

Sünnet ve Geleneğin Döngüsel Yapısı Üzerine

Selçuk COŞKUN, Doç. Dr.*

“On the Circular Structure of Sunnah and Custom”

Abstract: The meanings of the terms of Sunnah and custom, and their similarities and differences are examined in this paper. After drawing on the relationship between the terms in question, the customs which turned into the Sunnah by means of Prophet Muhammad's implementation are analyzed. Afterwards, it is discussed with the help of some concrete examples how some behaviors which were first considered as Prophetic Sunnah turned into customs again.

Citation: Selçuk Coşkun, “Sünnet ve Geleneğin Döngüsel Yapısı Üzerine” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, VIII/2, 2010, pp. 7–25.

Key words: Sunna, customs, Hadith, Prophet Muhammad, traditions, morals, customs turned into Sunnah.

I. Giriş

Sünnet ve gelenek terimlerinin kesiştikleri bazı ortak anlam alanları bulunmakla birlikte, bu iki kavramın, aynı anlama delâlet etmek üzere kullanılmadığı malumdur. Ayrıca her birinin kullanıldığı alana göre kazandığı farklı anlam boyutları bulunmaktadır.

Bunlardan sünnet kelimesi “سُنَّةٌ” kökünden müştaktır ve iştikakında üç farklı kullanım yatmaktadır. Bunlardan biri; Arapların “سُنَّةُ الْمَاءِ” ifadesidir. Bu ifadeyle onlar, suyu boşluk bırakmadan peş peşe döküp akıtmayı kastederler.¹ Diğer bir ifade; “سُنَّةُ التَّضَلِّ”dir. Bununla; oku bilemeyi kastetmektedirler.²

* Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, scoskun@atauni.edu.tr

¹ Bkz. Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm el-Fârâbî (v. 350), *Divânu'l-Edeb*, thk. Ahmed Muhtâr Ömer, Matbaatu'l-Emâne, Mısır 197, III, 134; Albn Zekerîya hmed b. Fâris el-Lügavî (v. 395), *Mücmelü'l-Lüga*, thk. Zühayr Abdulmuhsin Sultân, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, II, 455; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut, 1990, XIII, 223; Abdulğani Abdulhâlık, *Hucciyyetü's-Sünne*, Dâru'l-Vefâ, ikinci baskı, 1993. s. 49.

² Bkz. el-Fârâbî, *Divânu'l-Edeb*, III, 134; Ahmed b. Fâris, *Mücmelü'l-Lüga*, II, 455; Abdulğani Abdulhâlık, *Hucciyyetü's-Sünne*, s. 49.

Üçüncü kullanım ise; “سُنَّةُ الْإِبْرَ”dir. Bununla Araplar develeri gütmeyi kastetmektedirler.³ Her üç kullanımda da istikrar, farklılık, devamlılık, şüurluluk, olumluluk, ahenk, pürüzsüzlük, kurallılık vasıfları göze çarpmaktadır.

Buna göre, kelimenin kullanımları farklı olsa da, hepsinin temelinde yer alan düşünce aynı olup, adına sünnet denilen her şeyde, bu unsurların büyük çoğunluğu yer almaktadır. Kök itibariyle aynı anlamlara delâlet eden “sünnet” kelimesi, farklı bağlamlarda karşımıza çıkmakta, birbiriyle ilişkisi yokmuş gibi görünen bu farklı anlamların muhtelif yansımalarına sahne olmaktadır. Sözlüklerde “سُنَّةٌ”nin birçok anlamına yer verilir: Sîret,⁴ iyi ya da kötü yol,⁵ övülen müstakîm yol,⁶ bid'atın zıttı,⁷ ümmet,⁸ tâbi olunan misâl, kendisine uyulan imâm,⁹ tabî'at,¹⁰ yüz (وجه),¹¹ sûret, görünüş¹², alın veya alnın iki tarafından her biri,¹³ tabi olunan yol ve âdet,¹⁴ eşeğin sırtındaki siyah çizgi,¹⁵ eskiden olmayan yeni icat edilen şey¹⁶ bu anlamlardan bazılarıdır.

Arka plânı açısından tamamen aynı kaynaktan beslenmelerine rağmen, Câhiliyye Araplarının kullandığı “sünnet” kelimesi ile Müslüman Arapların kullandıkları “sünnet” istilâhı, delâlet ettiği anlamların yansımaları, yani renkleri açısından farklılıklar göstermektedir. İşte burada, kelimelerin istilâhlaşma süreci, kullanılan alanın farklılaşması gibi faktörlerin etkileyciliği kendini göstermektedir. Buradan itibaren Müslümanlar arasında sünnet, artık eski Arapların kullandığı mânâda değil, din dilinin belirlediği mânâda kullanılmaya başlanmıştır. Ancak din dili içerisinde de alanların farklılaşmasıyla sünnet anlayışları farklılaşma göstermiştir.

³ Bkz. el-Fârâbî, *Divânu'l-edeb*, III, 134; Ahmed b. Fâris, *Mücmelü'l-lüga*, II, 455; Abdulğani Abdulhâlık, *Hucciyyetü's-sünne*, s. 49.

⁴ Bkz. Ahmed b. Fâris, *Mücmelü'l-Lüga*, II, 455; Abdulğani Abdulhâlık, *a.g.e.*, s. 45; el-A'zamî, Muhammed Mustafa, *Dirâsât fi'l-hadîsî'n-Nebevi*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1992, I, 1.

⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 225; Muhammed Ali b. Ali et-Tehânevî (v. 1158), *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye 1971, II, 423; Abdulğani Abdulhâlık, *a.g.e.*, s. 45; Muhammed el-Huşû'î, “es-Sünnet”, *Mevsû'atu ulûmi'l-hadîs*, Kâhire: Vezâretü'l-Evkâf 2009, s. 423.

⁶ Muhammed el-Huşû'î, “es-Sünnet”, s. 423.

⁷ Abdulğani Abdulhâlık, *a.g.e.*, s. 46.

