

247017



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI / 599

ORYANTALİZMİ YENİDEN OKUMAK
BATI'DA
İSLÂM ÇALIŞMALARI
SEMPOZYUMU

11-12 -MAYIS-2002-ADAPAZARI

TERTİPLEYEN
T.C. BAŞBAKANLIK
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI VE
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ İLHİYAT FAKÜLTESİ

Ankara - 2003

“PEYGAMBER’İN SÜNNETİ” TABİRİ İLE İLGİLİ ORYANTALİST BİR YAKLAŞIMA ORYANTALİST BİR İTİRAZ: BRAVMANN ÖRNEĞİ

Yrd. Doç. Dr. Yavuz KÖKTAŞ*

Giriş

19. asrın başları itibariyle “sömürgeciliğin keşif kolu” olarak nitelenen oryantalizm genel olarak İslâm; özel olarak hadîs ve sünnetle ilgili çalışmalar üzerinde yoğunlaşmıştır. Ancak bu tür çalışmalarla ilgili olarak zaman içerisinde oryantalizme yönelik bir takım eleştiriler olmuştur. Bu eleştirilerin başında “bilim ve nesnellik adına yapıldığı iddia edilen araştırmaların hegemonik ve ideolojik bir zemine kaydırılması” gelmektedir. Şüphesiz bu ideolojik kimlikten kendini sıyrarak oryantalistler bulunduğu gibi bu kimliklerini devam ettiren oryantalistler de bulunmaktadır.

19. asırda İslâm’la ilgili oryantalist araştırmalar “temellerin sorgulanması” veya diğer bir ifadeyle “temellerin tersyüz edilmesiyle” alakalı idi. Bu dönemde kendini duyuran isimlerin başında şüphesiz I. Goldziher ve J. Schacht gibi isimler gelmektedir. İslâm’la ilgili çeşitli konularda araştırmalar yapan bu iki oryantalistin özellikle hadîs ve sünnetle ilgili tespit ve görüşleri büyük bir yankı uyandırmıştır. Goldziher ve Schacht’ın konuyla alakalı görüşleri bir çok çalışmanın referansını oluşturmaktadır. Bu görüşler adeta kesin önermeler olarak kabul edilmektedir. Böyle olmakla birlikte mezkur oryantalistlerin tespitlerine ciddi eleştiriler yönelen oryantalistler de bulunmaktadır. Bu çalışmada özellikle oryantalist Schacht’ın görüşlerini eleştiren bir başka oryantalist M. M. Bravmann’ın tespitleri üzerinde durulacaktır.

Bilindiği gibi günümüzde ilk dönem literatürde geçen *sünnet* kelimesinin mahiyetinin ne olduğuna dair çeşitli çalışmalar yapılmıştır ve yapılmaktadır.¹ Bu

* KTÜ Rize İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

¹ İlk Dönem literatürde geçen sünnet kelimesinin ne anlama geldiğine dair yapılan çalışmalar için bkz. I. Goldziher, *Muhammedanische Studies*, London, 1971, s. 17-38; J. Schacht, *The Origins of Muhammedan Jurisprudence*, Oxford, 1975, s. 58-81; Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca İslâmi Metodoloji Sorunu*, (çev. Salih Akdemir), Ankara 1995; s. 11-153; İmtiyaz Ahmed, *Delâilu't-tevsiki'l-mübekker li's-sünne ve'l hadîs*, (İngilizce'den çev. Abdulmu'tî Emin Kal'acî), Kahire 1990, s. 14-136; Zafer İshak Ensarî, “Islamic Juristic Terminology Before Shâfi: A Semantic Analysis with Special Reference to Kufa”, *Arabica* (1972) 19, s. 255-300; a. mlf. “The Authenticity of Traditions: A Critique of J. Schacht’s Argument E Silentio”, *Hamdard Islamicus* (1984) VII: 2, s. 51-61; Yasin Dutton, “Sunna, Hadith and Madinen Amal”, *Journal of Islamic Studies*, (1993) IV, 1, s. 1-31; a. mlf. “Amal v. Hadith in Islamic Law: The Case of Sadr al-Yadayn When Doing teh Prayer”, *Islamic Law and Society* (1996) III: 1, s. 13-40; G. H. Juynboll, “Some New Ideas on The Development of Sunna as a Technical Term in Early Islam”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* (1987) X, s. 97-118; Ahmad Hasan, “The Sunnah: Its Early Concept and Development”, *Islamic Studies* (1968) VII: 1, s. 47-69; Zohorul Bari, “The Concept of

çalışmaları motive eden güç Goldziher ve Schacht'ın *sünnet* kelimesi ile ilgili yaptıkları araştırmalardır. Schacht'ın hadîs ve sünnetle ilgili çeşitli iddiaları vardır. Bunlardan biri de "Peygamber'in sünneti" tabirinin dinî ve hukukî anlamda Şafîî'den önce bulunmadığına dair iddiadır. Bu tabir ona göre Şafîî'yle birlikte İslâm hukuk teorisine girmiştir.² Bu şu anlama gelmektedir: Aslında Peygamber'in sünneti diye uyulması gereken bir şey yoktur. Peygamber'in sünneti diye bize aktarılan hadîs malzemesi uydurmalar koleksiyonundan başka bir şey değildir. Sadece toplumun sünneti vardır ve bu sünnete daha sonraları *Peygamber'in sünneti* adı altında dinî meşruiyyet kazandırılmıştır.³

Schacht'ın bu iddiasına İslâm dünyasında çeşitli cevaplar verilmiştir.⁴ Bu cevapların bir kısmında dikkat çeken yönlerden biri söz konusu iddiaya cevap verirken sadece Şafîî öncesi literatürün dikkate alınmasıdır. Diğeri de bu iddiayı cevaplamak için sadece lafız olarak "Peygamber'in sünneti" tabirinin geçtiği yerlerin aranmasıdır. Üzerinde çalışacağımız Bravmann ise bu iki noktayı birlikte değerlendirmiştir. "Peygamber'in sünneti" anlayışının tâ başlangıçtan beri varolduğunu, hem Şafîî öncesi ve sonrası kaynaklara başvurarak hem de sadece lafzî anlamda "Peygamber'in sünneti" tabirini aramakla yetinmeyerek tam bir vukufiyetle ortaya koymuştur. Ona göre lafzen ilk dönem rivayetlerde Peygamber'in sünneti tabiri geçmemiş olsa da "Peygamber'in sünnetine uyma" anlayışını yansıtan bir çok örnek bulmak mümkündür. Bunun örneklerini ileride göreceğiz.

Kahire'deki Fransa Enstitüsü üyelerinden ve ABD'de Doğu Dilleri Bölümü hocalarından biri olan Bravmann bu görüşlerini *The Spiritual Background of Early Islam: Studies in Ancient Arab Concepts* adlı eserinde açık bir şekilde ortaya koymuştur. Bu eserin biri Museon (1951), diğeri Leiden (1972) da olmak üzere iki

Sunna and Cema'a in The Early Schools of Islamic Law", *Islamic and Comparative Law Quarterly* (1984) IV: 3, s. 150-163; M. Y. Guraya, "The Concept of Sunnah: A Historical Study", *Islamic Studies* (1972) XI: 1, s. 13-44; S. M. Yusuf "The Sunnah: Its Transmission, Development and Revision", *Islamic Culture* (1963) XXXVII: 4, s. 271-282; (1964) XXXVIII: 1, s. 15-25; M. Emin Özafşar, *Hadîsi Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998, s. 25-80; Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 1999, s. 39-65. Sünnet kelimesiyle ilgili yapılan son dönem çalışmalarına dair bir değerlendirme için bkz. Daniel Brown, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, (çev. Sabri Kızılkaya-Salih Özer), Ankara 2002, s. 15-22; 144-152.

² J. Schacht, *The Origins of Muhammedan Jurisprudence*, Oxford 1950, s. 58.

³ Böyle bir yorum için bkz. Ahmad Hasan, "The Sunnah: Its Early Concept and Development", s. 51.

