

“HADİS ÇALIŞMALARINI ANLAMADA ÖZNELLİK SORUNU”

**Gelenekteki “Tevil”i nesnel, günümüzdeki
“Yorum”u öznel gören bir eleştiriye cevap**

Bünyamin ERUL*

Bilindiği üzere Batı ilim-araştırma geleneğinde, uzmanlarca ciddi bulunan ilmi çalışmalar, çeşitli bilimsel dergilerde “review” denilen yazılarla değerlendirilir. Birkaç sayfalık bu değerlendirme yazılarında, yayınlanan bir çalışma sadece tanıtılmakla kalmaz, içerdiği orijinal katkıları takdir edilir, ulaşılan sonuçlar üzerinde durulur, önemli görülen eksiklikler dile getirilir, varsa yanlışlıklar eleştirilir, kısaca çalışma bir başka meslektaş tarafından yeniden gözden geçirilmiş olur. Batıda bu gelenek o kadar ciddiye alınır ki, yapılan inceleme ve araştırmalarda herhangi bir çalışmadan söz edilirken, okuyucular onun üzerine yayınlanmış review’lerden de haberdar edilir. Hatta bazen bir eser hakkında yazılan review, konu edindiği eserden daha fazla ilgiye mazhar olabilir.

İlmi çalışmaların değerlendirilmesi, ileri sürülen tezlerin tartışılması, konuların olgunlaştırılmasını amaçlayan review geleneği maalesef bizde pek yok gibidir. Aksine bizde, ya tamamen descriptive veya çoğu zaman haddinden fazla övgülerle dolu, herhangi bir katkıda bulunmaktan uzak yalın bir tanıtım; yahut yıllarca uğraşarak ortaya konulmuş emek mahsulü bir çalışmayı, -hiçbir tarafını takdir etmeksizin- göze takılan birkaç yanlıştan hareketle adeta hiçe sayan eleştiri geleneği vardır. Ayrıca yapılan eleştirilerin, ne kadar tutarlı olduğu da tartışılır.

Bunun son örneğini, “Sahâbenin Sünnet Anlayışı” adlı doktora çalışmamıza yönelik, Yusuf Acar imzasıyla yayınlanan “Hadis Metinlerini Anlamada Öznellik Sorunu” başlıklı eleştiride görmekteyiz.¹ Yoğun bir emek ve mesai harcanarak hazırlandığı ve alanında ilk olduğu kabul edilmekle birlikte çalışmamız, sosyal bilimlerdeki öznellik sorununun rivayet ilimlerindeki yansımasına ilişkin somut örnekler içerdiği için önemli görülmüştür. Ayrıca, çalışmada, gerek senet gerekse metin kritiği yapılırken anlayan öznenin içinde bulunduğu (inanç, kültür, önyargılar ve tercihler vs.) ortamın bir izdüşümü durumundaki zorlama çıkarsamalar ve benimsenen yöntemin bütün

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. berul65@hotmail.com

¹ Marife, yıl: 1, sayı: 3, s. 153-160.

rivayetlerde standart bir şekilde sürdürülememesi gibi subjektifliklerin varlığı iddia edilmiştir.²

Yüzlerce rivayetten hareketle Sahâbenin sünnet anlayışını tesbite gayret ettiğimiz toplam 494 sayfalık çalışmaya yöneltilen eleştirileri önem sırasına göre şu şekilde gruplayabiliriz:

Tezin planına, muhtevasına yönelik eleştiriler,

Yöntem, kaynak ve rivayetleri değerlendirme ile ilgili eleştiriler,

Tezde ulaşılan sonuçlara dair eleştiriler.

Herşeyden evvel ifade edelim ki, sosyal bilimlerde, özellikle de rivayetlere dayalı ilimlerde öznelliğin, her zaman ve mekan için geçerli olduğu bir hakikattir. Hatta bu durumun, rivayetlerin tedvin ve tasnif edildikleri dönemlerde –dönemlerin itikadî, fikhî ve siyasî yansımalarının neticesi olarak- çok daha fazla olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Sayın Acar'ın benzetmesini kullanacak olursak, aslında kendi dönemlerindeki belli şartlar altında, okyanustaki yüzbinlerce balık içerisinde sadece birkaç bin tanesini yakalayan ve talebi de dikkate alarak bunları tablalarında sergileyenler, muhaddislerimiz olsa gerektir. Bizlerin yapmaya çalıştığı şey ise, sadece tablolarda mevcut olan balıkları tanımaya, tanıtmaya, onlar içerisinde de en taze ve sağlıklı olanlarını seçmeye yönelik belli tercihler yapmaya çalışmaktır.

Hadis metinlerini anlamada olduğu kadar, son dönemlerde yapılan ve herbiri samimi gayretin ürünleri olan, Hadis çalışmalarını anlamada da öznelliğin, hatta bazen önyargının mevcudiyetini gösterecek olan bu cevabî yazıda, eleştiride dile getirilen bu hususlar değerlendirilmeye çalışılacaktır. Hatasız kul olamayacağının idraki içerisinde, ilgi ve hassasiyetinden dolayı sayın Acar'a müteşekkirimiz. Elbette takdir, okuyucularındır.

TEZİN PLANINA YÖNELİK ELEŞTİRİLER:

Acar'ın bizce dile getirdiği en önemli husus, tezin planına, Sahâbenin sünnete farklı yaklaşımlarıyla ilgili yaptığımız tasnife yönelik eleştirileridir.

Eleştiride "Sahâbenin zâhirî, fikhî ve ictihâdî yaklaşımlar şeklinde kategorize edilmesinin, sağlıklı olmadığını, asr-ı saâdeti bize aktaran rivâyetler açısından da pek isabetli görünmediğini" belirten sayın Acar, Hz. Ömer ve İbn Ömer'den örnekler vermek suretiyle "insanları kategorize etmenin o kadar da kolay olmadığını" İslâmî ilimler târihinde "fukahây-ı seb'a (!) ve Abâdile" gibi fikhî terimler içerisinde mütalaa edilen Abdullah b. Ömer'in, rivâyet – fetvâ karşılaştırma tablosunda açıkça görülmesine karşın fikhî yaklaşım sergileyen sahâbîler arasında sayılmamasını da câlib-i dikkat bulmaktadır.³

Çalışmamız biraz dikkatlice okunsaydı, en azından bu tür eleştirileri gündeme getirmeye gerek kalmayacaktı. Zira sözkonusu tablo, "hadis rivayet etme, fetva verme ve ictihad etme" hususiyetlerinin ayrı şeyler olduğunu belirtmek ve çok hadis rivayeti ile çok fetva verme bakımından Sahâbîler arasındaki durumu tespit etmek üzere konulmuştur. Orada İbn Hazm'ın tasnifinden hareketle, verdiği fetva sayısına dayanarak o sahâbîleri fakih veya müctehid olup-olmadıkları hakkında hüküm vermemizin yanıltıcı olabileceği, aynı durumun rivayet ettikleri hadis sayısı açısından da

² A.g.eleştiri, s. 153-4.

³ A.g. eleştiri, s. 158.

geçerli olduğu da belirtilmiştir.⁴ Nitekim tablo, Ebu Hureyre ve Enes b. Malik'in, en fazla hadis rivayet edenlerden olmalarına rağmen, fetvalarının orta sayıda olduğu; buna karşılık İbn Mes'ud, Ömer, Ali ve Zeyd b. Sabit'in rivayet sayıları onlardan çok düşük olmalarına rağmen, fetvalarının çok olduğu şeklinde okunmuştur.⁵

Sahâbeyi kategorize etme meselesine gelince, bu hususta gereken şey çalışmamızda zaten söylenmiştir.⁶

Ancak şunu da belirtelim ki, burada amacımız, "şu sahâbîler müctehittir, şunlar fakihdir, şunlar da hadisçidir" şeklinde onları ta'dad ederek kesin çizgilerle kategorik bir ayırımı tabi tutmak değildir. Aslında bu zaten imkansız da olduğu için biz, yalnızca meşhur sahâbîleri sünnet anlayışları ve genel temayülleri doğrultusunda ele almaktayız. Bu çalışmamız esnasında verdiğimiz birçok misalde de görüldüğü üzere, şekîl ve lafzî yaklaşımı ile meşhur bir sahâbînin, genel din anlayışı ve karakterinin hilafına, başka bir meselede diğer fakih sahâbîler gibi değerlendirmeler yapabildiği, hatta kişisel kanaatini dile getirebildiği görülmektedir.⁷ Buna mukabil fikhî ve icthadî ile meşhur bir sahâbînin bazen tamamen zahîrî bir anlayış sergileyebildiği de bir gerçektir.⁸

Evet, o tabloda Hz. Ömer kadar oğlu Abdullah da fetvası çok olanlar arasında sayılmıştır. Pekçok misal ile geniş bir şekilde izah edilmesine rağmen, baba-oğul arasındaki bariz yaklaşım farkı, sırf tablodan hareketle gözardı edilmiş, üstelik çelişkili görülerek eleştiri konusu yapılmıştır. (!) Çalışmada verilen örneklerin nasıl işlendiğini görmeleri için ilgili yerlerden aynen aktarmak durumunda kaldığım için okuyucularımızın affına sığınıyoruz.⁹

"İbn Kayyim'in de dediği gibi, Ebu Hureyre ve İbn Ömer, Sahâbenin en çok hadis ezberleyip-rivayet edenleri olmalarına rağmen, Hz. Ebu Bekir, Ömer, Ali, İbn Mes'ud, Zeyd ve hatta İbn Abbas bile her ikisinden de, Abdullah b. Amr'dan da daha fakihdir.¹⁰ Nitekim İbn Ömer ile İbn Abbas'ın müdâvimlerinden olan Süleyman b. Yesar (ö. 104), İbn Abbas'ın, kendisine soran kimseyi cevapsız çevirmezken, İbn Ömer'in çoğunlukla "bilmiyorum" dediğini, İbn Abbas'ın onun insanları bu şekilde göndermesine şaşırıldığını ve şüpheli bir hususta varsa sünnete bakıp onunla, yoksa reyyle fetva vermesi gerektiğini söylediğini anlatmaktadır. Yine İbn Ömer'in kendisine soru soranları, kendisinden daha fakih insanlar bulunduğu gerekçesiyle yanından uzaklaştırdığını görmekteyiz.¹¹ Şa'bi'nin (ö. 103) açıkça ifade ettiği gibi İbn Ömer, hadiste iyi (*ceyyidu'l-hadis*) olduğu halde, (*ceyyidu'l-fikhî*) fikhîta iyi değildi.¹² Meymun b.