⁸ Abdulğani Abdulhâlık, *a.g.e.*, s. 47.

⁹ Abdulğani Abdulhâlık, *a.g.e.*, s. 47.

¹⁰ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XIII, 226; Abdulğani Abdulhâlık, *a.g.e.*, s. 48

¹¹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XIII, 224; Abdulğani Abdulhâlık, *a.g.e.*, s. 48.

¹² El-Fârâbî, *Divânu'l-edeb*, III, 134; Ahmed b. Fâris, *Mücmelü'l-lüga*, II, 455; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 224; Abdulğani Abdulhâlık, *a.g.e.*, s. 48.

¹³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XIII, 224; Abdulğani Abdulhâlık, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁴ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XIII, 226; Muhammed Bâsim Mîkâtî-Muhammed Zührî -Abdullah Ahmed Dandaşî, *el-Kutûf min Lugati'l-Kur'an*, Lübnan Mektebetü Lübnan ts. s. 492; Abdulğani Abdulhâlık, *a.g.e.*, s. 49; Muhammed el-Huşû'î, “es-Sünnet”, s. 423.

¹⁵ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XIII, 226; Abdulğani Abdulhâlık, *a.g.e.*, s. 48.

¹⁶ Muhammed Bâsim Mîkâtî ve diğerleri, *a.g.e.*, s. 492.

Sünnetin din dilinde kullanılışı Kur'ân'la başlamıştır. Kur'ân-ı Kerim'de geçen "sünnet" kelimeleri Türkçede genelde; "kanun", "olay", "yol" ve "âdet" şeklinde anlaşılmıştır ki, bu anlayışlar, aslında Câhiliyye dönemi Araplarının "sünnet" kelimesine yükledikleri anlamlarla yakından ilişkilidir. Dolayısıyla söz konusu kelime Kur'ân'da, çoğunlukla kelimenin lügat anlamları kullanılmakta, kelimenin ıstılahlaşma sürecine henüz girmediği görülmektedir.¹⁷

Kur'ân'da daha çok lügat mânâlarında kullanıldığı görülen "sünnet" kelimesi, Hz. Peygamber'in kullanımında, Câhiliyye dönemi Araplarının kullanım alanlarıyla beraber, yeni anlam yelpazelerine doğru açılım göstermektedir. Allah Resûlü'nün (s.a.v.) kullanımındaki "sünnet" in başlıca şu anlamlara geldiği görülmektedir: Âdet (çığır, davranış tarzı),¹⁸ yol (tarikat, gidişat),¹⁹ Resûlüllâh'ın belirlediği ve yaptığı davranışlar,²⁰ Kur'ân gibi ümmetin uyması istenilen bir kaynak,²¹ önceki Peygamberlerin uygulamaları²² ve bid'atın zıddı.²³

Hz. Peygamber'in ifadelerinde geçen "sünnet" kelimelerine topluca bakıldığında, onun sünnet kelimesini hem Câhiliyye Araplarının kullandığı mânâda, hem de özel bir anlamda kullandığı görülmektedir. Hz. Peygamber'in kelimeye yeni yüklediği anlamlardan biri; "ilk defa Resûlüllâh tarafından benimsenen ve uygulamaya konan davranışlar"; diğeri ise "Ümmetin dinin öğrenmek için Kur'ân yanında başvuracağı bir kaynak" anlamıdır. Bu iki kullanım Câhiliyye dönemi Araplarının kullanımındaki "sünnet" kelimesiyle aynı renkte değildir.

¹⁷ İlgili âyetler ve çevirileri için bkz. en-Nisâ 4/26, el-Enfâl 8/38; el-Hicr 15/13; el-Kehf 18/55; Fâtır 3/43; el-Ahzâb 33/38, 62, 62; Ahzâb 33/62, Fâtır 35/43, 43; Gâfir 40/85; el-Feth 48/23, 23, Heyet, *Kur'ân-ı Kerim Meâlî*, Ankara: DİB Yayınları 2005, sekizinci baskı, s. 289; Süleyman Ateş, *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâlî*, Ankara: Kılıç Kitabevi 1977, s. 289; Çantay, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Kerim ve Meâl-i Kerim*, İstanbul: Milsan Basın Sanayi 1985, s. 523.

¹⁸ Müslim, İlim, 15; Nesâî, Zekât, 64; Buhârî, Diyât, 9; Ahmed b. Hanbel, IV, 357, 359, 361; İbn Mâce, Mukaddime, 14; Dârimî, Mukaddime, 44. Ahmed b. Hanbel, V, 421; Tirmizî, Nikâh, 1; Bkz. et-Tehânevî, *Keşşâf*, II, 423; Abdulğani Abdulhâlık, a.g.e., s. 45; Bünyamin Erul, *Sahabe-nin Sünnet Anlayışı*, TDV Yayınları Ankara 200, s. 23.

¹⁹ Müslim, İlm, 6; Buhârî, Enbiya, 50; İbn Mâce, Fiten, 17, Mukaddime, 6; Tirmizî, İlm, 16; Dârimî, Mukaddime, 16; Ahmed b. Hanbel, IV, 126–127.

²⁰ Bkz. Buhârî, İdeyn, 8, Edâhî, 1, 11; Ebû Dâvûd, Tahâret, 126; Erul, a.g.e., s. 24.

