



TÜRKİYE DİYANET VAKFI YAYINLARI / 324

İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri

Kutlu Doğum Sempozyumu - 2001

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	97581
Tas. No:	297-92 KUT.D

ANKARA
2003

HADİS / SÜNNET VE KÜLTÜR

Doç.Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Bu tebliğde ayrı dünyalara ait iki sözcük bahis konusu edilecektir. Önce başlıkta ikinci sırada yer alan “kültür”, ardından da “hadis/sünnet” kelimeleri ve çağrışımları ele alınacaktır. Hadis ve kültür arasında ne gibi ilişkiler kurulabileceği; “hadis”in “kültürle” olan benzeşikliği; “hadis”e bakış tarzımız ve onunla diyalog sorunu incelenmeye çalışılacaktır. Bu çerçevede asıl maksadımız Hadis ilminde “alan” ve “yöntem” sorununa dair bazı mülâhaza ve soruları gündeme getirmektir.

Kültür Üzerine

Son bir kaç asrın kelimeler olimpiyatında hemen her klasmanda birinciliği başkasına kaptırmayan bir sözcüktür “culture/kültür”; kökü insanlık tarihinin medeniyet beşiklerinden biri olan Antik Yunan’a uzanır; tarımı ifade eden bir manası vardır. “Cultivation” toprak bakımı, ekimi ve dikimi demektir.¹ Marcus Tullius Cicero (106-43) gibi Akademia şüphecililiğinin gözde filozoflarının kelime hazinesinde yer edinmesine karşın²; onsekizinci asra kadar, kök anlamını aşarak metaforik bir biçimde kullanılmaz. Belirtildiğine göre ilk defa bilgi ile egemenlik arasında zorunlu bir ilişki gören³ Francis Bacon (1561-1626) tarafından entelektüaliteyi de ifade edecek biçimde kullanılır.⁴ Kelime daha sonraları toprağın işlenmesi anlamından ilham alınarak, mecazi bir biçimde sosyal, zihinsel ve sanatsal bir içerik kazanır.⁵ Daha sonra aydınlanmacı (1625-1789), Romantik (1781-1857) ve Realist (1857 ve sonrası) filozoflarca da kelimeye ve kültür problematiğine eserlerinde yer verilir.⁶ Ondokuzuncu asır “culture/kültür” kelimesinin yıldızının parladığı bir asırdır. Her ne kadar “civilisation/medeniyet” sözcüğü en büyük rakibi olmuşsa da yayılmasını ve yerleşmesini hiçbirşey engelleyememiştir.

Ondokuzuncu asırda İngiliz antropolog Edward Burnet Tylor (1832-1917) kültür kelimesine bir tanım getirmiştir. O’na göre kültür; bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk,

¹ Webster’s Revised Unbridged Dictionary, 1996, 1998 MICRA, Inc.

² Ana Britannica, XIV/177

³ Gökberk Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi-1980, s.241

⁴ *Encyclopedia of Religion and Ethics*, III-IV/358; Meriç, Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, Ötügen-1979, s.106

⁵ *The Encyclophedia of Philosophy*, II/273

⁶ *Enc. Of Religion*, III-IV/358-359

adet ve toplumun bir üyesi sıfatıyla insanın sahip olduğu tüm diğer davranışlarını içeren karmaşık bir mefhumdur.⁷ Elbetteki daha farklı tanımlar da yapılmıştır. Kimine göre kültür; “bir topluluğun yaşama tarzıdır”; kimi içinse; “Atalardan gelen maddî manevî değerler bütünüdür. Bazıları için; İnsanın tabiatı ve kendini idare etme yolu ile meydana getirdiği eser’dir. Bazılarınca; umumi olarak inançlar, değer hükümleri, örf ve adetler, zevkler, kısaca insan tarafından yapılmış ve yaratılmış herşeydir.⁸

Kültürü hem tanımlamak hem de yapılan tanımlamaları sınırlamak neredeyse imkansızdır. Yarım asır önce Amerikanın en gözde antropologları A. L. Kroeber ve Clyde Kluckhohn kelimeye 160’dan fazla tarif verirler.⁹ Her disiplin ve her yazar kendine göre tanımlar onu; insan hayatının her alanına nüfuz eder; sosyolojiden, lingüstiğe, sanattan tıbbı, antropolojiden edebiyata kadar her yerde sözü edilir. Ve nihayet kimilerinin “manevi bilimler/ geisteswissenschaft” dediği alana bazıları “kültür bilim/ kulturwissenschaft” demeyi yeğler. Geçen zaman içerisinde “pozitif bilim”in karşısında “beşeri/insani” ilimleri ifade etmek üzere kullanılır ve kuramlaştırılır.¹⁰ Artık kültür, kendisi tanımlanamayan, fakat başkalarını tanımlayan; belli bir coğrafya ve alana hapsedilemeyen, farklı dünyalara açılan bir kavramdır. Artık kültür’ün doğusu, batısı; islamı, hristiyanı; yükseği, ibtidaisi vardır; kültürün krizi, şizofrenisi, devrimi, çağdaşı, gelenekseli vardır.

Osmanlı diyarına Ziya Gökalp’le (1875-1924) girer. O “kültür”ü, kelimenin Latince kökenini de dikkate alarak “Hars”la karşılamak ister. Böylece Kur’an’da da geçen bir kelime kullanılarak “kültür” mefhumu içselleştirilmeye çalışılır.¹¹ Daha sonra bazıları, “Hars”ı eski bulmuş olacak ki, onun yerine “ekin” sözcüğünü tercih eder.¹² Her ikisi de tutunamaz. Kültür kelimesi yabancı diyarda da olsa, kendine ortak kabul etmez. Bugün hiçbirimiz kültür yerine ne hars ne de ekin demektediriz. Buna karşın Arap dünyası “Sekafe” demeyi yeğler.¹³ Onun da hernekadar anlam alanı farklı olsa bile Kur’an’da temeli vardır.¹⁴ Şimdiler de onlar, topyekün kültür birikimini kastederek “türâs” demeyi tercih etmektedirler.¹⁵ Kimi çağdaş Arap yazarlar ise zihnin kültürel referans sistemini kastederek “el-aklu’l-arabi” demektedirler.¹⁶

⁷ *Ana Britannica*, XIV/176 (*Primitive Culture* (1871)).

⁸ Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, M.Ü.İ.F.y., s.34-37; Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken-1999, s.15.

⁹ Kroeber, A.L- Cluckhohn, C, *A Critical Review of Concepts and Definitions* (1952); (nkl. *Ana Britannica*, XIV/176); Meriç, a.g.e., s.108.

¹⁰ Özlem, Doğan, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Remzi-1986, s.7.

¹¹ Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, (hz. M.kaplan) K.B.y., Ziya Gökalp Yayınları: 7., I. Seri: 7. İstanbul-1976, s.25; Nirun, Nihat, *Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*, K.B.y., 1981, s.136, 138.

