nâdir olanı bırak" buyurmuştur.³⁵ Başka bir haberde ise Hz. Peygamber, kendisinden bildik ve tanıdık hadislerin rivayet edilmesi istemektedir: "Bildiklerinizin dışında benden hadis rivayet etmekten sakınınız."³⁶ Hz. Peygamber'den "*ma'rûf* olanı söylediği, münkeri ise

32 Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 275.

33 Hz. Peygamber'in bu bilinçte hareket ettiğine dair deliller için bk. Muhammed Süleyman Aşkar, *Ef'âlu'r-Resûl ve Delâletuhâ alâ'l-Ahkâmîş-Şerîa*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1988, ss. 74-79.

34 Şah Veliyyullah b. Abdurrahman Dehlevî, *Huccetu'llâh el-Bâliğâ*, Beyrut 1990, c.1, s. 168.

35 Bu rivayet için bk. Mehmet Ali Yargı, *Haneî Fıkıh Doktrininde Meşhur Sünnetin Yeri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, M.Ü.S.B.E., İstanbul 2003, s. 51; Takıyyü'l-Hâkim Muhammed, "*el-Uşûlü'l-âmmeh li'l-fıkıh'l-mukâren*" s. 223'ten naklen)

36 Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekir es-Suyutî, *Tahzîru'l-Havâs min Ekâzîbi'l-Kussâs*, tahk.: Muhammed İbn Lütfî es-Sabbağ, el-Kütübü'l-İslamî, Beyrut 1984, s. 128-146.

söylemediği" mealinde özetleyebileceğimiz –sihhatleri noktasında birçok tenkitlerin yapıldığı- başka haberler de nakledilmiştir.³⁷ Ancak bu nevi rivayetlerdeki *ma'rûf* ve türevleriyle kastedilenin, ya iyiye ve hayra delâlet ya da hadisin rivayet tekniğine işaret eden *yaygın veya kesin olarak bilinen* olduğu anlaşılmaktadır.

Esasen Hz. Peygamber, ashâbı arasında başta Kur'ân'ın uygulaması olmak üzere bazı davranışları yerleştirmişti. Hz. Peygamber'den sonra sahabe arasında bu yerleşik uygulamaları ve kesin bildikleri sünnetleri esas alma anlayışının oluştuğu söylenebilir.³⁸ Sahabe döneminde *ma'rûf* ve *meşhur* olduğundan şüphe edilmeyen, sahabenin Hz. Peygamber'e atıfta bulunarak büyük topluluk önünde naklettikleri Hz. Peygamber'in mucizeleri, siyeri, sünnetleri ve ortaya koyduğu hükümler vardır ki, bunların doğrulukları sâbittir. Çünkü bu durumda ilgili rivayet, o topluluğun rivayeti sayılmaktadır. Bu anlamda sahabe Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetin *ma'rûf* olması konusunda hassasiyet göstermiştir. Örneğin, isti'zân konusunda Ebû Musa el-Eş'ârî'nin başkasının evine gidildiği zaman içeri girmek için üç defa izin alınması gerektiği ile ilgili rivayet ettiği hadis karşısında Hz. Ömer, ilk bakışta toplumun bilmesi gereken böyle bir konuyu kendisinin bilemeyip Ebû Musa'nın bilmesini yadırgamıştır. Daha sonra Ensâr'ın meclisine gelip rivayeti tahkik edince ve oradakilerin hepsinin rivayetin doğruluğuna şahitlik yaptığını görünce isti'zân ile ilgili rivayeti kabul etmiştir.³⁹ Aynı şekilde Ka'bu'l-Ahbar'ın naklettiği bir haber karşısında Hz. Ömer'in "Ey Ebû Munzîr! Seni itham etmiyorum, sadece hadisin Peygamber'den böyle aktarılması garibime gitti" şeklindeki ifadeleri de hadisin bildik ve tanınır olması hususundaki hassasiyetini göstermektedir.⁴⁰ Bu örneklerden Hz. Ömer'in, rivayetin *ma'rûf* nitelikte olmasına önem verdiği anlaşılmaktadır.

Sahabenin, hadisi "ma'rûf" kelimesi ile nitelediğine dair özellikle İbn Abbas'la ilgili bazı rivayetler kaydedilmiştir. Mesela Büşeyr el-Adevî, İbn Abbas'ın yanına gelmiş ve "Hz. Peygamber şöyle dedi...", "Hz. Peygamber şunu söyledi..." şeklinde hadis rivayet etmeye başlamış. İbn Abbas ise hiç oralı olmamış. Bunun üzerine Büşeyr el-Adevî; "Ey İbn Abbas! Niye benim hadisleri-

37 Bu haberler için bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1988, ss.429-432.

38 Yargı, *Meşhur Sünnet*, s. 58.

39 Ebu'l-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmiu's-Sahih*, Adad 36, tahk.: Muammed Fuad Abdülbâki Çağrı Yay., İstanbul 1992,

40 Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, *Tabakât'ül-Kübrâ*, Dâru's-Sâdir, Beyrut 1968, c. 4, s. 21-22.

mi dinlemiyorsun? “diye sorunca o şöyle cevap vermiştir: “Eskiden bir kimse ‘Hz. Peygamber şöyle buyurdu’ dedi mi hemen dikkat kesilir ve ona kulak verirdik. Ancak şimdilerde dileyen dilediği gibi söyler olunca sadece ma’rûf gördüğümüz rivayetleri kabul ediyoruz.”⁴¹ İbn Abbas’tan rivayet edilen başka bir haberde ise o şöyle demiştir: “Size Hz. Peygamber’den bir hadis rivayet ettiğim zaman onun tasdikini Kitâb’da bulamazsanız veya ma’rûf görmezseniz, bilin ki onu yanlış söylemişimdir.”⁴² İbn Abbas’ın bu haberlerdeki *ma’rûf* ifadesi ile sahabe ve İslâm toplumu içerisinde yaygın ve bilinen hadislerin yanı sıra kelimenin güzel görünen ve iyi kabul edilen şeklindeki lügat anlamlarını kasdetmiş olması da muhtemeldir.

Sahabe döneminde fitnenin ortaya çıkışına kadar hadislerin naklinde râvilerle güven hâkim olduğu için rivayet hakkında sorgulama olmamakla birlikte, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali’nin yaptığı gibi bazen haberi teyit eden şahitler isteme, karineler sorma ve yemin ettirme şekline usûller kullanılmıştır. Ayrıca Hulefâ-i Raşidin döneminde özellikle ma’rûf ve amelî olan rivayetlerin naklinin teşvik edildiği, diğerlerinin naklinde ise kısıtlamaya gidildiğine ilişkin haberler mevcuttur.⁴³ Hadislerin rivayetindeki dikkatsizliğin ya da hadislerin çoğaltılmasının oluşturduğu endişeden hareketle, Hz. Ömer özellikle amelî ya da pratik değeri olan hadislerin nakledilmesini talep etmiş; diğer rivayetler konusunda ise ihtiyatlı davranmıştır. Hz. Ali ise “İnsanlara bildikleri şeyleri rivayet ediniz. Onların Allah ve Resulünü yalanlamalarını ister misiniz? “ifadeleriyle ancak bilinen ve meşhur olanların rivayet edilmesini teşvik etmiştir.”⁴⁴ Bu yaklaşımın devamı olarak daha sonraki dönemlerde ise hadiste isnad sorgulamasının başlaması, uydurmaların ortaya çıkması ve rivayetlerin çoğaltılması üzerine âlimlerin, duydukları rivayetler karşısında Hz. Peygamber’e ve sahabeye ait olduğunu iyi bildikleri hadisleri ve uygulamaları esas alarak bir tavır belirledikleri anlaşılmaktadır. Dolayısıyla düşünce bazında ma’rûf ve meşhur sünnet anlayışının sahabe döneminde başladığının izlerini yansıtan benzeri rivayetler bulunmakla birlikte, “*ma’rûf sünnet*” kavramının bu dönem-

41 Müslim, Mukaddime, 7; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman Dârimî, *es-Sünen*, Mukaddime 38, Çağrı Yay., İstanbul, 1992.

42 Suyutî, *Miftâhu’l-Cenne fi’l-İhticâc bi’s-Sünne*, tahk.: Seyyid el-Cemilî, Mektebetü’s-Sekafe ed-Diniyye, Kahire 1985, s. 26.

43 Hadis rivayetini engelleyici ya da kısıtlayıcı haberlerin değerlendirilmesi için bk. Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihi*, ss. 111-125.

44 Bu haber için bk. Buhârî, İlm 49; Zehebî, *Siyer*, c. 2, s. 597.

de terimleştiğini söylemek zor görünmektedir.⁴⁵

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra karşılaşılan problemlerde başlangıçtan beri, sözün fiille; fiilin ise yerleşik uygulamayla teyit edilmesi şeklindeki yaklaşımın benimsenmesi çözümü kolaylaştırmıştır. Daha açık bir ifade ile Hiz. Peygamber'in sözü, Müslümanların fiiline; bireysel uygulamada toplumsal geleneğe dönüşmek suretiyle, birbirinin hem sıhhat hem de hakikati ifade etme noktasında güven kaynağını oluşturmuştur.⁴⁶ Zaten, ma'rûf ve meşhur sünnet anlayışının ortaya çıkış sebeplerinden birinin de bu olduğu anlaşılmaktadır. İnsanlar, Hiz. Peygamber'den sâbit olduğundan emin oldukları hususlara bakarak diğer rivayetleri onlara göre değerlendirmeye başlamışlardır. Böylece onların doğruluğundan emin oldukları rivayetleri ma'rûf, meşhur ve müstefiz olarak nitelendirdikleri ve terimleşmenin böylece gerçekleştiği söylenebilir. Nitekim, daha sonraki dönemlerde usûlcülerin ma'rûf terimini, hem mütevâtir hem de meşhur olanları kapsayacak şekilde kullandığı görülmektedir.