⁴ Erul Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 381, Ankara-2000.

⁵ A.g.e, s. 383.

⁶ A.g.e. s. 385.

⁷ Bkz: Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahîh*, Sücûd 5, II. 32, İstanbul-1981; Muslim, Ebu'l-Huseyn Muslim b. Haccac, *es-Sahîh*, Musafirîn 8, 9, 18, I. 479-483, tah. M. Fuad Abdülbaki, İstanbul-1981; Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, II. 140-1, İstanbul-1982; Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, III. 57, tah. Muhammed Zuhrî en-Neccâr, Beyrut-1987.

⁸ Bkz: Buhârî, Hacc 57, II. 161; Malik b. Enes, *el-Muvatta'*, Talâk 86, II. 590; Radâ' 14, II. 607, tah. M. Fuad Abdülbâkî, İstanbul- 1981; Abdurrazzak b. Hemmam, *es-San'ânî, el-Musannef*, X. 266, no: 19059, tah. Habiburrahman el-A'zamî, Beyrut-t.y. el-Meclisu'l-İlmî, I-XI.

⁹ Erul Bünyamin, a.g.e, s. 173-7.

¹⁰ İbn Kayyim, *l'lamu'l-Muvakkîn an Rabbi'l-Âlemîn*, I. 305, Kahire- t.y. Dâru'l-Hadis.

¹¹ Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, Daru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut-t.y. I-V, I. 38-40; Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen*, Mukaddime 19, s. 57, İstanbul-1981.

¹² İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, III. 373, Beyrut-1985.

Mihran (ö. 118) ise, İbn Ömer'i daha vera' sahibi, İbn Abbas'ı ise daha ilim sahibi olarak nitelendirir.¹³

Onlar rey ve ictihaddan çekindikleri içindir ki, onların fetvaları, rivayetlerine nisbetle fazla değildir. Fetvalarının çoğu da, Kur'an'dan ilgili bulunduğu bir ayeti okumak veya o mesele ile ilgili olarak bildiği bir sünneti haber vermek, hadisi aynen rivayet etmekten ibarettir. Nitekim tabiilerden Cabir b. Zeyd (ö. 93), "Sahâbeden bazı insanlara yetiştim, fetvalarının ekserisi Hz. Peygamberin hadisi idi"¹⁴ derken bu hususa işaret etmektedir.

İbn Ömer'e, "umre yapan birisi Beyt'i tavaf ettikten sonra Safa ile Merve arasında sa'yetmeden hanımına yaklaşabilir mi?" diye sorulunca o, "Rasûlullah (s) geldi, Beyt'i yedi defa tavaf etti, Makam(-ı İbrahim)'in arkasında iki rekat namaz kıldı ve Safa ile Merve arasını sa'yetti. Sizin için Rasûlullah (s)'ta güzel bir örnek vardır" şeklinde Hz. Peygamber'in uygulamasını haber vermekle yetinirken, aynı soruya Cabir b. Abdullah "Safa ile Merve arasını sa'y etmeden ona yaklaşamaz" cevabını vermişti.¹⁵

Yine İbn Ömer'e birisinin gelerek, her Çarşamba günü oruç tutmayı nezrettiğini, ancak bu defa onun Kurban veya Ramazan bayramına denk geldiğini söyleyip, bu durumda ne yapacağını sorması üzerine, onun verdiği şu cevabı; anlayışını, metodunu ve meselelere nasıl yaklaştığını göstermesi bakımından oldukça ilginçtir: "Allah nezre vefa göstermeyi emretti, Rasûlullah (s) da Kurban bayramı günü orucundan nehyetti."¹⁶

O, nassların dışına çıkmama temayülünün yanısıra,¹⁷ Hz. Peygamberin idealize ettiği adaleti tam tesis edememe endişesiyle Hz. Osman'ın kendisine verdiği "insanlar arasında hüküm verme" görevini, affını isteyerek kabul etmemiştir.¹⁸

Hatta İbn Ömer'in, kendisine sorulan bir meseleyi "onu, Said b. Cubeyr'e (ö. 95) sorun, o bunu benden daha iyi bilir!" dediği, Enes b. Malik'in ise "onu mevlamız Hasan(-ı Basri)'ye (ö. 110) sorun!" diyerek kendileri cevap vermek yerine, fıkıh ve ictihadlarıyla meşhur olmuş bu tâbiilere gönderdikleri nakledilmektedir.¹⁹ Keza, Rasûlullah (s)'ın ashabının, çeşitli meseleleri, bir tâbiî olan Urve b. Zubeir'e (ö. 94) sordukları bilinmektedir.²⁰ (s. 192-3)

"Hz. Ömer gibi, nebevi söz ve fiillerin illetlerini, maksatlarını, fiziki ve tarihi bağlamlarını gözetken fakih sahâbiler bile ibadetler söz konusu olunca, Hz. Peygambere aynen ittibayı yeğliyorlardı. Nitekim Hz. Ömer bir defasında Hacer-i Esved'e seslenerek "biliyorum ki sen bir taşsın. Ne zarar, ne de fayda verirsin. Eğer ben, Rasûlullah'ın sana dokunduğunu görmeseydim sana el sürmezdim" dedi ve ona eliyle dokunarak selamladı. Sonra, "biz neden hâlâ bu remele (yani tavaf esnasındaki

¹³ İbn Kayyim, a.g.e, I. 14.

¹⁴ Rabî b. Habîb, b. Ömer el-Ezdî, el-Câmiu's-Sahîh, (Musned), s. 11, no: 29, Kahire-1349, Mektebetu's-Sekâfetu'd-Dîniyye, II. baskı. Cabir b. Zeyd hakkında bkz: Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IV. 481-3, tah. Şuayb el-Arnâvut, Huseyn el-Esed, Beyrut-1990, VII. baskı.

¹⁵ Buhârî, Salat 30, I.103.

¹⁶ Ahmed, II. 260.

¹⁷ Nitekim onun tabiilerden Cabir b. Zeyd'e "sen Basra'nın fakihlerindensin, ancak Kur'ân-ı natik (sarih) ile veya yaşanmış bir sünnet ile fetva ver! Çünkü bundan başka birşey yaparsan hem kendin helak olursun, hem başkalarını helak edersin" dediği nakledilmiştir. Bkz: Darimî, Mukaddime 20, s. 59; Dehlevî, Şah Veliyyullah b. Abdurrahîm, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, I. 42, tah. Muhammed Şerif Sükkar, Beyrut-1990.

¹⁸ Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, Ahkam 1, no: 1322, III. 612, İstanbul-1981; Ahmed, I. 66.

¹⁹ Serahsî, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed, *Usûlu's-Serahsî*, II. 115, İstanbul-1984, Kahraman Yay.

²⁰ Bkz: Zehebî, Nubela, IV. 425.

heybetli ve çalımli yürüyüşe) devam ediyoruz ki? Çünkü vaktiyle biz, bu remel ile (bizim zayıf düştüğümüzü söyleyen) müşriklere karşı (güçlü) görünmek isterdik. Halbuki Yüce Allah onları helak etmiştir" dedikten sonra, "ama biz, Hz. Peygamberin yapmış olduğu birşeyi terketmeyi sevmeyiz" demiştir.²¹

Abdullah b. Ömer'e bir şahıs Hacer-i Esved'e dokunup öpmenin hükmünü sorduğunda o, Rasûlullah'ın ona dokunup öptüğünü haber vermişti. Bu defa adam, "peki, ya kalabalık olursa ne dersin, kalabalığa yenik düşersen ne dersin? " deyince o, "sen şu ne dersin sorularını Yemen'e at! Ben Rasûlullah'ı ona dokunup öperken gördüm" dedi.²² Hatta, "Rasûlullah'ın (Kabe'nin güneyindeki) şu iki ruknü istilam ettiğini gördüğümden beri, onları istilam etmeyi ne kalabalıkta, ne de tenhada terkettim" diyen²³ İbn Ömer'in, burnunun kanaması pahasına da olsa, istilamı gerçekleştirilebilir için izdihamdan hiç çekinmediği bildirilmektedir.²⁴

