

# GELENEK-SÜNNET İLİŞKİSİ

Yrd. Doç. Dr. Yavuz ÜNAL

Bugün İslam ümmetinin karşılaştığı problemleri çözümlenmeye çalışırken alimlerin genellikle iki farklı eğilimden birini takip ettiklerini görmekteyiz. Bunlardan biri, çözümü Gelenek ya da tarihî birikim içinde arayan eğilimdir. Bu eğilime sahip olanlara göre İslam'ın günümüzdeki sorunlarının cevapları, bizzat tarihi birikimden oluşan Geleneğin içersinde aranmalıdır. Zira tüm kurum ve birikimleriyle Gelenek, aranan cevabı verebilecek yeterliliktedir. İkinci eğilimi benimseyenler ise kendilerini gerek kavramsal, gerekse metodolojik düzeyde gelenekle sınırlandırmayı kabul etmemekle birlikte geleneği kendisinden yararlanılması mümkün olan bir olgu olarak değerlendirmektedir. Buna göre çağın sorunlarına İslam'ın cevabını ararken gelenekten yararlanılabilir ise de çözümü yalnız geleneğe aramak zorunlu değildir.<sup>1</sup>

Her iki eğilimde de geleneğin, problemlerin çözümünde, en azından dikkate alınan bir olgu olarak değerlendirildiğini görmekteyiz. Şüphesiz bütün bu yaklaşımların temelinde gelenekle alakalı bir ön kabul yatmaktadır. Biz bu noktada tartışmaya girmeksizin Gelenekle Sünnet arasındaki ilişkiyi irdelemek istiyoruz. Zira kaynağı, özünü korumak kaydıyla değişen şartlara ayak uydurabilme yeteneği ortaya konulduğunda, problemlerin çözümü aşamasında, onun gerçek yerini tespit etmek mümkün gözükmektedir.

Bu makale çerçevesinde biz, Geleneğin temel kaynaklarından biri olarak Sünneti gördüğümüz için öncelikle, cahiliye dönemi Arap geleneğinin, Sünnetin, dolayısıyla yeni inşa edilen İslam geleneğinin oluşmasındaki rolünü, daha sonra da yeni oluşan geleneğin, farklı kültür, zaman ve mekanlarda uygulanabilirliğini ele almaya çalışacağız. Burada araştırmanın üzerine bina edildiği temel kavramlar olması nedeniyle kısaca da olsa Gelenek ve Sünnet kavramlarının üzerinde durmak gerekmektedir.

\* Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

<sup>1</sup> Doç. Dr. Hayri Kırbaoğlu, "İslami İlimlerde Şafi'nin Rolü Üzerine", İslâmiyât, c.2, sy.1, Ankara, 1999, s.16

Lügatte yol, tabiat (huy), yöntem, cihet ve yüz gibi farklı anlamlarda kullanılan<sup>2</sup> Sünnet kelimesinde aslolan, yol ve sîret/gidişattır. Bu nedenle bir şeyin lügat anlamında sünnet olarak kabul edilebilmesi için, önceki insanların koyduğu ve sonrakiler açısından da tarz oluşturan bir uygulama olması<sup>3</sup> gerekmektedir. Eğer bu eylem bir insana nispet edilirse, bundan kavminin daha önce bilmediği veya yapmadığı bir uygulamayı o kişinin başlattığı anlaşılmaktadır.<sup>4</sup>

Sünnet kelimesi, ıstılahı anlamda kullanıldığında, Kur'ân'ın bahsetmediği hususlarda Hz. Peygamber'in uygulamaları, emrettiği veya teşvik ettiği şeyler kastedilmektedir.<sup>5</sup> Ancak bu genellemenin yanında Hadis ya da Sünnetle ilgilenen insanların, kendi ilgi alanlarına göre bir takım tanımlar yaptıklarını görmekteyiz. Mesela hadisçiler, Hz. Peygamber'i hidayete götüren bir imam ve nasihat eden bir rehber olarak kabul edip, nakledilenin şeri bir hükmü ortaya koyup koymadığına bakmaksızın, onunla ilişkili olan sîret, ahlak, şemail, haber, söz ve fiilleri hadis/sünnet olarak kabul etmişler; tanımlarını da buna göre yapmışlardır. Onlara göre Hadis/Sünnet, *"Bi'setten önce veya sonra Hz. Peygamber'den, söz, fiil, takrir, ahlakî ya da fıtrî özellik ve sîret açısından nakledilen her şeydir."*<sup>6</sup>

Her ne kadar hadisçiler, Hadis ve Sünnet kavramlarını, özellikle Şafii sonrası aynı anlamda kullanarak, Hz. Peygamber'le ilişkili olan bütün nakilleri bu kavramlarla karşılasalar bile, hem lügat, hem de ıstılah açısından Sünnet kavramında aslolanın uygulamadaki sebat ve devamlılık olduğu anlaşılmaktadır. Bu itibarla Sünnet, Hz. Peygamber için değişmeyen karakter olmuş davranışların ifadesidir; yani O'nun tavır, davranış ve hareketlerinde sebat ve devamlılık vasfını ifade etmektedir.<sup>7</sup> Bu temel dinamik sahabenin hatta tabîinin uygulamalarıyla da desteklenmiş; böylece bir yandan Hz. Peygamberin sünnetinin yani esas olan uygulamasının sağlanması yapılırken, bir yandan da tarihi süreç içerisindeki devamlılığı ortaya konulmuştur.

<sup>2</sup> Cemaleddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, Lisanu'l-Arab, Daru'l-Mearif, Kahire, trs., c.3, s.2125; Mecdüddin Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdi, el-Kâmûs el-Muhîd, Beyrut, 1987, s.1558; Ayrıca bkz. İbn Ebu'l-Hüseyin Ahmed el-Faris, Mücmelü'l-Luga, Beyrut, 1986, c.1, s.455; Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, es-Sihâh fi'l-Luga ve'l-Ulûm, Beyrut, trs., c.1, s.620.

<sup>3</sup> Mecdüddin Ebu's-Saadât b. Esîr el-Cezerî, en-Nihâye fi Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, c.2, s.409; İbn Manzur, Lisanu'l-Arab, c.3, s. 2125.

<sup>4</sup> Müncid fi'l-Luga ve'l-A'lam, Daru'l-Maşrik, Beyrut, 1986, s.353.

<sup>5</sup> İbnü'l-Esîr, a.g.e., c.2, s.409.

<sup>6</sup> Tanımlar konusunda daha fazla bilgi için bkz. Muhammed Accac el-Hatib, Usulü'l-Hadis, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1989, ss.18-19.

<sup>7</sup> Ali Yardım, Hadis I, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir, 1984, ss.29, 30.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in sözleri ya da uygulamaları ümmet nezdinde özel bir konuma sahiptir. Zira ayetlerde Allah ve Resulüne itaat emredilmekte;<sup>8</sup> hatta Rasüle itaat edenin Allah'a itaat etmiş olacağı beyan edilmektedir.<sup>9</sup> Öte yandan Allah ve Resulü bir şeye hükmettiğinde inanan erkek veya kadına işlerinde muhayyerlik hakkı tanınmamakta;<sup>10</sup> Rasul, Allah'a ve ahirete inanan insanlar için bir örnek olarak takdim edilmekte;<sup>11</sup> onun emrine aykırı hareket edenler de can yakıcı bir azaba uğramakla tehdit edilmektedir.<sup>12</sup> Daha da önemlisi kişinin iman ettiği Rabbinin kendisini sevmesi ve günahlarını bağışlaması elçisine ittibaya bağlanmaktadır.<sup>13</sup>

Hz. Peygamber, kendi uygulamalarının ümmeti tarafından da takip edilmesini arzu ederek "... *Sünnetimden yüz çeviren benden değildir*"<sup>14</sup> buyurmaktadır. Yine "*Sünnetim üzere yapılan az bir amel, bidat olan çok amelden hayırlıdır*"<sup>15</sup> diyerek kendi yolunun güvenliğine dikkat çekerken; "*Bu işimizde kim onda olmayan yeni bir şey ortaya koyarsa o reddolunur*"<sup>16</sup> veya "*Bizim uygulamamıza aykırı kim bir şey yaparsa o reddolunur*"<sup>17</sup> diyerek sonradan ortaya çıkacak uygulamalara karşı ümmetini uyarmakta; ancak kendisinin yakın takipçileri olan Raşid halifelerin sünnetine uyulmasını istemektedir.<sup>18</sup>

İnsanlara gönderilen elçinin de, diğer insanlar gibi bir beşer olması, yani belli bir fiziki çevrede doğup büyümesi, belli bir kültürel ortamda yetişmesi, getirdiği mesaj için söz konusu olmasa bile, genel anlamıyla sünnet olarak kabul edildiğinde, gerek bir peygamber, gerekse bir

<sup>8</sup> Nur, 24/54; Nisa, 4/59, 80; Al-i İmran, 3/32, 132; Maide, 5/92.