İlk dönem fıkıh ekolleri içerisinde bir sünneti veya hadisi nitelendirmek için meşhur, ma'rûf ve müstefiz gibi terimleri en çok kullananlar Iraklılar yani Hanefiler olmuştur. İmam Mâlik ve Evzâî ise, sübütunun doğruluğuna inandıkları sünnetleri veya Hiz. Peygamber'in sünneti olduğunu düşündükleri tabikatları ya doğrudan "sünnet böyledir" ya da "sünnet böyle olagelmıştır" gibi terimlerle ifade etmişlerdir.⁴⁷ Öncelikle belirtelim ki, sünnetten anlaşılan sadece ma'rûf olanlar olsaydı ilgili sünnetlerden sonra bir üstünlük ifade etmesi için ma'rûf sıfatının getirilmesi lüzumsuz olurdu. Yani ma'rûf olarak nakledilmeyen sünnetler de bulunmaktadır. Nitekim ilk dönem müctehidlerin eserlerinde ma'rûf kaydı olmaksızın nakledilen, sünnet olarak kendilerine ulaşan bilgilerden de bahsedilmektedir. Muhtemelen onlar bu kelimeleri, sünnetin kendilerine ulaşan derecelerini göstermek için kullanmışlardır.

Bazı araştırmacılar, ilk müctehitler dönemindeki ma'rûf ve meşhur sünnet ifadelerinin sadece o dönemdeki hatta o bölgede ma'rûf olan veya lügat manasına uygun olarak nakledilen çeşitli rivayetler için kullanıldığını belirtmişlerdir. Ancak, ilk dönem müctehitlerin ma'rûf sünnet ifadeleriyle sadece kendi bölgele-

45 Yargı, *Meşhur Sünnet*, s. 51

46 Ünal, "Hadislerin Anlaşılmasında Metni Yeniden İnşa Sorunu", *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Sempozyumu*, Ankara 2001, s. 3.

47 Sünnetin bu formlarda kullanıldığına ilişkin örnekler için bk. Malik b. Enes, *el-Muvatta*, tahk.: M. Fuad Abdülbâki, Çağrı Yay., İstanbul 1992, c. 1, s. 280; Ebu Yusuf, *er-Redd*, s. 103.

rindeki veya devirlerindeki fakihlerin tanıdığı sünnetleri kastetmedikleri, bu ifadeleri belli doğruluk ve ilmî değere sahip rivayetler için de kullandıkları söylenebilir. Nitekim Ebû Yûsuf, Evzâî'nin ganimet malları içerisindeki gıda maddelerinin kullanılabilmesi şeklindeki görüşüne bir hadise dayanarak itiraz ederken şöyle demiştir: “Bize, bunun gibi mahfûz (korunmuş) ve tanınmış (ma’rûf) eserler ve sünnetler ulaşmıştır”.⁴⁸ Burada onun, ma’rûf sünneti aynı zamanda “mahfûz” ile nitelenmesi, o sünnetlerin sadece kendi döneminde veya fakihler arasında ma’rûf olmadıklarını; aynı zamanda belirli nitelikte ilim ifade eden nakilleri de kapsadığını göstermektedir.⁴⁹

Şeybânî de eserlerinde ma’rûf rivayetlerin hem tarik cihetine hem de ilmî değerine işaret etmiş; onların birçok tarikle nakledildiğini, “inkâr edilemeyecek”, “reddedilemeyecek”, “şüphe edilemeyecek” ve “haklarında ihtilaf bulunmayan” rivayetler olduğunu belirtmiştir. Örneğin, görme muhayyerliği ile ilgili olarak şöyle demiştir: “Hz. Peygamber’den olduğunda kimsenin şüphe etmediği, bugüne kadar her tarafta Müslümanların işlerini ona göre düzenlediği ma’rûf hadis şudur ki Hz. Peygamber, “Kim bir şeyi görmeden satın alırsa, o kişi onu gördüğünde muhayyer olur” buyurmuştur.⁵⁰ Ancak, onun Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’tan biraz farklı olarak, tariklerin çokluğundan hareketle bazı sünnet ve hadisleri *ma’rûf* olarak nitelendirmiş olabileceğine de işaret etmek gerekir.⁵¹ Örneğin, İmam Mâlik’ten; “Taûn, sizden öncekilere (veya İsrailoğullarına) gönderilen bir cezadır. Bir yerde taûn olduğunu duyduğunuz zaman oraya girmeyin. Bir yerde bulunduğu zaman da ondan kaçmak için oradan çıkmayın”⁵² hadisini rivayet ettikten sonra; “Bu, ma’rûf bir hadistir; birden çok kişiden (veya tarikten) rivayet edilmiştir” demektedir.⁵³

Aynı şekilde Şeybânî, Medine ehlinin ölüm hastalığında hastanın yapacağı nikâhın haram ve batıl olacağını, dolayısıyla tefriğe gidilmesi gerektiğini söylemesine rağmen “Siz bu konuda Hz. Peygamber’den ve ashâbından bir eser duyduunuz mu? Duymuş olsaydınız, onunla ihticâc ederdiniz ve biz de duyardık” diyerek itirazda bulunmuştur. Ardından Şeybânî, “Bu konuda bizdeki

48 Ebu Yusuf, *er-Redd*, s. 49.

49 Yargı, *Meşhur Sünnet*, s. 64.

50 Şeybânî, *Kitâbu'l-Hucce*, c. 2, ss.671-672.

51 Yargı, *Meşhur Sünnet*, s. 66

52 Üsâme b. Zeyd kanalıyla gelen bu rivayet için ayrıca bk. Müslim, *es-Sahih*, Selâm 92; Ebû İsa Muhammed b. İsa et- Tirmizî, *es-Sünen*, Cenâiz 66, I-V, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

53 Şeybânî, *Muvattau'l-İmâm Mâlik*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1984, s. 336.

eserler meşhur ve ma'rûftur. Bu konu eserlere ihtiyaç duyulmayan işlerdendir. Fakat yine de biz size karşı eserlerle ihticâc etmeyi bırakmayacağız" diyerek, Muâz b. Cebel, Âmir eş-Şa'bi, Ömer b. Hattab, Zübeyr'den mevcut uygulama doğrultusunda haberler nakletmiştir.⁵⁴ Şeybânî'nin buradaki "bu konu eserlere ihtiyaç duyulmayan işlerdendir" sözü, toplumsal kabul oluşmasından dolayı *ma'rûf sünnetin* her zaman rivayetlerle desteklenmesinin zorunlu olmadığını göstermektedir. Bir başka deyişle toplum tarafından herhangi bir tepkiyle karşılaşılmaksızın ma'rûf sünnetle amel edilmesi yaygın hale geldiği için artık insanların onları şifâhen rivayete pek gerek duymadıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bir sünnetin ilk dönemde kabul görmesi ve üzerinde genel bir ittifakın gerçekleşmesi, onun ma'rûf ve meşhur olduğunun objektif kriterlerinden biri sayılabilir. Bu durum, genellikle o sünnetin otantikliğinin; aksi rivayetler var ise onların mensûh olduğunun ve onlarla amel edilemeyeceğinin bir delili olarak görülmüştür.

Hanefî fıkıh doktrininde meşhur sünnetin yerini tespiti yönelik çalışmasında Yargı, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin "ma'rûf/meşhur" kavramlarını, sadece pek çok kimse tarafından veya kendi dönemlerindeki ilim ehli arasında bilinen hadisler için kullanmadıklarını, bunlara ıstılahî bir mana vererek rivayet açısından belli bir ilim gerektiren sünnetleri kastettiklerini ifade etmektedir.⁵⁵ İ.Hakkı Ünal ise konuya ilişkin değerlendirmesinde farklı olarak, meşhur teriminin diğer hadis terimleri gibi sonradan ıstılahî bir anlam kazandığını; çünkü Ebû Hanîfe ve talebelerinin kullandıkları "meşhur" ve "ma'rûf" tabirlerinin, kelimelerin lügat manalarına uygun olarak o rivayetin birçok kimse tarafından bilinir ve tanınır olmasını ifade ettiği görüşündedir.⁵⁶ Özafşar ise, bu tabirlerin hicrî ikinci asra ait kullanımlarında daha çok kelime anlamları itibarıyla kullanılmış olsa bile, yavaş yavaş ıstılahî bir mahiyet kazandıkları görüşündedir.⁵⁷ Nitekim Ebû Yûsuf'un; "Âmmenin tanıdığı ve onlar arasında ma'rûf olan hadise yapış, şâz olan hadisten kaçın!"⁵⁸ sözündeki "âmmе" den kastın ya sadece fakîhler grubu ya da ümmetin geneli olduğu şeklinde yorumlar yapılmıştır.

54 Şeybânî, Kitâbu'l-Hucce,c.2, ss.495-504.

55 Yargı, *Meşhur Sünnet*, s. 53.

56 Ünal, İsmail Hakkı, İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu, D.İ.B.Yay., Ankara 1994, s. 131.

57 Özafşar, Hadisi Yeniden Düşünmek, Fıkîhî Hadisler Bağlamında Bir İnceleme, Ankara Okulu Yay., Ankara 1998, s. 252.

58 Ebu Yusuf, *er-Redd*, s. 24.

Metin tenkidinde önemli bir yeri olan *ma'rûf sünnetler*, bilgi değeri ve sübût yönünden haber-i vâhidlerden farklı ve üstün tutulmuştur. Çünkü *ma'rûf* ve meşhur sünnetlerin yakînî ya da ona yakın bir bilgi değeri bulunurken haber-i vâhidlerde ise zân bulunmaktadır. Bir başka deyişle gerçeklik ve doğruluk açısından daha üstün bir delil karşısında daha aşağıdaki bir rivayetin reddedilmesi gerekir.⁵⁹ Nitekim Hanefîler Kur'ân'ın ve meşhur hadislerin lafızlarını veya hükümlerini, sübût ve doğruluk değeri açısından haber-i vâhidlerden farklı olarak ilmi yakîn seviyesinde görmüşlerdir. Ayrıca Hanefîler *ma'rûf/meşhur sünnetleri* değil, sadece haber-i vâhidleri Kur'ân'a arz etmenin gerektiği üzerinde durmuşlardır. Bazıları da *ma'rûf* ve *meşhur sünnetleri* manen mütevâtir seviyesinde değerlendirip ayrı bir değer vermişler ve onlara hemen hemen kesin gözüyle bakmışlardır.⁶⁰ Bu nedenle *ma'rûf* ve meşhur sünnetlere muhâlif olan haber-i vâhidleri, "şâz", "garîb" ve "münker" gibi ifadelerle nitelendirmişlerdir.⁶¹ Özellikle hicrî ikinci asırda, toplumsal uygulamalarla desteklenmiş, kaynağından itibaren şöhret derecesine ulaşmış *ma'rûf sünnetler*, şâz olarak kabul edilen hadislerden ayrı statüde tutulmuştur. Toplumsal kabul görüp uygulanan *Ma'rûf sünnetler* kabul edilirken, diğerleri ise amel edilmeyip terk edilmiştir.