Hz. Peygamber'den gördüğü herşeyi, her hâl u kârda uygulamayı, hatta onu taklid etmeyi kendisine şiar edinen İbn Ömer'in, şartlar ne olursa olsun bunu yapması, şekli itibanın bir neticesidir. Oysa Hz. Peygamber, güçlü kuvvetli birisi olan Hz. Ömer'i zayıflara eziyet verebileceği gerekçesiyle, rüknü öpmek için izdihama dalmaması konusunda uyarılmış, eğer boş ise istilam etmesini, aksi takdirde tehlik ve tekbir ile geçmesini söylemişti.²⁵ Hz. Peygamber'in tavsiyesinden sonra, izdihamın olduğu hallerde Hz. Ömer'in istilamı terkettiği bildirilmektedir.²⁶ Nitekim İbn Abbas da "rüknü kalabalık bulduğun zaman kimseye eziyet verme! Eziyet de çekme, geç!" tavsiyesinde bulunmaktadır.²⁷

Aynı şekilde İbn Ömer, Hz. Peygamberin hac ve umre için yapmış olduğu yolculuğunda, Medine yolu üzerinde nerelerde hangi vakit namazlarını kılmışsa onları bellemiş ve aynı yerlerde kılma titizliğini göstermiştir.²⁸ Oysa Mekke-Medine arasında yapılan bir yolculukta, Hz. Ömer bazı grupların inerek bir mescidde namaz kılmak üzere koşuştuklarını görünce sormuş, kendisine oranın, Hz. Peygamber'in namaz kıldığı bir mescid olduğu haber verilince de şöyle demiştir: "Sizden önceki toplumlar, ancak peygamberlerinin izlerini-eserlerini kiliseler haline getirdikleri için helak olmuşlardır. Şu halde, kim bu mescidlere vardığında namaz vakti girmişse, namazını kılsın, aksi takdirde geçip gitsin!"²⁹

Görüldüğü üzere, baba ile oğulun, Hz. Peygamber'in davranışlarına, sünnetlere bakışları, yorum ve yaklaşımları oldukça farklıdır. Hacer-i Esved karşısında Hz. Ömer'in içinden geçenleri seslendirmesi bile, onun muhakeme gücünü gösterir. Hz. Peygamber'in davranışlarının, hangi ortam ve şartlarda gerçekleştiğini, bunlardaki sebep, illet vb. durumları nazar-ı itibara aldığı ifade eder. Fakat ibadet olması sebebiyle sünnete ittibadan geri kalmadığı da bir gerçektir. Oysa İbn Ömer için Hz. Peygamber'den gördüğü bir ameli, neye malolursa olsun yapmaktan yana şeklen

²¹ Buhârî, Hac 57, II. 161; Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistani, *es-Sunen*, Hac 51, no: 1887, II. 446-7, İstanbul-1981.

²² Buhârî, Hac 60, II. 162.

²³ Abdurrazzâk, V. 35, no: 8902.; Buhârî, Hac 57, II. 161.; Ahmed, II. 3.

²⁴ Abdurrazzâk, V. 35-6, no: 8904-7.

²⁵ A.g.e., V. 36. no: 8910.

²⁶ A.g.e., V. 35. no: 8905.

²⁷ A.g.e., V. 36. no: 8909.

²⁸ Buhârî, Salat 89, I. 124.

²⁹ Abdurrazzâk, II. 119, no: 2734.; İbn Hacer, el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I. 448, tah. Muhibbuddin el-Hatib, el-Mektebetu's-Selefiyye, Kahire-1407.

ittiba dediğimiz bir yaklaşım vardır. Bütün bu izahlara rağmen, sırf İbn Hazm veya başkaları, İbn Ömer'i de fukahadan saydı diye, onu Hz. Ömer, İbn Mes'ud, Zeyd b. Sabit ile aynı kefeye koymanın nesnel bir okuma tarzı olmadığı da gayet açıktır.

Muhtevaya yönelik eleştirisine devamla sayın Acar şöyle demektedir:³⁰

"Aslında sayın Erul'un, 'Hz. Peygamber'in söylemlerine karşı lafzî ve eylemlerine karşı şeklî davranan sahâbîlerin bu davranışlarını sünnet olarak görmedikleri ve başkalarına telkin etmedikleri' şeklindeki değerlendirmesi³¹, yukarıdaki kategorik ayırımın pratik bir değerinin olmadığını ve tamamen düşünsel bazda kaldığını ortaya koymaktadır. Yine aynı tespit, kitabın başlığı ile yapılan tasnif arasında da benzer bir çelişkiyi doğurmaktadır: Mâdem ki İbn Ömer, Ebu Zerr ve Ebu Hureyre gibi Hz. Peygamber'in söylediği ve yaptığı her şeyi hayatlarında tatbik etme gayretinde olan sahâbîler bu davranışlarını, sünnet olarak kabul ettiklerinden değil, bunları yapmaktan zevk aldıkları ve kendilerini bu şekilde tatmin ettikleri için sergilemektedirler, o halde sahâbe içerisinde sünnete yönelik zâhirî yaklaşım gösteren bir gruptan bahsedilmemesi gerekir."

Acar'ın bu ifadeleri de, çalışmanın önyargılı bir biçimde okunduğu intibahı vermektedir. Zira çalışmanın amacı, Sahâbenin sünnet anlayışını, diğer bir ifade ile Hz. Peygamber'in davranışlarına karşı tutumları, yorumları ve onları değerlendirmedeki eğilimlerini, yaklaşımlarını, ihtilaflarını ortaya koymaya çalışmaktır. Birçok örnekle tespit edildiği üzere, İbn Ömer ve aynı yaklaşıma sahip olan diğer sahâbîler, sırf Hz. Peygamber'in yapmasını esas alarak O'nu aynen taklit etmişlerdir. Ancak, onlar, bu nebevî davranışlardan bazılarını sünnet olarak değerlendirirken, bazılarını ise, sünnet görmedikleri halde O'nun yaptığını yapmak, O'nun gibi hareket etme eğilimi göstermişlerdir. Dolayısıyla, bu tavır, Sahâbenin Sünnet Anlayışı adlı bir çalışmada elbette böyle bir bölümde ele alınması gereken bir yaklaşımdır ve "Zahirî yaklaşım" olarak isimlendirilmiş, ilgili yerlerde de bu durum yeterince izah edilmiştir.

Burada yine okuyucularımızın meseleyi kolayca anlayabilmeleri için çalışmamızdan Sahâbenin bu farklı temayüllerini yansıtan bir alıntı daha yapalım:³²

"Hz. Peygamber'in yapmış olduğu fiillerin teşriî ya da Sahâbenin ifadesiyle sünnet olup olmamasıyla ilgili ihtilaf edilen konulardan birisi de hacda Mina'dan dönerken, Mina ile Mekke arasındaki Muhassab, Ebtah, Bathâ veya Hayf-i Benî Kinane diye isimlendirilen yerde inip gecelemedir. Rasul-i Ekrem Mina'dan dönüşte buraya inmiş, Zilhicce'nin ondördünde burada gecelemiştir. Ancak Hz. Peygamber'in burada konaklaması, ibadet kastıyla mı, yoksa istirahat vb. herhangi bir sebeple mi vuku bulmuştur? Dolayısıyla bu, hac menasikinden bir sünnet midir? Yoksa Hz. Peygamber'in bir beşer olarak rastgele yaptığı sıradan bir konaklama mıdır? Bu hususta Sahâbenin farklı yaklaşımları, konumuz açısından fevkalade önem arz etmektedir.

Burada konaklamanın sünnet olduğu kanaatinde olanlar, Ebu Hureyre'nin şu haberini ileri sürmektedirler: Rasûlullah (s) Mina'dan hareket ederken "İnşaallah yarın (müşriklerin) küfür üzere yeminleştikleri yer olan Kinane Oğulları Vadisinde konaklayacağız" buyurmuştur. Haberin râvîsi Zuhri'nin verdiği bilgiye göre,³³ Hz.

³⁰ A.g. eleştiri, s. 158-9.

³¹ Erul, 471.

³² Erul Bünyamin, a.g.e, s. 282-5.

³³ Rivayetteki bu idrâcin Zuhri'den geldiğini İbn Hacer söylemektedir. Bkz: *Fetihü'l-Bârî*, III. 530.

Peygamber burayla Muhassab'ı kasetmektedir. Çünkü Kureyş ve Kinane Oğulları, Haşim ve Muttalib Oğullarına karşı, Rasûlullah'ı teslim edinceye kadar, onlarla evlenmemek, alış-veriş yapmamak üzere orada yeminleşmişlerdi.³⁴ Dolayısıyla Hz. Peygamber, müşriklerin küfür alametlerini, Allah ve Rasulüne düşmanlıklarını izhar ettikleri bu yerde, İslamın alametlerini izhar etmeyi kastedti.