<sup>9</sup> Nisa, 4/80.

<sup>10</sup> Ahzab, 33/36.

<sup>11</sup> Ahzab, 33/21.

<sup>12</sup> Nur, 24/63.

<sup>13</sup> Al-i İmran, 3/31.

<sup>14</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, es-Sahih, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Nikah, 67/1 (c.6, s.116); Ebu'l-Huseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî, es-Sahih, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Nikah, 16/5 (c.2, s.1020); Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesai, es-Sünen, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Nikah, 26/4 (c.6, s.60); Ahmed İbn Hanbel, Müsned, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, c.2, s.158; Abdurrezzak İbn Hemmam es-San'ani, el-Musannef, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, 1983, c.11, s.291.

<sup>15</sup> Abdurrezzak, a.g.e., c.11, s.291.

<sup>16</sup> Ebu Davud Süleyman İbnü'l-Eşas, es-Sünen, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Sünnet, 12/5 (c.5, s.12)

<sup>17</sup> Ebu Davud, Sünnet, 12/5 (c.5, ss.13-14);

<sup>18</sup> Ebu Davud, Sünnet, 12/5 (c.5, ss.13-14); Tirmizi, İlim, 39/16 (c.5, s.44); İbn Mace, Mukaddime, 6 (c.1, s.16); İbn Hanbel, Müsned, c.4, s.126; Ebu Muhammed Abdullah ed-Dârimî, es-Sünen, Çağrı Yay., İstanbul, 1992, Mukaddime, 16 (c.1, ss.43-44)

beşer olarak ortaya koymuş olduğu uygulamaların farklı zaman ve mekanlarda hüküm süren farklı kültürlere aktarılması ve ifadelerinin anlaşılması noktasında bir takım problemler ortaya çıkarmaktadır. Zira söz konusu olan ifadeler ve uygulamalar kendilerine has bağlamlar içinde ortaya çıkmışlardır ve onlar bu bağlamlara aittirler. Bu nedenle onların tabiatı kendilerinin ötesine işaret etmektedir. Bu işaret etme işleminin kendisi de bir ilişkidir. Dolayısıyla onların anlaşılabilirliği de söz konusu olan bağlamın bilinmesine bağlıdır. Nitekim ifadelerin kendi başlarına duran ve tek başlarına bilinebilen atomik olgular olarak kavranamayacaklarını belirten<sup>19</sup> Rickman, bir ifadenin bağlamını “içinde ortaya çıktığı, katkıda bulunduğu ve onun sayesinde anlaşılabilirdiği birbiriyle ilişkili ifadeler ağı”<sup>20</sup> olarak açıklamaktadır. Rickman’a göre o, kendi bağlamından çıkarılırsa, tıpkı kutusundan çıkarılan oyuncak bir bilye gibi aynı olarak kalmayacaktır.<sup>21</sup>

Kur’anî ifadeleri anlaşılır kılıp onu belli bir zemine oturtmak amacını taşıyan Sünnet de bir zemine oturmak mecburiyetindedir. İşte Hz. Peygamber’in yaşadığı toplumun anlayış, kültür ve fiziki çevre faktörlerinin etkin olduğu bu zemin, O’nun uygulamalarının gereği gibi anlaşılabilmesi için hayati bir önem taşımaktadır. Bu nedenle toplumsal değerleri ve onların etkinliğini, diğer bir ifadeyle geleneği ele almak gerekmektedir.

Gelenek kelimesi, kendisine yüklenen farklı anlamlar nedeniyle<sup>22</sup> günümüz sosyal bilimlerinde dikkat çeken karmaşık ve belirsiz kavramlardan birisidir. Çoğu zaman gelenek dendiğinde belli bir yolu izleme, belli bir çerçevede hareket etme ya da daha önceden birisinin ortaya koyduğu şeyi devam ettirme anlaşılır. Günlük dilde ise örf, adet ve töre anlamında kullanılmaktadır. Bizim de esas aldığımız bu anlamıyla gelenek, belli bir davranış kümesini yönlendirip, belli davranış kalıpları üreten ve insanları bu kalıplara göre davranmaya zorlayan bir ideolojik aygıttır.<sup>23</sup> Bu özelliğiyle de, kuşaktan kuşağa geçerek toplumda özel bir ruh ve

<sup>19</sup> H.P. Rickman, Anlama ve İnsan Bilimleri, trc. Prof. Dr. Mehmet Dağ, Ankara, 1992, s.109.

<sup>20</sup> Rickman, a.g.e., s.108.

<sup>21</sup> Rickman, a.g.e., s.111.

<sup>22</sup> Gelenek kavramıyla kastedilen anlam düzeylerini Mustafa Armağan şu şekilde sıralamaktadır: 1-Zaman-üstü bir bilgelik olarak gelenek (Guénon, Schuon ve Nasr); 2- Bir kurumlaşmış otorite olarak gelenek (Şeriatî ve kısmen Fazlur Rahman); Adet örf ve görenek anlamında gelenek (sosyolojik ve folklorik literatürdeki anlamı); 4- Geçmişten bir fikri araç olarak yararlanma anlamında gelenek (sanat ve kültür düzeyindeki anlamıyla araçsal gelenek). Mustafa Armağan, Gelenek ve Modernlik Arasında, İz Yay., İstanbul, 1998, s.64.

<sup>23</sup> Mustafa Armağan, “Gelenek”, Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, Risale Yay., İst., 1990, s.87.

sağlam bir bağ meydana getirmektedir.<sup>24</sup>

Etimolojik olarak iletme/nakil ile alakalı olan gelenek kelimesi, bilginin, uygulamaların, tekniklerin, hukukların, şekillerin sözlü ve yazılı başka bir çok özelliğin taşınmasını kapsamaktadır. Zihni ve soyut bir kavram olarak da çok sayıda ve farklı kültürel unsuru, davranış biçimini ifade etmektedir. Bu anlamda somut insan davranışlarına, topluluk ilişkilerine sinmiş bir fenomen hükmündedir. Soyut bütünlüğü bakımından ve kendi tarihsel gelişimi içinde homojen ve yekpare bir bütün olmaktan çok, tarihin, alışkanlıkların, iç ve dış kültür unsurlarının, bilimum örf ve adetlerin, yeni kültürel alış-verişlerin bir yerde toplandığı, yavaş veya hızlı değişime uğradığı bir alandır.<sup>25</sup>

Sosyolojik olarak kuşaktan kuşağa aktarılan bilgi, düşünce ve kültür birikimini ifade eden gelenek, bu özelliğiyle toplumsal istikrar ve sürekliliği güvence altına alan sosyal bir işleve de sahiptir.<sup>26</sup> Zira toplumda belli davranış kalıpları üretirken, toplumun bireylerini bu kalıplara göre davranmaya zorlamaktadır. Gücünü ise, toplumdaki teamüllerden almaktadır.<sup>27</sup>