Modern dönem araştırmacılarından Dumeynî, muhaddislerin "sünnetin sünnete arz"ı kriterini, kendilerince "Hz. Peygamber'e ait olduğu kesin olan Sünnete muhâlif bir hadisi kabul etmemek" şeklinde açıklamaktadır. Ancak burada o, Sünnet'e arz kriterinin meşruluğu noktasında paradoks olarak ileri sürülebilecek şu hususa işaret etmektedir: "Biriside dese ki: Mademki muhaddislerin, 'hadisin hadislere arz' ölçüleri var, öyleyse sünnetin sahîh ve kesin olması hususunda ölçü nedir? Belki de reddettikleri hadis, kabul ettiklerinden daha sahihtir..."⁶² Ona göre bu iddiayı geçersiz kılmanın ya da paradoksu açmanın yolu İslâm toplumunda nesilden nesile tevatür yoluyla nakledilen fiilî rivayetler ya da bir başka deyişle *ma'rûf/meşhur sünnetler*dir. Çünkü o, muhaddislerin kendilerine ulaşan her hadisi, ümmetin ameli ile teyit edilmiş olduğunu

59 Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usul*, tahk.: Ebu'l-Vefâ Afgânî, Dâru Kahraman, İstanbul 1984, c. 1, ss. 364-368.

60 Yargı, *Meşhur Sünnet*, ss. 177-178.

61 Ebû Bekir Ahmed er-Râzî Cessâs, *el-Füsul fi'l-Usul*, tahk.: Uceyl Câsim en-Neşemi. Kuveyt 1988, c. 1, s. 156.

62 Müsfir Gurmullah ed- Dumeynî, *Mekâyisü Nakdi Mütûni's-Sünne*, Dersaadet, İstanbul 1996, s. 163.

bildikleri hadislere arz ettiklerini ve sanki dinî hükmün onlara biri ümmetin fiili, diğeri ise Hz. Peygamberden rivayet olunan hadis olmak üzere iki kanaldan geldiğini belirtir.⁶³

İşte bu noktada, mana açısından mütevâtir kavramıyla ilişkisinden dolayı, ma'rûf sünnetlerin de zarurî ve kesin bilgi ifade ettikleri; kaynağından korunarak gelen uygulamalara ve rivayetlere dayandıkları, dinî anlayışın özünü oluşturdukları; dolayısıyla diğer rivayetlerin onlara bakılarak kontrol edilmesi gerektiği söylenebilir.

3. Metin Tenkidinde "Maruf/Meşhur Sünnet" in Kullanımı ve İşlevi

"Ma'rûf/meşhur sünnet" in, salt Nebvî uygulamaları değil, aynı zamanda başta Hz. Peygamber'in sünneti olmak üzere, ona dayanan sahabe ve tabiûn uygulamalarını, kısacası ilk Müslüman neslin Hz. Peygamber'den tevârüs ettiği uygulamaları da kapsadığını belirtmiştik. Bu uygulamaların güvenilirliği konusunda ihtilaf olmadığından Hz. Peygamber'e isnad edilen bazı sözlerin, gerçekte hadis olup olmadığını tespitinde ma'rûf ve meşhur sünnet mihenk taşı olarak kabul edilmiştir. Bu ilkeye aykırı hadislerin terkinde hareket noktası, bir taraftan geniş kitlelerin hata ihtimalinin daha az, öte yandan da genel kabul ve uygulamaya dayanan hadislerin daha güvenilir ve sağlam olacağı düşüncesidir.

Bir metin tenkidi kriteri olarak ilkenin tarihî arka planına baktığımızda, Allah Resulü'nün söz ve fiillerinin şahitleri olan sahabenin, hadis metinlerini tespit ve tenkide başvurdukları öncelikli ölçütlerden birinin, rivayetin Hz. Peygamber'in sünnetine arz edilmesi olduğunu görürüz. Kur'an ve Sünnet'i bir bütün olarak algılayan ilk dönem Müslümanları, onlarla doğrudan ilişki kurdukları, ancak aykırı buldukları rivayetleri bazen söz konusu uygulamayı zikrederek reddetme yoluna gitmişlerdir.⁶⁴ Hz. Peygamber'in hayatında ortaya koyduğu davranışlarına ilk Müslüman nesiller tarafından "söz"ün ötesinde ayrı bir değer verilmiştir. O'nun fiillerinin bağlayıcılığı sahabe tarafından da hassasiyetle ifade edilmiştir.⁶⁵ Hz. Peygamber'in vefatından sonra da O'nun

63 Dumeynî, *age*, s. 164.

64 Sahabenin metin tenkidi konusundaki kriterleri ve örnekleri hakkında geniş bilgi için bk. Dumeynî, *Mekâyis*, ss. 55-108.

65 Hz. Ömer gibi nassların gayelerine özellikle dikkat gösteren bir sahabinin "Hacerü'l-esved"i öperek "Sen ne zararı ne de faydası dokunacak bir taşsın. Ancak seni Resulüllah öptüğü için öptüm" ifadesi, onun Hz. Peygamber'in fiiline bağlılığını ve sünnete bakış açısını göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Buhari, *es-Sahih*, Hac 57; Süleyman b. el-Eş'as es-

uygulamaları sahabenin hem zihinlerinde hem de hayatlarında bulunmaktaydı. Sahabe, bir problemle karşılaştığında Hz. Peygamber'in çok iyi bilinen ve toplumda yerleşik olan uygulaması varsa Kur'ân'a müracaat etmeksizin yine Hz. Peygamber'in sünnetini esas alıyorlardı.⁶⁶

Sahabenin bu kriteri nasıl kullandıklarının tespiti, onların sünnet anlayışlarıyla doğrudan ilintilidir.⁶⁷ Genel olarak sahabenin sünnet anlayışının, Hz. Peygamber'in şahsiyetiyle aynîleşmiş bir yapı arz ettiği söylenebilir. Bununla birlikte sahabenin sünnet anlayışı ve birikimi, öncelikle Hz. Peygamber'den işittikleri söz ve şahit oldukları eylemlerle ve diğer sahabîlerden duyup öğrendikleriyle sınırlı olmuştur. Bir başka deyişle, Hz. Peygamber'in söz ve eylemleri, rivayetleri değerlendirmede onların referans noktalarını oluşturmuştur. Nitekim Hz. Âişe, Hz. Ömer, Abdullah b. Abbas ve Hz. Ali gibi fakih ve müctehid sahabîler bu tenkit yöntemini çok yoğun bir şekilde kullanmışlardır. Özellikle Hz. Âişe'nin sahabeye yönelik eleştiri ve tashihlerinin genelinde, Hz. Peygamber'in uygulamalarını esas aldığı ve onun fiillerine dayanarak bu yöntemi kullandığı görülmektedir.⁶⁸ Örneğin Hz. Âişe, "Bir kimse cünüp olarak sabahlarsa oruç tutmasın" diyen Ebû Hureyre'yi, "Hz. Peygamber cünüp olarak sabahlar, ama yine orucunu tutardı" şeklindeki şahit olduğu Nebevî uygulamaya dayanarak reddetmiştir.⁶⁹

Fakih sahabîlerden Hz. Ömer ise, Fâtıma bnt. Kays'ın, boşanmış kadının nafaka ve sukna ile ilgili rivayetini reddederken şunları söylemektedir: "Allah'ın Kitâb'ını ve Resulü'nün Sünnetini, unutup unutmadığını bilemediğimiz bir kadının rivayeti için terk edemeyiz." İbn Hacer, Hz. Ömer'in burada "Pey-

Sicistâni Ebû Dâvud, *es-Sünen*, Hac, 51, Çağrı Yay., İstanbul 1992. Bu konudaki örnekler için bk. Selefî, *İhtimâmü'l-Muhaddisîn*, ss. 33-42.

66 Mustafa Ertürk, "Nebevî Sünnetin Tarihî Gerçeklikteki Konumu Açısından "Kur'ân İslâmî" Söyleminin İlmi Değeri", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, İstanbul 2003. c. 1, sayı:1, s. 228.

67 Hz. Peygamber'i anlama ve yorumlamada gençler ve yaşlılar arasındaki yaş ve tecrübe farkı, onunla sohbet sürelerindeki farklılık, dil, kültür, çevre ve köken farkı gibi değişik faktörler; onların Hz. Peygamber'e bakış açılarını ve neticede Peygamber telakkilerini farklılaştırdığı gibi, sünnetleri tespit çabalarında da değişik eğilimler göstermelerine yol açmıştır. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, T.D.V.Yay., Ankara 1999, s. 152.

68 Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in ayakta bevlettiğine ve Zi'l-hicce orucu tuttuğuna dair rivayetlere Hz. Peygamber'den şahit olduğu uygulamalara kıyas ederek karşı çıkmaktadır. Örnekler için bk. Bedruddîn, Zerkeşi, *el-İcâbe li İrâdi Mâ'stedrakethu Â'îşe alâ's-Sahâbe*, tahk.: Rifat Fevzî Abdülmuttalib, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001, s. 150-168.