¹² T.D.K. Sözlüğü: Sıfat olarak “ekinsel”; ekinle ilgili, kültürel anlamında kullanılır.

¹³ Malik b. Nebi, *Muşkilletu’s-sakafe*, (çev. A.Şahin) Daru’l-fikr-1984, s.19-26.

¹⁴ Kur’an, Bakara II/191.

¹⁵ Hanefi, Hasan, *et-Turâs ve’t-tecdid*, Kahire-1987, s. 12-17.

¹⁶ Cabiri, M.Abid, *Arap Aklının Oluşumu*, (çev.İ.Akbaba) İz-1997, s.18-19.

20. asır geride bırakılırken üzerinde konuşulup, yazılan şey “kültür tetkikleri/ cultural studies” ve “kültür tenkidi/cultural criticism” dir.¹⁷ Geçmiş ve bugün olmak üzere iki zamana taalluku bulunan kültür ürünlerini kritik için teoriler/kuramlar geliştirilmektedir. Bilhassa metinlerin analizi için geliştirilen kuramlar arasında; sosyolojik, etik, marksist, feminist, psiko-analitik, estetik, semiotik ve mitik kritik/eleştiri yöntemleri sayılmaktadır.¹⁸

Kültüre dair söyleneceklerin hepsini dile getirmenin imkansızlığı ortadadır. Ancak, kültür üzerine söylenenlerin odak noktasını teşkil eden unsurları sıralama imkanı da yok değildir Bu bağlamda:

- Kültür'ün odağında insan vardır.¹⁹
- Kültür, insanın zihin, davranış ve üretim yönlerini kuşatan bir mefhumdur.
- Kültür, insanın yapay/yapma doğasıdır.

• Dil ile kültür arasında zorunlu bir ilişki vardır; her dilin kendine göre bir dünya görüşü vardır, her dilde bu evren düzeninin başka bir biçimde yorumlandığı görülür.

• Kültür, kalıtsal değil, aktarımsaldır. Bunu da en iyi karşılayan sözcük Latince kökenli “tradition”dur ve devretmek aktarmak anlamlarına gelmektedir.²⁰ (Burada parantez açarak belirtmek gerekir ki, birazdan değineceğimiz Hadis/sünnet sözcükleri de Batı literatüründe bu sözcükle karşılanmaktadır)

- Kültür, bir anlamlar sistemidir, bir anlamlar dokusudur.²¹

• Hayat gibi kültür de bireyleri birbirine bağlar, onların kendi içlerine kapalı olan bilinçleri arasında köprü kurar.²²

• Kültür, sosyal ve siyasal gelişmelerde rol oynadığı gibi, bireyin kimliğinin inşasında da önemli rol oynar.²³ Kültürü insan yapar; insanı da kültür inşa eder.

• Kimliğin zenginleştirilmesi, manevi alanı oluşturan kişi ve fikirlerle sınırlı değildir; bilakis, bize mesajlarını gizemli bir alfabe ile yazılı olarak gönderen doğa ile de bir diyalogumuz vardır. O alfabe; renkler, sesler, kokular, hareketler, gölgeler, ışıklar, şekiller ve biçimlerin alfabesidir. Bu doğal unsurlar benliğimizde toplanır, sonra erir ve kültürel unsurlar şeklinde hazmedilir; ahlaki bünyemizde ve temel yapımızda özümlemler...Bütün bunlar, kültürün özü, kanı ve ruhudurlar.²⁴

¹⁷ Berger, Arthur Asa, *Cultural Criticism*, California-1995, s.2-3.

¹⁸ Berger, a.g.e. s.19.

¹⁹ Gökberk, Macit, *Değişen Dünya Değişen Dil*, YKY-1997, s.34.

²⁰ Gökberk, a.g.e. s.67.

²¹ Gökberk, a.g.e. s.68.

²² Gökberk, a.g.e. s.67.

²³ Berg, a.g.e. s.139.

²⁴ Malik b. Nebi, *Müşkiletu's-sakafe*, s.56-57.

• Etik/Ahlak ve ahlak felsefesi, her kültürün eğitsel projesindeki ilk öncüllerdir.²⁵

• Estetikten kopuk bir iyilik ve iyi davranış tasavvur edilemez...Fikirler, davranışların kendisine göre şekillendiği göstergelerdir. Ve fikirler sosyal çevrede verili bulunan imajlardan doğar ve o çevrede yaşayan kişinin benliğine yansır...Çevrede verili bulunan renk, ses, koku, hareket ve biçim şeklindeki estetik objeler, insana fikirlerini ilham eder ve o kimseye kendine özgü estetik bir zevk yahut çirkinlik anlayışı verir.²⁶

• Kültürel dünya sadece kolektif olarak üretilmez, aynı zamanda kolektif kabul sayesinde gerçek olarak kalır. Kültür içerisinde olmak demek, özel bir nesnellikler dünyasını başkalarıyla paylaşmak demektir.²⁷

• Ve nihayet kültür meşrulaştırır.

Burada altı çizilmesi gereken nokta kültürün, insanın biyolojik varlığı değilse bile, manevi varlığının temelleri olan zihniyet, sanat, edebiyat, ahlak ve değer sistemi ile olan irtibatıdır. O bakımdan kültürden söz edilen yerde, inanç, örf, adet, davranış biçiminden; eşyayı ve varlığı algılayış şeklinden, dünya görüşünden, eşya ile ve insanın hemcinsleri ile ilişki biçiminden, yani insanın ve hayatın kendisinden konuşuluyor demektir.

Hadis/Sünnet Üzerine

İslam ilimler tarihinin kuşkusuz en etkili mefhumlarından ikisidir hadis ve sünnet. Her ikisi de Arapçadır ve onbeş asırlık bir geçmişe sahiptirler. Bu kelimelerin lügat anlamları, ıstılahlaşma süreçleri, disiplinden disipline, şahıstan şahısa ve zamandan zamana değişen terim anlamları üzerine çok şey yazılıp çizilmiştir.²⁸ Hadis ve sünnet'in dindeki yeri; hadis ve sünnet'in aynı mı, yoksa ayrı mı oldukları; hadis ve sünnet'in kaynağı/ vahiy olup olmadığı gibi konular uzun düşünce tarihimizin değişmeyen tartışma konuları olmuştur. Hicri ikinci asırda Irak ve Hicazlı fakihlerin hadis/sünnet bağlamında tartıştıkları problematik ile, miladi 20. asırda konuya eğilen müslümanların tartıştıkları problematiğin aynı olması oldukça ilginç; ilginç olduğu kadar da düşündürücüdür! Bunun çok çeşitli psikolojik, dini ve düşünsel sebepleri vardır ancak onları ele almanın yeri burası değildir. Biz burada hadis/sünnet kelimelerinin sonu gelmez tanım, kaynak ve hücciyet münakaşasına bir yenisini

²⁵ Malik b. Nebi, a.g.e. s.63.