Toplumsal işlevi açısından bakıldığında toplumun bireyleri, gelenek sayesinde neyi bildiklerinden emindirler, nasıl davranmaları gerektiği hususunda tereddütleri yoktur; gelecekte endişeli değildirler, dolayısıyla topırağa sağlam basmaktadırlar.<sup>28</sup>

Hatta toplumun sevk ve idaresinde hayati bir öneme sahip olan sosyal normlar bile, gelenekle doğrudan bir ilişki içindedir. Değer yargıları içeren bu normlar, kişiler, nesnelere ya da durumlarla ilgili olarak davranış tarzlarının değerlendirilmesine imkan sağlarlar. Bunlar grup için önemli meselelerde beklenen, ideal davranış kalıplarıdır. Gruplar kendileri için hayati olan meselelerde, özel normlar oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu normların düzenlediği davranışlar, farklı gruplarda büyük oranda değişiklik göstermektedir.<sup>29</sup>

Sürekli tekrar edilmesi doğruluğunun garantisi sayılması nedeniyle,<sup>30</sup> sorgulanmaksızın nesilden nesile aktarılmasıyla, kendi kültür

<sup>24</sup> Okyanus Ansiklopedisi, c.5, s.224.

<sup>25</sup> Ali Bulaç, "İslâm ve Gelenek", Bilgi ve Hikmet, Kış-1995, sy.9, s.11.

<sup>26</sup> Kadir Canatan, "Gelenek, Din ve Modernite (Eğilimler ve Kökler)", Bilgi ve Hikmet, Kış-1995, sy.9, s.28.

<sup>27</sup> Okyanus Ansiklopedisi, c.5, s.224.

<sup>28</sup> Armağan, "Gelenek", ss.88-89.

<sup>29</sup> Muzaffer Şerif-Carolyn W. Şerif, Sosyal Psikolojiye Giriş I, Trc. M. Atalay-A. Yavuz, Sosyal Yay., İst., 1996. s.241.

<sup>30</sup> Leo Strauss, Persecution and the Art of Writing, The University of Chicago Press, Chicago, 1952, s.23.

bütünlüğü içinde anlamlı özel bir zihniyetle yapılanmaya giden gelenek, doğal olarak değişime açık olmakla birlikte, ani ve köklü değişimin önünde aşılması neredeyse imkansız bir engel olarak durmaktadır. Mesela Haniflik gibi tevhidi gelenekten habersiz olmamakla birlikte, putperest bir zihniyeti ortaya çıkaran Arap kültürü, bu zihniyetle kendi geleceğini teminat altına almaya çalışmış, dolayısıyla kendi geleceği için gözardı edilemeyecek bir tehlike olan Hz. Peygamber'e karşı ölüm-kalım savaşı vermeye başlamıştır.

Arap kültürü dolayısıyla Arap Geleneği içinde doğup büyüyen Hz. Peygamber, kendisine tevdi edilen görev gereği, şirkin yerine tevhidi, zulmün yerine adaleti ikame etmek üzere harekete geçince, kanun gücüne dayanmayan, dahası ilkeleri bile yazılı olmayan, ancak geleceklerinin teminatı olarak görmeleri nedeniyle mensup oldukları geleneği savunmak için müşrik Arapların ortaya koyduğu güçlü bir dirençle karşı karşıya kalmıştır.

Müşriklerin bu tavrına rağmen Hz. Peygamber, içersinde yetiştiği kültürün değerlerine karşı seçmeci bir tavır takınmış;<sup>31</sup> böylece cahiliyye dönemine ait olan değerlerin bir kısmını tamamen reddederken, bir kısmını İslami değerler hiyerarşisinde yeniden sıralamaya koymuş, kimi öğeleri de yeniden tanımlamıştır.<sup>32</sup> Mesela cahiliyye döneminde ihramdayken hayvan eti ve yağ yenmezken, Hz. Peygamber bunu değiştirmiştir.<sup>33</sup> Kabe'nin tavaf edilmesi,<sup>34</sup> Hacer-i Esvedî istilam,<sup>35</sup> Hacda kurban kesme<sup>36</sup> uygulamalarını ise olduğu gibi bırakmıştır. Cahiliyye döneminde yaygın olarak uygulanan Kurban kesimini kabul etmiş, ancak kurbanın sırf Allah için kesilmesini meşru görmüştür.<sup>37</sup> Sayı ve çokluklarıyla övünen Arapların kabirdeki büyükleriyle övünmelerini yasaklarken,<sup>38</sup> ibret alınsın diye kabir ziyaretine izin vermiştir. Dolayısıyla aynı eyleme farklı bir anlam ve önem vermiştir.

Hz. Peygamber'in bu tavrının ana çizgilerini farklı ayetlerde görmekteyiz. Mesela "*Yeryüzünde bulunan insanların çoğuna uyarsan*

<sup>31</sup> Ahmed İbn Hanbel, Müsned, c.3, s.425.

<sup>32</sup> Canatan, agm., s.31.

<sup>33</sup> Ali Osman Ateş, İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri, Beyan Yay., İstanbul, 1996, s.136.

<sup>34</sup> Ateş, A.O., a.g.e., s.134.

<sup>35</sup> Ateş, A.O., a.g.e., s.161-162.

<sup>36</sup> Ateş, A.O., a.g.e., s.172.

<sup>37</sup> Kevser, 108/2.

<sup>38</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, Eser Neş., İst., 1979, c.9, s.6041; Süleyman Ateş, Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neş., İst., 1991, c.11, s.70.

seni Allah'ın yolundan saptırırılar"<sup>39</sup> ve "... Onların aralarında Allah'ın indirdiğiyle hükmet ve sana gelen gerçekten ayrılıp onların keyiflerine uyma ..."<sup>40</sup> ayetleri Onun açısından, safların ayrışması için yeter neden olarak görülmektedir. Hz. Peygamber de Allah'a isyan noktasında kula itaat edilemeyeceğini belirterek<sup>41</sup> yeni oluşumun ana kumanda merkezini ortaya koymuştur. Böylece tarihin derinliklerine kök salan geleneğin olumlu yanlarını alarak, müşrik toplumun şirkten kaynaklanan bütün değerlerine, kültürel unsurlarına ve davranış şekillerine karşı eleştirel bir tutum içine girmiş, belli bir süreç içinde şirke dayalı geleneksel yapıyı bütün kurumlarıyla yıkıp tevhide dayalı bir kültür ve uygarlık oluşturmayı hedeflemiştir.

Hz. Peygamber tarafından, yaşadığı kültüre karşı başlatılan bu seçmeci yaklaşım, oluşmaya başlayan yeni geleneğin içinde yetişen insanların bakış açılarını da dikkate almıştır. Bu tavır, "*Müslümanların güzel gördüğü şey Allah indinde de güzeldir. Müslümanların kötü gördüğü şey Allah indinde de kötüdür*"<sup>42</sup> ifadesiyle ortaya konulmuştur.

Bu ifade, her ne kadar Abdullah İbn Mesud'a ait bir söz olarak görülse de<sup>43</sup> toplum olarak Müslümanların genel kabullerinin, uygulamalarının ve yaşam tarzlarının kısacası örf, adet ve geleneklerinin dikkate alındığını ortaya koymaktadır. Nitekim fukaha örf ve adeti, nassın bulunmadığı yerlerde kendisiyle amel edilen bir hüccet olarak görmektedir.<sup>44</sup> İbn Hümâm ise "*hükümü nasla belirtilmeyen konularda örf icma mevkiindedir*" diyerek örfün hüccet olduğu alanı ve bir şerî delil olarak bağlayıcılık düzeyini belirtmektedir.<sup>45</sup>

Kaynağı ve mahiyeti ne olursa olsun, Hz. Peygamber'e nispet edilen söz, fiil ve takrirlerin yanında, Raşit Halifelerin uygulamaları ve ümmetin hayırlıları olarak zikredilmeleri nedeniyle sahabe ve tabiinin tatbikatı, Hadis/Sünnet kavramı içersinde değerlendirilmiştir. Sahabeye ait olan uygulamalar yani Mevkuf ve Tabiine ait olan uygulamalar yani Maktu' haberleri de dikkate aldığımızda, en azından ilk iki neslin değerlendirmesinin dini bir değer olarak korunduğunu, diğer bir ifadeyle Müslümanların bakış açılarını belirlemede mihenk taşı olarak kullanılan

<sup>39</sup> En'am, 6/116.