69 Müslim, *es-Sahih*, Sıyâm, 75-80; Buharî, *es-Sahih*, Savm, 22.

gamber sünneti" ifadesi ile hususî sünneti yani bir uygulamaya dayanan mücerret fiilî sünneti değil, Kur'ân'ın umumî uygulamasına mâni olmayan *ma'rûf sünneti* kastettiğini belirtmiştir.⁷⁰ Fâtıma bnt. Kays'ın hadisi sahih olarak nakledilmekle beraber, Hz. Ömer, Kur'ân ve Ma'rûf Sünnet nedeniyle bu hadisi kabul etmemiştir.⁷¹

Tabiûn döneminde tespiti ve muhtevası konusunda farklılıklar olsa da hayatı kuşatan kavramlardan biri de hiç şüphesiz "sünnet" tir.⁷² Tabiûn âlimlerinin bir kısmı, sünnetin muhtevasını kendilerine nakledilen herhangi bir rivayet ile belirlerken; bazıları ise özellikle Hz. Peygamber'in fikhî niteliğe sahip söz ve uygulamalarını esas almışlardır. Yine bazıları Medine'de câri olan tatbikatı sünnetin muhtevasına dâhil ederken, bazıları da bunu kabul etmemiştir. Tabiûn genel olarak "hadis" kelimesini Hz. Peygamber'den ve sahabeden gelen bir rivayet olarak isimlendirirken; "sünnet" i ise daha çok dinin genel bütünlüğü, uygulama, davranış biçimi ve hayat tarzı olarak anlamlandırmıştır.⁷³ Tabiûn âlimlerinin çoğu, *sünneti* geniş bir kapsamda algılamakla birlikte, terkip olarak "Peygamber'in sünneti" ifadesini yoğun bir şekilde kullanmışlar; Hz. Peygamber'in sünneti ile sünnet olarak niteledikleri diğer şeyler arasında bağlayıcılık yönünden bir ayırım yapmışlardır.⁷⁴ Bir başka deyişle tabiûn Hz. Peygamber'in sünnetine diğer sünnetlere nazaran ayrı bir önem vermiş ve daha bağlayıcı addetmiştir.

Esasen, tabiûn âlimlerinin çoğunluğu, özellikle Medineliler hadislerin ötesinde uygulamaya özel önem vermiş ve uygulamayı hadislere tercih etmiştir. Örneğin, İmam Mâlik'in aktardığı şu bilgiler Ömer b. Abdülaziz'in uygulamaya özellikle de Medine uygulamasına verdiği önemi göstermektedir: "Ömer b. Abdülaziz sünnetin ve fikhın daha iyi öğrenilmesi amacıyla İslâm kent merkez-

70 Şihâbuddin Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b.el-Askalâni İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'r-Reyyân li't-Türâs, Kahire 1986, c. 9, s. 389.

71 Kamil Çakın, "Hadisin Kur'an'a Arzı Meselesi", *A.Ü.İ.F.D.*, c. 34, Ankara 1993, ss. 243-245.

72 Mesela, Resulullah'ın (s.a.v.) hac sırasında kesilecek kurbanlık hayvanı işaretlediği (iş'âr) yolundaki rivayetlere rağmen, muhtemelen kendi dönemindeki uygulamaların hayvanlara işkence boyutuna ulaştığını gördüğünden İbrahim en-Nehâi bunu sünnet olarak algılamamıştır. Ancak, Süfyan es-Sevrî ve Vekî b. Cerrah ise bunu sünnet olarak değerlendirmiştir. Müslim, *es-Sahih*, Hac 64; Bu konudaki tartışmalar için bk. Dehlevî, *Huccetu'llâh el-Bâliğâ*, s. 143.

73 Ahmet Hassan, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, çev.: Haluk Songur, Rağbet Yay., İstanbul 1999, s. 113.

74 Arif Ulu, *Tabiûnun Sünnet Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara 2006, ss. 99-103.

lerine mektuplar gönderiyordu. Medine'ye gönderdiği mektuplarında ise hem geçmiş örnekleri sorar hem de Medine'de yaygın olan sünnetle amel edilmesini tavsiye ederdi.⁷⁵ Ömer b. Abdülaziz'in uygulamaya verdiği önemi, onun başka faaliyetlerinden de anlamaktayız. Ebû'z-Zinâd'ın (ö.131/748) naklettiğine göre o fukahâyı toplamış ve sünnetleri bir araya getirmelerini istemişti. Topladıkları sünnetler içerisinde amele muvafık olmayan bir şey geldiğinde Ömer b. Abdülaziz, râvisi sîka bile olsa "Bu fazlalıktır, amele uygun değil" diyerek reddetmiştir.⁷⁶

Yukarıdaki nakillerden tabiûn âlimlerinin uygulamaya önem verdikleri özellikle idarecilerin, yörelerindeki uygulamayı hadise tercih ettikleri anlaşıl-maktadır. Nitekim İmam Mâlik'in naklettiğine göre Muhammed b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Amr b. Hazm (ö.132/749) Medine'de kadı imiş. Ne zaman hadise muhâlif bir hüküm verse, akşam eve gelince zâhid bir zât olan kardeşi Abdullah b. Ebî Bekr, ona şöyle dermiş: "Kardeşim! Bugün şu davalar hakkında şu ya da bu şekilde mi hüküm verdin?" Muhammed de "Evet kardeşim", deyince Abdullah (kardeşinin o yöndeki hadislerle aykırı hüküm verdiğini kastederek): "Peki hadis ne olacak kardeşim? Hadise göre hüküm vermek senin için çok mu zordu?" diye sormuş. Muhammed de: "Peki tatbikat ne olacak?" diye karşılık vermiş.⁷⁷

"Dârus'-Sünne" olarak isimlendirilen Medine, tabiûn neslinin en fazla itibar ettiği şehir olmuştur. Nebvî mirasın yaşadığı bu bölgedeki âlimler, sünnet anlayışlarında yerleşik uygulamaya vurgu yapmışlardır. Nitekim Medine fukahâsının lisânı olarak tavsif edilen Ebû Muhammed Saîd İbnü'l-Müseyyeb'in sünnet bilgisi hakkında Ali b. Medinî (ö.234/848) "Saîd 'madat es-sünne' derse bu sana yeter" demiştir.⁷⁸ Saîd'in "madat es-sünne" ifadesiyle, genelde Hz. Peygamber'in bir uygulamasına dayanan ve kendi zamanına kadar gelen tatbikata atıf yaptığı belirtilmektedir.⁷⁹ Dolayısıyla Saîd İbnü'l-Müseyyeb'in sünnet anlayışı doğrultusunda "amel-i ehli Medine"yi hadislerin

75 Bu rivayet için bk. Ulu, *Tabiûnun Sünnet Anlayışı*, s. 141; Kadı İyâz, *Tertibu'l-Medârik ve Takribu'l-Mesâlik li Ma'rifeti A'lâmî Mezhebi Mâlik*, c. 1, s. 39'dan naklen).

76 Accâc, *es-Sünne Kable't-Tedvin*, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire 1988, s. 330.

77 Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et- Taberî, *Târîhu'r-Rus'ul ve'l-Mülûk*, el-Matbaatu'l-Hüseyniye el-Mısıriyye, Mısır ts., c. 3, s. 2505.

78 İbn Sa'd, *Tabakât'ül-Kübrâ*, c. 2, s. 379.

79 Mehmet Özşenel, *Sünneti ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybâni*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1999, ss.8-9.

tespit ve tenkidinde önemli bir kriter olarak kullandığı söylenebilir.

Hadis tedvin faaliyetinde önemli bir yeri olan İbn Şihâb ez-Zührî'nin de Saîd gibi sünnet kelimesini geçmişten beri uygulanagelen sünnet anlamında *sünnet-i mâziye* şeklinde kullandığını görmekteyiz.⁸⁰ Örneğin, âkilenin sadece hata sonucu oluşan durumlarda diyete ortak olacakları şeklindeki uygulanagelmüş sünnetten bahseden Zührî, Hz. Peygamber'in bu konudaki suçların şahsiliğini içeren talimatına atf yapmaktadır.⁸¹ Ayrıca Zührî'nin "sünnet, Hz. Peygamber ve ondan sonraki iki halife zamanından beri kadınların şahitliğinin hadlerde câiz olmayacağı şeklinde gelmiştir" şeklindeki ifadeleri, onun düşüncesinde sünnetin Hz. Peygamber'in, Râşid Halifelerin ve Müslümanların uygulamalarına dayandığını göstermektedir.⁸² Nitekim Zührî, bu anlayışının gereği olarak tedvin sürecinde merfû hadislerin yanı sıra sahabe kavilleri ve uygulamalarını da sünnetin muhtevası içerisinde değerlendirip kaydetmiştir. Tabiûn âlimleri arasında sünnetin kapsamı ve bağlayıcılığı konusunda farklı yaklaşımlar olmakla birlikte başta Hz. Peygamber'in uygulamaları olmak üzere sahabenin, özellikle halifelerin icraatları ve toplumdaki yerleşik tatbikatlar da hadislerin tespit ve tenkidinde önemli bir rol oynamıştır.

Hicrî ilk asırda sünnete yönelik anlayış farklılıklarının, ilmî faaliyetlerin canlılık kazandığı hicrî ikinci asırda daha da belirginleşerek devam ettiği görülmektedir. Özellikle bu dönemde Hicâz, Kûfe ve Suriye'de oluşan ekollerin hadis-sünnet anlayışlarındaki farklılıklar dikkat çekmektedir. Genel kabule göre, Hz. Peygamber döneminin şartlarının ve Nebvî mirasın Hicâz'da hâkim olması nedeniyle bu bölgenin düşünce yapısında sünnet ve özellikle de amel öncelenmiş; Irak ekolünde ise sosyo-kültürel şartlar gereği rey'e vurgu yapılmakla birlikte, esasta *hadis* temel referans noktası olmuştur. Bu bağlamda hicrî

-
- 80 Meselâ, Mâlik'in rivayetine göre İbn Şihâb şöyle demiştir: "Gönüllü olarak ödemeleri dışında, kasten öldürmelerde katilin yakınları (akile) diyet yükümlülüğü taşımaz. Sünnet-i mâziye böyledir." Mâlik, *Muvatta*, c. 2, s. 865; Şihâbuddin Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b.el-Askalâni İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri bi Şerhi Sahihî'l-Buhâri*, tahk.: M. Fuad Abdalbâki, Dâru'r-Reyyân li't-Türâs, Kahire 1986, c. 1, s. 14.
- 81 Amr bin el-Ahvas'ın rivayetine göre Resûlullah (s) Veda haccında şöyle buyurmuştur: "Bilmiş olunuz ki her cânî ancak şahsının işlediği günahından sorumludur. Hiç bir baba oğlunun günahından sorumlu tutulamaz ve hiç bir oğul babasının günahından sorumlu tutulamaz." Bu bağlamdaki rivayetler için bk. Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, Diyât 26, I-II, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- 82 Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harac*, nşr. Kusâ Muhibbiddin el-Hatîb, el-Matbaatü'l-Selefiyye, Kahire 1977, s. 164.

ikinci asırdaki ekollerin en önemli temsilcileri olan Ebû Hanîfe ile talebeleri Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin, İmam Evzâî ve İmam Mâlik'in sünnet anlayışları doğrultusunda hadisin tespit ve tenkidinde "ma'rûf ve meşhur sünnet"i nasıl algılayıp uyguladıklarını değerlendirmeye çalışacağız.