²⁶ Malik b. Nebi, a.g.e. s.81-82.

²⁷ Berger, L. Peter, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, (çev. A.Coşkun) İnsan-1993, s.38.

²⁸ Hadis ve Sünnet kelimeieri üzerine yapılan değerlendirmeler için bkz. Kırbaçoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu y. 1999.Özaşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu y. II. bsk. 2000, s.23-116; Özaşar, "Hadis'in Neliği Sorunu ve Akademik Hadisçilik" *İslâmiyat* III (2000) sayı 1, s.33-53; Guraya, M.Y., *Sünnet'in Neliği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım*, (çev. Özaşar. M.E) Ankara Okulu y. 1999.

ilave edecek değiliz. Sadece bu konunun yeni problematikler, yeni kavram ve kuramlarla ele alınması gerektiğinin altını çizmekle iktifa edeceğiz. Bu bağlamda buradaki sorunsalımız, İslam kültürünün; inanç, ahlak, zihniyet, davranış, estetik, örf, adet, sanat, edebiyat, hukuk, siyaset ve benzeri kültür alanlarında hadis/sünnet'in yerinin ne olduğudur. Bu, aynı zamanda Hadis İlimi'nin alanını da yeniden düşünmek ve sorgulamak anlamına gelmektedir. Böyle bir çabanın ilk şartının da "normatif/kuralcı" bakış açısından ziyade "analitik/çözümlemeci" bir bakış açısına sahip olmak olduğunu düşünmekteyiz.

Hadis ilmi'nin konusu üzerine bazı tanımlamalar yapılmıştır. Bunlardan birisi Taşköprülüzâde'ye (1552-1621) aittir ve ona göre hadis'in konusu, Hz. Peygamberin sözleridir; bu sözlerin O'na ait olup olmadıklarını sıhhat ve zafiyet bakımından tespit etmektir.²⁹ Kadı Abdunnebi Nigerî de aynı hususu zikreder.³⁰ Hadisçilerin tanımı da aşağı yukarı bu minvaldedir.³¹ Kannûci'nin (ö.1889) kaydettiği bir tanıma göre ise; Hadis'in konusu Hz. Peygamber'in zatıdır.³²

Oysa bugün için bu tanımlar ne kapsayıcı ve ne de Hadis denilen muazzam kültür mirasının alanını belirleyici bir işlev icra etmektedirler. Bunlar sadece bu alanın çekirdeği sayılabilecek unsuru dile getirmektedirler. Hadis ilmi'nin alanı teknik birtakım kavramlarla sınırlanmayacak kadar geniştir ve; "Hadis artık ne sadece sened, ne yalnızca metin, ne sünnet ne de münhasıran kendisinden hüküm istinbat edilen dini bir delildir. O, bütün bunları içine alan ve fakat içinde bulunulan zamanı da kapsayan bir "kültür tarihi alanı"dır."³³

Hadis/sünnet'in bu alan tanımlaması kültürel zaviyeden üç ana başlıkla detaylandırılabilir:

A.Literatür (Rivayet metinleri mecmuası sayılabilecek birinci dereceden hadis kaynakları; tabakat ve biyografi eserleri, Hadis/sünnet'in kaynaklık ettiği, siyer/tarih, fıkıh/ahlak ve edebiyat/felsefe eserlerini içermektedir.)

B.Fikir/Zihniyet (çeşitli itikadi, fıkhi ve ahlaki/tasavvufi doktrinleri içermektedir.)

C.Aksiyon (Hadis etrafında şekillenen dini, ilmi, siyasi, eğitsel aktiviteleri içermektedir. Hadis'in daha çok sosyal tarihini ifade etmektedir. Kurumlar, toplumsal yapılanmalar buraya dahildir.)

Şimdi, hadis/sünnet'in İslam kültürünü şekillendirmedeki yerini görmek üzere sadece "literatür" açısından kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

²⁹ Taşköprülüzâde, *Miftahu's-saâde*, I-III, Beyrut-1985, II/52.

³⁰ Nigerî, Kadı Abdunnebi, *Camiu'l-ulûm*, I-III, Beyrut-1975, II/15.

³¹ Leknevi, *Zaferu'l-emâni*, (thk. Ebu Gudde) Beyrut-1416, s.22.

³² Kinnevi, S. Hasan Han, *Ebcedu'l-ulûm*, II-III, Beyrut-1987, II/220.

³³ Özafşar, *Hadis'in Nellîgi Sorunu*, s.45.

Kültürümüz, Bizim Meçhulümüz

Herbiri özgün birer ibda'/yaratım olan hadis edebiyatının ne kadar kıymetli bir kültür birikimi olduğunu ve tarihi gelişimini tekrarlamak malumu ilan etmektir. Ancak bu edebiyatın gereken özen gösterilmek suretiyle değerlendirilmediğini itiraf etmek de hakşinaslık olmalıdır. Bütün kültürlerin hayatında "klasik" mefhumu hayati bir yer edinmesine; İslam kültüründe her alanda yüzlerce klasik sayılabilecek eser bulunmasına karşın, klasik eserlerle ilgili ne tür bir analiz yönteminin tatbik edileceği, maalesef çağdaş müslüman ilim adamlarının problemiği olamamıştır. Oysa Batı Kültürünün Aydınlanma ile birlikte Antik Yunan'ın klasiklerine yöneldiği; hatta her sahada klasikleri yeniden keşfettiği söylenir. Batı için klasik dönem, Eski Yunan'ın (İ.Ö. 480-323) yılları arasını kapsar. İtalyan Rönesansıyla birlikte 15 ve 16. yüzyıllarda "klasikçilik" denilen bir akım doğar ve ilhamını antik çağın klasik kültüründen alır. Edebiyatta klasikçiliğin canlanması Batıda Cicero'nun (106-43) taklit edildiği Rönesans sırasında gerçekleşir.³⁴ Batı'nın klasik dönemini ise 17 ve 18. yüzyıllar teşkil eder. Bugün "Batı Klasikleri" tabiri, orta okul çağındaki çocukların dahi aşına oldukları bir tabirdir.

Bizde ancak söz arasında ara sıra kullanılan "klasik" nitelemesi, sadece İslam'ın erken dönemine işaret eder ve yönetsel hiçbir imada da bulunmaz. Oysa literatürde "klasik yapıt" mefhumunu dikkate almayan zihniyet ilmi olamaz; ilmi olmadığı gibi, ne literatüre empati kurabilir ve ne de edebi bir model bilincini geliştirebilir. Bunun tabii bir sonucu olarak da kendilerine klasik denilebilecek eserler üretilemez, hatta eser kritiği metodu bile geliştirilemez. Nitekim bunların hiçbirisi yapılamamaktadır. İşte bu açıdan kültürümüz bizim meçhulümüzdür.