⁴ Bir kaç örnek için bkz. M. Mustafa el-A'zamî, *İslâm Fıkhı ve Sünnet*, (çev. Mustafa Ertürk), İstanbul 1996, s. 45-116; İmtiyaz Ahmed, *Delâilu't-tevsiki'l-mübekker li's-sünne ve'l hadîs*, s. 14-136; Zafer İ. Ensari, "The Authenticity of Traditions: A Critique of J. Schacht's Argument E Silentio", *Hamdard Islamicus* (1984) VII: 2, s. 51-61; Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 39-65.

baskısı yapılmıştır.⁵ Bravmann'ın adı geçen eseri çoğu çeşitli zamanlarda yayınlanan makalelerden oluşmaktadır. Bravmann, bu eserinde İslâm'ın ilk döneminde kullanılan bazı kavramları incelemektedir. Bu kavramlar özellikle diğer oryantalistlerin araştırmalarına konu olan kavramlardır. Bu kavramların ilk dönem literatürde nasıl kullanıldığını ve bunların ne anlama geldiğini analiz etmiştir. İşte biz Bravmann'ın özellikle "Peygamber'in sünneti" tabiriyle ilgili tespitlerinin ne olduğunu ve oryantalistlere nasıl cevap verdiğini incelemeye çalışacağız.

Bravmann'a Göre Schacht'ın İddiası

Bravmann'a göre Schacht, *Introduction to Islamic Law* adlı eserinde "Peygamber'in sünneti" tabirinin siyasî ilişkiler sonucu ortaya çıktığını iddia eder. Schacht, bunu şu şekilde ifade etmiştir:

"İslâm'la olan alakası bakımından sünnet, esas itibariyle hukukî bir ifadeden ziyade siyasî bir anlam kazanmıştır. O, halifenin siyaset ve idaresini göstermektedir. İlk iki halife Ebu Bekir ve Ömer'in idarî davranışlarının teamüllere bağlı olarak kabul edilip edilmeyeceği meselesi, muhtemelen h. 23 yılında Ömer'e bir halef tayin edildiği zaman ortaya çıkmıştır. Üçüncü halife Osman'ın hicrî 35 yılında öldürülmesine yol açan siyaseti karşısındaki hoşnutsuzluk, onun seleflerinin siyasetinden ve zımnın Kur'ân'dan ayrılması şeklinde bir suçlama halini almıştır. "Peygamber'in sünneti" tabiri bu münasebetle ortaya çıkmış olup, henüz herhangi bir müspet kaideler bütünü ile aynı değildi. Fakat 'Ebu Bekir ve Ömer'in sünneti' ile Kur'ân arasında fikhî bir halka teşkil ediyordu. 'Peygamber'in sünneti' tabirinin bu şekilde kullanılışı için gerçekten sıhhatli ve en eski tanık Haricî reisi Abdullah b. İbad tarafından h. 76 yılında Emevî halifesi Abdulmelik'e gönderilen mektuptur. Kelamî bir anlam taşıyan ve 'atalara ait örnekler' ile uyum halinde olan bu terim, Hasan el-Basrî tarafından mezkur halifeye gönderilen o devre ait bir risalede geçmektedir. Bu, İslâm hukuk nazariyesine muhtemelen birinci yüzyılın sonuna doğru Irak alimleri tarafından sokulmuştur".⁶

Bravmann ayrıca Schacht'ın "Sur l'expression Sunna du Prophete" adlı makalesine de atıfta bulunur. Ona göre Schacht bu makalesinde "Peygamber'in sünneti" tabirinin doğasına dair daha geniş açıklamalar yapmıştır. Schacht burada h. 76 yılına kadar *Peygamber'in sünneti* tabirinin Kur'ân ile aynı seviyede bağımsız bir kaynak olarak oluşmadığını iddia etmiştir. Bu tabir Abdullah b. İbad'ın düşüncesinde Kur'ân'da söz konusu olan ahkamlarla sınırlıydı ve Peygamber'in sünnetine uymak, bizzat Peygamber'in yaptığı gibi ancak Allah'ın Kitab'ına uymaktan ibaretti.⁷

⁵ Bu çalışmada eserin ikinci baskısı esas alınmıştır. Eser bundan sonra *Early Islam* şeklinde kısaltılarak kullanılacaktır.

⁶ Schacht, *Introduction to Islamic Law*, Oxford 1964, s.17'den nakleden Bravmann, *Early Islam*, s. 123.

⁷ Schacht "Sur l'expression Sunna du Prophete" Teheran 1963, s. 361-365'den nakleden Bravmann, *Early Islam*, s. 123.

Schacht, tarihçilerin Hz. Osman ve Ali'nin halife seçilmesiyle ilgili bir rivayet naklettiklerini belirtir. Rivayete göre Abdurrahman b. Avf, Hz. Ali ve Osman'a, Kur'ân'a, Peygamber'in sünnetine ve ilk iki halifenin uygulamalarına (siret veya fiil) göre hareket edip etmeyeceğini sormuştur. Hz. Ali de cevabında ilk iki halifenin uygulamalarına göre hareket etmek gibi bir zorunluluğunun bulunmadığını ifade etmiştir.⁸

Bu rivayetten Hz. Peygamber'in uygulamalarına *sünnet*; ilk iki halifenin uygulamalarına *sîret* veya *fiil* dendiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu rivayet h. 23 yılında "Peygamber'in sünneti" tabirinin bağımsız bir ilke olarak bulunduğunu göstermektedir. Ancak Schacht Abdullah b. İbad'ın Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in uygulamaları için sünnet kelimesini kullandığını belirtir. Bu durumda Schacht'a göre tarihçilerin naklettikleri, içinde sîret kelimesinin geçtiği rivayet daha sonra sistematik gelişmelerin ürünü olmalıdır. Çünkü ortada ne Peygamber'in sünneti ne de ilk iki halifenin sîreti bulunmaktadır; ortada olan sadece ilk iki halifenin sünnetidir. Bu nedenle mezkur ayırım sonradan icad edilmiştir.⁹

Bravmann'a göre Schacht'ın fikirlerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Esas olarak ilk iki halifenin uygulamaları sünnet kelimesiyle ifade edilmekteydi. Fakat daha sonra sünnet kelimesi "Peygamber'in davranışları veya sünneti" için kullanılmıştır. "Peygamber'in davranışları veya sünneti" fikri ise geç dönemde fikhî-kelamî tartışmaların sonucu ortaya çıkan bir şeydir. Sünnet kelimesi Peygamber'in davranışları için kullanılınca, ilk iki halifenin davranışları için de sîret (veya fiil) kelimesi kullanılmıştır. Ayrıca Hz. Ali ve Osman'ın halife seçilmesiyle ilgili olarak tarihçilerin naklettikleri rivayette geçen "Peygamber'in sünneti" tabiri esas (orijinal) olmayıp daha sonraki neslin bir uydurmasıdır. Esas olan sünnet kelimesinin ilk iki halifenin davranışları için kullanılmasıdır.¹⁰

Bravmann'a Göre Sünnet ve Sîret

Bravmann, ilk metinlerde geçen *sîret* kelimesinin *sünnetle* müteradif olduğu kanaatindedir. Bu önemlidir, çünkü ilgili metinlerde geçen *sîret* kelimesi erken dönemde "Peygamber'in sünneti"nin varlığına işaret etmektedir. Bu sebepten olacak ki, Schacht gibi erken dönemde bu tabirin bulunamayacağını ileri sürenler sîret kelimesine "biyografi=life-history" anlamını vermişlerdir.

Bravmann, yukarıda sözü geçen Hz. Ali ve Osman'ın halife seçimiyle ilgili Abdurrahman b. Avf'ın yemin ettirmesi olayının "Peygamber'in sünneti" tabirinin o dönemde var olup olmadığı sorununa önemli bir cevap teşkil edeceğini belirtir. Mezkur rivayette "Peygamber'in sünneti" açıkça geçmektedir. Ancak bu Schacht'a göre uydurmadır. Bununla birlikte Bravmann yeminle ilgili olayın farklı varyantlarının incelenmesi gerektiğini ifade eder.¹¹

⁸ Bkz. Bravmann, *Early Islam*, s. 124.

⁹ Bkz. Bravmann, *Early Islam*, s. 124-125.

¹⁰ Bravmann, *Early Islam*, s. 125.

¹¹ Bravmann, *Early Islam*, s. 125.

Bilindiği gibi Hz. Osman hilafeti döneminde çeşitli uygulamalarından dolayı eleştirilmiştir. Hz. Osman'a karşı eleştirilerin yükseldiği bir zamanda Kûfe'de kurrânın lideri olan Ka'b b. Abdah Hz. Osman'a şöyle der:

إن إمامة المؤمنين إنما كانت لك بما أوجبه الشورى حين عاهدت الله على نفسك في (...) تسيرن بسيرة نبيه و لا تقصر عنها...