Irak ekolünün öncüsü Ebû Hanîfe'ye göre Nebevî Sünnet, fikhun temel kaynakları arasında Kur'ân'dan sonra yer almakla birlikte onun anlaşılmasında en önemli unsurdur.⁸³ Ebû Hanîfe, yaşadığı bölgenin sosyo-kültürel konumu gereği kendisine ulaşan rivayetleri ve fetvaları değerlendirirken, ma'rûf ve meşhur hadise dayanır. Nitekim mezhebin arz ile ilgili görüşlerini açıklarken Serahsî şunları söylemektedir: "Bid'atların ve hevâya tâbî olmanın kaynağı, haber-i vâhidleri Kur'ân'a ve meşhur hadise arz etmemektir. Bazı kimseler, yakîn ifade etmeyen haberleri Resulüllah'a isnad ediyorlar ve onu (haber-i vâhid) bazı meselelerde esas kabul ediyorlar. İşte bundan da, bid'at ve hevâ meydana gelmektedir. En doğru yol ise bizim âlimlerimizin ve selefimizin yoludur ki, bu, Kur'ân'ı ve meşhur hadisi asıl yapmaktır. Bu asla göre rivayetleri değerlendirip ona uyanları kabul etmek, ona uymayanları ise reddetmek gerekir."⁸⁴

Ebû Hanîfe'nin düşüncesinde meşhur hadis, yaygın kabul gören ve uygulamaya dayanan haberi ifade ederken, şâz haber ise ma'rûf ve meşhur hadise aykırı rivayet olarak yer bulmaktadır. Bu durumda meşhur ve ma'rûf hadise aykırı olan şâz haberler reddedilir ve onlarla amel edilmez. Bu düşünceden hareketle Ebû Hanîfe, ateşte pişen yemeklerin yenilmesi ve cenaze taşınması sebebiyle abdestin bozulduğunu bildiren hadislerle amel etmemiştir.⁸⁵ Ebû Hanîfe'nin sahabe ve tabiûndan tevârüs eden uygulamaya aykırı hadislerle de amel etmediği görülmektedir. Örneğin o, zina eden evlilere Hz. Peygamber'in recm cezasından önce celde cezası verdiğini ifade eden hadisleri,⁸⁶ dört halifenin de celde ile recmi birleştirmemeleri sebebiyle amele uygun bulmamakta-

83 Rivayete göre Ebû Hanîfe, hadislere ehemmiyet verilmemesini söyleyen birisini meclisinden kovarak "Sünnet olmasaydı hiçbirimiz Kur'ân'ı anlayamazdı" demiştir. Ebû Abdurrahman Abdulvehhâb eş-Şârâni, *el-Mizân*, Dâru't-Takaddumu'l-İlmiyye, Kahire 1945, c. 1, s. 47.

84 Serahsî, *Usûl*, c. 1, ss. 367-368.

85 Ebu Hureyre'nin naklettiği "ateşin dokunduğu şeyden dolayı abdest alınız" ve "cenaze taşına kimse abdest alsın" rivayetleri için bk. Müslim, *es-Sahih*, Hayz 90; Ebu Davud, *Sünen*, Cenâiz 35; Tahâre 127.

86 Zina eden evlilere celde ve taşla recm olduğunu belirten hadisler için bk. Müslim, *es-Sahih*, Hudud, 12-14; Ebu Davud, *Sünen*, Hudûd, 23.

dır.⁸⁷ Bu örnekten, davranışla ilgili bir haberin kabulünde sahabenin ve özellikle Hulefâ-i Râşidin'in ona aykırı amelinin olmamasının ya da mevcut uygulamayı yansıtmasının da önemli bir nokta olduğu anlaşılmaktadır. Ancak onun bu hadisleri uygulanabilir bulmamasının tek gerekçesinin, sahabe ve tabiûn arasında tatbik edilmemesi olmadığını; aynı zamanda usûlündeki dinî küllî kaideleri ve hadis tenkidindeki diğer kriterleri de dikkate aldığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte Ebu Hanife rivayetleri tespit edip değerlendirirken sünnetin önemli bir kaynağı olarak *ma'rûf* ve *meşhur* hadise vurgu yapmış; bu kriterlere aykırı gördüğü rivayetleri batınî inkıta gerekçesiyle reddetmiş ya da onlarla amel etmemiştir.⁸⁸

Ebû Hanîfe'nin muasırı olan Suriye ekolünün temsilcisi İmam Evzâî de hadisleri değerlendirme ve tercih noktasında *ma'rûf sünneti* bir kriter olarak kabul etmiştir. Onun düşüncesinde sünnet, Hz. Peygamber'in sünnetinin yanı sıra Nebvî asla dayanan Müslümanların uygulamalarını bir anlamda yerleşik uygulamayı da kapsamaktadır.⁸⁹ Örneğin, rukûda ellerin kaldırılması meselesini tartışırken⁹⁰ Evzâî, Sevrî'nin görüşüne delil getirdiği hadisteki râvi Yezid b. Ziyâd'ı (ö.136/753) zayıf görmüş ve rivayetini sünnete aykırı bulmuştur.⁹¹ Evzâî'nin burada *sünnetten* kastettiği kendi görüşünü temellendirmede referans gösterdiği Hz. Peygamber'in uygulaması ya da Nebvî sünnete dayanan yerel uygulamadır. Bu örnekte, Evzâî'nin rivayeti kabul kriterini bir anlamda sünnet oluşturmaktadır. Zira onun düşüncesinde sünnet, hadisten kapsamlı şemsiye bir kavramdır. Sünnet ya da uygulamanın hadise önceliği olduğu gibi, rivayeti

87 Serahsî, *age*, c. 2, s. 7.

88 Ünal, *Ebu Hanife*, s. 173.

89 Evzâî'nin sünnet anlayışı hakkında geniş bilgi için bk. Nevzat Aydın *Hadis Metodolojisi Üzerine Düşünmek*, *-İmam Evzâî'nin Hadis Metodu Özelinde-*, Kalem Yay., Trabzon 2011, ss. 131-204.

90 Süfyân b. Uyeyne'nin rivayetine göre Evzâî, Sevrî'ye namazda rükûya giderken ve kalkarken ellerini niçin kaldırmadığını sorunca, Sevrî bu konuda Berâ, Abdurrahman b. Ebî Leyla, Yezid b. Ebî Ziyâd senediyle gelen, Resulüllah'ın iftitah tekbiri dışında namazda ellerini kaldırmadığına dair hadisi zikretmiştir. Evzâî de buna karşılık, Zührî, Sâlim b. Abdullah ve babası kanalıyla gelen ve Resulüllah'ın rükûda ellerini kaldırdığını beyan eden hadisi zikredip Sevrî'ye "Ben sana, bu tarikten gelen hadisi naklediyorum, sen bana Yezid b. Ebî Ziyâd'ın hadisini rivayet ediyorsun" diyerek kızmıştır. Evzâî'nin bu sözü üzerine Sevrî'nin yüzü kızarmıştır. Bk. Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, tahk.: Şuayb el-Arnâvud-Ali Ebû Zeyd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1992, c. 7, ss. 112-113.

91 Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Muhtasar Tarihu Dimeşk li İbn Asâkir*, tahk.: Hafız Muhammed el-Mûti, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989, s. 319.

tespitte de önemli bir ölçüttür.

Hicrî ikinci asrın sünnet anlayışının kendisinde kristalleştiği en önemli otoritelerden biri de Hicâz ekolünün temsilcisi İmam Mâlik'in düşünce sisteminde *sünnete* vurgu yapmasında, yaşadığı ve yetiştiği bölge olan Medine'nin konumunun etkili olduğu söylenebilir. Zira "Dârus's-Sünne" olarak adlandırılan Medine'de İslâmî bir gelenek teşekkül etmeye başlamıştı. Medine'deki Müslümanların yaygın olarak bildiği ve uyguladığı bu gelenek, zamanla sünnetin ve hukukun temel kaynaklarından biri olarak telâkki edilmiştir.⁹²

Muvatta adlı eseri incelendiğinde "Sünnet" kavramını çok geniş bir kontekste kullanan İmam Mâlik'in düşüncesinde, "amel-i ehli Medine" yani Medinelilerin geleneği önemli bir yer tutar.⁹³ İmam Mâlik'e göre sünnet, Medine'deki toplum tarafından gelenek haline getirilmiş uygulamadır. Zira Medine'de Nebvî uygulamaların nesilden nesile aktarılması İslâmî bir toplumsal geleneğin oluşmasına katkı sağlamıştır. Amelî mütevâtir olarak algılanan bu gelenek, haber-i vâhiden daha üstün kabul edilmiştir. Nitekim o, sünnetin materyalleri arasında Medinelilerin ameline, merfû ve mevkuף hadislerden daha çok vurgu yapar. Ancak burada göz önünde bulundurulması gereken husus ise, bu geleneğin kaynağının genellikle Nebvî tatbikata dayandığı gerçeğidir.⁹⁴

İmam Mâlik de sünnetin tespit edilmesi noktasında haber-i vâhidlerden ziyade amel-i ehli Medine'ye güvendiği için, hadisleri amele arz ederek ona aykırı haberleri reddederdi. Muvatta'da yer alan bir rivayete göre Hz. Âişe şöyle demiştir: "Bilinen on emzirme haram kılar şeklinde Kur'ân'da bir ayet vardı. Bu daha sonra bilinen beş emzirme şeklinde neshedildi. Resulullah vefat ettiğinde bu, Kur'ân'ın bir ayeti olarak okunmaktaydı." İmam Mâlik bu haberin

92 İshak Emin Aktepe, *Şafîî Öncesinde ve İmam Şafîî'de Sünnet*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, M.Ü.S.B.E., İstanbul 2005, s. 133.