<sup>40</sup> Maide, 5/48.

<sup>41</sup> Müslim, İmaret, 33/39 (c.2, s.1469); Ebu Davud, Cihad, 15/87 (c.3, ss.93-94).

<sup>42</sup> İbn Hanbel, Müsned, c.1, s.379.

<sup>43</sup> Şemsuddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, el-Mekasidü'l-Hasene fi Beyâni Kesîrin mine'l-Ehâdis el-Müştehire ale'l-Elsineti, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, s.368 Hadis no: 959; Geniş bilgi için bkz. Mehmet Şener, İslam Hukukunda Örf, İzmir, 1987, s.126.

<sup>44</sup> Şemsüddin es-Serahsi, el-Mebcut, Çağrı Yay., İstanbul, 1982, c.13, s.81.

<sup>45</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz. Şener, a.g.e., ss.131-135.

örnekler oluşturduğunu ve dini tatbikatın geleneğe dönüşmesinde önemli bir rol üstlendiğini görmekteyiz.

Hız. Peygamber tarafından başlatılan seçmeci yaklaşım, fuhâtla birlikte farklı kültürlerle yüz yüze gelen Ashab ve Tabiin nesli tarafından da sürdürülmüştür. Onlar karşılaştıkları farklı kültürlere ait olan bir takım unsurları, İslam'ın ilkelerine aykırı olmamak kaydıyla kendi kültürel bünyelerine adapte etmişlerdir. Mesela İranlıların veya Bizanslıların hukuki uygulamalarının bir kısmı, İslam'ın emirleriyle ters düşmeyip, teamül ve maslahata uygun olduğu için benimsenmiştir.<sup>46</sup> Bu yaklaşım yeni oluşumu, her kültüre mensup insan için imrenilen, özenilen bir düzeye çıkarmıştır.

Yeni oluşumun gerçek mimarı olan Hız. Peygamberin, kendisine verilen risalet görevinin yanında, yaşadığı toplumda üstlendiği devlet başkanlığı, ordu komutanlığı, tabiblik, eş, öğretmenlik vb. görev ve sorumluluklarını dikkate aldığımızda, O'nun farklı nitelikleriyle uygulamalarda bulunmasının kaçınılmaz olduğunu görmekteyiz. Şüphesiz farklı niteliklerinden kaynaklanan uygulamalarının veya ifadelerinin bağlayıcılığı ve evrenselliği de farklı olacaktır.

Hız. Peygamber kendisine vahyedilene insanlara tebliğ ve tebyin ederken, diğer bir ifadeyle anlaşılır kılarken, ister istemez o toplumdaki fertlerin bildikleri kavramları, kültür birikimlerini ve beşeri tecrübelerini hatta Arapların zihninde belirgin olan ve özlem duyulan bir takım imajları kullanmıştır. Zira O, Hız. Adem'le başlayan bir geleneğin parçası olması nedeniyle, tahrif edilen veya unutilan ilkeleri tekrar hakim kılmak ya da değişen şartlara bağlı olarak ortaya çıkan yeni problemleri çözmekle görevlendirilmişti. Bunu yaparken de toplumun düzen ve istikrarının bir güvencesi olan örf ve adetleri gözden uzak tutmadığı gibi, çoğu zaman insanların üzerinde yaşayageldikleri, bilerek veya bilmeyerek akıllarının hususi kabullerle karşıladığı şeyleri esas almıştır. Nitekim gönderilen kavimde yer etmiş bulunan telakkilerin, onlarda bulunan gizli ve içlerine iyice işlemiş olan adetlerin de dikkate alındığını belirten Dıhlevi,<sup>47</sup> deve eti ve sütünün, İsrail oğullarına haram edilmiş iken İsmail oğullarına helal kılınma nedenini böyle izah etmekte; yiyecekler konusunda temiz ve pis olan şeylerin belirlenmesinde de Arap örf ve adetinin belirleyici olduğunu ileri sürmektedir.<sup>48</sup>

Hız. Peygamber, Allah'la kulları arasında iletişim kurmakla gö-

<sup>46</sup> Bkz. Muhammed Hamidullah, İslam'da Devlet İdaresi, trc. Kemal Kuşçu, Nur Yay., Ankara, 1979, ss.81-83.

<sup>47</sup> Şah Veliyyullah ed-Dıhlevi, Hücetullahi'l-Baliğa, trc. Vecdi Akyüz, İz Yay., İst., c.1, s.335.

<sup>48</sup> Dıhlevi, a.g.e., c.1, s.336.



revlendirilmişti. İletişim ise, belli bir kültür ve gelenek içinde anlam ifade eden kelime ve kavramlarla mümkündür. İşte bu noktada kelime ve kavramlara özel anlamlar yükleyen gelenek, iletişimi mümkün kılan temel olgu olarak görülmektedir.<sup>49</sup> Bu yeni oluşumun, Allah ve Resulüyle ümet arasında iletişimi sağlayan gelenek haline dönüşebilmesi için de, *tutarlı ve sürekli olma* özelliklerini taşıması gerekmektedir.<sup>50</sup>

Oluşum açısından düşünüldüğünde belli bir dönemde bilinçle ortaya konulan uygulamaların, sonraki dönemlerde geleneğe dönüşmesi kaçınılmazdır.<sup>51</sup> Ancak gelenek, tıpkı Rabbinik Yahudilerde olduğu gibi, kitabı tamamlayan ve onu (dini) korumak amacıyla etrafında oluşturulan bir duvar olarak algılandığında,<sup>52</sup> savunma psikolojisiyle gelenek olarak nitelenen her şeyin üzerine abanılacaktır. Bu, canlı, kendiliğinden değişen unsurlara ayak uydurabilen aktif bir yapının pasifleştirilmesi, yani körü körüne bir taklidin başlaması demektir. Bu da belli şartlarda fonksiyonel olan uygulamaların, şartların değişmesiyle sırf şekilden ibaret kalması ve hiçbir anlam ve fonksiyon icra etmemesine rağmen şeklen sürdürülmesi anlamına gelecektir. Oysa ki fiili ortaya çıkarmış olan sosyolojik etkenler tam olarak anlaşıldığında, bizim için bir anlam ifade eder ve yeni boyutlar kazanmaya başlar.<sup>53</sup>

Hayat şartlarında ciddi farklılıkların ortaya çıkması nedeniyle bugün, Hz. Peygamberin hayat tarzının ve uygulamalarının şekli olarak sürdürülmesi neredeyse imkansız hale gelmiştir. Bu da pratikte uygulamamakla birlikte, teorik olarak yapılması gerektiği düşüncesini benimsememize, dolayısıyla bir ikileme düşmemize neden olmuştur. Söz konusu olan probleme bir çözüm olarak sünnetle adetleri birbirinden ayırmak, diğer bir ifadeyle Sünnet adına 15 asır önceki Arap geleneğinin savunucusu konumuna düşmemek;<sup>54</sup> hatta insanları meşakkate düşürmeksizin her zaman ve zeminde uygulanabilir olan bir dini, yaşanamaz hale getirmek için özellikle Hz. Peygamber'in davranışları bağlayıcılık açısından ele alınarak farklı formlarda takdim edilme yoluna gidilmektedir.