“Sen şûra konusunda Peygamber'in *sîretine* mutlak suretle uyacağına dair Allah'a söz vermiştin. Şüphesiz bunu eksiksiz yerine getirdiğinde ancak mü'minlerin idaresi senin hakkın olur”.¹²

Bu rivayette dikkate değer iki nokta bulunmaktadır:

1- Rivayetten anlaşıldığına göre Hz. Osman “Peygamber'in davranışları” hariç hiç bir şeyle kendini yükümlü tutmamıştır. Dolayısıyla yemin ettirme olayıyla ilgili rivayette geçen “Kur'ân ile ilk iki halifenin davranışlarına uymak” ifadesi veya bu ikisiyle Hz. Osman'ı test etmek gibi bir şey burada zikredilmemiştir.

2- Bundan daha da önemlisi rivayette genel olarak kabul edildiği gibi Peygamber'in davranışları *sünnet* olarak değil, *sîret* olarak adlandırılmıştır.¹³

Bravmann'a göre bu iki özellik, yani rivayette Kur'ân ile ilk iki halifenin davranışlarına uyulmasının zikredilmemesi ve *sünnet* yerine *sîret* kelimesinin kullanılması “Peygamber'in sünneti” tabirinin sonradan uydurulduğuna dair iddiayı çürüten önemli bir delildir. Çünkü iddiaya göre Kur'ân zaten baştan beri vardır. Sünnet ise ilk iki halifenin uygulamaları için kullanılmıştır. Bu durumda “Peygamber'in sünneti” tabiri Kur'ân ve ilk iki halifenin uygulamaları arasında fikhî, yani yapay bir bağ kurmak için uydurulmuştur. Oysa yukarıdaki rivayette Kur'ân ve ilk iki halifenin uygulamalarından bahsedilmemiş, bunun yanında ise “Peygamber'in sîreti” vurgulanmıştır.¹⁴ Burada kullanılan *sîret* kelimesinin önemi açıktır. Zira *sünnet* kelimesi kullanılsaydı, mezkur iddiayı dillendirenler bu rivayetin de uydurma olduğunu söyleyebileceklerdi.

Konuyla ilgili olarak Bravmann, h. 23 yılında Abdurrahman b. Avf'ın halife adayları Hz. Ali ve Osman'ı yemin ettirmesiyle ilgili farklı bir rivayeti delil olarak kullanır. Buna göre Abdurrahman b. Avf, Hz. Ali'nin elini tutar ve ona şöyle der:

عليك عهد الله و ميثاقه إن بايعتك أن لا تحمل بني عبدالمطلب على رقاب الناس و لتسيرن بسيرة رسول الله لا تحول عنها و لا تقصر في شيء

“Sana bey'at ettiğim takdirde Abdulmuttalib oğullarını insanların sırtına yüklemeyeceğine, Resulullah'ın *sîretine* muhakkak uyacağına, ondan yüz çevirmeyeceğine ve onu eksiksiz yerine getireceğine dair Allah için söz ver!”¹⁵

Bu rivayette de hem Peygamber'in davranışları için *sünnet* kelimesi değil, *sîret* kelimesi kullanılmış hem de Kur'ân ve ilk iki halifenin davranışlarına uymaya dair ifadeler kullanılmamıştır. Mezkur rivayetin diğer varyantında ise

¹² Bkz. Belazurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, (thk. Süheyl Zelkar-Riyad Zirikî), Beyrut 1996, VI, 154.

¹³ Bravmann, *Early Islam*, s. 126.

¹⁴ Bravmann, *Early Islam*, s. 126-127.

¹⁵ Bkz. Belazurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, VI, 127.

Peygamber'in ve ilk iki halifenin uygulamaları için *sîret* kelimesi kullanılmıştır. Rivayete göre Abdurrahman b. Avf, Hz. Osman'a yemin ettirmiş ve ondan Ümeyye oğullarını insanlara yük etmeyeceğine, Resulullah ile Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in *sîretine* uyacağına (... على أن يسير بسيرة رسول الله و أبي بكر و عمر...) bunlara hiçbir şekilde muhalefet etmeyeceğine dair söz almıştır.¹⁶

Bu rivayette dikkat çeken diğer bir nokta da "Kur'ân'a uyma" ifadesinin bulunmamasıdır. Bravmann'a göre bu durumda "Peygamber'in sünneti" tabirinin Kur'ân ve ilk iki halifenin uygulamaları arasında fikhî bir bağ oluşturmak için ortaya atıldığına dair iddia geçersiz olmaktadır.¹⁷ Çünkü bu iddia sahipleri sadece "Kur'ân'a-Peygamber'in sünnetine-ilk iki halifenin uygulamalarına (*sîretine*) uyma"ya dair rivayeti dikkate almışlar ve sünnetin Peygamber'le ilgili olamayacağını ileri sürerek bu rivayetin uydurma olduğunu söylemişlerdir. Oysa bu rivayetin yanında Kur'ân'ın ve ilk iki halifenin uygulamalarına dair ifadelerin yer almadığı rivayetler de bulunmaktadır. Hatta hem Hz. Peygamber'in hem de ilk iki halifenin uygulamaları için *sîret* kelimesinin kullanıldığı rivayetler vardır. Şayet bu erken tarihte iddia edildiği gibi gerçekten "Peygamber'in sünneti" tabiri "Kur'ân ve ilk iki halifenin uygulamaları arasında fikhî bir bağ oluşturmak" maksatlı idiye "Peygamber'in sîreti" yerine "Peygamber'in sünneti" tabirinin kullanılması gerekirdi. Çünkü ancak bu durumda "Peygamber'in sünneti" tabirinin geçtiği rivayetlerin uydurma olduğu söylenebilir. Fakat ne var ki, hem Hz. Peygamber'in hem de ilk iki halifenin uygulamaları için *sîret* kelimesi kullanılmıştır. Dolayısıyla Schacht'ın daha önce iddia ettiği gibi ilk iki halifenin uygulamalarını Hz. Peygamber'in uygulamalarından ayırmak için tarihçilerin ilk iki halifenin uygulamalarına *sîret*, Hz. Peygamber'in uygulamalarına *sünnet* dediklerini söylemek mümkün değildir.

Bravmann'a göre Hz. Osman'ın yemin ettirilmesi olayında kullanılan "Peygamber'in sîreti" tabiri ilk dönemde "Peygamber'in sünneti"nin var olduğunun delilidir. Çünkü *sîret* kelimesi *sünnet* kelimesinin müteradifidir. Ancak Schacht *sîret* kelimesinin *sünnet* kelimesinin müteradifi olduğunu kabul etmemiştir. Schacht'a göre hem Ebu Yusuf hem de Şafiî *sîret* ve *sünnet* kelimelerini farklı anlamlarda mütalaa etmişlerdir. Schacht'ın bu konudaki ifadesi şöyledir: "Şafiî Peygamber'in biyografisine (meğazî, *sîret*) dair hadîslerle hukukî hadîslerin arasını ayırmıştır".¹⁸

Bravmann, konuyla ilgili olarak Şafiî'nin *Kitabu'l-Umm* adlı eserinden iki metni kaydederek inceler. İlk metinde Şafiî, Ebu Yusuf'un sözlerini şu şekilde nakleder:

¹⁶ Bkz. Belazurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, VI, 127-128.

¹⁷ Bravmann, *Early Islam*, s. 127.

¹⁸ Schacht, *The Origins of Muhammedan Jurisprudence*, s. 139'dan nakleden Bravmann, *Early Islam*, s. 129.