93 İmam Mâlik'in Muvatta'da kullandığı "sünnet" in çeşitli formlarını için bk. Mâlik, *Muvatta*, c. 1, 92, 110-111, 246, 267, 274. İmam Mâlik'in bu ifadelerle neyi kastettiği sonraki asırlarda âlimlerin gündemini işgal ettiği gibi birçok polemiklere de konu olmuştur. Özellikle Şeybânî ve İmam Şafîî, bu ifadelerin sünneti tespitinde hiçbir anlam ifade etmediğini belirterek sert bir şekilde eleştirmiştir. Bu eleştiriler için bk. Şeybânî, *Kitâbu'l-Hucce*, c. 2, ss. 621-623; Muhammed b. İdris eş-Şafîî, *Kitâbu'l-Ümm*, Dâru'l-Mâ'rife, Beyrut 1973, c. 4, s. 607.

94 Örneğin İmam Mâlik, bir şahit ve davacının yeminine dayanılarak hükmetme meselesinde şöyle demektedir: "Sünnet, bir şahit ve davacının yeminine dayanarak hükmetme şeklinde olagelmıştır" Bk. Mâlik, *Muvatta*, Akdiye 4.

ardından şöyle der: "Amel bu şekilde değildir".⁹⁵ Hz. Âişe'den gelen bu hadis sahih bir isnada sahip olmakla birlikte İmam Mâlik hadisi uygulamaya aykırı görmekte ve onunla amel etmemektedir. Zira ona göre süt emmenin azı ile çoğu arasında fark bulunmamaktadır. Yani, İmam Mâlik amele dayanarak sünneti değil, Nebvî Sünneti içerdiği iddia edilen haber-i vâhidleri test etmekteydi. İmam Mâlik'in haberleri amel-i ehli Medine'ye arz etme anlayışının, Hanefîlerin haber-i vâhidi meşhur sünnete arz etmeleriyle arka planda hemen hemen aynı mantığa dayandığı söylenebilir.

Hanefî ekolünün temsilcilerinden Ebû Yûsuf'un (ö.181/794) sünnet ve hadisi kullanımına ilişkin örneklerden anlaşıldığı kadarıyla, o bu kavramları ayrı olarak görmektedir.⁹⁶ Ebû Yûsuf'un, genel olarak *sünnet* ile Hz. Peygamber'in uygulamalarından başlayarak sahabe ve sonraki otoritelerin süregelen uygulamalarını kastettiği anlaşılmaktadır. Ancak o, bazen bu uygulamanın teorik bir delilinin (hadis) bulunmasını da gerekli görmekte ve teorik delili zikredilmeyen muğlak uygulamayı tenkit etmektedir.⁹⁷

Ebû Yûsuf, hadise vurgu yapmakla birlikte uygulamaya işaret eden "*ma'rûfsünnet*"i, rivayetlerin değerlendirmesinde temel bir kriter olarak kullanır. Bir hadis ile amel edilebilmesi için sünnete uygun olmasını şart koşması da bunu göstermektedir. Kitâb'a ve Sünnet'e uymayan hadis, onun nazarında bir rivayet olmaktan öteye geçmez. Ebû Yûsuf'un *meşhur sünnet* ve *ma'rûf sünnet* tabirlerini sıkça kullanması, önemsemesi ve şâz hadisten sakındırması dikkat çekicidir.⁹⁸ Nitekim Ebû Yûsuf, hadisleri değerlendirmedeki kriterlerini şöyle açıklamaktadır: Rivayetler çoğaldıkça, bunlar arasında bilinmeyen, fıkah ehlinin tanımadığı, Kitâb'a ve Sünnet'e uygun olmayan rivayetler ortaya çıkar. Şâz hadislerden sakın, hadisçilerin ve fukahânın bildikleri ile Kitâb ve Sünnet'e uygun olanları al. Diğerlerini bunlara göre değerlendir. Çünkü Kur'ân'a

95 İmam Mâlik, *Muvatta*, c. 2, s. 608.

96 Nitekim, savaşa katılan kadınlara ganimetten pay değil, hediye verileceğine hükmeden Ebû Yûsuf, Resulullah'ın (s) böyle karar verdiğini belirterek, "bu konuda hadis çok, sünnet ise ma'rûftur" demektedir. Ebu Yusuf, *er-Redd*, s. 38.

97 Örneğin Ebû Yûsuf, Evzâî'nin Müslümanların uygulamasına atıfta bulunan ifadelerini eleştirirken, bazen çok sert bir üslup kullanır: "Evzâî'nin 'geçmişte müslüman idarecileri, buna göre hareket etmişlerdir' sözüne gelince, bu ya Hicâzlıların bir ifadesidir yahut da abdest, teşehhüt ve fıkah usûlünden anlamayan birtakım Şâm hocalarının sözüdür. Evzâî de onlara uyararak 'sünnet böyle uygulanageldi' demiştir". Ebu Yusuf, *age*, s. 21.

98 Ebu Yusuf, *age*, s. 24.

muhâlif olan, Resulü Allah'tan rivayet edilmiş olsa bile ondan değildir.⁹⁹ Bu ifadelerden onun rivayetleri değerlendirmede *ma'rûf/meşhur sünneti* önemli bir kriter olarak gördüğü ve bunu tavsiye ettiği anlaşılmaktadır.

Hanefî mezhebinin ilk fıkıh kaynaklarının tedvinini gerçekleştiren Şeybânî'nin (ö.189/805) ise sünneti, Hz. Peygamber'in söz ve uygulamaları anlamında kullandığını ve genelde merfû rivayetlere dayandığını görmekteyiz. Örneğin Şeybânî, korku namazının kılınışı şekli konusunda Hz. Peygamber'den gelen ma'rûf ve meşhur sünnete dayanarak, namazda imamın kendisine tâbi olunan kişi olduğunu ve cemaate göre davranamayacağını belirtmektedir. Böylelikle o, Medinelilerin korku namazının kılınışıyla ilgili görüşlerini reddetmektedir.¹⁰⁰ Şeybânî'nin eserlerine bakıldığında kendinden önceki müctehitlere göre sünnetin taşıyıcısı konumundaki hadislerle özellikle de *ma'rûf hadislere* daha çok vurgu yaptığı anlaşılmaktadır.¹⁰¹

Rivayetleri değerlendirmede *ma'rûf* ve *meşhur hadise* ayrı bir yer veren Şeybânî, bu kavramları Hz. Peygamber'den geldiğinde şüphe bulunmayan ve Müslümanların işlerini düzenlemekte esas aldıkları söz ve uygulamalar anlamında kullanır.¹⁰² Şeybânî'nin hukuk metodolojisine göre meşhur ve ma'rûf hadislerle çelişen haber-i vâhidlere dayanılarak sünnet tespit edilemez. Mesela, buğday ile arpanın alışverişiyle ilgili konuda, Medineliler haber-i vâhide dayanarak, bu iki ürünü aynı kategoriye sokmaktadırlar. Şeybânî ise söz konusu âhad haberi, bu ürünlerin farklı sınıflandırılması gerektiğine delalet eden ma'rûf hadise arz ederek kabul etmemektedir.¹⁰³ Yine Resulü Allah'ın Uhud'da şehid olanlar için namaz kıldığını ifade eden ve pek çok sahabîden nakledilen meşhur hadislerle aykırı bulunduğu için, Câbir b. Abdullah'tan gelen ve Uhud savaşında şehid olanların cenaze namazının kılınmadığını belirten hadislerle amel etmemektedir.

Şeybânî'nin düşüncesinde sünnet, rivayetlerden, özellikle de merfû hadislerden çıkarılan bir sonucu yansıttığı içindir ki, o, hadisi teorik delili zikredilmeyen uygulamaya tercih etmektedir. Bu düşüncesiyle Şeybânî, hadisleri başta Medine uygulaması olmak üzere amele takdim eder ve teorik temelden yoksun

99 Ebu Yusuf, *er-Redd*, s. 31.

100 Şeybânî, *Kitâbu'l-Hucce*, c. 1, ss. 340-341.

101 Şeybânî, *age*, c. 2, ss. 623-624.

102 Şeybânî, *age*, c. 2, s. 627.

103 Şeybânî, *age*, c. 2, ss. 597-600.

toplumsal uygulamanın sünnetin kaynağı olarak mütalaa edilmesine şiddetle karşı çıkar.¹⁰⁴ Bütün bunlardan hareketle, Şeybânî'nin devam edegelen uygulamayı yansıtan "sünnet-i mâziye" kavramını çok rahatlıkla kullanamadığı söylenebilir.

Bütün bu değerlendirmelerden Ebû Hanîfe, İmam Evzâî, İmam Mâlik, Ebû Yûsuf ve Şeybânî gibi ilk dönem müctehitlerinin, -aralarındaki bazı görüş ve usûl farklılıklarına rağmen- sahabe ve tabiûn zamanında tanınmış, amel edilmiş hatta bazılarının, kimsenin Hz. Peygamber'den veya kaynağından geldiğinde şüphe etmediğini söyledikleri, belli bir ilim ifade eden rivayetler için "ma'rûf hadis"; böyle rivayetlere dayalı sünnet hakkında da "ma'rûf sünnet" terimini kullandıkları anlaşılmaktadır. Onların zihinlerinde ma'rûf hadislerin oluşturduğu din anlayışının bulunduğu; Kur'ân'da ve kendilerine ulaşan sünnette açıklığa kavuşmamış, kapalı kalmış konuları, kendilerine ulaşan bilgileri ve hadisleri, yerleşik uygulamayla yakın ilgisi olan *ma'rûf sünnete* kıyas ederek değerlendirdikleri söylenebilir. Kısacası, bu asırda kullanılan "sünnet-i ma'rûfe" yi Hz. Peygamber devrinden beri bilinen ve yaygın olarak amel edilen uygulamalar şeklinde anlamak mümkündür.