<sup>49</sup> Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, s.73.

<sup>50</sup> Ahmed Davudoğlu, "Tarih Metodolojisi ve Geleneği Yeniden Yorumlama Sürecindeki Önemi", *İslam, Gelenek ve Yenileşme, İSAM, İstanbul*, 1996, ss.108-109.

<sup>51</sup> Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, s.87.

<sup>52</sup> Bkn. Bakı Adam, "Yahudilerde Din ve Gelenek Üzerine", *İslami Araştırmalar*, c.6, sy.1, Ankara, 1992, s.46.

<sup>53</sup> Fazlur Rahman, *Tarih Boyunca Metodoloji Sorunu*, trc. Salih Akdemir, Ankara, 1995, s.184.

<sup>54</sup> Gazali, "İslam'da Yemek Adabı" adıyla kitap yazan Hintli bir alimin, adetlerle ibadetleri birbirine karıştırdığını, dolayısıyla Arap adetleri adına Batı adetlerine savaş açtığını belirtir (Muhammed Gazali, *Nebevi Sünnet*, trc. Ali Özek, *İslami Araştırmalar, İst.*, 1992, s. 139).

Aslında bu eğilim yeni değildir. Zira bu, Mekhul (112/730) ile başlamış, Karafî ile devam etmiş, Tahir b. Aşur ile günümüze kadar ulaştığı bir süreçtir.<sup>55</sup> Bu amaçla Rasulullah'ın davranışları farklı kategorilere konulmuş,<sup>56</sup> bunlardan özellikle teşri değere haiz olanlar, onun nübüvvet görevini ifası olarak kabul edilip bağlayıcı addedilmiştir.

Hiz. Peygamber'in uygulamalarını, hangi sıfatla yaptığı ve neden öyle davrandığını araştırarak, bu sınıflardan birine veya birkaçına sokmak suretiyle Müslümanlar için ne kadar bağlayıcı olduğuna hükmedilebilir. Ancak ilke olarak hemen herkesten onay alan bu ayırımın pratikte herkes için aynı sonucu vermediği görülmektedir. Mesela Hiz. Peygamber "Bir toprağı işleyerek kullanılır hale getiren ona malik olur"<sup>57</sup> diyerek, ölü bir toprağı işleyen kimsenin ona malik olacağını beyan etmiştir. Hiz. Peygamber bu sözü hangi vasıfla söylemiştir? Eğer devlet başkanı olarak söylediye, diğer başkanları bağlamaz. Nitekim Ebu Hanife bu sözü devlet başkanı olarak söylenen bir söz olarak algılayıp bu konuda devlet başkanlarını yetkili görürken, İmam Şafii fetva ve tebliğ sıfatına bağlayarak izne bağılı olmaksızın her vatandaşın işlediği toprağına sahip olacağını beyan etmektedir.<sup>58</sup>

Hiz. Peygambere ait olduğu tespit edilen ve ifade ettiği anlam ortaya konulan hadislerin, tartışmalar yaşansa da, bağlayıcılık düzeyi belirlenebilir. Bu, bir anlamda Rasule itaat-ittiba veya örneklik alanlarından birini seçmektir. Ancak özellikle Hiz. Peygamber'in dini tebliğ alanının dışında kalan söz ve uygulamaları, belli bir bağlamda ortaya çıkmıştır. Onların anlaşılabilmesi için ortaya çıktıkları bağlamın, farklı bağlamlarda anlam ifade edebilmeleri için de söz konusu olan tarihi metinle yaşanan gerçeklerin yeniden irtibatlandırılması gerekmektedir.

Sosyal gelişmelere paralel olarak değişiklik gösteren kabullerin yani örfün, nassın bulunmadığı yerlerde, temel ilkelere aykırı olmamak kaydıyla, fıkhi hükümlere bir mesned olarak kabul edildiği anlaşılmakta-

<sup>55</sup> Darimi, Mukaddime, 49 (c.1, s.117). Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Talat Sakallı, "Sünnet'in Bağlayıcılık Açısından Taksimi", Süleyman Demirel Ü. İ. Fak. Der., sy.2, Isparta, 1995, ss.39-100.

<sup>56</sup> Tahir b. Aşur bölümlemeyi şu şekilde vermektedir: "a) Teşri; b) İfta; c) Kaza; d) İmamet, imaret; e) İrşad; f) Sulh; g) Danışana fikir verme; h) Nasihat; ı) Gönülleri en güzel duruma yönlendirme; k) Yüksek hakikatleri öğretme; l) Te'dib; m) İrşaddan soyutlanma" İslam Hukuk Felsefesi, İklim Yay., İst., 1988; ss.50-64; Hayrettin Karaman, "Bağlayıcılık Bakımından Rasulullah'ın Davranışları", ss.135-150.

<sup>57</sup> Buhari, Hars, 41/15 (c.3, s.70); Muvatta, Akdiye, 36/27 (c.2, s.744).

<sup>58</sup> Geniş bilgi için bkz. Karaman, "Bağlayıcılık Bakımından Rasulullah'ın Davranışları", ss.139-140.

dır.<sup>59</sup> Ancak nassın bulunduğu yerlerde örfün durumu ne olacaktır? Hükümün gayesi, illeti ve konulduğu şartlar dikkate alınarak değişime açık mı tutulacak, yoksa nass bulunduğu için prensip olarak böyle bir gelişme red mi edilecektir? Bu soruları cevaplandırmaya çalışırken biz, sünnetin farklı zaman, mekan ve kültürlerle taşınması problemini de irdeleyeceğiz.

Genel olarak nass diye isimlendirdiğimiz, Kur'an ve Sünnetteki hükümlerin bir kısmı, toplumun örf ve adetini dikkate almaksızın şeri bir hükmü ispat için konulmuştur. Mesela şarap içmek öteden beri Arapların adeti iken, bu noktada gelenek hiçbir şekilde dikkate alınmaksızın şarap haram kılınmıştır.<sup>60</sup> Taabudî olan unsurlar da bu şekildedir. Bunlar belirlenirken örf dikkate alınmadığı gibi, bu konuda Kur'an ve Sünnetin dışında başvurulabilecek herhangi bir kaynak da yoktur.<sup>61</sup> Kurban ve Hac örneklerinde olduğu gibi, bu alandaki hükümler Hz. Peygamber tarafından belirlenen şekliyle sonsuza değin kalacaktır.

Eşyaların bir kısmının ölçüyle, bir kısmının da tartıyla mübadele edildiği bir toplumda keyli ve vezni olanların belirlenmesi gibi,<sup>62</sup> hükümlerin bir kısmı ise, mevcut olan örf ve adetleri tespit ve takrir için konulmuştur.<sup>63</sup> Bu konuya örnek teşkil edebilecek bir başka misal olarak da şunu zikredebiliriz:

“Hiçbir şehirli bedevi adına satış yapmasın”<sup>64</sup>

Rasulullah @ dönemin şartları gereği oluşan piyasadan haberi olmayan köylülerin aldatılmasına yol açan simsarlık uygulamasını yasaklamış, hatta simsarlığa giden bütün kapıları kapamıştır.<sup>65</sup> Bu örnekleri artırmak mümkün olmakla birlikte problemi ortaya koyduğu için yeterli görülmektedir.

Şartların değişmesiyle değişime uğrayan bu ve benzeri konularda Hz. Peygamber'in talimatı, ancak din ve ahlak ile alakalı veya bunlardan doğmuş ise müslümanları bağlayacağını; fer'i olan dünya hayatına ait ve Hz. Peygamber'in rey yoluyla söylediklerine gelince bunlara uymanın

<sup>59</sup> Serahsi, a.g.e., c.12, s.45.

<sup>60</sup> Kamil Miras, Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecridi Sarih Tercemesi ve Şerhi, Diy.İş.Baş.Yay., Ankara, 1982, c.5, s.119.