و هذا من أمر الطائف و غيرها محفوظ مشهور من سنة رسول الله و سيرته ثم لم يزل المسلمون
والسلف الصالح من أصحاب محمد... على ذلك

“Bu, Taif ve diğer şehirlerle ilgili Resulullah’ın *sünneti* ve *sîretinden* mahfuz ve meşhur olan hükümdür. Sonra bu hüküm müslümanlar tarafından devam ettirilmiştir. Ashab da selef-i salihin de bu hükmü uygulamışlardır”.¹⁹

İkinci metin de şu şekildedir:

فما كنت أحسب أحدا يعرف السنة والسيره يجهل هذا

“Ebu Yusuf şöyle der: *Sünneti* ve *sîreti* bilen bir kimsenin bundan gafil olacağını zannetmiyorum”.²⁰

Bravmann’a göre bu metinlerde geçen *sünnet* ve *sîret* kelimeleri farklı anlamlar ifade etmekten ziyade aynı anlamı, yani “uygulama, muamele” anlamını ifade etmektedir. Ebu Yusuf’un ifadesinde ise “Peygamber’in *sünneti*” zikredilmemiş, *sünnet* kelimesi mutlak olarak kullanılmıştır. Burada *sünnet* “müslümanların uygulamasına” işaret etmektedir.²¹

Bravmann bununla birlikte *sünnet* ve *sîret* kelimelerinin anlamlarının ne olduğunu belirleyecek başka bir örnek üzerinde durur. Bu örneğin metni şöyledir:

و كان من سنة عمر و سيرته أن يأخذ عماله بموافقات الحج في كل سنة للسياسة

“Her sene siyaseten valilerden hacc haberlerini almak Ömer’in *sünneti* ve *sîreti* idi”

Bravmann’a göre bu metinlerin hepsinde *sîret* kelimesi *sünnet* kelimesinin müteradifi olarak kullanılmıştır. Son metinde Hz. Peygamber’in kendisi yoktur, ancak *sünnet* ve *sîret* kelimelerinin kalıpsal kullanımı dikkat çekmektedir. Netice itibarıyla söylemek gerekirse “Peygamber’in *sünneti* ve *sîreti*” ifadesi “Peygamber’in *sünneti* ve biyografisi=life-history” anlamında değil, “Peygamber’in *sünneti* ve uygulaması=procedure” anlamındadır.²²

Bravmann bunların yanında yukarıda kaydedilen “Resulullah’ın *sünneti* ve *sîretinden* mahfuz ve meşhur olan hüküm” ifadesinden ilk dönemde “Peygamber’in *sünneti*” tabir ve anlayışının var olduğu sonucunu da çıkarır. Ona göre bu ifadede önemli bir sıfat olan “mahfuz= zihinde iyi korunmuş, ezberlenmiş” kelimesi “Peygamber’in *sünneti*”nin varlığına zorunla olarak atıfta bulunur. Çünkü bu kelime olayın raviler tarafından gözlemlendiğini ve dikkatli bir şekilde nakledildiğini ifade eder.²³

Bravmann, Schacht’ın yukarıdaki ifadeyle benzerlik arzeden başka bir metni kaydettiğini ve yorumladığını belirtir. Schacht’ın yine Şafî’nin *Kitabu’l-Umm*’den naklettiği metin şöyledir:

¹⁹ Bkz. Şafî, *Kitabu’l-Umm*, Beyrut, 1990, VII, 369.

²⁰ Bkz. Şafî, *Kitabu’l-Umm*, VII, 360.

²¹ Bravmann, *Early Islam*, s. 130.

²² Bravmann, *Early Islam*, s. 130.

²³ Bravmann, *Early Islam*, s. 130.

بلغنا عن رسول الله أنه قال لا يحل من فينكم ولا هذه - أخذ وبرة من سنلم بعير - إلا الخمس... ولقد بلغنا نحو من هذا من الآثار والسنة المحفوظة المعروفة...

“(Ebu Yusuf şöyle der:) Resulullah’ın şöyle buyurduğu bize ulaştı: Ganimetinizin beşte biri hariç -deve hörgücünden bir kıl dahi olsa- hiçbir şey size helal değildir. Bunun benzeri, mahfuz ve ma’ruf âsâr ve sünnet bize ulaşmıştır”.²⁴

Schacht’ın bu metni yorumu şu şekildedir: “Ebu Yusuf burada Peygamber’den kendisine ulaşan rivayetlerle (âsâr) bilinen ve tanınan sünnetin (es-sünnetu’l-mahfuzetu’l-ma’rufe) arasını ayırmıştır. İkincisi (yani bilinen ve tanınan sünnet) Ebu Yusuf’un kendi ekolunun fıkıh kaidesidir ve geçmişin kesin olmayan uygulamalarına karşı dinî ve sistematik bir itirazın sonucudur”.²⁵ Oysa Bravmann “es-sünnetu’l-mahfuzetu’l-ma’rufe” ifadesinin “bilinen ve tanınan sünnet” anlamına gelmediği kanaatindedir. Ayrıca Bravmann bu ifadenin asla “ekolun fıkıh kaidesi” anlamına gelmediğini de vurgular. Ona göre bu ifadenin anlamı şudur: (İlk otoritenin) uygulaması ve sünneti, zihinde iyi korunmuş, ezberlenmiş ve meşhur olmuştur”.²⁶ Bu metinde sünnet terimini niteleyen sıfatlar “Peygamber’in sünneti”nin varlığının tipik göstergeleridir. “Mahfuz”, yani “zihinde iyi korunmuş ve ezberlenmiş” olarak nitelenen sünnet -Hz. Peygamber’in adı zikredilmese bile- otomatik olarak “Peygamber’in sünneti” ile aynı anlama gelmektedir. المعروفة... نحو... cümlesi burada Peygamber’in bizzat kendisinden nakledilen bir üstteki hadîste zikredilenle, yani بلغنا عن رسول الله... cümlesiyle aynı anlama geldiğine işaret etmektedir.

Bravmann bu noktada Schacht’ın, Ebu Yusuf’un sünnet fikriyle ilgili kaydettiği bir metne atıfta bulunur. Burada Schacht şöyle der: “Ebu Yusuf *Kitabu’l-Harâc*’da Hz. Ali’den bir hadîs nakletmiştir. Buna göre Peygamber içki içenlere 40; Ebu Bekir 40; Ömer ise 80 değnek cezası uygulamıştır. Ebu Yusuf bunu şöyle yorumlamıştır: Bunların hepsi sünnettir. Ashabımız içki içenlere 40 değnek cezası verilmesinde ittifak etmiştir”.²⁷

Bravmann’a göre Schacht, bu metinle ilgili olarak Ebu Yusuf’un sünnet fikrinin ne olduğuna açık bir şekilde temas etmemiştir. Bununla birlikte Bravmann, Schacht’ın “bunların hepsi sünnettir” ifadesini Ebu Yusuf’a nispet etmesinin yanlış olduğunu belirtir. Zira o, Hz. Ali’ye ait bir ifadedir.²⁸ Dolayısıyla -her ne kadar Bravmann açık bir şekilde ifade etmese de- Schacht’ın bu yanlış naklinden şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır: Ona göre Peygamber’in sünnetinin önceliği ve ona uyulması gerektiği gibi bir ilke söz konusu değildir. Toplumda çeşitli sünnetler vardır ve onlardan örf olan herhangi biri tercih edilebilir.

²⁴ Bkz. Şafîî, *Kitabu’l-Umm*, VII, 364.

²⁵ Schacht, *The Origins of Muhammedan Jurisprudence*, 75’den nakleden Bravmann, *Early Islam*, s. 131.

²⁶ Bravmann, *Early Islam*, s. 131.

²⁷ Müslim, *Hudûd*, 32.

²⁸ Bravmann, *Early Islam* s. 132.

Bravmann, Hz. Ali'den nakledilen rivayette dikkat çekici bir özelliğin bulunduğunu ifade eder. Rivayette iki tip sünnet bulunmaktadır. Biri Peygamber'in sünneti; diğeri ise ilk iki halifenin sünneti olup her ikisi de eşit olarak kabule şayan görünmektedir. Bravmann'a göre böyle bir durum bize başka bir rivayeti hatırlatmaktadır. İbn Sa'd'ın naklettiği bu rivayet şöyledir:

إن عمر لما حضر قال إن استخلف فسنة و إلا استخلف فسنة توفي رسول الله و لم يستخلف و توفي أبو بكر فاستخلف فقال علي فعرفت و الله أنه لن يعدل بسنة رسول الله فذاك حين جعبه عمر شوري

“Ömer, ölüm vakti yaklaşınca şöyle dedi: Size bir halef bıraksam, bu sünnettir; bırakmasam bu da sünnettir. Resulullah vefat edince bir halef bırakmadı; Ebu Bekir ise bıraktı. Ali şöyle dedi: Vallahi anladım ki Ömer, Resulullah'ın sünnetini hiçbir şeye denk tutmamıştır. İşte bu olay, Ömer yeni bir halife seçimi için şurayı oluşturduğu zaman meydana gelmiştir”.²⁹

Bravmann'a göre Hz. Ali rivayetinde geçen “bunların hepsi sünnettir” ifadesiyle Hz. Ömer rivayetinde geçen “bu sünnettir...bu sünnettir” ifadesi aynı anlama gelmektedir.³⁰ Bununla birlikte Hz. Ömer rivayetiyle ilgili İbn İshak'ın naklettiği başka bir varyantta ise aynı olay anlatılmasına rağmen sünnet tabiri hiç bulunmamaktadır. Rivayetin metni şöyledir:

فلو لا مقالة قالها عمر عند وفاته لم يشك المسلمون ان رسول الله قد استخلف ابا بكر ولكنه قال عند وفاته ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني و ان اتركهم فقد تركهم من هو خير مني فعرف الناس ان رسول الله لم يستخلف احدا

“Ömer'in ölüm döşeginde söylediği söz olmasıydı, müslümanlar Resulullah'ın Ebu Bekri halef tayin ettiğinden şüphe etmezdi. Fakat Ömer ölüm döşeginde şöyle söylemişti: Size halef tayin etsem, benden daha hayırlı olan halef tayin etmiştir. Halef tayin etmesem, benden daha hayırlı olan halef tayin etmemiştir. Böylece insanlar Resulullah'ın halef tayin etmediğini anlamıştır”.³¹

Bravmann'a göre sünnet kelimesinin geçmediği İbn İshak rivayeti şu gerçeği ortaya koymaktadır: Herhangi bir ilk otorite tarafından tesis edilmiş ve böylece sonraki nesiller tarafından onaylanmış bir sünnet anlayışı bu tarihte mevcuttur. Dolayısıyla sünneti kaynağı belirsiz toplum örfü, uygulaması olarak kabul etmek mümkün değildir. Ayrıca rivayette lafzî olarak sünnet kelimesinin bulunmayışı “Peygamber'in sünneti” tabir ve anlayışının fikhî mülahazalar sonucu uydurulmadığını da gösterir. Çünkü İbn İshak rivayetinde en azından iddia edenlere göre “Peygamber'in sünneti” tabirinin uydurulduğunu gösteren lafzî ifadeler bulunmamaktadır. Ancak bununla birlikte rivayette “Peygamber'in sünneti” anlayışı zımnen vardır.

Bunun yanında “Peygamber'in sünneti” faraza fikhî mülahazalar sonucu kabul

²⁹ Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l- Kübrâ*, (thk. Muhammed Abdulkadir Ata), Beyrut 1990, III, 260.

³⁰ Bravmann, *Early Islam* s. 132

³¹ Bkz. İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, (thk. Muhammed Ali el-Kutub), Beyrut 1995, IV, 268.

edilse bile Hz. Ali ve Ömer rivayetlerinde sırayla sünnet olarak adlandırılan uygulamaların eşit ölçüde kabule şayan olduğu zannedilmemelidir. Her ne kadar Hz. Ebu Bekir ve Ömer'in sünneti Peygamber'in sünnetine nazaran daha az kabule şayan olmasa da Peygamber'in sünnetine yönelik bir tercih tâ başlangıçtan beri bulunmaktadır. Hz. Ali'nin hem "vallahı anladım ki..." şeklindeki ifadesinden hem de daha önce Abdurrahman b. Avf'ın halife tayini ile ilgili olayda gösterdiği tavırdan bunu anlamak mümkündür.³²

Bravmann, sîret kelimesiyle ilgili tahlillere son olarak İbn İshak'ın naklettiği bir rivayeti örnek verir. Bu rivayette altı çizilmesi gereken iki nokta vardır. Biri sîret kelimesini Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin kullanması; diğeri ise rivayette daha önce kaydettiğimiz gibi "Sîretu Resulillah" ifadesini kullanan Abdurrahman b. Avf'ın geçmesidir. Rivayetin metni şöyledir:

ثم قال رسول الله خذوا (اللواء) يا ابن عوف أغز جميعا في سبيل الله فقاتلوا من كفر بالله لا تغلوا و لا تغدروا و لا تمتلوا و لا تقتلوا وليدا فهذا عهد الله و سيره نبيكم فيكم

"Sonra Resulullah şöyle buyurdu: Ey İbn Avf! (Sancağı) alınız ve Allah yolunda Allah'ı inkar edenlerle hep birlikte savaşınız. Aşırılıktan kaçınınız, ahdinizi bozmayınız, kimseye işkence/müsle yapmayınız, çocukları öldürmeyiniz. Bunlar Allah'ın ahdi ve sizinle ilgili Nebinizin sîretidir".³³

Bravmann'a göre A. Guillaume metnin son bölümünü "...and the practice of his prophet among you=bunlar...ve aranızdaki Peygamber'in uygulmasıdır" şeklinde çevirmiştir. Bravmann, sîretin "practice" olarak çevrilmesini doğru kabul eder. Zira o, sîretin sünnet, dolayısıyla uygulama, pratik olduğu kanaatinde. Schacht'ın iddia ettiği gibi sîretin özellikle bu gibi yerlerde "biyografi=life-history" olması mümkün değildir. Böyle olunca Hz. Peygamber bizzat kendi ifadelerinde "Peygamber'in sünneti"nin varlığını ortaya koymuş olmaktadır.

Bravmann, A. Guillaume'nin sîreti "practice" olarak çevirmesini doğru kabul etmesine rağmen metinde geçen "ff" harf-i cerrini "among=arasında" olarak çevirmesini eleştirmiştir. Ona göre "ff" harf-i cerri burada "with respect to=...ile ilgili" anlamındadır.³⁴ Bravmann'ın bu tespiti önemlidir, zira "ff" harf-i cerrinin "among" olarak çevrilmesi hadîste belirtilen şeylerin o dönemle sınırlı olduğunu çağrıştırmaktadır. Bravmann'ın çevirisi ise bunun tüm müslümanlar için ortaya konulmuş bir sîret veya sünnet olduğunu ifade etmektedir.

Bravmann yukarıda görüldüğü gibi "Peygamber'in sünneti" tabir ve anlayışının erken dönemde var olduğunu ispat etmek için sîret kelimesi üzerinde yoğunlaşmış ve ilk metinlerde kullanılan sîret kelimesinin "biyografi" değil, sünnet anlamına geldiğini vurgulamıştır.

Bravmann'a göre "Peygamber'in sünneti"ne delalet eden diğer ifadeler

Bravmann bu argümandan başka "Peygamber'in sünneti" tabir ve anlayışının

³² Bravmann, *Early Islam*, s. 133.

³³ Bkz. İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, IV, 247.

³⁴ Bravmann, *Early Islam*, s. 134.

erken dönemde var olduğuna dair başka örnekler üzerinde de durmuştur. Şimdi bunları görelim.

Daha önce İbn Hişam'ın *Siret*'inden naklen Hz. Peygamber'in kendi uygulamaları için *sîret* kelimesini kullandığını ve bununla sünneti kastettiğini görmüştük. Yine İbn Hişam'ın kaydettiği bir rivayette bizzat Hz. Peygamber'in kendi uygulamaları için *sünnet* kelimesini kullandığı görülmektedir. İbn Hişam'ın metni şöyledir:

قال ابن إسحاق خرج رسول الله فيما بلغني يلتمس حمزة بن عبدالمطلب فوجده ببطن الوادي قد بقر بطنه عن كبده و مثل به... فحدثني محمد بن جعفر أن رسول الله قال حين رأى ما رأى لو لا أن تحزن صفية بنت عبدالمطلب و يكون سنة من بعدي لتركته حتى يكون في بطون السباع و حواصل الطير

“İbn İshak şöyle der: Bana ulaştığına göre Resulullah Hamza b. Abdulmuttalib'i aramak için çıktı. Onu vadinin ortasında karnı ciğerine kadar yarılmış ve işkence edilmiş buldu. Bana Muhammed b. Ca'fer, Resulullah'ın gördüğü olay üzerine şöyle buyurduğunu anlattı: Safiyye üzülmeseydi ve benden sonra bir sünnet olmasaydı, onu yırtıcı hayvanların karınlarına ve kuşların kursaklarına terkederdim”³⁵

Bravmann'a göre A. Guillaume “lev la...” ile başlayan cümleyi şu şekilde yorumlamıştır: “Bu hadîs -şayet sahihse- Peygamber'in yaptığı her fiilin gelecek nesiller için bir örneklik teşkil edeceğinin farkında olduğunu gösterir. Bununla birlikte son cümlenin metne ilave edilmesi de mümkündür”. Bravmann'a göre böyle bir tahmin, Peygamber'in sünneti anlayışını sonraki fikhî gelişmelerin bir ürünü kabul edenler için anlamlıdır. Oysa Bravmann, böyle bir anlayışı kabul etmenin mümkün olmadığını belirtir. Çünkü İbn Hişam'ın metninde geçen sünnet tabiri Peygamber'in bizzat kendisine de uygulanabilecek olan kadîm Arap düşüncesini yansıtmaktadır. Bravmann büyük Şair Tarafe'nin amcası Mutelemmis'in, bir şiirinde kendisiyle ilgili aynı ifadeyi kullandığını ifade eder:

لأورث بعدي سنة يقتدى بها...