Kaynağı itibarıyla Nebvî uygulamaya dayanan ve toplumdaki yerleşik tatbikatı yansıtan "ma'rûf ve meşhur sünnet", özellikle h.II. asırda hadis tespit ve tenkit sisteminde önemli bir konuma ve işlevselliğe sahip olmakla birlikte, diğer metin tenkidi kriterleri için geçerli olduğu gibi, bu kriterin aktif kullanımında da gerek *anlama* ve *yorumlama* üzerine kurulu sistemin kendi yapısından bir başka deyişle te'vil/özellik olgusundan gerekse de âlimlerin *sünnete* bakış açılarından kaynaklanan birtakım sınırlılıklar mevcuttur.¹⁰⁵

Özellikle hicrî ikinci asrın sünnet anlayışlarında Hz. Peygamber'in tatbikatlarına öncelik verilmekle birlikte bazen sünnetin kaynağını tespitite referans gösterilen Peygamber uygulaması farklı olabilmektedir. Nitekim Ebû Yûsuf ile Evzâî arasındaki tartışmalarda sünnetin tespitine yönelik şöyle bir durum söz konusudur: Bir âlim, Hz. Peygamber'in hayatından bir olayı konuyla ilgili olduğu düşüncesiyle alırken, diğeri meseleye bakış açısı nedeniyle farklı bir uygulamayı referans gösterebilmektedir. Dolayısıyla herhangi bir konu hakkında

104 Nitekim Şeybânî, Medinelilere karşı yazdığı "el-Hücce alâ ehli'l-Medine" adlı eserinde pek çok konuda onları hadislere uymamakla itham eder. Şeybânî, *age*, c. 1, s. 222.

105 Hadis tenkidinde genel olarak "sünnet'e arz" ilkesinin aktif kullanımı önündeki sınırlılıklar ve problemler hakkında geniş bilgi için bk. Aydın, "Hadisin Kontrol Mekanizması: Sünnet", Kalem Yay., Trabzon 2011, ss. 171-195.

örnek verilen ya da delil gösterilen *sünnet* farklılaşabilmektedir. Örneğin, Ebû Hanîfe'ye göre gayri müslim evini ve eşyalarını terk ederek Müslüman olursa, daru'l-harbin Müslümanların eline geçmesi durumunda onun eşyası ganimete dâhil edilecektir. Evzâî bu görüşe karşı çıkarak, Mekke'nin fethinde Hz. Peygamber'in ne oradaki Müslümanların mallarını sahiplendiği ve ne de onları esir aldığı delil olarak ileri sürer. Daha sonra Hz. Peygamber sünnetine vurgu yaparak şöyle der: "Uyulmaya en çok lâyık olan ve sünnetine en çok bağlanması gereken Hz. Peygamber'dir".¹⁰⁶

İlk dönem otoritelerin sünnet anlayışlarından, açıkça ortaya çıkan, sünnetin muhtevasında ve tespitinde fakihlerin kendi görüşlerini ve her bölgenin yerel rengini taşıdığıdır. Nitekim daha ilk asırlarda, detaylarla ilgili hemen hemen her meselede sünnet, bölgelere göre farklılık arz etmiştir. Her bölgenin farklı çevre ve hukukî materyale sahip olması sonucu sünnetteki bu farklılıklar doğaldır.¹⁰⁷ Bu da söz konusu kriterin uygulanmasında göreceliği de beraberinde getirmiş, birinin sünnete yani yerleşik uygulamaya aykırı görüp reddettiği bir hadisi, diğeri kendi bölgesindeki ma'rûf sünnete uygun bularak kabul etmektedir.

Ancak ilerleyen süreçte sünneti, Hz. Peygamber'e özgü kılıp Nebevî sünnetle özdeşleştiren İmam Şafîî, anlamsız bir şey olarak gördüğü *amelin*, hadisleri değerlendirmede bir kriter olarak kullanılmasına karşı çıkmıştır.¹⁰⁸ Bir anlamda o, sünnetin muhtevası konusundaki bu sınırlayıcı tavrıyla, aslında kendisinden önceki Hicâz, Irak ve Suriye ekollerinin *meşhur/ma'rûf sünnete* ya da yerleşik uygulamaya arz ederek, Hz. Peygamber'den gelen haber-i vâhidleri terk etmelerine karşı çıkmaktadır.¹⁰⁹ Nitekim İmam Şafîî, Medinelilere, merfû hadislerle açıklanan ve sahabe görüşleriyle desteklenen uygulamaları kabul etmeleri gerektiğini söyler.¹¹⁰ Zira ona göre merfû hadis ya da ahâd haber, sünnetin tek ve yegâne kaynağıdır ve merfû hadis dışındakilerin, sünnetin tespitinde herhangi bir işlevi bulunmamaktadır. Ayrıca o, Hz. Peygamber'e ait olan bir haberin, amele ve toplumsal uygulamaya aykırılık gerekçesiyle reddedilmeyeceği düşüncesindedir. Çünkü Resulullah'tan nakledilen bir hadis ancak

106 Ebu Yusuf, *er-Redd*, s. 131.

107 Görmez, *age*, s. 237.

108 Şafîî, *el-Ümm*, c. 2, s. 217.

109 Aktepe, *İmam Şafîî'de Sünnet*, s. 184.

110 Şafîî, *age*, c. 7, s. 458.

yine O'ndan nakledilen bir başka hadisle terk edilebilir.¹¹¹

Netice itibarıyla İmam Şâfiî, toplumsal kabul ve uygulamaların *sünnet* olarak düşünülmeğe gibi bunlara dayanılarak Nebevî Sünnetin de tespit edilemeyeceğini; sünnetin yegâne kaynağının merfû hadisler olduğunu belirtir. Bir anlamda İmam Şâfiî'den önceki dönemde genel olarak sünnet ya da yerleşik uygulama hadisin kontrol mekanizması olarak işlev görürken; Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin *sünnetin* teorik deliline vurgu yapmasıyla başlayan süreçte İmam Şâfiîyle birlikte teorik pratiğe öncelenerek, uygulamanın kontrolü hadislerle gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla Şâfiî, öncelikle sünnetin kapsamını *Nebevî sünnetle* sınırlandırmış; merfû hadisi Peygamber sünnetinin temel kaynağı olarak göreyerek bir anlamda sünneti hadislerle özdeşleştirmiştir. Bu süreçte sözlü gelenek (hadis) Peygamber sünnetinin bir vasıtası olarak yaşayan geleneğin bir anda yerini almıştır.¹¹² Peygamber döneminden uzaklaşıldıkça uygulamanın dejenerasyonunu, bölgeler arasındaki hukuki standardizasyonun sağlanması gerekliliğini ve özellikle de hadislerin yazıyla kayıt altına alınmasını dikkate alan İmam Şâfiî'nin kendi dönemi ve tarihî şartları çerçevesinde sünnetin yegâne kaynağı olarak hadise vurgu yapması, son derece anlamlı ve kayda değer bir yaklaşımdır. Hadis tarihinde önemli bir kırılma noktasını oluşturan bu dönemden itibaren rivayetler değerlendirilirken uygulamanın teorik delili, hukukî kaynağı ve kontrol mekanizması olarak *hadise* öncelik verilmiştir. Mesela, Resulullah'ın beyânını içeren kavli hadislerle, uygulamasını yansıtan fiilî hadisin birbirine muhalif olması durumunda söz tercih edilir. Çünkü bu dönemde yazıyla kayıt altına alınan hadis metinlerinin bir anlamda kavli sünnetin hüccet oluşu noktasında genel kabul olmasına karşın fiilî sünnetlere uyma konusunda ihtilaflar mevcuttur.

Sonuç

Hadisin sahihliğini belirlemeye yönelik metin tenkidi faaliyetlerinde Sünnet, kuramsal yapısı nedeniyle önemli olduğu kadar öncelikli bir ilkedir. Özellikle hicri ilk iki asırda hadisin tespit ve tenkidinde en önemli kriter olan "*ma'rûf ve meşhur sünnet*", hadisten bağımsız olmamakla birlikte, Nebevî modele dayanan, toplumun kabul edip ortaya koyduğu, metnin içinde anlam kazandığı ve varlığını sürdürdüğü ideal bir tatbikat olarak normatif üst otoriteyi temsil etmekte-

111 Şâfiî, *age*, c. 7, s. 341.

112 Fazlur Rahman, *İslâm*, çev.: Mehmet Dağ- Mehmet Aydın, Selçuk Yay., Ankara 1996, s. 107.

dir.

Kur'ân ve Sünnet bilincine sahip sahabe nezdinde *ma'rûf sünnet* önemli bir tenkit kriteri olmakla birlikte, sünneti algılama konusundaki farklılıklar, ilkenin kullanım ve uygulama boyutuna da yansımıştır. Bununla birlikte özellikle Hz. Âişe, Hz. Ömer ve İbn Abbas gibi fakîh sahabîlerin, genellikle Hz. Peygamber'e atfedilen bir rivayeti öncelikle kendi sünnet birikimleriyle değerlendirdikleri ya da özellikle İslam toplumunu oluşturan ve şekillendiren Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarına arz etme metodunu kullandıkları anlaşılmaktadır. Daha sonraları tabiûn döneminde tedvin faaliyetine geçilmiş olmasına rağmen, toplumda fitnelerin ortaya çıkması, uydurmalarla hadis havzasının kirletilmesi ve rivayetlerin naklinde yapılan birtakım yanlışlıklar sebebiyle, artık rivayetlerin güvenilirlik ve doğruluk kriteri olarak uygulamaya dayanan *ma'rûf ve meşhur sünnet* yine ilk planda ölçü alınmıştır.

Özellikle hicrî ikinci asırda sünnet anlayışları doğrultusunda pratiğin teoriğe öncelenmesiyle *ma'rûf ve meşhur sünnet*, rivayet metninin otantikliğini tespitinde temel bir kriter olmuş ve hadisin kontrol mekanizması olarak işlev görmüştür. Nitekim Ebû Hanîfe, İmam Evzâî, İmam Mâlik, Ebû Yûsuf ve Şeybânî gibi dönemin otoriteleri rivayetleri değerlendirmede sünnetin amelî yönünü ön plana çıkartarak yerleşik uygulamayla yakın ilgisi bulunan *ma'rûf/meşhur sünnet* anlayışına vurgu yapmışlardır. Ancak Ebû Yûsuf ve Şeybânî, sünnetin *ma'rûf* niteliğine ve amelî yönüne vurgu yapmakla birlikte teorik delilinin zikredilmesine de dikkat çekmişlerdir. İlkenin aktif kullanımı önündeki sınırlılıklara ya da problemlere rağmen, "*ma'rûf ve meşhur sünnet*" in özellikle hicri ikinci asırda hadisin tespit ve tenkidinde önemli ve öncelikli bir kriter olduğu söylenebilir.