Birinci dereceden hadis/sünnet kaynaklarının değerlendirilmesini bir başka zamana erteleyerek, burada, pek fazla gündemimizde yer edinmeyen bir sahaya; edebi eserler ve hadis/sünnet ilişkisine değinmek istiyorum. Bu ilişkinin boyutlarını üç örnekten hareketle tespitle çalışacağım.

- a. Uyûnu'l-ahbâr
- b. Rabîu'l-ebrâr ve nusûsu'l-ahbâr
- c. Şihâbu'l-ahbâr

Ancak bu eserlerin incelenmesine geçmeden evvel, edebi literatür ve hadis/sünnet ilişkisinin boyutlarını kabaca gösteren üç ayrı eserden söz etmek de yararlı olacaktır. Edebi literatür denildiği zaman, akla ilk gelmesi gereken şey, bedii/estetik zevkler; dil anlayışı ve dilin kullanılışı; dünya görüşü ve varlık bilincidir. Dahası bir kültürü meydana getiren bütün enstrümanların bir arada kullanıldığı nadide yapıtlardır edebi eserler; dolayısıyla o kültürün anlam evrenini de tespit etme imkanını sunarlar. Bu bağlamda sözü daha fazla uzatmadan Ebu Osman Amr b.

³⁴ *Ana Britannica*, XIII/381-382.

Bahr el-Cahız'a (255/868) getirmek istiyorum. Hadis'in altın çağında yaşamış ve her alanda eşsiz eserler vermiş bir ilim, fikir ve edebiyat ustasıdır. İslam kültür tarihinin erken dönemine açılmak isteyen her geminin mutlaka uğrayacağı bir limandır. Hem bir liman hem bir ummandır Cahız. O'nun *el-beyan ve't-tebyîn*'i alanında çığır açmış bir klasiktir. Dört ciltlik bu nadide eser, hadislerle doludur; eğer mevkuf ve maktu türü hadisler de hesaba katılacak olursa serapa hadis kaynağıdır. Ancak alıştığımız türden bir hadis kitabı değil; hadislerin hangi kültür evreninde nasıl yer aldığını ve nasıl anlamlandırıldığını gösteren bir hadis kaynağıdır. Cahız, özel bir bölüm açmak suretiyle Hz. Peygamber, sahabe ve tabiun'un hadislerindeki üslup özelliklerini; hitap ve belağat niteliklerini tadâd eder. Hz. Peygamber'in söz ve hitabelerine ayırdığı kısım, matbu nüshada yaklaşık otuz sahifedir. Burada Hz. Peygamberin Arap dilinde vecize; nükte, hikmetli beyan/ darb-ı mesel haline gelmiş onlarca sözüne yer verir.³⁵

Diğer eser, Cahız'ın da talebesi olan bir başka, edebiyat, tarih ve polemik ustası İbn Kuteybe'dir. (ö.276/889). O'nun yazı sanatıyla meşgul olanlar için kaleme aldığı, türünün klasiklerinden biri olan *edebu'l-katib*'i, dördüncü asırda yazar-çizerlerin (dar anlamda resmi yazışmalarda görev üstlenenlerin) kültür repertuarlarında hangi bilgilerin yer alması gerektiğini inceler. Bu çerçevede örnekler vermek suretiyle ne tür hadislerin dağıcıklarında hazır bulunması ve ne tür rivayetlerin akıllarında tutulması gerektiğini üstüne basarak zikreder.³⁶

Üçüncü eserimiz ise öncekilerden altı asır sonra yaşamış olan, dokuzuncu asrın edebiyat, tarih, hadis ve fıkıh otoritesi Şihabuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali Kalkaşandî'ye ait (ö.821/1418) bir yapıttır. *Subhu'l-a 'şâ fi sinâ'ati'l-inşâ*, devlet muhaberatını idare ile vazifeli kimselerin nümune ittihaz etmeleri gayesi ile hazırlanması öteden beri mutad inşâ/yazım sanatı risaleleri ve münşeât mecmualarının en mütekmil örneğidir.³⁷ Bu eser, hilafsız bir kültür hazinesidir. Kalkaşandî, eserinde hadislerle nasıl istişhad edileceği ve hadislerin nasıl iktibas edileceğini özel olarak ele alır; İslam kültürünün kılcal damarlarına kadar hadisin nasıl nüfuz ettiğini görebilmek için buradaki bilgiler müstesna bir değerlendirmedir.³⁸

Şimdi esas dikkatlerinize arz etmek istediğim yapıtlara geçebiliriz. Bu yapıtlardan ilki, İbn Kuteybe'ye ait *Uyûnu'l-ahbar*'dır. Kitabın niteliğini yazarının kanatımca bir mukaddime şahasesi olan giriş bölümündeki sözleri yeterince açıklamaktadır. O, kitabının spesifik olarak, Kur'an, Sünnet, İtikad ve Fıkıh'a değil; ancak kendi ifade-siyle "maâlî'l-umûr; kerîmu'l-ahlâk; savâbi't-tedbîr; hüsnu't-takdir; rifku's-siyase ve

³⁵ Cahız, *el-Beyan ve't-tebyîn*, I-IV (thk. A.Harun) II/5-44.

³⁶ İbn Kuteybe, *Edebu'l-katib*, (thk.M.M.Abdulhamid)Mısır-1963, s.10-11.

³⁷ Kafesoğlu, İbrahim, "Kalkaşandî", İ.A. M.E.B.y., VI/134-139.

³⁸ Kalkaşandî, Ahmed b. Ali, *Subhu'l-a 'şâ fi sinâ'ati'l-inşâ*, I-XV (thk. A.H. Şemsuddin) Beyrut-1987, I/243-256.

imâretu'l-arz" gibi konulara tahsis edildiğini söyler. Allah'a giden yolun teheccüd namazı, günlerce oruç tutmak ve haram helal bilgisine sahip olmaktan ibaret birtek yol olmadığını; bilakis O'na giden daha pek çok hayır yolları bulunduğunu hatırlatır. Din, zaman, siyaset ve ilim arasında parçalanamaz bir ilişki olduğunu söyler.