“Böylece benden sonra kendisine uyulacak bir sünnet miras bırakacağım”.

Bu düşünceye göre başlangıçta bir kişi tarafından tesis edilen bir uygulamaya (yani sünnet) daha sonra başkaları tarafından devralınan bir uygulamaya dönüşmektedir. Hem Hz. Peygamber'in sözünde hem de Mutelemmis'in şiirinde sünneti ortaya koyan şahsın, bu gerçeğin bilincinde olduğu anlaşılmaktadır. Yani şahıs bilinçli olarak bir uygulama ortaya koymakta ve bu uygulama sonraları topluma mal olmaktadır. Aksine düşünüldüğü gibi sünnet kaynağı belirsiz, anonim

³⁵Bkz. İbn Hişam, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, III, 88. Metnin son ifadesi zahiren problemliliği gibi gözükmemektedir. İbn İshak'taki metinde *من بعدي لتركته* ile *ما غيبته* arasında bir ifade geçmektedir. (Bkz. *Siretu İbn İshak*, thk. Muhammed Hamidullah. Konya, 1981, s. 314) Buna göre mana “benden sonra sünnet olmasaydı, onu gömmezdim, yırtıcı hayvanların... bırakırdım” olur. Aslında “onu gömmezdim” ifadesi Hz. Peygamber'in amcasını çok sevmesi ve halini düşünmesi nedeniyle “onu gömmeye kıyamazdım” anlamına gelmektedir. Dolayısıyla burada amaç, Hz. Hamza'yı yırtıcı hayvanlara bırakmak değildir. Bu sadece bir sonuçtur.

bir uygulama anlamına gelmemektedir. Sünnetin “belirli şahıslar tarafından tesis edilen bilinçli uygulamalar olduğu” konusuna ileride tekrar döneceğiz.

Bravmann’a göre İbn Hişam’ın eserinde kaydettiği gibi Peygamber’in sünnet olacağı endişesiyle bir uygulamadan kaçınması, aslında erken dönemde “Peygamber’in sünneti” tabir ve anlayışının var olduğunu ortaya koymaktadır. Bravmann, bu örneğin dışında İbn Hişam’ın metninde geçen ifadelerle aynı olan başka bir örneği inceler. Bu örnekte de dikkat çeken nokta aynı endişenin aynı ifadelerle dile getirilmesidir. İbn Sa’d’ın kaydettiği bu örneğin metni şöyledir:

ابن جريج أخبرني ابن طاوس عن ابيه إن رسول الله شرب من النبيذ و من زمزم و قال لو لا أن تكون سنة لنزعت

“İbn Cüreyc İbn Tavus’tan, babasının şöyle dediğini nakleder: Resulullah, nebiz ve zemzemden içerek şöyle buyurdu: Sünnet olmasaydı, kuyudan bizzat kendim su çekerdim”.

Bravmann’a göre sikaye işi hacc ibadetinin bir parçası olup Peygamber tarafından da Abdulmuttalib oğullarının bir hakkı olarak kabul edilen kadîm bir Arap âdetidir. Hz. Peygamber hadîste belirtildiği gibi bizzat kendisi suyu çekerek taşıdığı takdirde toplumdaki her bir ferdin onun bu uygulamasına uyabileceğinden kaygı duymaktadır. Diğer bir ifadeyle Hz. Peygamber, böyle bir sünnet tesis ederek Abdulmuttalib oğullarının hakkını kaybetmesinden endişe etmektedir.³⁶

Bravmann’a göre konuyla alakalı ilgi çekici diğer bir nokta mezkur olayın başka varyantlarında “lev la...” ile başlayan ifadenin daha somut ve daha detaylı geçmesi, ama bununla birlikte sünnet kelimesinin bulunmamasıdır. İbn Hanbel’in *Müsned*’inde geçen bu rivayet şöyledir:

عن ابن عباس ثم أتى السقاية بعد ما فرغ و بنو عمه ينزعون منها فقال ناولوني فرفع له الدلو فشرب ثم قال لو لا أن الناس يتخذونه نسكا و يغلبونكم عليه لنزعت معكم

“Peygamber su içme yerine geldi. Amca oğulları oradan su çekiyorlardı. Peygamber şöyle buyurdu. ‘Bana verin!’. Kovayı ona verdiler. O da ondan su içti. Sonra şöyle buyurdu: İnsanlar bunu hacc ibadetinin bir parçası telakki etmeselerdi ve böylece sizi sikaye işinden mahrum etmeselerdi, sizinle birlikte su çekerdim”.³⁷

Bravmann’a göre bu rivayette “Peygamber’in sünneti” tabiri lafzî olarak bulunmamaktadır, ancak burada “Peygamber’in sünneti” anlayışı açık bir şekilde ima edilmektedir. Yani rivayette “Peygamber’in sünneti” lafzî olarak yoksa da fiilî olarak vardır. Bunun en önemli sonucu “Peygamber’in sünneti” anlayışının daha sonraki fikhî tartışmalar sonucu ortaya çıkmış olmasıdır.³⁸ Çünkü bu tabirin lafzî olarak rivayette bulunmasına dayanarak onun daha sonraki gelişmeler neticesi rivayete bir ekleme olduğu -en azından bu görüşte olanlara göre- söylenebilir, fakat bu tabirin lafzî olarak rivayette bulunmaması böyle bir iddianın imkânını ortadan

³⁶ Bravmann, *Early Islam*, s. 169.

³⁷ İbn Hanbel, *Müsned*, I, 76, 157. Sünnet kelimesinin geçmediği bu rivayeti, Buharî de nakletmiştir. Bkz. Hacc, 75.

³⁸ Bravmann, *Early Islam*, s. 170.

kaldırmaktadır.

Bravmann, yukarıdaki rivayetlerle benzerlik arzeden başka hadisler üzerinde de durmuş ve bunların “Peygamber’in sünneti” anlayışını ima ettiğini ifade etmiştir. Buharî’nin naklettiği bir hadis buna işaret etmektedir:

“Ümmetime meşakkat verecek olmasaydım, Allah yolunda çıkan hiç bir seriyyeden geri kalmazdım. Allah yolunda savaşıp öldürülmeyi sonra tekrar diriltilip öldürülmeyi sonra tekrar diriltilip öldürülmeyi isterdim”.³⁹

Bu rivayetin başka bir varyantı *Muvatta*’da geçmektedir. Burada Ebu Hureyre’den nakledilen hadis şöyledir:

“Ümmetime meşakkat verecek olmasaydım, Allah yolundaki hiç bir seriyyeden geri kalmazdım. Fakat ben onları bindirecek binek bulamadım; onlar da bundan sonra binecek vasıta bulamaz. Benden sonra benim gibi her sefere çıkamamak onlara ağır gelir. Halbuki Allah yolunda savaşıp öldürülmeyi...”⁴⁰

Bravmann’a göre bu rivayetlerde geçen “لو لا أن أشق على أمتي” şeklindeki şart cümlecığı “لو لا أن يكون (تكون) سنة” anlamına gelmektedir. Rivayetlerdeki düşünceyi şu şekilde izah etmek mümkündür: Peygamber’in istisnasız her sefere katılması ümmetin her şartta dinî bir görev, yani Peygamber’in sünneti olarak tüm seferlere katılmayı kabul etmesine sebep olacaktır. Rivayetlere göre Hz. Peygamber, ümmetine meşakkat verecek böyle bir sünneti düşünür ve bunun oluşmasından kaçınmak için kendini birkaç seferle sınırlar. Hadislerin devamında işaret edildiği gibi ümmete dair zorluk onların zorunlu olan savaş teçhizatını tedarik etmede karşılaşacakları zorluktur. Peygamber’in bu zorluktan kaçınma isteği, hadiste sarih bir şekilde ifade edilmiştir. Ancak bu zorluğun altında yatan sebep, yani bu uygulamanın normatif özelliği sarih bir şekilde ifade edilmeden bırakılmıştır. Bununla birlikte “bir sünnet oluşturmama” fikrinin lafzî olarak ifade edilmeyişi hiçbir şeyi değiştirmez. Zira böyle bir fikir rivayetlerin bütününden kolayca anlaşılacaktır.⁴¹

Bravmann bunlara paralel olarak “لو لا أن أشق على أمتي” üslubuna benzeyen başka bir hadis üzerinde durur. Bu hadiste Hz. Peygamber, ihtiva ettiği zorluktan dolayı aşağıda zikredilecek uygulamanın zorunlu olmadığını beyan etmiştir. Buharî’nin Ebu Hureyre’den naklettiği hadis şöyledir:

“Ümmetime -veya insanlara- meşakkat verecek olmasaydım, her namazla birlikte onlara misvak kullanmayı emrederdim”.⁴²

Bravmann’a göre “lev la...” ile ilgili yukarıda verilen örneklerle burada sunulan örnek arasında bir fark vardır. Yukarıdaki örneklerin aksine burada bir sünnet tesis etmekten kaçınma isteği, açıkça şart cümlecığının cevabında ifade edilmiştir. Hadiste görüldüğü gibi cevap cümlesi “misvak kullanmayı emrederdim”

³⁹ Buharî, İman, 26.