²¹ Muvatta, Kader, 3. Bu rivâyet farklı tariklerde değişik lafızlarla rivâyet edilmiştir. Konuyu özetleyen Erul, bu rivâyetlerden üç sonuç çıkarmıştır:

(1) Allah'ın Kitabı ve Peygamber'in Sünneti: Mâlik, Vâkidi, İbn Hişâm, Taberî, Hâkim ve İbn Abdilberr tarafından rivâyet edilmiştir. (2) Allah'ın Kitabı ve Peygamberin ehl-i beyti: Müslim, Ahmed, Tirmizî ve Dârimî tarafından rivâyet edilmiştir. (3) Allah'ın Kitabı: Vâkidi, Müslim, Ebû Dâvûd ve İbn Mâce tarafından rivâyet edilmiştir. (Bkz. Erul, a.g.e., s. 26–36.); Buhârî, Rikâk, 35, Fiten, 13; Müslim, İman, 230; Tirmizî, Fiten, 17. Bu hadisin bazı farklı rivâyetlerinde Sünnet kelimesi geçmemektedir. Kur'ân sünnet ikilisinin zikredildiği rivâyetin tercih edilmesi hâlinde, sünnetin; Kur'ân yanında bir bilgi kaynağı olduğu gerçeği bizzat Hz. Peygamber tarafından ifade edilmiş olmaktadır (Geniş bilgi için bkz. Erul, a.g.e., s. 32–34).

²² İbn Mâce, Edâhî, 3; Ahmed b. Hanbel, IV, 368; Erul, a.g.e., s. 23.

²³ İbn Mâce, Cihâd, 40; Ahmed b. Hanbel, I, 400.

Bununla beraber, her iki kullanımda da arka plân açısından bir birliktelik söz konusudur. Sünnetin felsefi arka plânını besleyen vasıflarının, orijinallik, süreklilik, farklılık, belirlilik, bilinçlilik, kurallılık, tekrar, olumluluk. olduğuna yukarıda değinilmişti. Hz. Peygamber'in bu son iki kullanımında da, geçmişten gelen süreklilik dışında, orijinallik, belirlilik, farklılık, bilinçlilik, tekrar vs. vasıflarının bulunduğu gözlemlenmektedir. Dolayısıyla bu iki kullanım önceki kullanımlardan felsefi arka plân itibarıyla aynı olmakla beraber, yansıyan yönleri açısından çok farklıdır ve tamamen Hz. Peygamber'e aittir. Kur'ân, "sünnet" kelimesine yeni bir renk katma gereği duymamışken, Hz. Peygamber onun eski mânâlarına iki anlam daha ilâve etmiştir. Böylece söz konusu kelime, din dilinde kullanılmaya başlamış, tedricen ıstılahlaşma sürecine girmiştir.

Bir yandan kelimenin lügat anlamlarındaki farklılığa razı olunmayıp onları bir kökte uzlaştırma çabaları sürerken, diğer yandan İslâmî ilimlerdeki kavramlaşma süreciyle beraber kelimenin mevcut anlam çeşitleri âdetle birbirleriyle çarpılarak son derece çeşitli ve karmaşık bir hal almış görünmektedir. Bunun neticesinde; fıkıhçıların (Hanefilere göre, Şâfililere göre, Mâlikilere göre, Hanbelilere göre), fıkıh usûlcülerinin, kelâmcıların (Ehl-i sünnete göre, Mu'tezile'ye göre, Şi'a'ya göre), mutasavvıfların, hadisçilerin (İlk dönem hadisçilerine göre, hadis usûlcülerine göre), müsteşriklerin ve nihayet halkın kullanımında oldukça farklı sünnet anlayışları ortaya çıkmıştır.

Diğer bir kavramımız olan gelenek kelimesi için de aynı durum geçerlidir. Onun da lügat anlamlarının yanında, farklı bilim dallarınca ve farklı araştırmacılarca çok değişik şekillerde tanımlanan ıstılah anlamları vardır. Bu tanımlara bakıldığında geleneğin, "geçmişin belirli bir takdimi", "geçmişin sürekli meydana getirilmesi", "geçmişin yeniden yorumlanması", "saygın olup kuşaktan kuşağa aktarılan ölçüler", "geçmişten aktarılan, inanç, uygulama, görenekler", "süreklilik gösteren ritüeller, semboller", "önceki nesillerden devralınan her türlü toplumsal pratik", "geçmişten günümüze miras bırakılan herhangi bir şey" "orf, âdet, teamül, an'ane, görenek ve töre" olduğundan bahsedilmektedir.²⁴

Buna göre gelenek geçmişten gelmektedir, sürekliliği vardır, tekrar edilmektedir, normatiftir, inanç ve uygulama gibi zahirî ve bâtnî yönü vardır. Bu anlamlar incelendiğinde, onların da belirli bir düşünceye dayandığı görülecektir. Bu düşünceyi oluşturan unsurlar; süreklilik, geçmişe saygı, eksiksiz olma,

²⁴ Bkz. Akdoğan, a.g.e. s. 33–34; Öncül, Remzi, *Eğitim ve Eğitim Bilimleri Sözlüğü*, MEB, İstanbul 200, s. 417; Sezgin Kızılcıçek- Yaşar Erjem, *Açıklamalı Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Atilla Kitabevi 1984, s. 180; Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 258–259; Öner Demir–Mustafa Acar *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları 1997, s. 93; Ahmet Cevzici, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma 2000, s. 402; Mehmet Vural, "Gelenek ve Dinlerin Aşkın Birliği" *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, yıl 7, sayı 25, 2003–2004, s. 163; Armağan, *Gelenek*, s. 55–56; Selçuk Budak, *Psikoloji Sözlüğü*, s. 316; Lord Northbourne, *Modern Dünyada Din*, Çev. Şahabeddin Yalçın, İstanbul: İnsan Yayınları 2003, s. 13.

güvenilirlik, itaat edilirlilik, aktarılma, istikrarlılık, meşruiyet kaynağı olma şeklinde tespit edilebilir. Bu çalışmada geniş sosyolojik anlamdaki gelenek tanımı esas alınmış, onun; örf, âdet, töre, teamül, an'ane, kültür kavramlarını kapsayan şemsiye kavram anlamı tercih edilmiştir.