İbn Kuteybe, kitabının ne sadece dünyacılar; ne ahiretçiler; ne enteller; ne avam; ne yöneticiler ve ne de ayak takımı için olduğunu, bilakis hepsine birden hitap ettiğini belirtir.³⁹ Bu haliyle kitap, toplumun bütün katmanlarına ulaşmak için kurgulanmış bir genel kültür kitabı gibidir. Eser dört ana bölümden oluşur; İlk bölüm üç kısma ayrılmıştır. Siyaset; savaş ve Onur/saygınlık. İkinci bölümde İnsan doğası/ahlak; bilgi ve zühd konuları işlenmiştir. Üçüncü bölümde, kardeşlik; tabii gereksinimler ve beslenme konuları vardır. Son bölüm ise hanımlara tahsis edilmiştir. Ana bölüm içerisinde yer alan her kısmın alt başlıkları vardır. Buradan anlaşılmaktadır ki eser, sosyal örgütlenmenin en vazgeçilmez kurumu olan siyaseti merkeze alarak bir toplum, erdem, etik, bilgi, dayanışma, tüketim ve insan anlayışı ortaya koymaya çalışmaktadır; yazar, bütün bu alanlarda bir kültürel anlam evreni oluşturmayı hedeflemekte; varlık ve hayat hakkında maşeri bir his teşkil etmeyi arzulamaktadır. Daha doğrusu bunun bir tespitini yapmaktadır. Bütün bunları yaparken de hadisler merkezi bir rol oynamaktadır. Kitabın hemen her bölümü ve her kısmı merfu bir hadisle başlamakta; ileriki anlatımlarda mebzul miktarda merfu, mevkuf ve maktu türü hadislerle yer verilmektedir. Böylece diğer kültür öğeleri ile birlikte hadisler, ortak bir anlam dünyası oluşturmaktadır. Eser bu yönüyle incelenmeyi bekleyen bir anlam hazinesidir.

İslam kültürünün baş yapıtları arasında yer alması gereken bir başka klasik ise, bir başka edip, dil bilgini, yorum ustası Zemahşeri'nin (467-538) kaleminden çıkmış müstesna bir eserdir *Rabîu'l-ebrrar ve nusûsu'l-ahbâr*. İtiraf etmeliyim ki, böyle bir eserin yakın zamana kadar meçhulüm olmasından dolayı çok hayıflandım. Zemahşeri, bu kitabını ünlü tefsiri "*Keşşaf*"tan sonra yazmıştır; tefsiri üzerinde yoğunlaşan kafaları rahatlatmak; gönülleri ferahlatmak, zihinleri dinlendirmek için kaleme almıştır. Kitabı bu kimseler için adeta çiçeklerle bezenmiş bir botanik; meyvalı ağaçlarla donatılmış bir bostandır. Rengarenk, ışıltılı çiçekleri ile etrafı kuşatan; manazarasıyla gözleri; kokularıyla burunları; yemişleri ile damakları, şırlı şırlı akan sularıyları kulakları; serin gölgelikleriyle gönülleri saran bir bahçedir. Ruhların, uzanan dallarına; cıvılcıvıl ötüşen kuşlarına can attığı; içine girenin başka dost aramadığı, alışanın başka yar sormadığı bir hadîkadır. Sohbet istersen var, haber istersen tam erbabıyla başbaşasın; eğer seni gözyaşlarına garkedecek nasihat umuyorsan göz çukurlarını yaşlarla doldurup ışıldatacak kadar; neşelenmek gülmek istersen katılana kadar, o da var...⁴⁰

³⁹ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbâr*, I-IV, Kahire-1925, I/y

⁴⁰ Zemahşeri, *Rabîu'l-ebrrar ve nusûsu'l-ahbar*, I-IV (thk. Selim Nuaymi) Bağdad-ty, I/36-38

Eser, 92 başlıktan oluşuyor. Bu doksaniki başlık altında nerdeyse yok, yok. O kitabına, İbn Kuteybe gibi "siyaset"le başlamıyor. Daha genel, daha soyut ve daha kapsayıcı mefhumlarla başlıyor. İlk bölüm "zaman; dünya ve ahiret" üzerinedir.⁴¹ Ve tabii ilk bilgiler de hadislerden devşirilmiştir. İstisnasız hemen hemen bütün başlıkların serlevhası sayılabilecek girişleri, merfu bir hadisle başlamaktadır. Konuların anlatımında yer verilen hadislerin haddi hesabı yoktur. İkinci başlığın konusu, gök, yıldızlar, arş ve kürsüdür; burada evren ve kosmos anlamlandırılır.⁴² Üçüncü başlık, atmosfer, rüzgar, sıcak-soğuk ve benzeri tabiat hadiseleri üzerinedir.⁴³ Tabiat olayları ile sosyal olaylar ve ilahi iradenin rolü arasında bağıntılar kurulur. Hz. Peygamber'in tabiat hadiselerine verdiği tepkiler anımsatılır.⁴⁴ Dördüncü başlık ateş ve çeşitlerine; beşinci başlık yeryüzü, dağlar ve taşlara; altıncı başlık su, nehir, kuyu ve deryalara, yedinci başlık, ağaç ve çiçeklere; sekizinci başlık bölge ve memleketlere; dokuzuncu başlık gözle görülmeyen varlıklara tahsis edilir.⁴⁵

Bundan sonra farklı bir anlam alanına geçilir; hepsini burada sıralamak mümkün olmadığından sadece belli başlıkları hatırlatmakla yetinceğim. Saygınlık/onur; kardeşlik ve öteki ile ilişki; suç ve cezalar; haya ve sükut; hile ve aldatma; ahlak ve adab; kokular; sosyal ilişki kaideleri; sanat ve meslekler; ses ve nameler, yiyecek ve içecekler; itaat; zan ve öngörü; zulüm ve zalimler; şikayet ve kınamalar; kılık ve kıyafetler; oyun ve eğlenceler; hastalık ve dertler, mal ve kazançlar; övgü ve iltifatlar; siyaset ve yöneticiler, kadınlar; hayvanlar, kuşlar; haşerat ve böcekler...⁴⁶

Böylece eser, insanı maddi ve manevi olarak kuşatan hemen herşeyi dilendirmekte; bir varlık, zaman, insan, ahlak ve toplum anlayışı, yani dünya görüşü ve yaşama felsefesi ortaya koymaktadır. İslam kültürünün anlam evrenini saptamakta, bu çerçevede hadisleri hem onun kurucu öğelerinden birisi olarak değerlendirmekte, hem de diğer öğelerle birlikte bir kültürel anlam semantiğinde yorumlamaktadır. Bu sırada Zemahşeri asla normatif bir hassasiyet göstererek rivayetlerin teknik bakımdan durumuna eğilmemektedir. Bir başka edebiyat ustası İbn Abdi Rabbih'in (328) deyişiyle, o, bir seleksiyon/ihthiyar/seçme yapmaktadır⁴⁷ ve seçtiği ri-

⁴¹ Zemahşeri, a.g.e. I/48.

⁴² Zemahşeri, a.g.e. I/99.

⁴³ Zemahşeri, a.g.e. I/153.

⁴⁴ Zemahşeri, a.g.e. I/164.

⁴⁵ Zemahşeri, a.g.e., I/196, 198, 219, 247, 332, 369.