İşte bundan dolayı Rasûlullah'ın bu fiiline uyararak Hz. Ebu Bekir, Ömer, Osman ve İbn Ömer gibi birçok sahâbî burada konaklamışlardır.³⁵ Hatta Naff'in bildirdiğine göre İbn Ömer burada konaklamanın sünnet olduğu görüşündeydi.³⁶ Ebu Hureyre ve İbn Ömer, bunun Allah'a yaklaşma cihetiyle gerçekleştiği kanaatinde olduklarından onu haccın sünnetlerinden sayarken; onun tevafuk eseri olduğunu benimsemeleri hasebiyle sünnet olarak görmeyen Hz. Aişe ve İbn Abbas ise,³⁷ burada konaklamıyorlar ve oranın herhangi bir kurbet-ibadet kastı gözetilmeksizin, rastgele inilen bir yer olduğunu söylüyorlardı.³⁸

Hz. Aişe bu hususta şöyle diyordu: "Rasûlullah (s) Ebtah'a ancak (Medine'ye doğru yola) çıkışı kolay olduğu için indi"³⁹ ama bu, sünnet değildir.⁴⁰ Dolayısıyla oraya dileyen iner, dileyen de inmez."⁴¹

Aynı kanaatte olan İbn Abbas ise şöyle demektedir: "Ebtah'ta konaklama, (hac menasikinden) birşey değildir. Orası sadece, Rasûlullah'ın (öylesine, rastgele) konakladığı bir yerdir."⁴² Diğer bir rivayette ise "o, Ebtah'ta konaklamaz ve şöyle derdi: "Rasûlullah (s) bunu ancak Aişe'yi beklemek için yapmıştı" denilmektedir.⁴³

Gerçekten de özellikle İbn Abbas'ın zikrettiği bu gerekçe konuya açıklık getirmektedir. Zira Hz. Peygamber bu gece hayız halinden dolayı kalan umresini yapması için Hz. Aişe'yi kardeşi Abdurrahman ile birlikte Ten'im'e göndermiş,⁴⁴ dolayısıyla onların dönmesini beklemiştir. Nitekim bir rivayette bunu bizzat Hz. Aişe de tasrih etmiş ve "Vallahi o (s), oraya yalnızca benim yüzümden indi" demiştir.⁴⁵

Söz konusu konaklama yerinin bizzat Hz. Peygamber tarafından belirlenmediğini söyleyen Ebu Rafi' ise "Mina'dan çıktığında Rasûlullah (s) bana Ebtah'a inmemi emretmemişti. Lakin ben kendim gelip onun çadırını kurdum, sonra o geldi ve indi" demektedir.⁴⁶

³⁴ Buhârî, Hac 45, II. 158; Muslim, Hac 343-4, I. 952-3.

³⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Kitabu'l- Musannef*, III. 191, no: 13343, tak. Kemal Yusuf el-Hut, Beyrut-1989; Muslim, Hac 337, I. 951; Tirmizî, Hac 81, no: 921, III. 262; İbn Mâce, *el-Kazvinî, es-Sunen*, Menasik 81, no: 3069, II. 1020, tah. M. Fuad Abdalbâkî, İstanbul-1981; Ahmed, II. 87, 89, 112.

³⁶ Muslim, Hac 338, I. 951.

³⁷ Dehlevî, Hucce, I. 409-410.

³⁸ Bkz: Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, *el-Minhac fi Şerhi Sahîh-i Muslim b. el-Haccac*, IX. 59, Kahire-t.y., Dâru'r-Rayyân li't-Turâs; İbnü'l-Kayyim, *Zâdu'l-Maâd fi Hedy-i Hayri'l-Ibâd*, II. 295, tah. Şuayb el-Arnâvut, Abdulkadir el-Arnâvut, Beyrut-1987, XV. Baskı.

³⁹ İbn Ebî Şeybe, III. 191, no: 13346; Buhârî, Hac 147, II. 196; Muslim, Hac 339-340, I. 951; Ebu Dâvûd, Menasik 87, no: 2008, II. 513; Ahmed, VI. 190.

⁴⁰ İbn Ebî Şeybe, a.y.; Muslim, a.y.

⁴¹ Ebu Dâvûd, a.y.; Ahmed, a.y.

⁴² İbn Ebî Şeybe, III. 191, no: 13344; Buhârî, Hac 147, II. 196; Muslim, Hac 341, I. 952; Ahmed, I. 221.

⁴³ İbn Ebî Şeybe, III. 191, no: 13345; Ahmed, I. 369.

⁴⁴ Bkz: Buhârî, Hayz 15-6, I. 81; Muslim, Hac 115-136, I. 872-81; Ahmed, III. 394, VI. 266.

⁴⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III. 692 (Ahmed b. Hanbel'den nakletmektedir.) Ebu Dâvûd, Menasik 86, no: 2005, II. 512 'de ise Hz. Aişe şöyle demektedir: "Ben umremi kaza ettim ve Rasûlullah (s) umre bitinceye kadar beni Ebtah'ta bekledi."

⁴⁶ Muslim, Hac 342, I. 952; Ebu Dâvûd, Menasik 87, no: 2009, II. 513-4.

Dolayısıyla, Hz. Aişe ve İbn Abbas gibi, onun sünnet olduğunu kabul etmeyenler, Hz. Peygamber'in burada konaklamasının sebeplerini dikkate alarak, bunun hac menasikinden olmadığını, terkinden dolayı da birşey gerekmediğini söylemek istemişlerdir. İbn Ömer gibi onun sünnet olduğunu söyleyenler ise, Hz. Peygamber'in fiillerini örnek alma şeklindeki genel temayülden hareket etmektedirler, ama bunu bağlayıcı görmemektedirler.⁴⁷

YÖNTEM, KAYNAK VE RİVAYETLERİ DEĞERLENDİRME İLE İLGİLİ ELEŞTİRİLER:

Eleştiride dile getirilen diğer bir husus da, rivayetleri değerlendirmedeki yöntem ve buna bağlı olarak ortaya çıkan bazı neticeler ve kullanılan kaynakların değerine ilişkindir.⁴⁸

"Emânet (önce) kişilerin kalplerinin derinliklerine indi, sonra Kur'ân indi ve onlar (onu önce) Kur'ân'dan öğrendiler, (sonra) sünnetten öğrendiler" rivayeti ile ilgili değerlendirmelerimize yönelik haklı eleştirisinden dolayı sayın Acar'a teşekkür ediyoruz. Sanıldığının aksine, baskı öncesinde gördüğüm ve dipnota ilave ettiğim Ma'mer b. Raşid rivayeti, orada yaptığımız değerlendirmeleri alt üst etmiş, maalesef bu husus dikkatlerimizden kaçmıştır. Bu durumda, hem en erken eser olan Ma'mer'in Câmî'inde, hem de diğer kaynaklarda geçtiği üzere rivayetin, "Sonra Kur'ân indi ve onlar (onu önce) Kur'ân'dan öğrendiler, (sonra) sünnetten öğrendiler" şeklinde olduğu; "sünnetten öğrendiler" ifadesini nakletmeyen Fezârî'nin bu rivayetiyle tek kaldığı ortadadır ve kitabın III. baskısında gerekli düzeltme yapılacaktır.

Ancak burada hemen belirtmeliyiz ki bizi subjektiflikle itham eden sayın Acar'ın, Fezârî rivayeti hakkında ileri sürdüğü "tek kalması, diğer sika râvîlere muhalefet ettiği için şazz, hatta münker olması" durumu, yalnızca "Allah'ın Kitabı'nı bıraktığını" ifade eden rivayetler karşısında, "Allah'ın Kitabı ve Nebisi'nin Sünnetini bıraktığını" ifade eden rivayetler için de geçerlidir. Nitekim Müslim (ö. 261), Ebu Davud (ö. 275) ve İbn Mace'nin (ö. 273) Câbir b. Abdullah'tan (ö. 80) rivayet ettikleri oldukça uzun olan veda hutbesinde Hz. Peygamber'in, "Size öyle birşey bıraktım ki, ona sarıldıktan sonra asla sapıtmazsınız. O, Allah'ın Kitabıdır"⁴⁹ buyurduğu bildirilmektedir. Çalışmamızda isnad ve metinleriyle geniş bir şekilde incelediğimiz üzere, aynı isnadla gelen Tirmizî'deki rivayette olsun, başka rivayetlerde olsun "Allah'ın Kitabı" ifadesinden sonra "Ehl-i Beyt"; muhtelif kaynaklarda zikredilen ve herbiri zayıf olan diğer rivayetlerde ise "Nebisinin Sünneti" ziyadesi vardır ve ortada açık bir çelişki söz konusudur. Bu durumda, Fezârî rivayeti hakkındaki söylenenler, bu rivayetler için de geçerli olmasına rağmen, bizim, literal okuma ile yetindiğimizi (!) söyleyen Acar, "zahirdeki bu çelişkinin giderilebileceği ihtimalinden" bahisle şöyle diyebilmektedir:⁵⁰

"Ehl-i Beyt ve İtra kelimelerinden kastedilen şeyin, 'Hz. Peygamberin yaşam biçimini benimseyen ve onun direktiflerine sınımsız sarılan müminler'in olduğunu söyleyen Tahâvî ve Aliyyü'l-Kâfî gibi âlimler de mevcuttur. Hadisin tenkidinin yanında te'vîlinin de merkeze alınması durumunda tearuzdan kurtulmak mümkündür."

⁴⁷ Bkz: İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III. 692.

⁴⁸ Acar, a.g. eleştirisi, s. 154-8.

⁴⁹ Müslim, Hac 147, I. 890; Ebu Dâvûd, Menasik 57, no: 1905, II. 462; İbn Mâce, Menasik 84, no: 3074, II. 1025.

⁵⁰ A.g. eleştirisi, s. 155.