Din dilinin anlamlandırdığı sünnet ile gelenek kavramlarının arka plânını oluşturan asıl ve bu aslın unsurları mukayese edildiğinde, kesiştikleri noktaların, ayrıldıkları noktalardan fazla olduğu görülür. Kutsalla ilişki, otoriter olma, istikrarlı olma, sürekli olma, aktarılma, taklit edilme, geçmişte olma, itaat edilme, meşruiyetin kaynağı olma gibi unsurlar kesiştikleri noktalardır. Bununla beraber, istilâhî anlamdaki sünnetteki olumluluk, bilinçlilik (çoğunlukla), orijinallik (bazen) vasıfları gelenekte aranmamaktadır. Bu noktalarda gelenek ve sünnet ayrılmaktadır. Meseleye bu şekilde bakılınca, kavramsal olarak gelenek ve sünnet terimlerinin birtakım ortak paydalarının olduğu ortaya çıkmaktadır. Buna sünnet ve geleneğin kavramsal irtibatı denilebilir.

II. Sünnet ve Gelenek Arasındaki Döngü

Kavramsal olarak ortak yönleri bulunan sünnet ve gelenek kavramları, aslında olgusal olarak da birbirleriyle irtibatlıdır. Buna sünnet ve geleneğin döngüsel yapısı da denilebilir. Bununla iki olgu arasındaki geçişliliği kastetmekteyiz. Sünnet ve gelenek arasında vuku bulmuş olan geçişler aşağıdaki şekilde maddeleştirilebilir:

- Bazı uygulamalar, Hz. İbrâhim tarafından konulmuş olmakla onun sünneti iken, zamanın geçmesiyle Arapların geleneği olmuş, Hz. Peygamber'in tekrar uygulamasıyla sünnet olmuş, ancak üzerinden zamanın geçmesiyle tekrar gelenek hâline gelmiştir. (Hz. İbrâhim'in sünneti→Arap geleneği→Hz. Peygamber'in sünneti→gelenek)
- Bazı uygulamalar, Hz. İbrâhim'in Sünneti iken Araplarca gelenekleştirilmiş, daha sonra Hz. Peygamber'in uygulamasıyla sünnet olmuş ve öylece devam etmiştir. (Hz. İbrâhim'in Sünneti→Arap geleneği→Hz. Peygamber'in sünneti→sünnet)
- Bazı uygulamalar, Araplara ait gelenek iken Hz. Peygamber'in uygulamasıyla sünnet olmuş, daha sonra tekrar gelenek hâline gelmiştir. (Arap geleneği→Hz. Peygamber'in sünneti→gelenek)
- Birtakım uygulamalar, Araplara ait gelenek iken Hz. Peygamber'in uygulamasıyla sünnet olmuş ve öylece kalmıştır. (Arap geleneği→Hz. Peygamber'in sünneti→sünnet)
- Bazı uygulamalar, ilk defa Hz. Peygamber tarafından konulmuş olan bir sünnet iken daha sonra gelenek hâline gelmiştir. (Hz. Peygamber'in sünneti→gelenek)
- Bazı uygulamalar, ilk defa Hz. Peygamber tarafından konulmakla sünnet olmuş ve öylece devam etmiştir. (Hz. Peygamber'in sünneti→sünnet)

Bu tablo, aslında gelenek iken sünnet hâlini almış, sünnet iken de gelenek hâlini almış bazı uygulamaların varlığını göstermektedir. Buna sünnet ve geleneğin döngüsel yapısı demek mümkündür. Görüldüğü üzere bu yapıda hem

gelenekten sünnete geçişler hem de sünnetten geleneğe geçişler söz konusudur. Bu nedenle, konuyu bu iki ana başlık altında incelemek uygun olacaktır.

A. Gelenekten Sünnete Geçişler

Peygamberler, gönderildikleri kavmin riayet ettiği yeme, içme, giyinme, mesken edinme, süslenme kurallarına, evlenme biçimlerine, eşlerin birbiriyle olan ilişkilerine, alış-veriş şekillerine, yasak olan şeylerden alıkoyucu önlemlerine, yargı biçimlerine yönelik düzenlemeler de yapmaktadırlar. İnsanları, yapıyla gelmekte olan ve dinin esasları ile çelişmeyen mahiyetteki cârî uygulamalara riayet etmeleri için teşvik etmek, bakışlarını onlar üzerine çevirmek, içermiş oldukları faydalara dikkatlerini çekmek gerekir.²⁵ Dolayısıyla, tevhid düşüncesini zedelemeyen, batıl ve boş inanç şeklinde olmayan, insanın maslahatını gaye edinen, onun saadete ermesini amaçlayan ana kaidelere muvâfık her türlü gelenek, Hz. Peygamber tarafından ibkâ edilmiştir.

Hz. Peygamber, yani sünnet, çörek otu ile tedavi olma gibi, Câhiliyye Araplarının daha önceki nesillerden tevarüs ettiği ve onların da tedavi amaçlı olarak uygulayarak tecrübe edindikleri bazı gelenekleri aynen kabul etmiş ve devam ettirmiştir. Yine o, 'şer'u men kablâ' neviden zemzem gibi, el-Haceru'l-Esved gibi, İslâm öncesi Araplarının geleneksel olarak saygı duydukları yerlere hürmet İslâmiyette de muhafaza edilmiştir.²⁶ Meselâ el-Haceru'l-Esved'in Hz. İbrâhim'den beri devam eden saygınlığı Hz. Peygamber'in de onaylamasıyla devam etmiştir. Bu gün Müslümanların Hacda veya umrede el sürmek veya öpmek için uğraştıkları el-Haceru'l-Esved'in bu saygınlığı, Resûlüllah'tan önceki dönemlerden kalan, Resûlüllah'ın da pekiştirmesiyle dinî bir hüviyet kazanan yani sünnet hâlini alan ve daha sonra da bir gelenek değil de sünnet olarak devam ettirilen fakat başlangıç itibarıyla geleneksel mahiyetteki bir uygulamaya bağlıdır. Buradaki sünnetleşme serüveni; sünnet (Hz. İbrâhim'in koyulmasıyla)→gelenek (Câhiliyye Araplarında)→sünnet (Hz. Peygamber ve ilk asırlarda) şeklinde tahakkuk etmiştir.