⁴⁶ Zemahşeri, a.g.e. I/404, 428, 721-727, 760, 792; II/11, 265, 289, 535, 671, 787, 799, 815, 845; IV/7, 45, 89, 155, 213, 279, 391, 407, 443, 465.

⁴⁷ İbn Abdi Rabbih, Kurtuba'nın yetiştirdiği mümtaz şahsiyetlerden birisidir. O'nun *el-İkdu'l-ferîd* adlı eseri, İbn Kuteybe ve Zemahşeri'nin eserleri türündendir. Ancak sistematîği farklı olduğu gibi, bölüm ve kısımlar da hadisler üzerine kurgulanmamıştır. Buna karşın içerisinde çok miktarda hadis mevcuttur. İşbu eserinin mukaddimesinde İbn Abdi Rabbih kendisinin eseri meydana getirirken yalnızca edebiyat birikiminden seçme yaptığını söyler ve "kişinin seçiminin aklının habercisi olduğu" sözünü hatırlatır. Nitekim şair şöyle demiştir:

Kad arafnâke bi ihtiyârîke iz kâ ne dellilen ale'l-lebbî ihtiyârûhu

Biz seni seçiminden biliriz çünkü âkıl olana delili seçimidir

Bu eser, aynı zamanda klasik hadis ilmi ile edebî eserlerin tasnif ve metod bakımından ortak yönlerini görmek açısından da kıymetlidir. Bkz. *El-İkdu'l-ferîd*, I-VI (Ali Şîrî) Beyrut-1989, I/20-21.

vayetleri kültürel semantik içerisinde bir anlam çerçevesine oturtmaktadır. İslam kültürünün temel kaynaklardan hangi rivayetleri seçtiğini ve nasıl bir kültür formatına yerleştirdiğini görmek için de bu eser bulunmaz bir cevherdir.

Sizlere kendisinden sözedeceğim son eser ise, hicri beşinci yüzyılın hadis, hukuk, tarih ve edebiyatçılarından Muhammed b. Selâme el-Kuzâî'ye (454/1062) ait *Şihâbu'l-ahbâr*'dir. Bu eser, edisyon kritikli ve Türkçe tercemeli olarak dilimize kazandırılmıştır.⁴⁸ Kitap seçme hadislerden oluşmakta ve yaklaşık bin civarında hadisi içermektedir. Yazar, Hz. Peygamber'in tavsiye, âdâb-ı muâşeret, mev'iza (öğüt) ve darb-ı mesellere dair hikmetli sözlerinden bir demet toplamıştır. Bu hadisler, lafızları sade, manaları kolay anlaşılır, fasih ve beliğ sözlerdir. Ezberlenmesi ve istimali kolay olsun diye de senedleri hafzedilmiş ve lafızların benzerliği dikkate alınarak bablar halinde düzenlenmiştir.⁴⁹ Eser, onyedli bölümden meydana gelmektedir.⁵⁰ Eser, adeta Cahız'ın *el-Beyan ve't-tebyin*'indeki daha önce işaret ettiğimiz metodunun kitaplaşmış; Hakîm-i Tirmizî'nin *Nevadiru'l-Usul*'ündeki yönteminin başka biçimde tatbik edilmiş; ayrıca temel hadis kaynaklarındaki edeb, rikak ve zühd bölümlerinin yeni bir formda özetlenmiş halidir. Bütün bunların ötesinde kitabın Türkçe neşrinden öğreniyoruz ki, bu eser Anadolu Selçukluları ve Beylikler dönemi mimari eserlerine; hüsn-ü hat levhalarına tezyinat olan hadis metinlerinin de biricik kaynağıdır. Bu mimari yapıtlara örnek olarak, Karatay Medresesi (649/12519; Kayseri Sahibiye Medresesi (690/1291) Sivas Burûciye Medresesi (670/1272) Çifte Minareli Medrese (670/1272) Gök Medrese (670/1272); Birgi Ulu Camii (712/1312) verilebilir. Bilhassa Aydınoğlu Mehmed Bey'in Birgi'de, İsa bey'in Ayasluğ'da (Selçuk) ve İshak Bey'in Balat'da yaptırmış olduğu camilerin birer hadis teşhir mekanı olduğu belirtilir.⁵¹

Bütün bunlardan anlaşılmaktadır ki, hadis/sünnet edebiyat ve sanat/mimari eserlerine sadece ruhunu vermemiş aynı zamanda onların heykelini de tezyin etmiştir; İslam kültüründe yalnızca inanç, hukuk, hikmet, siyaset, ahlak olarak değil, sanat, edebiyat estetik olarak da tecessüm etmiştir; müslüman birey ve toplumun yalnızca zihnini, varlık anlayışını değil, bedii zevkini de tayin etmiştir. Kültür mirasımızın eti, kemiği, kanı ve ruhu olmuş böyle bir fenomeni rivayetlere sağlam ve çürük nokta-i nazarından bakan bir anlayışla kuşatmak; kültürü siyah ve beyaz renklerle okumaya çalışan bakış açısıyla analiz ve tahlil etmek kabil değildir.

Tebliğimin sonunda bu engin kültür mirasımızla diyalog sorununa da kısaca değinmek istiyorum.

⁴⁸ Kitabı Ali Yardım hocamız yayına hazırlamış; orjinal metninin yanında türkçe çevirisiyle, hadislerin tahririni de yapmıştır. Giriş kısmında müellifin hayatı, eserleri ve etkileri üzerinde durmuştur. Birtakım genellemeler ve gözden geçirilmesi gereken hususlar bulunmakla birlikte oldukça kıymetli bir çalışmadır. *Şihâbu'l-ahbar Tercemesi*, Damla yayınevi-1999.

⁴⁹ Yardım, *Şihabu'l-ahbâr tercemesi*, s.29.

⁵⁰ Yardım, *a.g.e.*, s. 6.

⁵¹ Yardım, *a.g.e.*, s.12-14.