Ahzab Suresi 33. ayette zikredilen *Ehl-i Beyt*'in Hz. Peygamber'in eşleri olduğu hiçbir şüpheye ve yoruma mahal bırakmayacak kadar açık olmasına rağmen, "Ehl-i Beyt" hakkında bulabildiği bu müdhiş tevil (!), "tearuzdan kurtulma" adına nelerin söylenebileceğinin tipik bir misali olsa gerektir. Ehl-i Sünnet'te bu meyanda teviller yapılırken, kendilerinin Ehl-i Beyt olduğunu söyleyen kesimler de herhalde boş durmamıştır. Muhtemelen hilafet konusunda Hz. Ebu Bekr ve Ömer'e olan husumetlerinden dolayı, Hz. Peygamber'in eşleri olan Hz. Aişe, Hafsa ve Ummu Seleme'yi "Ehl-i Beyt" kapsamına sokmamak için, sekaleyn hadislerinden birisinde "O'nun *Ehl-i Beyt*'i kimlerdir? Hanımları mı?" şeklindeki soruya Zeyd b. Erkam'a "Lâ veymullahi! Allah adına yemin ederim ki hayır!" cevabı verdirilmiştir. Üstelik böyle bir rivayet, Müslim tarafından nakledilmiştir.⁵¹ Bu ise, öznelliğin, sadece yorumlara değil, rivayetlere bile nasıl yansıdığına bir göstergesidir. Yani hadisleri bir şekilde tevil edip kabul etme adına, Kur'an'a rağmen, bir tarafta Hz. Peygamber'in hanımlarını dahi *Ehl-i Beyt* dışı sayan bir öznellik; diğer tarafta ise *Ehl-i Beyt*'ten kastedilen şeyin, sünnete sarılan bütün müminler olduğunu söyleyen başka bir öznellik karşı karşıyayız. Tahâvî ve Aliyyü'l-Kâfî'nin bu tevillerini naklederken sayın Acar, rivayetleri cem ve tevil etme adına hem bu iki alimimizin, hem de kendisinin ne denli taraflı bir okuma örneği sergilediğinin farkında bile değildir. Ona göre geçmişteki alimlerimiz yorumlarsa "tevil", günümüzde biri yorumlarsa "tenkid" ve "öznellik" olmaktadır?! Objektifliğin esas olduğu ilmi bir çalışmada, böylesi taraflı tevilleri bırakın merkeze almayı, ciddiye bile almamız beklenmemelidir.

İbn Abdilber'in: "Bu hadisin Hz. Peygamber'den nakledilmiş olduğu ehline bilinen bir şeydir. İsnada gerek duymayacak kadar meşhurdur. Üstelik bu anlamda Ebu Hureyre ve Amr b. Avf gibi sahâbilerden nakledilen âhâd haberler vardır" sözüne gelince,⁵² Allah kendisine rahmet eylesin, mesele hiç de onun dediği gibi değildir. İslam'ın öncelikli iki kaynağı olarak Kur'an ve Sünnet anlayışının, bilahare ne kadar şöhret kazandığında şüphe yoktur. Ancak, eğer bu doğrultuda sahih rivayetler olsaydı, İmam Mâlik'in "belâğ" sigasıyla naklettiği hadislerin senedlerini sıralamayı amaçlayan bu merhum alimimiz, et-Temhîd adlı muazzam eserinde onları mutlaka zikrederdi. Fakat ne gariptir ki, asırlardır, bu rivayetler söz konusu edildiğinde, "Mâlik'in "belâğ" sigalarını, İbn Uyeyne'nin sahih gördüğü, İbn Abdilber'in ise bu rivayetleri senediyle tahrir ettiği" söylenerek mesele kolayca geçiştirilmiştir.⁵³ İbn Abdilber'in bu ifadelerini nakletmekle yetinerek aynı hataya düşen Acar, "tearuzdan kurtulma" adına merhum Elbâni'yi referans göstereceğine, lutfedip de Temhîd'de zikredilen⁵⁴ bu iki rivayeti inceleyeydi, Ebu Hureyre rivayetinin isnadında cerh-tadil otoriteleri tarafından cerhedilen Salih b. Musa et-Talhî ve Davud b. Amr'ın bulunduğu;⁵⁵ Amr

⁵¹ Muslim, Fedailu's-Sahâbe 36-7, II. 1873-4.

⁵² Acar, a.g. eleştiri, s. 157.

⁵³ Bkz: Zurkânî, Muhammed, *Şerhu'z-Zurkani alâ Muvattai'l- İmam Mâlik*, Beyrut-1978, IV. 246.

⁵⁴ İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattai mine'l-Maânî ve'l-Esânid*, XXIV. 331-332, tah. Saîd Ahmed A'râb, 1991.

⁵⁵ Mesela ilki hakkında Buhârî "munkeru'l-hadis", Nesâî "metruk" derken; ikincisi hakkında da, Ebu Zur'a ve Ebu Hatim "munkeru'l-hadis" diyerek onları cerhetmişlerdir. Bkz: Zehebî, Mizanu'l-İtidâl fî Nakdi'r-Ricâl, III. 16; II. 206-7, tah. Ali Muhammed el-Becâvî, *Fethiye Ali el-Becâvî*, y.y., t.y.; İbn Hacer, Tehzîbu't-Tehzîb, III. 195, Haydarâbâd-1325-7.

b. Avf rivayetinde ise, kendisi hakkında cerh-tadil alimlerimizin oldukça ağır cerh ifadeleri kullandıkları torun Kesir b. Abdullah'ın bulunduğunu görebilecekti.⁵⁶

Bu durumda klasik hadis usulü açısından bakıldığında, her iki hadis de tartışılmayacak derecede zayıftır. Merhum alimimizin yukarıdaki ifadelerinin gerçeği yansıtmadığı, orada zikretmiş olduğu bu zayıf isnadların da, yalnızca "Allah'ın Kitabını" bıraktığını ifade eden sahih hadisler karşısında mukavemet edemeyeceği açıktır.

Meseleye metin açısından bakacak olursak, şu soruları rahatlıkla sorabiliriz:

1. Hz. Peygamber, ümmetine birşey/ler bıraktığını ifade etmişse, böylesine önemli bir vasiyeti üç farklı şekilde mi söylemiştir?

2. Şayet bu vasiyet Veda Hutbesi'nde geçiyorsa, yani on binlerce sahâb'in dinlediği bir hutbe ise, nasıl oluyor da bu üç farklı muhteva ile naklediliyor?

3. Sünnî alimler, Allah'ın Kitabını ve Nebisinin Sünnetini bıraktığını söyleyen versiyonu, nasıl Sünnet'in teşride delil oluşu hakkında kullanıyorlarsa; Şîî alimler de Allah'ın Kitabını ve Ehl-i Beyt'i bıraktığını belirten versiyonu, masum imamların fıkıh ve hadiste otoriteler oldukları hususunda delil olarak kullanmaktadırlar. Bu durumda, aynı kalıplarla gelen, ama ikinci maddeleri değişen, ve iki farklı ekolün en önemli mesnedlerinden olan bu rivayetler arasında çelişki yok mudur?

Aslında rivayetlerdeki çelişki açıktır. Geçmişte ve günümüzde birçokları meseleyi tevil etmeye çalışmışlar, yeterli isnad ve metin tahlili yapmaktan özellikle kaçınmışlardır. Sünnî alimler, Kitap-Sünnet versiyonunu, Şîî alimler ise Kitap-Ehl-i Beyt versiyonunu tercih etmişlerdir. Yıllardır bu konuda yaptığımız araştırmalara rağmen, maalesef Kitap-Sünnet versiyonunun sahih bir isnadını bulabilmiş değiliz. Benzer lafızlarla hadis, tespit edebildiğim kadarıyla, Ebu Said el-Hudrî⁵⁷ ile İbn Abbas'tan da⁵⁸ rivayet edilmiştir ve onlar da zayıftır. Hanımlarını kastederek yapmış olduğu farklı muhtevaya sahip olan hadisler hariç, bu durum, aynı kalıplarla gelen Kitap-Ehl-i Beyt versiyonları için de geçerlidir.⁵⁹

Evet, tevil kapısı o kadar açık ki, bunlar birçok defa rivayetlere yansıyabilmiştir. Bunun tipik iki misalini zikredebiliriz:

1. Hz. Ali'den nakledildiğine göre, Rasulullah (s) hastalandığında şöyle buyurmuştur:

"Ey insanlar! Ben size, Allah'ın Kitabını, Sünnetimi ve İtratimi (Ehl-i Beytimi) bıraktım..."⁶⁰

2. Sağâni'nin naklettiği bir rivayete göre ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

"Ben sizi (kendi halinize) bıraktığım sürece, siz de beni (öylece kendi halime) bırakın. Sizi, gecesi gündüz gibi olan, tertemiz, apaydınlık bir yol üzere bıraktım.

⁵⁶ Mesela, Ebu Davud onun için "rukun min erkani'l-kizb" demiş, İbn Hibban "Onun babasından, dedesinden rivayet edilen uydurma bir nüshaya sahip olduğunu" belirtmiştir. Bkz: Zehebi, a.g.e, IV. 326-7; İbn Hacer, a.g.e, VIII. 421-3.

⁵⁷ Bkz: el-Hatîb el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Fakîh ve'l-Mutejakkih*, I. 94, Beyrut-1980, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye ; Kadî İyâz, *el-İlmâ' ilâ Ma'rifeti Usûli'r-Rivâyeti ve Takyîdi's-Semâ'*, , s. 9, tah. Es-Seyyid Ahmed Sakr, Kahire, t.y.

⁵⁸ Bkz: Hâkim, Ebu Abdullah en-Neysâbüri, *el-Mustedrek alâ's-Sahîhayn*, I. 93, Beyrut- t. y.