Câhiliyye geleneklerinden sikâye (hacılara su tedariki) ve sidâne (Kâbe ve civarının muhafazası) gibi gelenekler de, Hz. Peygamber tarafından onaylanmış ve Müslümanların elinde geliştirilerek devam etmiştir.²⁷ Böylece söz konusu bu gelenek de Hz. Peygamber'in tasvibi ile "sünnet" hâlini almış ve bu gelenek sünnetleşmiştir. Bu uygulamadaki sünnetleşme; gelenek (Câhiliyye Araplarında)→sünnet (Hz. Peygamber ve ilk asırlarda) şeklinde cereyan etmiştir.

Geleneğin tasvibi cinsinden bir diğer uygulama da **sünnet olmaktır**. Sünnet olma olayının konumuz açısından farklı bir özelliği bulunmaktadır. Zira bun-

²⁵ Şah Veliyullah ed-Dihlevî, *Huccetullahi'l-Bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İz yayıncılık 2002, 3.b., I, 385.

²⁶ Müslim, Hac, 250 (II, 925).

²⁷ Algül, a.g.m, s. 26.

da, sadece geleneğin sünnetleşmesi değil, sünnetin geleneğe, geleneğin tekrar sünnete ve en azından toplumun bir kesimi arasında sünnetin de tekrar geleneğe dönüşümü söz konusudur. Onun için bu örneğin tarihi arka planı üzerinde detaylı olarak durulacaktır.

Yahudilikte de mevcut bir uygulama olan hitân (sünnet olmak)²⁸ onların örf-âdetlerine göre doğumdan sonraki sekizinci günde gerçekleştirilmektedir.²⁹ Hıristiyanlıkta bâriz bir şekilde görülmeyen sünnet olma olayının Habeş Ortodoks kilisesi tarafından da uygulandığı bildirilmektedir.³⁰

Câhiliyye devri Araplarının sünnet olduğuna dair bazı rivâyetler bulunmaktadır.³¹ Buhârî'nin bu rivâyetinden, Câhiliyye Araplarının Hz. İbrâhim'in sünnetine uygun olarak sünnet olmayı devam ettirdikleri anlaşılmaktadır.³² İhtiyatla karşılanması gerektiği belirtilmiş olsa da,³³ ilk sünnet olanın Hz. İbrâhim olduğuna dair rivâyetler de mevcuttur.³⁴

Câhiliyye Arapları hem erkeği hem kadını sünnet ederler, erkeğin sünnetine "hitân", kadının sünnetine "had" derlerdi. Sünnet olmak, Hz. Peygamber'in hadîslerinde "fitrat" gereği olarak nitelendirilmiştir.³⁵ Anlaşıldığına göre, bugün Anadolu'da "sünnet olmak" diye tabir edilen, Arapçadaki karşılığı "hitân" olan işlem, Hz. Peygamber öncesi dönemden gelen bir gelenektir. Müslümanlar tarafından menşei itibarıyla Hz. İbrâhim'e dayandırılrsa ve dinî bir işlem gibi algılsa bile, Câhiliyye Arapları bu uygulamayı dinî olarak değil, geleneksel olarak yapmaktaydılar. İbrâhim'in bu sünneti tekrarlanarak bir âdet hâline gelmiş, şuurulluk ortadan kalkmış ve gelenekleşmiştir. Hz. Peygamber gelince onu tasvip etmiş ve istulâhî anlamda "sünnet" hâline gelmiştir. Istulâhî anlamdaki bu "sünnet", daha sonra toplum tarafından tekrarlanarak yine alışkanlık hâlini almış, şuurulluk vasfı zayıflamış ve geleneksel olarak uygulanmaya başlanmıştır. Şu anda Hz. Peygamber'in sünneti olmaktan ziyade bir "gelenek" olarak uygulanmaktadır. Dolayısıyla sünnet olma olayı, şöyle bir döngüsel yapıdan geçmiştir. Sünnet (Hz. İbrâhim döneminde)→gelenek (Câhiliyye Araplarında)→sünnet (Hz. Peygamber ve ilk asırlarda)→gelenek (bugün Anadolu'da). Bu son kısma bir sonraki bölümde tekrar değinilecektir.

Kız çocuklarının kulaklarının delinmesi de Câhiliyye Arapları tarafından uygulanan bir gelenektir. Fakihler tarafından erkekler için mekrûh sayılan bu uygulama, Hz. Peygamber tarafından yasaklanmamış, devam ettirilmesi tak-

rîr/tasvîb edilmiş ve hatta kendisine hediye edilen küpeleri kız torunlarına hediye etmiştir.³⁶ Bu yüzden İbn Abbâs ve daha sonraki İslâm âlimlerinin bir kısmı, bunun Hz. Peygamber'in takrîrî sünneti olduğu kanaatine varmışlardır.³⁷ Hz. Peygamber'in takrîrî sünneti olan bu uygulama artık günümüz Anadolu halkı tarafından sünnet olduğu için değil, gelenek olduğu için uygulanır olmuştur. Dolayısıyla önce gelenek olan, sonra sünnet olan ve nihayet gelenek olan bir uygulamanın örneği hâline gelmiştir. Buradaki dönüşüm ise şu şekilde olmuştur: Gelenek (Câhiliyye döneminde)→takrîrî sünnet (Hz. Peygamber ve ilk asırlarda)→gelenek (bugün Anadolu'da).