Kültür Mirasımızla Diyalog Sorunu

Tebliğimin başında kültür üzerine konuşurken, geçen asrın sonlarında üzerinde yoğunlaşıl原因 konunun “kültür tenkidi” ve kültür tetkikleri” olduğunu hatırlatmış; bu bağlamda kültür eleştirisine yöntem olabilecek dokuz teori/kuram zikretmişim. Tarih ve Tenkid çağdaş sosyal/kültür bilim'in omurgasını oluşturur. Eğer müslümanlar için bir kültür bilimden söz edilecekse hiç kuşkusuz bunun da omurgasını Hadis teşkil eder. Zira, diğer geleneksel İslami disiplinlerin hepsinin ufku kendi alanıyla sınırlıdır; halbuki hadis bütün diğer disiplinlere malzeme veren bir alandır. Hadis olmaksızın ne erken dönem tarihi; ne fıkıh, ne tefsir, ne kalam, ne tasavvuf ve ne de mezhepler tarihini düşünmek kabildir. Tabakat ve biyografi kaynaklarının, şehir tarihlerinin çoğu ise hadisçilerin tarihçe-i hayatlarına tahsis edilmiştir. Edebi eserlerin, hatta mimari yapıtların dahi hadislerle dolu olduğuna az önce temas ettik. İslam tarihindeki klasik eğitim kurumlarının önemli bir kısmını ise daru'l-hadisler teşkil etmektedir. En yaygın, en kapsamlı ve etkili eğitim faaliyetleri de keza hadisçiler tarafından gerçekleştirilmiştir. Sosyal, siyasal ve fikirsel muhalefet hareketleri hadisçilik etrafında odaklanmıştır. O yüzden kültür tenkidi yöntemine sahip olunmadan bütün bu sahaları incelemek, anlamak ve yorumlamak mümkün değildir. Ne yazık ki bugünkü müslüman araştırmacıların elinde böyle bir yöntem yoktur. Buna karşın hadis kültürüyle kurulacak diyalogta hiç olmaması gereken kimi anlayışlar vardır ve bunların başında da “indirgemecilik” gelmektedir. Bu indirgemeciliğin en somut göstergesi, hicri birinci ve ikinci asırdan itibaren ortaya çıkan tartışma konularına odaklanıp kalmaktır. Halbuki, hadis bağlamında ilk devirlerden miras alınan problematikler, bugünkü hadis tetkiklerinde belki de oldukça geri sıralarda yer alması gereken konulardır. İndirgemeci anlayış, aynı zamanda “kısırlaştırıcıdır” da. Yani yeni yöntemsel açılımlara imkan tanımaz. Bunun da en somut göstergesi uzunca bir zamandır hadis tetkiklerinde dillendirilen “metin tenkidi” ifadesidir. Çağdaş müslüman bilim adamlarının kullandığı şekliyle metin tenkidi deyişi, geleneğin uyguladığından farklı, yeni yöntemsel/kuramsal temel ve açılımı olmayan bir söylemdir. Kaynağı Ebu Hanife'ye (150/767) kadar uzanan- Bunu Hz. Aişe'ye (58/677) kadar da dayandıranlar da var- talebesi Ebu Yusuf (182/798) tarafından rivayetlerle desteklenen; Hatib-i Bağdadi (463/1070) tarafından daha da geliştirilen; İbnu'l-Cevzi'nin (597/1200) elinde uygulanma imkanı bulan; İbnu'l-Kayyim (751/1350) tarafından maddeleri artırılan ve nihayet yetmişbeş yıl evvel Zakir Kadiri (1878/1954) tarafından dokuz madde halinde sıralanan⁵² bir klişedir “metin tenkidi”.⁵³ (Kaldı ki bütün bu adı geçenler tarafından uygulanması da farklı olmuştur) Sadece çürük ve sağlam rivayetleri ayırma mantığına dayandığından kültüre siyah ve beyaz renklerle bakmayı empoze etmektedir. Bu itibarla da zaman zaman

⁵² Ugan, Z. Kadiri, *Dinî ve Gayr-ı Dinî Rivâyatlar*, (nşr. Osman Güner) Samsun-2000, s. 102-105.

⁵³ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Polat, Selahattin, *Hadis Araştırmaları*, İnsan-ty, s. 157-247; Ünal, Yavuz, *Hadisleri Tespitte Yöntem Sorunu*, Etüt-1999, s.20-30; Keleş, Ahmed, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İnsan-1998, s.13-60.

“itham edici/suçlayıcı” , “yargılayıcı” ve “mahkum edici” bir üsluba büründüğünden engin hadis kültürünü kuşatması, onunla empati kurması ve anlayıcı bir konum geliştirmesi mümkün değildir. Basit bir örnek verecek olursak “metin tenkidi” zaviyesinden bakan bir araştırmacı, mesela Buhârî'nin *el-Camiu's-sahîh*'inde yalnızca hangi rivayetlerin, Kur'an'a; akla, tarihi gerçeklere, bilimsel verilere vb. Ters düştüğünü arama yönüne gider. Ama hiçbir zaman Buhârî'nin eserinin nasıl bir metin olduğunu; eserin iç sistematiğini; yapısal özelliklerini; bu tasnif sistemini doğuran amilleri; yazarın epistemolojik donanımını; bunun eserine nasıl yansıdığını; eserin dönemindeki kültürel vasata nasıl ışık tuttuğunu; nasıl bir varlık, bilgi ve inanç sistemi vazettiğini tahlil cihetine gitmez. Aynı durum İbn Kuteybe'nin *Uyûnu'l-ahbâr*'ı; Zemahşerî'nin *Rabû'u'l-ibrâr*'ı ve Kuzâî'nin *Şihâbu'l-ahbâr*'ı için de geçerlidir. Çünkü müslüman araştırmacılar tarafından kullanılan “metin tenkidi” ifadesinin ardında Batı'da geliştirilen “kültür tenkidi” teorilerine/kuramlarına benzer hiçbir teori olmadığı gibi, eni konu tanımlanmış bir “metin” anlayışı da yoktur. “Metin tenkidi” parça parça gelen rivayetlerin belli ölçülere uyup uymadığını testetme demektir. Diğer yandan hadiste isnad tenkidi ne kadar göreceli ise, metin tenkidi denilen şey de o kadar görecelidir. Elbette ki bunu söylemek, hadis tarihindeki hadis uydurma fenomenini görmezlikten gelmek, yahut ne isnad ne de metin kritiğini asla tatbik etmemeyi salık vermek demek değildir. Bu, yalnızca “metin tenkidi” sözünün kapsamlı, açıklayıcı ve çözümleyici bir yöntem/kurama dönüştürülemediğini söylemektir. Bu yüzdendir ki Batı'da geliştirilen marksist, feminist yahut mitik kültürel kritik yöntemlerinin aynen “kültür” kelimesinde olduğu gibi gittikçe yaygınlık kazandığı ve müslüman araştırmacılar tarafından da birer kazıye-i muhkeme olarak kabul edilip tatbik edildiği görülmektedir. Müsbet bilimlerde olduğu gibi, kültür bilimlerinde de yöntemin evrenselliğinden söz edilebilir mi? Eğer böyle ise, neden Batı kültür kritiğinde birden fazla kuram geliştirildi? Bu kuramların metafizik de sayılabilecek a priori kabulleri yok mudur? Varsa, müslüman zihnin a priori kabulleriyle bunlar ne kadar örtüşmektedir?