⁵⁹ Bu konuda geniş bilgi için bkz: Ahmed es-Sâlûs, *Hadîsu's-Sekaleyn ve Fıkhuhihü*, Mecelletu Merkez-i Buhûsi's-Sunne ve's-Sîre, sayı: I, s. 219-247, Katar-1984.

⁶⁰ Zeyd b. Ali b. Huseyn b. Ali, *Musnedu'l-İmâm Zeyd*, s. 360-1, derleyen: Abdulaziz b. İshak el-Bağdâdî, Beyrut-1983, II. baskı.

Onlara sarılırsanız, benden sonra asla sapıtmazsınız: Allah'ın Kitabı, İtratim (Ehl-i Beytim), Ashabıma ittiba ve Sünnetim."⁶¹

Dikkat edilirse, ilk rivayette, farklı üç metin gayet güzel bir şekilde tek hadiste cem edilmiştir. Son rivayette ise, buna "Sahâbeye ittiba" da ilave edilmiştir. Ancak Sağani'nin naklettiği bu rivayet, uydurma bir haberdir ve onu el-Mevzûât adlı eserinde nakletmiştir. Sadece bu iki misal bile, tevîl yaparak, nelerin cem edilebileceğini göstermek için yeterlidir.

Vâkidî rivayetindeki sözünü ettiğimiz tereddütle ilgili olarak da sayın Acar, "Halbuki orada bir tereddüt değil, aynı hadisin farklı lafızlarla da nakledildiğine işaret edilmektedir" demiştir.⁶² Halbuki lafız gayet açıktır: "*Kitaballahi ve sunnetehû bi eydikum*" "Allah'ın Kitabı ve elinizdeki O'nun Sünneti." Burada *sunnetehû* ifadesindeki zamir, Allah'a racidir ve Hz. Peygamber'den söz edilmemektedir. Bu nedenle olmalı ki, hemen bunun ardından şunu ilave etmiştir: "*ve yukâlu kad teraktu fikum Kitaballahi ve sunnete nebiyyih*" "Size Allah'ın Kitabını ve Nebisinin sünnetini bıraktım" da denilir. Buradaki "*ve yukâlu*" ifadesi, herşeyden önce "temrîz" sığasıdır ve cezm sığası olmadığı için, nakledilen metnin zayıflığını, nakledenin de elbette bu hususta tereddüdünü gösterir.

Sayın Acar'ın yönelttiği diğer bir eleştiri de şöyledir:

"Söz konusu rivayetleri değerlendirirken sayın Erul, "*teraktü fi kum mâ*" ifadesini ısrarla "size **birşey** bıraktım" şeklinde terceme etmiş ve hadisin başında bırakılan şeyin tek olduğu halde daha sonra iki ayrı şeyin zikredilişini dilsel açıdan hatalı bularak "*Nebîsinin sünneti*" kısmının müdrec olabileceğini ileri sürmüştür."⁶³

Öncelikle belirtmeliyim ki, böyle bir sonuca varırken, ilgili rivayetlerin senedleri, metinleri ve kaynakları incelendikten sonra, bunları takviye sadedinde dil açısından da görülen bir probleme işaret edilmiştir. Yoksa sadece "mâ" ismi-mevsulünden hareketle böyle bir terceme yapılarak hadisler hatalı bulunmuş değildir. Madem ki, "Âit zamirlerinin, râci' oldukları kelimelerin lafızlarına binâen müfred, mânâlarına binâen de cemi gelmeleri caizdir", "*teraktü fikum mâ in i'tesamtum bihî*" "*teraktü fikum mâ in ehaztum bihî*" rivayetlerindeki zamirin, "*bihî*" değil; "*bihâ*", "*bihimâ*" veya "*bihinne*" olması da caiz değil miydi? Oradaki tercemelerde, "*bihî*" zamiri dikkate alınmış, oradan hareketle "size **birşey** bıraktım" diye çevirilmişdir. Şayet buradaki zamir en azından "*bihâ*" olsaydı, çoğula da delalet edeceği için, böyle bir itiraz ve eleştiri yerinde olacaktı. Nitekim yalnızca "Allah'ın Kitabını" bıraktığını ifade eden rivayetteki ifade "*ve kad teraktü fikum mâ len tadillû ba'dehû in i'tesamtum bihî: Kitâballahi*" şeklindedir. Diğer bir husus, buradaki "mâ" ve aid zamiri çoğul kabul edildiğinde, Türkçe bakımından acaba ibare şöyle mi çevrilmeliydi?:

"Size öyle ikişey bıraktım ki, o ikisine sarılırsanız..." veya,

"Size öyle birşeyler bıraktım ki, onlara sarılırsanız ...: Allah'ın Kitabı, Peygamberinin sünneti."

Halbuki biz o metinleri şu şekilde çevirmişiz:

"Size öyle birşey bıraktım ki, ona sarılırsanız asla ve kesinlikle sapıtmazsınız: Allah'ın Kitabı, Peygamberinin sünneti."

⁶¹ Sâğânî, *el-Mevzûât*, s. 8, no: 24, Beyrut-1985, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

⁶² Acar, a.g. eleştiri, s. 157.

⁶³ Acar, a.g. eleştiri, s. 154.

Diğer rivayetlerde, "emreyni", "şey'eyni", "sekaleyni" ve bunlara raci tesniye zamirler açıkça ifade edilirken; "Allah'ın Kitabını" bıraktığını ifade eden rivayette tek birşeyden bahsedilmiştir. Bizim sadece önceki delilleri takviye sadedinde söylediğimiz bu husus, maalesef, sanki söz konusu rivayetleri "dilsel açıdan hatalı bularak "Nebîsinin sünneti" kısmının müdrec olabileceğini ileri sürdüğümüz" gibi bir neticeye varılabilmıştır. Bu rivayetlerle ilgili değerlendirmemizde böyle bir takviyeye de ihtiyacımızın olmadığını ve bu ifadelerin kaldırılması halinde de neticenin değişmeyeceğini rahatlıkla ifade edebiliriz.

Eleştiride Acar ayrıca "hadis kaynaklarının mı yoksa salt tarih kitaplarının mı daha güvenilir olduğu" konusuna temas ederek şöyle demektedir:

"Bu noktadaki geleneksel tavır birincisinin lehinedir. Hatta bunun da ötesinde siyer, meğâzî ve târih kitaplarındaki rivayetlerin asıllarının olmadığı düşüncesi ağırlıktadır. Buna karşın özellikle son asırda salt tarihe hadisten daha çok güven duyan ve "müslüman tarihçi ve hadisçilerin iddialarının aksine tarihin hadisten çok daha güvenilir" olduğunu ileri süren ilim adamları da olmuştur."⁶⁴

Evet, son yıllarda yapılan çalışmalar, klasik bakışın tersine, siyer, meğazi ve tarih kitaplarındaki rivayetlerin, bazen hadisçilerinkinden daha sağlıklı olabileceği yönünde tespitler ortaya koymaktadırlar. Evvela, bu ilimlerin de temelde rivayet ilimlerine dayandıklarını unutmamak gerekiyor. Onlar, tipik bir hadisçi gibi isnadı esas almak yerine, metni, diğer bir ifadeyle muhtevayı esas alıyorlar ve isnaddaki zaafiyetleri, kusurları pek fazla önemsemeden ellerindeki muhtevayı naklediyorlar. Onlarda herhangi bir hadisçinin hassasiyeti olmayacağı için, isnad ve metinlerde herhangi bir tasarruf yapmadan, kendisine ulaşan muhtevayı aynen nakletmeleri bazen bizim için bir avantaj olabilir. "Meğâzî ve târih kitaplarındaki rivayetlerin asıllarının olmadığı düşüncesi" ile, bunun bir uzantısı olarak "Vâkıdî metruktür" şeklindeki klasik cerh şablonuyla onun kıymetli eserini hiçe sayan anlayış, özellikle hadislerin tedvin-tasnif devri ve isnad tarihi ile ilgili yapılan çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda belki ciddiye bile alınmaz. Bu hususta, hem hadis, hem de siyer ve tarih kaynaklarından birlikte yararlanılmalı, eserlerin karizmalarıyla, imamların otoriteleri, "rivayet" denilen veriye kendi isnad veya metinden ayrı belli bir değer katmamalıdır diye düşünüyorum. Mesela, Abdurrazak (ö. 211) veya İbn Ebi Şeybe (ö. 235)'deki Meğâzî ve Tarih bölümlerindeki bir rivayet, Musannef'deki sıradan, herhangi bir rivayet iken, Buhari veya Müslim tarafından oralardan aynen nakledilmişlerse çok daha farklı bir değer taşıyabilmekte, "sahih" ve "muttefakun aleyh" olarak tavsif edilmektedirler.

TEZDE ULAŞILAN SONUÇLARA DAİR ELEŞTİRİLER:

Eleştiride, çalışmamızda ulaşılan bazı sonuçların yanlış olduğu dile getirilmiştir:

"Diğer taraftan İbn Ömer, Ebu Hureyre ve Enes b. Mâlik gibi sünnete zâhirî olarak yaklaştıkları varsayılan sahâbîlerin, ehl-i tasavvufun selefi haline geldikleri ve mutasavvıfların çoğunlukla bunların yolundan gittikleri şeklindeki tespit de⁶⁵ doğru

⁶⁴ Acar, a.g. eleştiri, s. 156.