Düğün yemeği, Câhiliyye Araplarında da var olan bir gelenektir. Ancak çoğu zaman, zenginler çağrılır, fakirler davet edilmezdi. Hz. Peygamber düğün yemeğini teşvik etmiş, ancak sınıf ayrımını kaldırmıştır. Hz. Peygamber'in; "En kötü yemek, fakirlerin bırakılıp zenginlerin davet edildiği düğün yemeğidir"³⁸ şeklindeki ifadesi, bu durumu göstermektedir. Hz. Peygamber'den bu konuda vârid olan teşvik edici hadîsler³⁹ nedeniyle âlimler, düğün ziyafetine icabet etmenin farz-ı ayn veya farz-ı kifâye olduğunu söylemişlerdir.⁴⁰ Nitekim Hz. Peygamber, Abdurrahmân b. Avf'a; "Bir koyun kesmek suretiyle de olsa velîme/düğün yemeği ver, buyurmuştur"⁴¹ Ancak Hz. Peygamber, düğün töreninin iki günü aşmaması gerektiğini belirterek, onun bir gün olmasının hak, iki gün olmasının ma'rûf, üç gün olmasının ise riyâ olduğunu bildirmiştir.⁴² Böylece düğün yemeği geleneği tashih edilerek devamına karar verilmiş, sünnetleştirilmiştir. Günümüzde Müslümanlarının bir kısmında düğün yemeği verilmesinin gerekliliğini belirleyen, Hz. Peygamber'in sünnetini uygulamak gibi bir düşünce değil, çoğunlukla geleneğin yaptırım gücü olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla, bu örnekte gelenek ve sünnetin dönüşümü şu şekilde olmuştur: Gelenek (eski Araplar ve bazı topluluklarda)→sünnet (Hz. Peygamber dönemi ve ilk asırlarda)→gelenek (Anadolu halkının büyük bir bölümünde).

Yine Câhiliyye geleneklerinden olan akîka kurbanı kesmek Hz. Peygamber tarafından kabul edilmiş, uygulamadaki bazı unsurlar kaldırılmıştır. Hz. Peygamber; "Her çocuk için akîka (kurbanı) gerekir. Onun için kan akıtın ve ondan ziyeti giderin"⁴³ buyurmuştur. Nitekim çok erken devirlerde, Muhammed b. Sîrîn (ö.110/728), "Hz. Peygamber'in "eziyeti giderin" ifadesiyle neyi kastettiğini herkese sordum, fakat tatminkâr bir cevap alamadım" demiştir.⁴⁴ Esmâ'î

²⁸ Baki Adam, "Yahudilik", *Yaşayan Dünya Dinleri*, DİB Yayınları İstanbul 2007, s. 208.

²⁹ Adam, "Yahudilik", s. 242.

³⁰ Bkz. Bülent Şenay, "Ayrılmış Doğu Kiliseleri", *Yaşayan Dünya Dinleri*, DİB Yay. İstanbul 2007, s. 139

³¹ Muvatta', Sıfatu'n-Nebî, 4; Buhârî, Bed'u'l-Vahy, 6 (I, 7).

³² Ali Osman Ateş, *a.g.e.*, s. 269.

³³ Bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 271.

³⁴ Bkz. et-Taberânî, *Kitâbu'l-Evâil*, s. 139.

³⁵ Bkz. Müslim, Tahâret, 49; Ebû Dâvûd, Tereccül, 16; Tirmizî, Edep, 14.

³⁶ Ebû Dâvûd, Hâtem, 8.

³⁷ Ateş, *a.g.e.*, s. 250.

³⁸ Buhârî, Nikâh, 72; Müslim, Nikâh, 107-110.

³⁹ Buhârî, Nikâh, 71; Müslim, Nikâh, 96-103.

⁴⁰ Ali Çolak, *Anadolu'da Örf ve âdetlerin Oluşması ve Meşrulaşmasında Rivâyetlerin Rolü*, Doktora Tezi, Ankara 2004, s. 114.

⁴¹ Buhârî, Nikâh, 54 (VI, 139); Ebû Dâvûd, Et'ime, 3 (IV, 126-127).

⁴² İbn mâce, Nikâh, 25; Ebû Dâvûd, Et'ime, 3

⁴³ Buhârî, Akîka, 2 (VI, 217).

⁴⁴ Aynî, *'Umdetu'l-Kârî*, XXI, 87

gibi bazı âlimlerse, bu ifadeden, yeni doğan çocukların saçlarını kesmek gerektiğini istinbât etmişlerdir.⁴⁵ Oysa Ebû Dâvûd bu hadîsin bağlamını Abdullah b. Büreyde'nin babası Büreyde'den şu şekilde rivâyet etmiştir: “Biz Câhiliyye döneminde bir çocuğumuz olduğu zaman, onun için bir koyun keser, çocuğun kafasını koyunun kanına bulardık. İslâm'a girince, kurban (akîka) kesmeye devam ettik, ancak çocuğun kafasına, kan yerine (güzel kokulu) zaferan sürmeye başladık.”⁴⁶ et-Tahâvî (ö. 321/933), “bu haberi görünceye kadar, Hz. Peygamber'in akîka kurbanını emreden hadiste 'eziyeti giderin/kaldırın' ifadesini anlayamamıştım. Ancak bu haberi görünce, bundan ne kastedilmiş olduğunu anlamış olduk” demektedir.⁴⁷ Aslında Câhiliyye döneminde var olan akîka kurbanı, Allah'ın verdiği evlat nimetine karşı bir şükür nişanesi olduğu, tevhid prensibine de aykırı olmadığı için kaldırılmayarak, tashihle devamına müsaade edilmiştir.⁴⁸ Hatta Câhiliyye döneminde vâcip derecesinde kabul edilen bu âdetin vucûbiyetini İslâm kaldırmış, uygulamasını tercihe bırakmıştır.⁴⁹ Böylece, Câhiliyye döneminde var olan akîka kurbanı kesmek ile ilgili geleneğin bir kısmı kaldırılmış, bir kısmı “sünnet” hüviyetine girerek devam etmiştir. Buradaki gelenek ve sünnetin dönüşümü ise şu şekilde olmuştur: Gelenek (eski Araplar)→sünnet (Hz. Peygamber dönemi).

Hz. Peygamber'in yaşadığı toplumun bazı geleneklerini ya olduğu gibi devam ettirdiği ya da tashih ettirerek takrîr ettiği bariz bir şekilde anlaşılmaktadır. Her iki halde de devam ettirilen kısımlar, Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla veya takriri ile Müslümanlarca istilâhî anlamda “sünnet” olarak kabul edilmiş, böylece, Câhiliyye Araplarına ait bazı gelenekler sünnetleşme sürecine girmiştir.