<sup>61</sup> M. Yusuf Musa, Fıkh-ı İslam Tarihi, trc. Ahmet Meylani, Arslan Yay., İstanbul, 1983, s.41.

<sup>62</sup> Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Seleme b. Abdulmelik et-Tahavî, Şerhu Meâni'l-Asâr, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, c.4, s.4; Muhammed b. Ali eş-Şevkani, Neylü'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbar, Beyrut, trs., c.5, s.202.

<sup>63</sup> Kamil Miras, a.g.e., c.5, s.119; Yusuf Musa, a.g.e., s.41.

<sup>64</sup> Buhari, Buyu, 34/70 (c.3, ss.27-28).

<sup>65</sup> Buhari, Buyu, 34/69 (c.3, s.27).

zaruri olmadığını beyan ederek<sup>66</sup> bir çıkış yolu bulunmaktadır. Burada uymanın zorunlu olmaması, değişim ve farklılığın kabulünün açık beyanı anlamına gelmektedir. Değişimde etken olan unsurların başında da şüphesiz genel kabuller, örf ve adetler gelmektedir. Değişim de ya uygulamanın, ya da hükmün değişimi şeklinde kendini göstermektedir.

Bu durumda değişimi, hükmün vaz'ında örfün dikkate alınıp alınmamasına veya tecrübî alanla ilgili olup olmamasına bakarak a) **hükmün uygulanmasında**; b) **hükmün değişmesinde** olmak üzere iki farklı noktada ele almak gerekmektedir. Bunlardan birincisinde yani hükmün uygulanmasında zaman, mekan ve kültürlere bağlı olarak değişken olan örfün belirleyici bir rol üstlendiği görülmektedir. Örneklendirecek olursak:

Örnek 1:

“Anneler, çocuklarını -emzirmeyi tamamlamak isteyen kimse için- tam iki yıl emzirirler. Onların **uygun bir şekilde** yiyecek ve giyeceğini sağlamak çocuğun babasına aittir... Çocuklarınızı süt annesi tutup emzirtmek isterseniz, verdiğiniz ücreti **güzelce** verdikten sonra yine üzerinize bir günah yoktur...”<sup>67</sup>

Örnek 2:

Henüz dokunmadan ya da mehir kesmeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur. Ancak onları faydalandırın. Eli geniş olan kendi gücü nispetinde, eli dar olan da kendi kaderince **güzel bir şekilde** faydalandırmalı...”<sup>68</sup>

Örnek 3:

“Nikah çağına varıncaya kadar öksüzleri deneyin, eğer onlarda bir olgunluk görürseniz mallarını kendilerine verin. Büyüsünler diye alıkoyup israf ile tez elden onların mallarını yemeğe kalkmayın. Zengin olan çekinsin; yoksul olan da **uygun şekilde** yesin...”<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Hayrettin Karaman, Yeni Gelişmeler Karşısında İslam Hukuku, İz Yay., İstanbul, 1998, s.123.

<sup>67</sup> Bakara, 2/233.

<sup>68</sup> Bakara, 2/236.

<sup>69</sup> Nisa, 4/6.

Söz konusu olan ayetlerde ölçü olarak zikredilen “uygun bir şekilde” veya “güzel bir şekilde” ifadeleriyle kastedilen şey, yere, zamana ve toplumlara göre değişebilen ve halkın uyulmasını gerekli gördüğü örf, adet ve teamüller olduğu açıktır.<sup>70</sup> Bu örneklerden, ilke olarak kabul edilen annenin yiyecek ve giyecek ihtiyacının ne olduğu; süt anneye ne kadar ücret takdim edileceği; temas olmadan boşanan kadına verilecek muta miktarı ve yetimin malından velisinin ne kadar alabileceğinin belirlenmesinde, dolayısıyla hükmün uygulanmasında örfün etken olduğu anlaşılmaktadır.

Tartışılan bir konu olmakla birlikte hükmün uygulanmasında olduğu gibi, kendisine bağlı olarak ortaya konulan hükümlerin değişiminde de örfün etken bir unsur olduğu kabul edilmektedir. Mesela Serahsi (483/1097), “İnsanların durumlarının değişmesiyle hüküm değişir. Görmez misin ki, kadınlar Resulullah ve Sıddık zamanında cemaata çıkarlardı. Ömer zamanında bundan men edildiler” ifadesiyle bunu ortaya koymaktadır.<sup>71</sup>

Örf ve adetin naslara muhalif olmaması halinde muteber olacağını kabul eden anlayışa karşılık, bidayette örf esas alınmışsa, nassa değil değişen örfte itibar edileceği beyan edilmektedir.<sup>72</sup> Fukaha arasında giderek önem kazanan ve üzerinde durulan bu konu<sup>73</sup> Ebu Yusuf’un (182/798) bir ichtihadı ile temellendirilmektedir. Ebu Yusuf’a göre ribevi malların keylilik ya da veznilik vasıflarını belirten nass o dönemin örfü üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla âdetin nazarı itibara alınması ve değişmesiyle hükmün de değişmesi gerekmektedir.<sup>74</sup>

“Örflerle nass arasındaki ilişki Mecelle’nin de farklı maddelerinde ele alınmıştır.”<sup>75</sup>

Madde 36: “Adet muhakkemdir” Yani kükmü şeriyi ispat için örf ve adet hakem kılınır.

Madde 38: “Adeten mümteni olan şey, hakikaten mümteni gibidir.”

Madde 39: “Ezmanın tegayyuru ile ahkâmın tagayyuru inkar olunamaz.”

Madde 40: “Adetin delaletiyle manayı hakiki terk olunur.”

<sup>70</sup> Reşit Rıza, Tefsiru’l-Menar, Beyrut, trs., IX, 536.

<sup>71</sup> Serahsi, a.g.e., c.11, s. 5.

<sup>72</sup> Kamil Miras, a.g.e., c.5, s.119.

<sup>73</sup> Mehmet Erdoğan, Ahkâmın Değişmesi, İFAV, İst., 1990, s.254.

<sup>74</sup> Kamil Miras, a.g.e., c.5, s.119; Yusuf el-Kardavi, Sünneti Anlamada Yöntem, trc. Bünyamin Erul, Rey Yay., Kayseri, 1998, s.208.

<sup>75</sup> Ali Himmet Berki, Açıklamalı Mecelle, Hikmet Yay., İstanbul, trs., ss.22-23.

Madde 43: “Örfen maruf olan şey şart kılınmış gibidir.”

Madde 45: “Örf ile tayin nass ile tayin gibidir.”

Örfün değişmesiyle, uygulamanın veya hükmün de değişebileceğini gösteren örneklerden bir kısmını şöyle sıralayabiliriz:

*Örnek 1:*

Hiz. Peygamber kadınların koku sürünmeden, açılıp saçılmadan kendilerine yaraşır bir şekilde (geceleyin) mescide gitmelerine izin vermiştir.<sup>76</sup> Daha sonra Hiz. Aişe ve Abdullah ibn Ömer’in evladı Vakid, zamanla kadınların tesettüre riayetsizlik gibi fitne doğurabilecek bazı şeyler ihdas ettiklerini görünce onların mescide gitmelerini pek hoş görmemişler ve buna mani olmak istemişlerdir. Hatta Hiz. Aişe: “*Eğer Rasullullah kadınların neler ihdas ettiğini bilseydi, onları Benu İsrail’in kadınlarının men olundukları gibi mescide gitmekten men ederdi.*” demiştir.<sup>77</sup>

Bu meselede Hiz. Aişe ve Abdullah İbn Ömer’in evladı Vakid, izin nassını kabul etmekle birlikte hükme tesir eden illete bakarak, İslam’ın esas gayesi olan maslahatı yani fitne ve fesadı önlemek gayesiyle, onların mescide gitmelerine mani olmaya çalışmışlar ve bu yönde hüküm vermişlerdir.<sup>78</sup>