⁶⁵ Erul Bünyamin, a.g.e., s. 196, 471.

görünmemektedir. Zîra mezkur çevrelerin kendilerini daha çok Hz. Ebu Bekr, Ömer ve Ali'ye nispet ettikleri hemen her tasavvuf kitabında yer almaktadır."⁶⁶

Tarikatlerin, kendilerini Hz. Ebu Bekr, Ömer ve Ali'ye nisbet etmeleri ayrı bir konu; seyr-u sülukta bazı sahâbîlerin davranışlarını, hayat tarzlarını kendileri için birer örnek olarak görüp, Hz. Peygamber'e tıpkı onlar gibi ittiba ve iktida içinde bulunmaları ayrı bir konudur. Hemen her konuda Hz. Peygamber'e teşbih ve O'nun davranışlarını taklidde, aynen ittibada İbn Ömer'e, zühd konusunda Ebu Zer, Ebu'd-Derdâ'ya sık sık atıfta bulunulduğu, hatta belli rivayetlerin daha çok onlara nispet edildiği görülecektir. Mezkur çevrelerin kendilerini daha çok Hz. Ebu Bekr, Ömer ve Ali'ye nispet etmeleri ise, onlara duyulan muhabbet ve onların hilafetten gelen otoritelerinden yararlanma ile izah edilebilir.

Yukarıdaki itirazda kaynak olarak atıfta bulunulan H. Kâmil Yılmaz'ın, diğer bir çalışması, bizim iddiamızın ne kadar doğru olduğunu ortaya koymaktadır. "Tasavvufî Açıldan Ashab-ı Suffa" adlı makalesinde, Ashab-ı Suffa'nın yaşantısını inceleyen Yılmaz, yeme-içme, giyim-kuşam, mesken gibi hem fizikî yaşamda, hem de ilim, ibadet, ahlak ve zikir gibi manevî alanda olmak üzere Suffalılarla Sûfilerin benzerliklerini oldukça güzel bir şekilde ortaya koymakta ve sık sık Suffa Ashabı'ndan olan Ebu Hureyre, Ebu Zer, Ebu'd-Derda, Abdullah b. Ömer ve Ebu Said el-Hudrî gibi sahâbîlere atıfta bulunmakta, onların yaşantılarını örnek olarak göstermekte, hatta tasavvuf erbabı için Ehl-i Suffa'yı idealize etmekte ve bizim yaptığımız şu tesbiti o da yapmaktadır: "Nitekim, Hâkim Mustedrek'inde Ashab-ı Suffa'nın zikir ve ibadetle meşguliyetinin ikinci ve üçüncü hicrî asırdan itibaren ortaya çıkan zühd ve tasavvuf hareketinde çok etkili olduğunu ve sufilerin bunları kendilerine örnek aldıklarını belirtmektedir."⁶⁷ Demek ki, zahîrî yaklaşıma sahip olan sahâbîlerin içinde bulunduğu Suffa Ashabı ile Sufiler arasındaki mezkur ilişkiyi bizden asırlar önce tesbit eden Hakim en-Neysaburî de aynı hataya düşmüş (!).

Acar'ın "Doğal olmayan ise; 'Sahâbenin Sünnet Anlayışı' başlığının, fikhî ve ictihâdî yaklaşımlara indirgenmesidir" sözü ile "Hz. Peygamberin yaşam tarzı" demek olan sünnetin yalnızca normatif yönünün ele alınması ve sünnetin ahlâki boyutuna ilişkin olarak sahâbenin Rasûlullah'ı örnek alışlarının araştırma dışında tutulması yadırganacak bir durumdur" şeklindeki ifadelerine⁶⁸ de katılmak mümkün değildir. Çünkü biz üç yaklaşımı da incelemeye ve değerlendirmeye çalıştık. Zahîrî yaklaşımı reddetmeyip sonuçta mizacı uygun olanların bu yaklaşımı sergileyebileceklerini, ancak bunu yaparken sünnet olarak dayatmamaları gerektiğine işaret ettik:

"Lafızcı ve şekilci olmaları hasebiyle onlar Hz. Peygamberden sadır olan en ince ayrıntıya kadar herşeyi izlemişler, tergîb-terhib haberlerini dahi tamamen zahîrîleri üzere alarak aynen amel etme cihetine gitmişlerdir. Böylesi sözleriyle Hz. Peygamber, bazen bütün içerisinde bir ayrıntıya vurgu yaparak bazı hususları teşvik veya ikaz etmeyi amaçlamış olabileceği gibi, bazen de bağlayıcı olmaksızın çeşitli davranışları idealize etmiştir. Bu teşvik ve ikazlar, bütün içerisinde değil de, parça olarak ele alınırsa, Ebu Zerr'in mülkiyet anlayışında olduğu gibi yanlış sonuçlara götürecektir."

⁶⁶ Mesela bkz. Yılmaz, Kâmil, *İslâm Tasavvufu*, İstanbul, 1996, 498, 499. Acar, a.g. eleştiri, s. 159.

⁶⁷ Yılmaz, H. Kamil, *Tasavvufî Açıldan Ashab-ı Suffa*, Tasavvuf Dergisi, yıl: 3, sayı: 7, eylül-aralık 2001, s. 9-22. Ashab-ı Suffe'yi değerlendiren Hakim'in oradaki ifadesi şöyledir: "...Ve hum et-Tâifetu'l-Muntemmiyetu ileyhimu's-Süfiyyetu qâmen ba'de qâmin..."

⁶⁸ Acar, a.g. eleştiri, s. 159-160.

tir. Öte taraftan, bağlayıcı olmadığı halde bu tavsiye ve ikazlara aynen uyma, yine Ebu Zerr'in uşağı ile aynı giysiyi paylaşmasında olduğu gibi, oldukça ideal davranışların uygulanması şeklinde olumlu sonuçlar doğurabilecektir.

Onların Hz. Peygamberin tasarruflarına yönelik lafızcı ve şekilci yaklaşımları, bize bazı detayların aktarılması bakımından faydalı olmuştur. Onlar sayesinde Hz. Peygamberin birçok davranışları tespit edilebilmiş, gelen nesillere fiili olarak öğretilebilmiştir.⁶⁹

"Bu sahâbilerde olduğu gibi, bugün herhangi bir mümin, mizaç ve karakteri doğrultusunda benzer bir eğilim gösterebilir. Bu bizim kültür ve folklor zenginliğimize daha da zenginlik katar. Ancak, sergilenen bu davranışların sünnet olarak görülmesi ve başkalarına da sünnet diye dayatılmaması şarttır. Nitekim adı geçen sahâbiler, bu davranışları başkalarına sünnet olarak telkin etmemişlerdir."⁷⁰

"Bu hususta özellikle hukuk sahasındaki mütahassısların, ilk halifeler başta olmak üzere, fakih ve müctehit sahâbilerin ictihatlarından hareketle, onların zihinlerinde yer etmiş olan hukuk usûlü veya diğer bir tabirle hukuk felsefesini yeniden tespit etmeleri ve bu metodolojiye hayatîyet kazandırmaları yeni bir asr-ı saadet için atılmış önemli bir adım olacaktır."⁷¹

Görüldüğü üzere biz, bu iki yaklaşımı, yegane çözüm olarak değil, "önemli bir adım" olarak görmüşüz. Acar'ın iddia ettiği üzere "sünnetin yalnızca normatif yönünün ele alınması" gibi bir durum söz konusu değildir. Elbette asırlardır biriken problemlerimize çözüm için salık verebileceğimiz yaklaşım, sünneti anlama, doğru bir şekilde yorumlama ve en uygun çözümler üretmeyi sağlayacak fikhî ve ictihâdî yaklaşım olacaktır. Kaldı ki biz bunu söylerken, zahirî yaklaşımı sünnet kapsamının dışında tutmuş değiliz. Hatta bu yaklaşımın yararlarından ve mizacına uygun olanların bu yaklaşıma uyabileceklerinden de bahsetmişiz.

Devamla sayın Acar, Hz. Ömer ve Ebu Bekr'in fedakarlıklarından örnekler vererek şu soruları yöneltmektedir:

"Ebu Zerr'in, üç günlük ihtiyacı dışında mal biriktirmemesi⁷² gibi sahâbî tasarruflarının, sahâbenin sünnet anlayışı ile hiç bir ilişkisi yok mudur? Bu gibi tavırlar, Hz. Peygamberin terğîb ve terhîblerini zâhirî anlamıyla mı, yoksa gâî anlamıyla mı anlamaktır? Başka bir ifâdeyle sahâbenin zühd, vera', rikak ve takvâya yönelik davranışları, onların hangi anlayışını temsil eder?"⁷³

Rasul-i Ekrem'in zaman zaman yaptığı gibi, sayın Acar'ın bu sorularına müsadenizle biz de sorularla mukabelede bulunalım:

1. Ebu Zerr'in, üç günlük ihtiyacı dışında mal biriktirmemesine dair rivayetler şayet sahihse, hangi bağlamda söylenmiştir? Nebevî maksad doğru anlaşılıp mıdır?⁷⁴

2. "Üç günlük ihtiyacı dışında mal biriktirmeme" gibi bir anlayış, Kur'an ve Sünnet'in ortaya koyduğu hayat tarzına uygun mudur?

⁶⁹ Erul Bünyamin, a.g.e, s. 194-5.

⁷⁰ Erul Bünyamin, a.g.e, s. 471.

⁷¹ A.g.e., s. 473.

⁷² İbn Hanbel, Müsned, V, 156, 176.

⁷³ A.g. eleştiri, s. 160.