H.II. asırdan sonraki dönemlerde ise gerek hadisin yaşadığı gelişim sürecine yani tedvin ve tasnif faaliyetlerine gerekse tarihî süreçte ortaya çıkan uygulamalardaki radikal değişim veya dejenerasyona bağlı olarak, öncelikle sünnetin kapsamı Hz. Peygamber'in Sünneti ile sınırlandırılmış; Sünnetin yegâne kaynağı olarak merfû hadise vurgu yapılmış ve neticede bir anlamda teorik (hadis) pratiğe öncelenmiştir. Bu zihniyet değişimi, rivayetin tespit ve tenkidinde sahih hadisleri temel kriter yapmış ve bu kırılma noktasından itibaren uygulamayı yansıtan *sünnetin* sağlaması *hadisle* gerçekleştirilmiştir.

Kaynakça

Abdurrezzak, Ebu Bekir b. Hemmam es-San'ânî, *el-Musannef*, tahk.: Habiburrahman el-A'zamî, el-Meclisü'l-İlmî, I-XI, Beyrut 1970.

- Accâc, Muhammed el-Hatib, *Usulü'l-hadis ulûmuhû ve mustalahuhû*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989.
- , *es-Sünne kable't-tedvin*, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire 1988.
- Aktepe, İshak Emin, *Şafîi Öncesinde ve İmam Şafîi'de Sünnet*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, M.Ü.S.B.E., İstanbul 2005.
- Assam, Ahmed Beşir, *Usulü menhecü'n - nakd inde ehli'l-hadîs*, Müessesetür-Reyyân, Beyrut 1992.
- Aşkar, Muhammed Süleyman, *Ef'âlu'r-resûl ve delâletuhâ alâ'l-ahkâmîş-şerîa*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1988.
- Aydın, Nevzat, *Hadis Metodolojisi Üzerine Düşünmek-İmam Evzâi'nin Hadis Metodu Özelinde-*, Kalem Yay., Trabzon 2011.
- , *Hadisin Kontrol Mekanizması: Sünnet*, Kalem Yay., Trabzon 2011.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hafîb, *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yay., I-VIII, İstanbul 1992.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed er-Râzî, *el-Füsul fi'l-Usul*, tahk.: Uceyl Câsim en-Neşemi, I-II, Kuveyt 1988.
- Çakın, Kamil, "Hadisin Kur'an'a Arzı Meselesi", *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara 1993, c. 34, ss. 237-263.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen*, Çağrı Yay., I-II, İstanbul 1992.
- Dehlevî, Şah Veliyullah b. Abdurrahman, *Hucetü'llâh el-bâliğâ*, Beyrut 1990.
- Dumeynî, Müsfir Gurmullah, *Mekâyisü nakdi mütüni's-sünne*, Dersaadet, İstanbul 1996.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Çağrı Yay., I-V, İstanbul 1992
- Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim el-Ensârî, *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâi*, tahk.: Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Lecnetü İhyâil-Maârifî'n-Numâniyye, Kahire 1938.
- , *Kitâbu'l-Harac*, nşr. Kusâ Muhibbiddin el-Hafîb, el-Matbaatü'l-Selefiyye, Kahire 1977.
- Ertürk, Mustafa, "Nebevî Sünnetin Tarihi Gerçeklikteki Konumu Açısından "Kur'an İslâmı" Söyleminin İlmi Değeri", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, İstanbul 2003, c.1, sayı:1, ss. 7-29.
- , *Sünnetin Güncelleştirilmesine Doğru*, İlahiyat Yay., Ankara 2005.
- Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, T.D.V.Yay., Ankara 1999.
- Fazlur Rahman, *İslâm*, çev.: Mehmet Dağ- Mehmet Aydın, Selçuk Yay., Ankara 1996.
- , *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev.: Salih Akdemir, Ankara Okulu Yay., Ankara 1997.
- Görgün, Tahsin, *İslam Kültür Birliği ve Sünnet, İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri* (Kutlu Doğum Sempozyumu), T.D.V.Yay., Ankara 2003.
- Görmez, Mehmet, *Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997.
- Guṛayâ, Muhammed Yusuf, *Sünnetin Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım (Malik'in Muvattâ'ı Özelinde)*, çev.: Mehmet Emin Özafşar, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999.
- Gürler, Kadîr, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı, İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği*, Emin Yay., Bursa 2007.
- Hassan, Ahmet, *İlk Dönem İslâm Hukuk Biliminin Gelişimi*, çev.: Haluk Songur, Rağbet Yay., İstanbul 1999.
- Itr, Nureddin, *Menhecü'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadîs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992.
- İbn Hacer, Şihâbuddin Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b.el-Askalânî, *Fethu'l-Bâri bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, tahk.: M. Fuad Abdalbâki, Dâru'r-Reyyân li't-Türâs, I-XIII, Kahire 1986.
- İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*, Çağrı Yay., I-VI, İstanbul 1992.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâleddin Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebevîyye*, tahk.: Mustafa es-Sekâ. Halep 1955.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, *es-Sünen*, I-II, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, tahk.: Abdullah Ali el Kebir, Dâru'l-Meârif, I-III, Kahire, ts.
- , *Muhtasar Tarihu Dimeşk li-İbn Asâkir*, tahk.: Hafız Muhammed el-Mûti, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed, *Tabakât'ül-kübrâ*, Dâru's-Sâdir, I-VIII, Beyrut 1968.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddin Ebû's-Saadat el-Cezerî, *en-Nihaye fi ğaribi'l-hadîs ve'l eser*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, I-V, Beyrut 1970.

- İdlibî, Salahaddin b. Ahmed, *Menhecu'n-Nakdi'l- Metni inde Ulemâi'l-Hadîsi'n-Nebevî, Daru'l-Afâk'l-Cedîdeti*, Beyrut 1983.
- Kâsimî, Muhammed Cemâluddîn, *Kavâidü't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, tahk.: M. Behcet el-Baytar, M. Reşid Rıza, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1987.
- Keleş, Ahmet, *Hadislerin Kur'an'a Arzi*, İnsan Yay, İstanbul 1998.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999, -----, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitabiyat Yay., Ankara 2002.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis İstihlaları*, A.Ü.İ.F.Y., Ankara 1985.
- Malik b. Enes, *el-Muvatta*, tahk.: M. Fuad Abdülbâki, Çağrı Yay., I-II, İstanbul 1992.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahih*, tahk.: Muammer Fuad Abdülbâki Çağrı Yay., I-III, İstanbul 1992.
- Nedvî, Seyyid Süleyman, *Tahkiku Ma'na's-Sünne ve Beyânu'l-Hâceti İleynâ*, Matbaatu's-Selâfiyye, Kahire 1979.
- Özafşar, Mehmet Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek, Fikhî Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1998.
- , "Hadisin Neliği Sorunu ve Akademik Hadisçilik". *İslâmiyât*, Ankara 2000, c.3, sayı:1, ss.33-55.
- Özşenel, Mehmet, *Sünneti ve Hadîsi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, M.Ü.S.B.E., İstanbul 1999.
- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Usul*, tahk.: Ebu'l-Vefâ Afgânî, Dâru Kahraman, I-II, İstanbul 1984.
- Sibâî, Mustaf, *es-Sünnetu ve mekânethâ fi't-teşri'i'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1985.
- Silefî, Muhammed Lokman, *İhtimâmü'l-Muhaddisîn bi-Nakdi'l-Hadîs Seneden ve Nakden*, Riyad 1987.
- Suyutî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekir, *Miftâhu'l-Cenne fi'l-İhticâc bi's-Sünne*, tahk.: es-Seyyid el-Cemilî, Mektebetü's-Sekafe ed-Diniyye, Kahire 1985.
- , *Tahzîru'l-Havâs min Ekâzîbi'l-Kussâs*, tahk.: Muhammed İbn Lütfî es-Sabbağ, el-Kütübü'l-İslâmî, Beyrut 1984
- Şâfiî, Muhammed b. İdris, *Kitâbu'l-Ümm*, Dâru'l-Mâ'rife, I-VII, Beyrut 1973.
- Şârânî, Ebû Abdurrahman Abdulvehhâb, *el-Mizân*, Dâru't-Takaddumu'l-İlmiyye, I-II, Kahire 1945.
- Şeybânî, Muhammed b. Hassan, *Kitâbu'l-Huce alâ Ehl-i'l-Medîne*, tahk.: Mehdî Hassan Keylânî, Âlemü'l-Kütüb, I-IV, Beyrut 1983.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-Rus'ul ve'l-Mülûk*, el-Matbaatu'l-Hüseyniyye el-Mısriyye, Mısır, ts.
- Tatar, Burhanettin, *İslam Geleneğinde Metin-Yorum İlişkisi*, Etüt Yay., Samsun 2001.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, Çağrı Yay., I-V, İstanbul 1992.
- Ulu, Arif, *Tabiünun Sünnet Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara 2006.
- Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, D.İ.B.Yay., Ankara. 1994.
- , İsmail Hakkı, "Fazlur Rahman'ın Sünnet Anlayışı ve Yaşayan Sünnet Kavramı Üzerine". *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c.4, sayı:4, Ankara 1990.
- Ünal, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Etüt Yay., Samsun 2001.
- , "Hadislerin Anlaşılmasında Metni Yeniden İnşa Sorunu", *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Sempozyumu*, Ankara 2001.
- , "Gelenek-Sünnet İlişkisi", *Ondokuz Mayıs Ü. İ.F.D.*, Samsun 1999, sayı:11, ss.77-97.
- Yargı, Mehmet Ali, *Hanefî Fıkıh Doktrininde Meşhur Sünnetin Yeri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, M.Ü.S.B.E., İstanbul 2003.
- Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, tahk.: Şuayb el-Arnâvud-Ali Ebû Zeyd, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I-XXV, Beyrut 1992.
- Zerkeşî, Bedruddîn, *el-İcâbe li irâdi mâ'stedrakethu Â'işe alâ's-sahâbe*, tahk.: Rifat Fevzî Abdülmuttalib, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001.