*Örnek 2:*

Hiz. Peygamber, yitik develerin statüsünü belirlerken, o dönemdeki insanların ahlaki düzeylerini ve develerin sularını sırtlarında taşımaları nedeniyle susuz kalmayacaklarını ve kendi karınlarını doyurabilme yeteneğine sahip bir varlık olmalarını dikkate alarak onlara dokunulmamasını emrederken, korumasız yaşayamayan koyunlarla ilgili özel önlemler alma ihtiyacı duymuştur.<sup>79</sup>

Ebu Bekir ve Ömer zamanında da yitik develer konusundaki uygulama bu şekilde devam etmiştir. Sonra Osman İbn Affan dönemi geldi. O, söz konusu olan develerin toplanıp ilan edilmesini, sahipleri çıkmazsa satılıp, sahipleri ortaya çıkınca develerin paralarının onlara verilmesini emretti.<sup>80</sup>

<sup>76</sup> Buhari, Cuma, 11/13 (c.1, s.216), Müslim, Salat, 134-139 (c.1, ss.326-328), Ebu Davud, Salat, 2/52 (c.1, s.382).

<sup>77</sup> Ebu Davud, Salat, 2/144 (c.1, s.382); Müslim, Salat, 4/144 (c.1, s.329); Buhari, Ezan, 10/163 (c.1, s.211).

<sup>78</sup> Yusuf Musa, a.g.e., s.111, 112.

<sup>79</sup> Buhari, Lukata, 45/2 (c.3, s.93); İlim, 3/28 (c.1, s.31); Müslim, Lukata, 31/5 (c.2, s.1349).

<sup>80</sup> Muvatta, Akdiye, 36/51 (c.2, s.759)

Hız. Osman'dan sonra durum biraz daha değişti. Hız. Ali yitik develerin sahipleri adına korunmak üzere tutulmalarında Hız. Osman'ın fikrini kabul etmekle birlikte bunların satılarak paralarının verilmesinin sahiplerini zarara sokabileceği görüşündeydi. Bu nedenle Hız. Ali, develerin toplanarak Beytü'l-Mal tarafından bakılmalarına ve sahipleri çıkınca da teslim edilmelerine karar verdi.<sup>81</sup> Buna sebep de zamanın değişmesi, emanete riayetin azalması ve ahlakın bozulmaya yüz tutması gösterilmektedir.<sup>82</sup>

#### Örnek 3:

Hız. Peygamber'in yaşadığı Mekke ve Medine esas itibariyle kendi kendine yeterli olmayıp, dışarıdan beslenen kentlerdir. Bu bölgenin Devlet Başkanı olan Hız. Peygamber böyle bir ortamda fiyatları kendisi belirlemeyip, alıcı ve satıcının karşılıklı rızasına bırakmış, yani narh koymamıştır.<sup>83</sup> Sonraki dönemlerde ise toplumsal şartların değişmesi nedeniyle narha izin verilmiş ve bu bir sistem olarak yerleşmiştir.

#### Örnek 4:

Rasulullah "*Biriniz sırt üstü uzanıp da ayak ayak üstüne atmasın*"<sup>84</sup> buyurmuştur. İzar kullanan insanların söz konusu olan şekilde oturması durumunda avret mahallerinin açılması kaçınılmazdır. Bu istenmedik durumu önlemek açısından Hız. Peygamber'in ashabını uyardığı anlaşılmaktadır. Öte yandan hem Hız. Peygamber'in, hem de Hız. Ebu Bekir ve Ömer'in bu şekilde oturdukları rivayet edilmektedir.<sup>85</sup> Bu durumda nehyin, oturma şeklinden ziyade kişinin özel durumuyla doğrudan ilişkili olduğu ortaya çıkmaktadır.

#### Örnek 5:

Bir başka örnek olarak yanında olmayan malın satımını zikredebiliriz. Ebu Hanife mevcut olmayan buğdayın, mevcut olanla aynen (mal olarak) satılabileceği görüşündedir. Yanında olmayanı satmak yasaklandığı için,<sup>86</sup> bu yaklaşım hadise muhalefet olarak değerlendirilmektedir.<sup>87</sup>

<sup>81</sup> Kardavi, a.g.e.,ss.207-208.

<sup>82</sup> Geniş bilgi için bkn.Şener, a.g.e., ss.147-148.

<sup>83</sup> Tirmizi, Buyu, 12/73 (c.3, s.606); İbn Mace, Ticaret, 12/27 (c.2, ss.740-741); Şevkani, a.g.e., c.5, s.232.

<sup>84</sup> Müslim, Libas, 37/74 (c.2, s.1662).

<sup>85</sup> İbn Hanbel, Müsned, c.4, ss.39, 40; Buhari, Salat, 8/85 (c.1, s.122), Müslim, Libas, 37/75 (c.2, s.1662).

<sup>86</sup> Buhari, Buyu, 34/55-56 (c.3, s.23).

<sup>87</sup> Daha geniş bilgi için bkz. İsmail Hakkı Ünal, İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu, DİB, Ankara, 1994, s.116.

### Örnek 6:

Hz. Peygamber “*Müslümanın köle ve atında zekat yoktur*”<sup>88</sup> buyurmuştur. Şam halkının Ubeyde İbnü’l-Cerrah’tan talepleri üzerine o, Hz. Ömer’e yazmış; Ömer de, isteklerine bağlı olmakla birlikte, zekatlarını alıp yine onlara dağıtmasını talep etmiştir.<sup>89</sup> Yani hadiste atlarda zekat olmadığı belirtildiği halde o zekat koymuştur.

### Örnek 7:

Rafi b. Hadic’ten nakledildiğine göre Rasulullah arazileri kiraya vermekten nehyetmiştir.<sup>90</sup> Hanzala, Rafi’ye altın ve gümüş karşılığında olunca durumun ne olacağını sormuş; o, bunda bir beis olmadığını söylemiştir. Said ibnü’l-Müseyyeb, Salim İbn Abdullah İbn Ömer de bu görüştedir.<sup>91</sup>

Zikredilen örneklerde görüldüğü gibi Hz. Peygamber’in kendi toplumundaki şartlara göre koymuş olduğu herhangi bir hüküm, şartların değişmesiyle, kendi döneminde veya hemen sonra değişime uğrayabilmektedir. Bu noktada söz konusu olan uygulamayı Hz. Peygamber devlet başkanı veya bir başka sıfatla yapmıştır, dolayısıyla bağlayıcı değildir şeklindeki bir yaklaşım çözüm olarak görülmektedir. Buradaki ‘bağlayıcı olmama’ ifadesini dikkate alınmama veya hesaba katılmama olarak değerlendirmemek gerekmektedir. Zira vahiyle bilgilendirilen ve onun kontrolünde yaşayan, özel bir takım yetkilerle donatılmış ve insanlar arasından en iyileri olması nedeniyle seçilmiş olan Hz. Peygamber, her yönüyle ümmetine örnek kılınmıştır. Bu nedenle, yolda yürümesinden namaza karşı gösterdiği hassasiyete kadar, her alanda dikkate alınmalı; neyi nasıl yaptığının yanında, hangi şartlarda ve neden öyle yaptığı da göz ardı edilmemelidir.

Mesela Rasulullah herhangi bir kimsenin evine girmek istediğinde kapının sağ veya sol yanına yaklaşarak “*es-selamu aleyküm, es-selamu aleyküm*” diyerek izin istemekteydi.<sup>92</sup> Hz. Peygamber dönemindeki evlerde bugünkü anlamda kapı olmadığı gibi evin içinin görülmesini engelleyecek her evde perde de yoktu. Bu nedenle bir emir olan “*izin isteme*” yüksek sesle selam vererek yapılmaktaydı. Sonraki dönemlerde sesli selamın yerini kapı tokmakları ya da zil almıştır.