⁴⁰ Muvatta, Cihad, 40.

⁴¹ Bravmann, *Early Islam*, s. 172.

⁴² Buharî, Cum’a, 8.

şeklindedir ve bu ifade sünnet tesis etmekten kaçınma isteğini ifade etmektedir. Elbette “sünnet tesis etmekten kaçınmayı” ifade eden bu cümle zımnen “sünnet tesis etme imkânını” ortaya koymaktadır. “sünnet tesis etme imkânı” da burada Peygamber’in açık bir emrine dayanmaktadır. Yukarıdaki örneklerde ise Peygamber’in bir emri söz konusu olmayıp onun tarafından ortaya konulan uygulamaların sünnet olarak telakki edilmesi söz konusudur. Dolayısıyla Peygamber’in, bu uygulamaları tüm ümmetin yerine getirmesi gereken normlar olarak tesis ettiği tahmin edilebilir. Diğer açıdan dolaylı olarak yani ima yoluyla Peygamber uygulamalarının ümmet tarafından benimsenmesi, normatif olan bu uygulamaların genelde tabîî özelliğini yani fikhî mülâhazalar sonucu olmama özelliğini; özelde ise “Peygamber’in sünneti” anlayışının var olduğunu ortaya koyar.

Bravmann’a Göre Sünnet ve Örf

Bravmann son olarak Schacht ve Margoliouth gibi oryantalistler tarafından sünnet kelimesinin “örf” olarak anlaşılmasını inceler. Schacht ve Margoliouth’a göre sünnetin temel anlamı “işlek yol=the beaten track” demektir. Bu da sünnetin “toplumun örfü” anlamına geldiğini gösterir. Bu örf “belirli bir kişi tarafından tesis edilen ve sonradan toplumun örnek alıp uyguladığı uygulamalar” anlamına gelmemektedir. Bu anlamda, yani örf anlamında sünnetin “belirli bir kişi tarafından tesis edilen uygulama” şeklindeki anlamı sonraki gelişmelerin ürünüdür.⁴³

Oysa Bravmann, sünnetin ilk ve temel anlamının “belirli bir kişi veya bir grup tarafından tesis edilen uygulama” olduğu görüşündedir. Bununla birlikte o, “belirli bir kişi veya bir grubun tesis ettiği uygulama” anlamındaki sünnetin zamanla “toplumun örf ve uygulamaları”na dönüştüğünü ifade eder. Araplar “belirli bir kişi tarafından tesis edilen sünnet”in sonradan “toplumun örfü”ne dönüşmesinin tamamen bilincindedirler. Sünnetin bu temel anlamı şair Lebid b. Ebi Rebi’ a’nın şiirinde dile getirilmiştir:

من معشر سنت لهم ابأؤهم و لكل قوم سنة و إمامها

“Ataların, kendileri için sünnet koyduğu topluluk;

Ve her kavmin bir sünneti ve o sünnetin bir koyucusu vardır”.⁴⁴

Bu satırlar *senne* fiiliyle genel-geçer uygulamaların bilinçli ve maksatlı tesis edildiğine dair fikri güçlü bir şekilde vurgulamaktadır. Bu şiir aynı zamanda *senne* fiilinin yanısıra sünnet kelimesiyle de sünnetin temel anlamının “tesis edilmiş uygulama” olduğunu ortaya koymaktadır. Zira Lebid, burada kabilesinin mevcut uygulamasını atalarının tesis ettiği sünnete dayandırmıştır.⁴⁵

Bravmann’a göre aynı şeyi Hz. Osman’ın katliyle ilgili olarak Eymen b. Hureym’e atfedilen bir şiirde de görmek mümkündür:

⁴³ Bravmann, *Early Islam*, s. 151.

⁴⁴ Bkz. Ebu Abdullah el-Hüseyn ez-Zevzenî, *Şerhu'l-Muallakati's-Seb'a*, Mısır 1995, s. 138.

⁴⁵ Bravmann, *Early Islam*, s. 165.

ضحو بعثمان فأى سنة جور سن أولهم و باب جور على سلطانهم فتحوا

“Onlar Osman’ı katlettiler;

Atalarının tesis ettiği bu yol (sünnet) ne kötü bir yoldur; sultanlarına karşı açtıkları bu kapı ne kötü bir kapıdır!”⁴⁶

Burada Eymen b. Hureym Hz. Osman’ı katledenlerin fiillerini atalarından birinin tesis ettiği sünnete dayandırmıştır. Dolayısıyla bu şiirde mezkur uygulamanın, yani sünnetin belirli bir kişi tarafından bilinçli ve maksatlı bir şekilde tesis edilen bir uygulama olduğu vurgulanmıştır.

Bravmann, ayrıca sünnetin toplumun örfü değil, belirli kimselerin tesis ettiği bilinçli uygulamalar olduğuna senne fiilinin temel anlamında “bir paranın veya malın belli bir kısmını bir kimseye takdir ve tahsis (أفرض-فرض)” gibi bir mananın bulunduğunu söyleyerek delil getirir. Böyle bir mananın esas esprisi de sünnet kelimesinin toplumun örfüne değil, belirli kişilerin bilinçli eylemlerine dayanması gerçeğinde yatmaktadır. Bravmann konuyla ilgili olarak dört örnek üzerinde durur, ancak ikisini kaydetmekle maksadın hasıl olacağını düşünüyoruz.

Belazurî’nin naklettiği rivayet şöyledir: “Halid b. Mütrif’e gelince o, şerefli ve soylu bir kimseydi. Yezid b. Abdulmelik onu ziyaret etti ve Halid’den kız kardeşini kendisiyle evlendirmesini istedi. Halid de ona ‘babam kendi hanımlarına mehir olarak yirmi bin dinar takdir ve tahsis etmiştir (قد سن لنساءه عشرين ألف دينار). Bu miktarı verebilirsen, anlaşırız, aksi takdirde seni kız kardeşimle evlendiremem’ diyerek cevap verdi”⁴⁷

İbn Sa’d’ın naklettiği diğer rivayet ise şöyledir: “Abdulmuttalib, cana karşılık yüz deve diyeti takdir ve tahsis eden ilk kimseydi. Böylece bu, Kureyş ve Araplar arasında zorunlu diyet miktarı oldu. Resulullah da bu diyet miktarını te’yid edip ikrar etti”⁴⁸

Bravmann’ın bu örneklerden yola çıkarak vardığı sonuç şudur: Bu örnekler senne fiilinin temel anlamını aydınlatmaktadır. Şayet *sünnet* kelimesinin temel anlamı *toplumun anonim örfü* ise senne fiiliyle ifade edilen anlamın da bu olması gerekir. Oysa yukarıdaki örneklerde senne fiilinin “birinin bir şeyi takdir ve tahsis yoluyla tesis etmesi” anlamında olduğu görülmektedir. Öyleyse sünnet kelimesi de temel anlamı itibarıyla toplumun anonim örfü değil, belirli bir kimsenin tesis ettiği bilinçli bir eylem, uygulama manasına gelmektedir.⁴⁹

Bravmann bunların yanında sünnetin belirli kişiler tarafından tesis edildiğine dair Kur’ân’a ve onun tefsirlerine de atıfta bulunur. Atıfta bulunduğu ayetin meali şöyledir:

“İşte bu yüzdendir ki İsrailoğullarına şöyle yazmıştık: Kim bir cana veya yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana

⁴⁶ Bkz. Müberred, *el-Kâmil*, (thk. Muhammed Ahmed-ed-Dalî), Beyrut 1993, II, 919.

⁴⁷ Bkz. Bravmann, *Early Islam*, s. 152.

⁴⁸ Bkz. Bravmann, *Early Islam*, s. 154.