A. Sünnetten Geleneğe Geçişler

Aslında, din kurucusunun vefatından sonra yeni dinî cemaati parçalamaktan koruyarak ayakta tutan şey, onun en gözde tilmizlerinin şahsiyetinden veya onların dini tesis eden şahsa yakınlıklarından ziyade, yeni dinin getirmiş olduğu dinî esaslar, inançlar ve ibadetlerdir. Başka bir deyişle bundan böyle grup bağı, karizmatik özelliğini giderek kaybeder ve onun yerini, dinî tesis edenin bıraktığı dinî miras yani yeni dinin ortaya koyduğu din nazariyesi, inançlar, ibadetler ve nihayet din kurucusunun sağlığında ya da vefatından sonra oluşan bir takım teşkilat esasları almaya başlar.⁵⁰

⁴⁵ Aynî, *'Umdetu'l-Kârî*, XXI, 87.

⁴⁶ Ebû Dâvûd, *Akîka*, 20 (II, 119)

⁴⁷ et-Tahavî, *Müşkil*, I, 460; Görmez, *a.g.e.*, s. 304.

⁴⁸ Mehmet Soysaldı, *Kur'ân ve Sünnet Işığında İbadet Tarihi*, Ankara: TDV Elazığ Şubesi Yayınları 1997, s. 306.

⁴⁹ Bkz. Muhammed Zâhid el-Kevserî, *en-Nüketü'l-Tarîfe*, Matbaatu'l-Envâr, Kahire 1365 h., ss. 148-150.

⁵⁰ Günay, *Din Sosyolojisi*, s. 289.

Dinlerin bu yapısal özelliğinin İslâm için geçerli olduğu da görülmektedir. İlk dönem Müslümanları, Hz. Peygamber'in otoritesini “sünnet”e aktarmakla kalmamış, sahâbe ve tâbiînün söz ve uygulamalarını da “sünnet” kavramı içerisinde değerlendirerek onlara da kıymet verilmiştir. Esasen Hz. Peygamber'in; “Ümmetimin en hayırlıları benim asrımdakiler, sonra bunları takip edenler, sonra da bunları takip edenlerdir”⁵¹ şeklindeki sözünün, söz konusu otoriteye katkıda bulunduğu da söylenebilir.

Sünnetin Müslümanların geleneğine girmesinde sadece Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiînün katkısı yoktur. Özellikle uygulamayla konularda diğer bazı etkiler de söz konusudur. Meselâ, İslâm hukukunda değişmez sahih geleneğin en önemli dayanaklarından biri –Kurân ve Sünnet'ten sonra- icmâdır. Kesin ve bağlayıcı olduğunda ittifak bulunan⁵² icmâ, bu mânâda aslında Müslümanların ortak uygulamasıdır ki, bu bir anlamda ortak gelenektir ve sünnetin gelenekleşmesine katkıda bulunmuştur. İslâm hukukunun en önemli referanslarından bir diğeri de gelenekle yakın ilişkisi olan örf ve âdettir. Hem değişimin kaynağı hem de durağanlığın sebebi olarak paradoksal bir yapı arz eden örf de gelenekle sıkı ilişkisi olan olgulardan biridir. Sünnetin gelenekleşmesinde rol oynayan kurumlardan biri de tasavvuf olmalıdır. Süfilikte büyük önem taşıyan gelenek; daha çok tâbi olma (ittibâ), örnek alma (iktidâ), usûl, âdâb, erkân, silsile, silsilenâme, icâzet, icâzetnâme ve intisâb gibi terimlerle ifade edilmektedir.⁵³

Buraya kadar özet olarak değinilen hususlardan hareketle, sünnetin gelenek hâlini almasında; Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiûna ait uygulamaların delil olarak kabul edilip, hem uygulanarak tekrar edilmesi, hem de karşılaşılan problemlerde referans olarak görülmesinin yanında, Müslümanların bir konuda ihtilâf etmeden aynı tavrı sergilemeleri sonucunda oluşan icmâmın, İslâm'ın nefyetmediği ve daha sonra Müslümanların yaşantılarıyla yerleşen örf ve âdetlerin ve son olarak tasavvufî hayat biçiminin içselleştirilmesinin son derece etkili olduğu söylenebilir. Bu uygulamalar sonucunda bazı sünnetler, sıkça uygulanarak toplumun bünyesine işlemiş, kabul görmüş, artık sünnet olduğu dahi unutulmuş, bununla birlikte gelenek olarak ve çok güçlü bir şekilde varlığını sürdürmüş, asla değişimi kabul etmemiştir.

Çağımızda gerek sözlü, gerekse uygulamalı sünnetin, sözlü veya uygulamalı gelenek hâline dönüşmesinde iki hususun etkili olduğu söylenebilir:

- a) Söz konusu sünnetlerin, görsel ve yazılı basın ile birtakım araştırmalarda “gelenek”, “atasözü” vs. olarak sunulması sonucu insanların bunların kaynağı hakkında yanlış bilgilendirilmeleri gelmektedir. Hal böyle olunca insanlar bu tür söz ve uygulamaları gelenek diye kabul etmekte ve gelecek nesillere bu şekilde

⁵¹ İbn Hibbân, *Sahih*, XVI, 205.

⁵² Bkz. Hayreddin Karaman, “Fıkıhta Gelenek ve Yenileşme”, *İslâm, Gelenek ve Yenileşme*, İstanbul: İSAM Yayınları 1996, s. 31-32.

⁵³ Süleyman Uludağ, “Tasavvuf Açısından Gelenek ve Yenileşme”, *İslâm, Gelenek ve Yenileşme*, İstanbul: İSAM Yayınları 1996, s. 68.

nakletmektedirler.