<sup>88</sup> Muvatta, Zekat, 17/37 (c.1, s.277); Buhari, Zekat, 24/46 (c.2, s.127); Müslim, Zekat, 12/8 (c.1, ss.675-676).

<sup>89</sup> Muvatta, Zekat, 17/38 (c.1, s.277).

<sup>90</sup> Muvatta, Kirau’l-Arz, 34/1 (c.2, s.711); Müslim, Buyu, 21/115 (c.2,s.1183)

<sup>91</sup> Muvatta, Kirau’l-Arz, 34/2-3 (c.2, s.711).

<sup>92</sup> Ebu Davud, Edeb, 40/127 (c.5, s.370-371); Buhari, İsti’zan, 79/13 (c.7, s.130); Müslim, Edeb, 38/36 (c.2, ss.1695-1696).



Bu uygulamada kapı açık olsa bile, bir eve girmek için izin istemenin bir emir olduğu anlaşılmaktadır. Zira Hz. Peygamber, girmesini engelleyen hiçbir şey yokken *kendisi izin almış ve izin istenmesini emretmiştir*. Bunu yaparken kullandığı yöntem veya vasıta ise tamamen şartların neticesinde oluşmuştur. Diğer bir ifadeyle sünnet, kapı yerine perde takılan evlerde yaşamak, kapıya gelince kapının sağına veya soluna yaklaşarak sesli bir şekilde selam verip izin istemek değil, kapı tokmağı, zil vb. vasıtalarla izin istemek ve hoş olmayan bir durumla karşılaşmak için açılan kapının tam karşısında durmamaktır.

Bu konuya bir başka örnek vermek gerekirse taharetle alakalı olarak Hz. Aişe'den nakledilen şu haberi zikredebiliriz:

*“Biriniz helaya giderken beraberinde üç tane taş götürüp onlarla temizliğini yapın. Bunlar ona yeterlidir.”<sup>93</sup>*

Rasulullah'ın taharetlenmesinden bahseden İbn Mesud, abdest bozmaya çıktığında Rasulullah'ın kendisinden üç taş istediğini; onun iki taşla birlikte bir de tezek getirdiğini Hz. Peygamber'in taşları alıp, necis olduğunu belirterek tezeği attığını beyan etmektedir.<sup>94</sup>

Defi hacetten sonra temizlik yapılmasını emreden Hz. Peygamber, içme suyunun bile zor bulunabildiği bir coğrafyada, insanları sıkıntıya sokmamak için temizliğin taşla yapılmasını önermektedir. Nitekim suyla taşı birleştirdikleri için Tevbe suresi 108. ayetinde anılan Küba halkına Rasulullah, övgünün neden ileri geldiğini sormuş<sup>95</sup> dolayısıyla o şartlarda övgüye layık yani ideal olan temizliğin nasıl gerçekleşebileceği gösterilmiştir.

Taşla temizlik yapılması adet olan bir toplumda Hz. Peygamber, temizliği sağlayabilecek muhtemel miktarı üç olarak belirtmiş, iki taşla da yetindiği olmuştur. Bu noktada def-i hacetten sonra taharetlenmek emredilirken, bunu taşla (bugün için tuvalet kağıdıyla) suyu birleştirerek güzel bir şekilde yapan insanlar ise övülmüştür. İstenilen şey def-i hacet sonrası temizliktir, yoksa temizlikte taş kullanılması değildir.

Müslüman zihniyetiyle bakıldığında öncelikle geleneğin hak ve batıl olmak üzere ikiye ayrılması kaçınılmazdır. Hak olan gelenek, Kuran ve Sünnetin toplum hayatına girmesi ve orada öze dokunmayan değişik-

<sup>93</sup> Ebu Davud, Taharet, 1/21 (c.1, s.37); Nesai, Taharet, 1/40 (c.1, s.42); Ebu Amr Abdurrahman el-Evzai, es-Sünen, Daru'n-Nefâis, Beyrut, 1993, Taharet, had. no: 187, ss.73-74.

<sup>94</sup> Tirmizi, Taharet, 1/13 (c.1, s.25); Nesai, Taharet, 1/38 (c.1, s.40); Buhari, Vudu, 4/20 (c.1, s.47).

<sup>95</sup> Elmalılı, a.g.e., c.4, s.2618.

likler ile devamlılık kazanması sonucunda oluşmaktadır. Buna aykırı olanlar ise batıldır.<sup>96</sup> Gelenekle, geleneğe yön veren kaynaklar yani Kur'an ve Sünnet arasındaki diyalog canlı tutulduğu sürece doğal bir değişim yaşanacak, yani bir sapma söz konusu olmayacaktır.

Bugün için düşünüldüğünde o dönemin geleneği ya da Peygamberin uygulaması şekli olarak korunup, insanlardan din adına belli bir kültürün, belli bir örfün yaşanması mı istenilecektir? Yoksa değişen fiziki ve kültürel şartlara bağlı olarak, uygulamanın doğal olarak değişimine izin mi verilecektir? Nasların arasında örfü mebni olan ya da olmayan şeklinde bir ayırım yaparak, birinci gruptakilerin değişimi kabul edildiği takdirde bunun alan ve sınırının belirleyicisi kim olacaktır? Nassların bidayette örfü dayanıp dayanmadığı nasıl belirlenecektir? Bunlar dikkatten uzak tutulmaması gereken önemli sorulardır. Aksi takdirde bıraktığı esneme payı kullanılırken, din asıl mecrasından çıkarılarak Cahiliyye dönemi Araçlarının düştüğü sapma yaşanacaktır.

Hukuki hükümlerin dışında adabı muâşeret dediğimiz alanda kültürler arasındaki önemli farklar da bu esneklikten ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle toplumların kendilerine ait yorumları olarak değerlendirilebilecek bir takım uygulamaların, kişisel olarak kabul etmesek bile, dinin temel ilkeleriyle çelişmediği sürece hoş karşılanması ve azami ölçüde hassasiyet gösterilmesi gerekmektedir. Öte yandan herhangi bir toplumun benimsediği bir uygulamayı "tek yol" olarak görmek de doğru olmayacaktır. Sözelimi erkek ve kadınlarda avret mahallini kapatmak ve uzuvları belli etmemek şeklinde belirlenen İslamî tesettürü, çarşafa, pardösüye veya başka bir kıyafete hasretmek gibi.

Tecrübi alanda izah edilebilen uygulamalar, nedeni ve gerçekleştirilmek istenen hedefi tespit edildiği takdirde, en azından şartlardaki farklılaşma oranında şekilsel değişime açıktır. Mesela kapı önünde durup selamla izin isteme, kapı ziline; taş ve suyla taharetlenme tuvalet kağıdı ve suya; eşek, at veya deve üzerinde yapılan seyahat, araba veya uçağa vb. yerini bırakmıştır. Hz. Peygamber tarafından tavsiye edilen atıcılıktan artık silah kullanma, binicilikten araba kullanma, cihat için hazırlanan "besili atlar"dan da askeri araç ve gereçler anlaşılmaktadır. Yani lafzın zahiri yerine bugünkü şartlarda ifade ettiği anlam dikkate alınmaktadır. Bu bir anlamda metnin yeniden okunmasıdır. Bu şekildeki bir okuma, söz konusu olan malzemeyi, 'tecrübi alanla alakalıdır, dolayısıyla bağlayıcı değildir' mantığının iletildiği sırf tarihi değere haiz olan bir meta olmaktan kurtarıp, her zaman ve mekanda insanları yönlendiren düsturlara kaynak haline getirecektir.

<sup>96</sup> Hayrettin Karaman, "Fıkıhta Gelenek ve Yenileşme", İslam, Gelenek ve Yenileşme, İSAM, İstanbul, 1996, s.39.