⁷⁴ Musned'deki hadislerde biriktirip, ağzı bağlanan, ama Allah yolunda harcanmayan altın ve gümüş keselerinden söz edilmektedir, üç günlük ihtiyaç gibi bir husus söz konusu değildir.

3. Şayet bu ve buna benzer eğilimler, Ebu Zer veya başka sahâbilerden sadır olmuştaysa, bunları sünnet olarak saymak mümkün müdür?

4. Ebu Zerr, Hz. Osman tarafından Rebeze'ye niçin sürülmüştür?

5. Bu tür tergîb-terhib hadislerinin, asr-i saadetten uzaklaştıkça ortaya çıkan lüks ve israfla, siyasî gidişatla yahut buna karşı ortaya konulan zühd edebiyatıyla ilgisi yok mudur?

"Esasen önerilen bakış açılarının "fikhî ve ictihâdî" yaklaşımlar olarak adlandırılması ve Hz. Peygamber'in eylem ve söylemlerini değerlendirirken bu gruba dahil edilen sahâbîlerin; 'nebevî tasarrufların menşei ve kaynağını gözettileri, Rasûlullah'ın ictihâdî tasarrufları karşısında yeni öneriler getirebildikleri, O'nun gözettiliği illet ve maksatları esas aldıkları, nebevî tasarrufların bağlayıcı olup olmadığına baktıkları, sünnet – süreklilik ilişkisine itibar ettikleri, hadisleri cereyan ettikleri ortam ve bağlam içerisinde değerlendirdikleri ve Hz. Peygamber'in beşerî, nebevî, idârî ve askerî tasarruflarını dikkate aldıkları' vurgusunun yapılmış olması"⁷⁵, Gadamer'in ifadesiyle öznenin/yazarın içinde bulunduğu *etkin târihî*' in anlamaya ve neyin araştırmaya değer olduğunu tespit etmeye olan etkisini ortaya koyması⁷⁶ bakımından oldukça güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Kanaatimizce bu durum gayet tabiidir ve asla yadırganmamalıdır. Bugün bizler için geçerli olan aynı husus, erken dönemlerden itibaren hadis-sünnet sahasında söz söyleyen herkes için fazlasıyla geçerlidir. Acar'ın Selahattin Polat'tan naklettiği gibi "Kişi târihî bir durumu veya durumu kendi bilgi düzeyi, zihin yapısı, kültürü, hayat tecrübesi, önyargıları ve temel tercihlerine göre anlar. Anlayan öznenin tamamen bağımsız, nesnel bir anlama ve târih inşası düşünülemez."⁷⁷

Eleştiri, sayın Acar'ın şu ifadeleriyle son bulmaktadır:

"Sayın Erul'un sonuç kısmındaki yeni bir 'asr-ı saâdet oluşumu' temennisinin, sünnete "fikhî ve ictihâdî" yaklaşan sahâbenin yolu izlenerek oluşturulacak bir fikhî usûlünden çok paradigmalardan değişmesine ihtiyaç duyduğu kanaatindeyiz. Zîra genelde İslam dünyası, özelde ülkemiz müslümanlarının asıl problemi, bilgi değil ahlâktır. Dolayısıyla siz, İslâmî disiplinler adına hangi metodolojiyi geliştirirseniz geliştirin; zühd, vera', rikak, takvâ, îsâr, istiğnâ vb. ideal davranışlar toplumsal refleksler hâline gelmedikçe, dönüşümünü hedeflediğiniz geniş halk kitleleri nezdinde makes bulmayacaktır."⁷⁸

Acar'ın bu ifadelerinden, ahlakî, "zühd, vera', rikak, takvâ, îsâr, istiğnâ vb. ideal davranışlara" indirgediği anlaşılmaktadır. Oysa sünnetin normatif yönü dediğimiz fikhî ve ictihad alanı veya kısaca hukuk, ahlaktan ayrı düşünülemez. Sosyal adalet, hukukun üstünlüğü, hukukta tarafsızlık ve kanun önünde eşitlik, dinin, ırzın, malın, canın ve aklın korunmasına yönelik alınan tedbirler ve müeyyideler, kul hakkı, helal kazanç, aldatmama vb. hususlar, ahlakın esasını oluştururlar ve bütün bunlar sünnetin normatif yönü ile doğrudan ilgilidir.

Hız. Ömer'in kılıktan el kesmeyi bırakması, içki cezasının artırılması, her ne kadar sünnetin normatif boyutu ile ilgili görülebilirse de, aslında bu toplumda ortaya çıkmaya başlayan ahlakî problemlere, hukukî çözümler üretmekten başka birşey

⁷⁵ Erul Bünyamin, a.g.e., s. 471.

⁷⁶ Paçacı, Mehmet, "Anlama (Fıkıh) Usulüne Dair", İslâmî Araştırmalar, C. 8, Sayı, 2, 1995, 89.

⁷⁷ Geniş bilgi için bkz. Polat, Selahattin, *Hadis Araştırmaları*, İst., 1997, 243, 244.

⁷⁸ A.g. eleştiri, s. 160.

değildir. Ahlakı Kur'an olan Rasul-i Ekrem'in öğretilerinin sünnetin kapsamı dışında tutulması imkansızdır. Bizim orada tartıştığımız husus, bazı sahâbîlerin, salt taklide varan eğilimlerinin, sünnet olarak algılanıp algılanmamasıdır. Problemlerimizi çözümde esas, elbette salt taklit değil, Hz. Peygamber'i ve onun sünnetini tahkik ve oradan yeni hükümler çıkarabilecek temel ilkeleri tesbit olacaktır. Aksi taktirde günümüzde bile birçok misalini gördüğümüz gibi, taklitçiliği sünnet, onu da din adına dayatan marjinal grupların çıkması, ve neticede din-i mübin-i İslam ve müslümanlar adına yanlış imajlar vermesi kaçınılmaz olacaktır.

Bir diğer husus, eğer siz, sizin anladığınız ahlak alanında dahi, sağlıklı bir bilgilendirme, sağlam bir anlayış, tutarlı bir yöntem geliştiremezseniz, sözünü ettiğiniz "toplumsal refleksler" hiç gerçekleşmeyecektir. Zira burada hem yanlış bilgilendirilme, hem de yanlış yönlendirilme durumu ortaya çıkacaktır. Daha henüz, erken dönemlerde oluşturulan "zühd edebiyatı" ve ihtiva ettiği rivayetlerin sihhati, anlaşılması, uydurmaların payı vb. hususlar hakkında, sadra şifa verebilecek ciddi ilmi çalışmalardan dahi yoksunuz. Bundan dolayıdır ki, birçok tasavvufi çevrelerde "zühd, vera', rikak, takvâ, îsâr, istiğnâ vb. ideal davranışlar" belki hergün birer ideal olarak gündeme getirilmekte, geçmişte yaşanan canlı örnekler yadedilerek gözyaşları bile dökülmekte, ancak iş gerçek hayatta tatbik etmeye geldiğinde, değişen bir durum olmaktadır. Son çeyrek asrı göz önünde bulundurursanız, mezkur çevrelerin, 20-30 sene önce nice samimi duygularla başlattıkları vakıf çalışmaları, kısa süre sonra şirketlere, holdinglere hatta siyasi partilere dönüşmüş, çıkış noktasındaki amaçları ile geldikleri nokta arasında bugün uçurumlar oluşmuştur. Kanaatimizce burada problem, sadece ahlaktan değil, sağlıklı bilgi ve tutarlı yorum eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Geçmişteki örnekler verilirken, idealize edilirken, hem o günün şartları ile, günümüz şartları, hem de ondört asırlık bir zaman farkı, sosyal değişim vb. önemli hususlar gözardı edilmektedir ve bütün bu ideal davranışlar sadece sözde kalmaktadır. Bugün, zengin bir müslümanın varlık içinde nasıl bir zühd, vera', takva sergileyebileceği, rikak, îsâr, istiğnâ vb. ideal davranışları, kime karşı, ne şekilde ortaya koyabileceği vb. hususlar, bu alanda bile ciddi anlamda bir anlama probleminin olduğunu göstermektedir. Kısaca sağlıklı bilgi olmaksızın "zühd, vera', rikak, takvâ, îsâr, istiğnâ vb. ideal davranışlar" da sergilenemez.

Sayın Acar'ın yukarıdaki tespitlerine kısmen katılmakla birlikte, "ahlak" probleminin de mutlaka yine bilgiye, fıkha, fıkhu'l-hadis'e, hatta değişik ahlaki öğretiler de dahi günümüz alimlerinin ictihadlarına ihtiyaç duyduğu unutulmamalıdır. Kendi alanımızla ilgili söyleyecek olursak, henüz, "en büyük ahlak üzere olan", "ahlakı Kur'an olan" Rasul-i Ekrem'in hadisleri ve sünnetleri esas alınarak "efradını cami, ağyarını mani" denilebilecek bir "Ahlak Felsefesi" çalışması yapılabilmiş değildir. Evet, ahlakı ihmal etmeyelim, ama ne olur, toplumsal ahlakın tesisi demek olan fıkıh ve ictihaddan bu kadar korkmayalım.

"Niçin sen de takvaya dair bir kitap yazmıyorsun?" diye kendisine sorulduğunda: "Kitabu'l-Buyû" "Alış-veriş ile ilgili kitabını" yazdığını söyleyen İmam Muhammed eş-Şeybanî nûr içinde yatsın...Vesselam.