Kültür mirası ile diyalogu kuram /teori kadar etkileyen daha başka faktörler de vardır. Egemen kültürün dayatmaları ve hadis tarihindeki herhangi bir fikir, şahıs, akım yahut esere karşı önyargılı davranma bunlardan ikisidir. Oysa böyle bir tutum daha bakış açısı aşamasında bizi kültürle temas kurmaktan alıkor. Psikolojik tutumun kültür kaynaklarını anlamının önünde nasıl bir engel teşkil ettiğini sanırım en güzel A. Toynbee'nin (1889-1975) *Acâibu'l-âsâr fi't-terâcim ve'l-ahbâr* adlı Mısır tarihinin yazarı Abdurrahman el-Cebertî (1753/54-1825)⁵⁴ için yaptığı şu değerlendirmeye ortaya koymaktadır: “El-Cebertî'yi ciddiye almadan onu anlamamız mümkün değildir.”⁵⁵ Bu ifade de göstermektedir ki, kültürel miras karşısındaki

⁵⁴ Eser 1688'den 1821'e kadar meydana gelen olayları ihtiva eden dört ciltlik bir Mısır tarihidir. Geniş bilgi için bkz. Maksudoğlu, M, “Cebertî” DİA, VII/190-191.

⁵⁵ Toynbee, A., *Medeniyet Yargılanıyor* (çev. Ufuk Uyan) Ağaç-1991, s. 69.

psikolojik tutum onunla kurulacak diyalogu olumlu ya da olumsuz biçimde etkileyebilmektedir.

Sonuç olarak, Hadis/ sünnet ve kültür ilişkisi bağlamında problematik teşkil eden şu soruları muhterem heyetinize arz ederek sözlerimi bitiriyorum.

- Hadis/sünnet'in İslam kültüründeki merkezi konumu farkedilmeden ve ona göre yeni bir alan belirlenmesi yapılmadan çağdaş hadis tetkikleri üretmek mümkün mü?

- Hadis/sünnet'in düşünce, literatür tarihi ve sosyal tarihteki etki ve sonuçları, rivayet dönemlerinde geliştirilen kavram ve problematiklerle çözümlenebilir mi?

- İlk asırlardaki fıkıh merkezli tartışma konularını çağdaş bir dille yinelemek kültür tarihini aydınlatmaya yeter mi?

- Etik ve estetiği, bedii sanatları dikkate almadan tarihte hadis/sünnetin nasıl bir insan, nasıl bir toplum ve nasıl bir dünya tasavvurunun inşasına katkıda bulunduğu kavramak kabil mi?

- Her ikisi de normatif bakış açısının birer uzantısı olan, kültürü eleştiriye kapatma ve kültürü mahkum etme eğilimindeki anlayışlarla kültür tenkidi teorileri geliştirmek mümkün mü ?

- Analitik/tahlili/çözümlemeci ve yorumsamacı bir yaklaşım benimsenmeden Hadis/sünnet kültürüyle sağlıklı bir diyalog ve iletişim kurulabilir mi?

- Teorisiz/kuramsız bir kültür tenkidi kabil mi? Bu bağlamda Batı'da geliştirilen kuramların şu veya bu oranda Hadis kültürüne tatbiki onu doğru anlamamızı ve açıklamamızı ne kadar temin eder?

Kaynaklar

Ana Britannica, XIV/177

Berger, Arthur Asa, *Cultural Criticism*, California-1995

Berger, L. Peter, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, (çev. A.Coşkun) İnsan-1993

Cabiri, M.Abid, *Arap Aklının Oluşumu*, (çev.İ.Akbaba) İz-1997

Cahız, *el-Beyan ve't-tebyin*, I-IV (thk. A.Harun) II/5-44

Encyclopedia of Religion and Ethics, III-IV/358

Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, (hz. M.Kaplan) K.B.y., Ziya Gökalp Yayınları: 7., I. Seri: 7. İstanbul-1976

Gökberk, Macit, *Değişen Dünya Değişen Dil*, YKY-1997

Gökberk Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi-1980

Guraya, M.Y., *Sünnet'in Neliği Sorununa Metodik Bir yaklaşım*, (çev. Özafşar. M.E) Ankara Okulu y. 1999

Hanefi, Hasan, *et-Turâs ve't-tecdid*, Kahire-1987

İbn Abdî Rabbih, *el-İkdu'l-ferîd*, I-VI (Ali Şîrî) Beyrut-1989

İbn Kuteybe, *Edebu'l-katib*, (thk.M.M.Abdulhamid)Mısır-1963, s.10-11 Beyrut-1987

İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbâr*, I-IV, Kahire-1925

Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken-1999

Kafesoğlu, İbrahim, "Kalkaşandî", *İ.A. M.E.B.y.*, VI/134-139

Kalkaşandî, Ahmed b. Ali, *Subhu'l-a 'şâ fi sinâ 'ti'l-inşâ*, I-XV (thk. A.H. Şemsuddin) Beyrut-1987

Keleş, Ahmed, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İnsan-1998

Kınnevcî, S. Hasan Han, *Ebcedu'l-ulûm*, II-III, Beyrut-1987

Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu y. 1999

Leknevi, *Zaferu'l-emâni*, (thk. Ebu Gudde)Beyrut-1416

Maksudoğlu, M, "Cebertî" *DİA*, VII/190-191

Malik b. Nebi, *Muşkiletu's-sakâfe*, (çev. A.Şahin) Daru'l-fikr-1984

Meriç, Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, Ötüken-1979

Nigeri, Kadı Abdunnebi, *Camiu'l-ulûm*, I-III, Beyrut-1975

Nirun, Nihat, *Sistematik Sosyoloji Açısından Ziya Gökalp*, K.B.y., 19

Polat, Selahattin, *Hadis Araştırmaları*, İnsan-ty

Özlem, Doğan, *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Remzi-1986

Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu y. II. bsk. 2000

Özafşar, "Hadis'in Neliği Sorunu ve Akademik Hadisçilik" *İslâmiyat* III (2000) sy 1, s.33-53

T.D.K. Sözlüğü

Taşköprülüzâde, *Miftahu's-saâde*, I-III, Beyrut-1985

The Encyclophedia of Philosophy, II/273

Toynbee, A., *Medeniyet Yargılanıyor* (çev. Ufuk Uyan) Ağaç-1991

Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, M.Ü.İ.F.y. İstanbul-1987

Ugan, Z. Kadiri, *Dinî ve Gayr-ı Dinî Rivâyetler*, (nşr. Osman Güner) Samsun-2000

Ünal, Yavuz, *Hadisleri Tespitte Yöntem Sorunu*, Etüt-1999

Webster's Revised Unbridged Dictionary, 1996, 1998 MICRA, Inc.

Yardım, Ali, *Şihâbu'l-ahbar Tercemesi*, Damla yayınevi-1999

Zemahşeri, *Rabîu'l-ibrâr ve nusûsu'l-ahbar*, I-IV (thk. Selim Nuaymi) Bağdat