⁴⁹ Bravmann, *Early Islam*, s. 154-155.

kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibidir. Her kim bir canı kurtarırsa bütün insanları kurtarmış gibi olur”.⁵⁰

Bravmann’a göre müfessir Beydavî, ayetin “Kim bir cana kıyarsa, bütün insanları öldürmüş gibidir” kısmını şöyle yorumlamıştır:

“Çünkü o, canın saygınlığını çiğnemiş, öldürmeyi sünnet kılmış (سن القتل) ve başkalarını öldürmeye teşvik etmiştir”.⁵¹

Ayetin bu şekilde yorumu, daha önce zikredilen insan fiilleriyle ilgili Arap algılayışı ile tamamen mutabıktır. Dahası bu yorum Eymen b. Hureym’in ifade ettiği düşünceyle göze çarpar bir benzerlik içindedir. Ayrıca bu yorum Buharî’nin naklettiği şu hadîsle de uyum içindedir:

“Herhangi bir nefis zulüm ile öldürülecek olursa muhakkak onun günahından bir pay ilk Ademoğlu üzerine yazılır. Çünkü o öldürmeyi ilk *sünnet* kılandı”.⁵²

Bravmann yukarıda zikredilenlerden şu sonuca varır: Sünnet kelimesi, Arap ve İslâm algılayışında toplumun anonim örfü değil, belirli kişiler tarafından tesis edilen uygulamalar anlamına gelmektedir. Gerçekten mevcut toplum örfü, belirli kişiler tarafından tesis edilen uygulamaya dayalı olarak gelişmektedir. Bir diğer ifadeyle belirli bir kişi tarafından tesis edilen uygulama zamanla toplumun örfüne dönüşmektedir. Dolayısıyla bu durumda sünnet kelimesinin “belirli kişilerin bilinçli uygulamalarını” içermediğini iddia ederek “Peygamber’in sünneti” tabir ve anlayışının geç dönemde ortaya atıldığını söylemek mümkün değildir.⁵³

Sonuç

Bravmann, incelediğimiz eserinde Schacht’ın “Peygamber’in sünneti” tabiriyle ilgili iddialarına cevap vermiştir. Schacht’a göre Şafî’ye kadar hukukî ve dinî anlamda “Peygamber’in sünneti” tabiri bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu tabir daha ziyade fikhî ve kelamî tartışmalar sonucu ortaya çıkan fikirlere meşruiyet çerçevesi oluşturması düşünülen bir ilke olarak uydurulmuştur.

Erken dönemde bu tabir bulunmadığı için ilk dönem metinlerde geçen, hukukî ve dinî anlamda “Peygamber’in sünneti”ne delalet eden tabirler Schacht’a göre uydurmadır. Çünkü bu iddia mezkur tabirin ilk dönemde “olmaması gerektiğine” dayanmaktadır.

Bravmann bu iddiayı çeşitli şekillerde ele almış ve buna cevap vermiştir. Dikkat çekici olan üç tip cevabını şu şekilde özetlemek mümkündür:

1- İlk dönem metinlerde geçen “Peygamber’in sîreti” tabiri “Peygamber’in sünneti” anlamına gelmektedir. Buralarda sîret ve sünnet kelimesi eşanlamlıdır. Oysa Schacht bu rivayetlerde geçen sîret kelimesinin “biyografi” anlamında olduğunu belirtmiştir. Bravmann bu noktada halife seçimiyle ilgili yemin olayı üzerinde yoğunlaşmış ve olayın çeşitli varyantlarını araştırmıştır. Bu rivayetlerin

⁵⁰ Mâide, 32.

⁵¹ Bkz. Beydavî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Beyrut 1988, I, 264.

⁵² Buharî, Cenâiz, 32.

⁵³ Bravmann, *Early Islam*, s. 167.

birinde halife adaylarına “Peygamber’in sünnetine” bağlılık sorulmuştur. Schacht’a göre bu ifade uydurmadır. Ancak Bravmann aynı olayla ilgili olarak sünnet yerine sîret kelimesinin kullanıldığını tespit etmiştir. Sîret kelimesinin uydurma olduğunu iddia edemeyen Schacht bu kelimenin “biyografi=life-history” anlamına geldiğini söylemiştir. Oysa açıkça anlaşılmaktadır ki, bu rivayetlerde kullanılan sîret kelimesi dar anlamda hayat hikayesi değil, geniş anlamda yol, gidişat, tarz manalarında olup sünnet kelimesiyle müteradiftir.

2- Peygamber’in sünneti anlayışının tâ başlangıçtan beri var olduğunun bir başka delili de birçok rivayette “...olmasaydı/sünnet olmasaydı... emrederdim/yardım” şeklinde ifadelerin geçmesidir. Mesela bir rivayette Hz. Peygamber’in “ümmetine meşakkat verecek olmasından dolayı sünnet koymaktan kaçındığı” ifade edilmektedir. Bu ifade dolaylı olarak Hz. Peygamber’in sünnet tesis ettiğini de ortaya koymaktadır. En önemlisi bazı rivayetlerde “sünnet koymaktan kaçınmakla” ilgili ifade bulunmamaktadır. Yani rivayetlerde sünnet kelimesi lafzî olarak zikredilmemiştir. Sünnet kelimesi zikredilmeden sünnetin varlığının söz konusu olması “Peygamber’in sünneti” anlayışının geç dönemde fikhî ve kelamî tartışmalar sonucu uydurulmadığını göstermektedir. Çünkü sünnet kelimesinin lafız olarak rivayette bulunması Schacht gibiler için “rivayete el atıldığı, bir şeyler sokulduğu” anlamına gelebilmektedir.

3- Bazı oryantalistlere göre sünnet kelimesi “belirli bir kişinin bilinçli uygulamaları” değil, “toplumun anonim örfü” anlamına geldiği için “Peygamber’in sünneti” tabir ve anlayışını kabul etmek mümkün değildir. Bravmann bu iddiaya tam aksine sünnet kelimesinin temelde “belirli bir kişinin tesis ettiği bilinçli uygulamalar” anlamında olduğunu söyleyip çeşitli deliller sunarak cevap vermiştir. Ona göre sünnet kelimesi başlangıçta belirli bir kişinin bilinçli uygulamalarını ihtiva etmektedir. Bu uygulamalar zamanla toplumun örfüne dönüşmektedir. Toplumun örfünün altında belirli kişilerin bilinçli uygulamalarını görmemek sünnet kelimesinin doğasına aykırıdır.

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılmaktadır ki, Bravmann, objektif bir bilim adamı kimliği ile “Peygamber’in sünneti” ile ilgili oryantalist iddiaları çürütmüş ve “Peygamber’in sünneti” tabir ve anlayışının tâ İslâm’ın başlangıcından beri var olduğunu ve katıksız İslâmî bir tabir olduğunu ortaya koymuştur. Hatta ona göre rivayetlerde lafzen Peygamber’in sünneti tabiri geçmese bile tâ başlangıçtan beri bir mefhum ve anlayış olarak müslüman toplumlarda Peygamber’in ideal uygulamalarına itaat edilmesi ve onların örnek alınması apaçık bir gerçektir.

Son olarak bir noktaya işaret etmemiz gerekirse, Bravmann’ın bu vukufiyetini iki noktaya bağlamak mümkündür:

1- Dil. Bravmann, Arap diline mükemmel denebilecek bir seviyede vakıftır. Zaten kendisinin dil çalışmalarıyla temayüz eden bir yönü de bulunmaktadır.

2- Bütünlük. Bravmann, ilgili rivayetleri tek tek incelemek yerine bir bütün olarak tahlil etmiştir. Bu bütünlük, onun sünnet, sîret gibi terimleri isabetli bir

şekilde anlamasına yardımcı olmuştur.

Ama her ne olursa olsun zihninde çarpıtmaya yönelik bir anlayış bulunan ilim adamı dile de vakıf olsa, rivayetlerin hepsine de hakim olsa isabetsiz sonuçlar ortaya çıkarması mümkündür. Dolayısıyla -şu anda sayıları az da olsa- her oryantalistin İslâmî kaynakları ve yorumlarını kendi "ön yargı"sına göre tahrif etmediği söylenebilir. Bravmann bu çalışmasıyla bir oryantalistin İslâmî rivayetleri objektif olarak değerlendirebileceğini göstermiştir. Şüphesiz bu objektifliği yakalamada metnin diline vukufiyet ve çeşitli metinleri bir bütünlük içerisinde değerlendirmesinin etkili olduğu vurgulanmalıdır.