- b) Söz konusu uygulama ve sözlerin, nesilden nesle aktarılması sonucu, esas kaynağının değil de uygulamanın ya da sözün ön plana çıkması, kaynağının zamanla unutulması ve böylece gelenek olarak algılanıp nakledilmeye devam edilmesi gelmektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, sünnet olmak (hitân) Hz. İbrâhim döneminden gelen, Câhiliyye Araplarında da gelenek olarak kabul edilen, Hz. Peygamber tarafından uygulanan ve dolayısıyla sünnetleşen bir gelenektir. Hz. Peygamber'in uygulamasıyla sünnetleşen bu gelenek, Müslüman toplumlarında nesilden nesle aktarılmış ve artık çoğunlukla kaynak unutulmuş gelenek olarak uygulanmaya başlanmıştır. Asıl adı "hitân" olmasına rağmen Türkler arasında Hz. Peygamber'e aidiyetini vurgulayan, menşein Hz. Peygamber olduğunu izhar eden "sünnet" kelimesiyle ifade edilen bu uygulama, çoğu zaman "sünnet" kelimesinin içeriği ve hükmü unutulmak suretiyle gelenekleşmekte, hatta kendilerini dindar kabul etmeyen çoğu aileler dahi çocuklarını "sünnet" ettirmektedir. Bu çevrelerde bazen, sünnet uygulamasına, Hz. Peygamber'in sünneti olduğu için yapanlara göre daha çok değer verilmekte, düğün törenleri yapılmakta, hatta bu konuda oldukça abartılı davranıldığı da görülmektedir.

"Sünnet" in tamamen gelenek olarak algılandığı ortamlarda, yukarıda belirtilen, iki etken söz konusu olmuştur. Birinci etkeni güçlendiren verilere de sahibiz. Meselâ bunlardan birinde şöyle denilmektedir: "**Yaşayan geleneklerimiz arasında "sünnet töreni"**, kimi yerlerde ve kimi durumlarda kolayca geçiştirilirken, köyümüzdeki (İzmir'in Karaburun ilçesi İncecik köyü) uygulamalarıyla bir evlenme töreni (düğünü) niteliği kazanır. Bu nedenle, sünnet töreni yerine, sünnet düğünü deyimi daha çok kullanılır."⁵⁴ Dikkat edilirse burada "sünnet töreni" için "gelenek" kelimesi kullanılmakta, "sünnetin" de "gelenek" olduğu belirtilmektedir. Yine başka bir araştırmada, "**Halk âdetleri**" başlığı altında, "**sünnet**" töreni de sayılmaktadır.⁵⁵ Başka bir eserde de "sünnet olmak" örf ve âdet olarak sunulmuş, Hz. Peygamber'den gelen bir "sünnet" olduğuna işaret edilmemiştir.⁵⁶ İnternetteki herhangi bir arama motoruna "sünnet geleneği", ya da "sünnet âdeti" yazıp bir araştırma yapıldığında, söz konusu uygulama için bu isimlerin ne kadar yaygın olarak kullanıldığı ve bunun gelenekleştiği veya gelenek olarak algılanmasına katkıda bulunduğu görülecektir. Bu çalışmanın yapıldığı sıralarda "google" arama motorunda yapılan bu şekildeki bir taramada; "Sünnet geleneği" için 6300 sonuç, "Sünnet âdeti" için 230 sonucun bulunmuştur. Bu durum, Anadolu insanının önemli bir kısmının artık "sünnet olmayı" gelenek olarak algıladıklarını göstermektedir. Sünneti gelenek olarak

algılayanlardan bir bölümünün, bu geleneği dinî kaynaklı görmesine rağmen, bir bölümünün ise uygulamayı tamamen gelenek olarak algıladığı anlaşılmaktadır. Buna göre, sünnet ve gelenek arasındaki döngü şu şekilde olmuştur: Sünnet (Hz. İbrâhim döneminde)→gelenek (Câhiliyye Araplarında)→sünnet (Hz. Peygamber ve ilk asırlarda)→gelenek (bugün Anadolu ve bazı Orta Asya ülkelerinde).

Burada, ilk ve orijinal olarak Hz. Peygamber tarafından konulmuş olan, yani daha önce hiçbir uygulaması olmayan, hiçbir şekilde gelenekle irtibatı bulunmayan bazı "sünnet"lerin gelenekleşmesinden de bahsedilmesi uygun olacaktır. Günümüz Anadolu halkının uygulamaları arasında bu konu için verilebilecek en çarpıcı örneklerden biri terâvîh namazıdır.

Hz. Peygamber, diğer günlerin gecelerinden farklı olarak, Ramazan gecelerinde daha fazla nafile namaz kılıyordu.⁵⁷ Bir Ramazan ayında mescide birkaç gece yatsı namazından sonra namaz kıldı. Diğer insanların da kendisiyle birlikte cemaatle bu namazı kılmaya başladığını ve gittikçe sayının arttığını görünce, yatsıyı kıldıktan sonra hücrelerine çekildi ve çıkmadı. Sahâbiler, Hz. Peygamber'in uyuyakaldığını zannederek uyanıp yanlarına çıkmasını sağlamak için aksırıp öksürmeye başladılar. Hz. Peygamber dışarı çıkarak onlara hitaben, terâvîhin farz kılınmasından ve farz olduktan sonra yerine getiremeyeceklerinden endişe ettiğini, dolayısıyla bu namazı evlerinde kılmalarının daha iyi olacağını söyledi. Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in terâvîh namazını iki ya da üç gün mescide cemaatle kıldığını, daha sonra farz olur endişesiyle, sahâbilerde evlerinde kılmalarını tavsiye ettiğini belirtmektedir.⁵⁸

Anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber, hakkında; "Her kim Ramazan namazını hak olduğuna inanarak ve riya karıştırmayarak Allah rızası için kılsa, onun geçmiş günahları bağışlanır"⁵⁹ dediği Terâvîh namazını birkaç gece dışında münferid olarak kılmıştır.⁶⁰ Cemaatle kıldığında sekiz, münferid kıldığında yirmiye kadar varan rakamlar zikredilmektedir.⁶¹ Terâvîh namazının kılınma tarzı ilk halife Hz. Ebû Bekr döneminde de bu şekilde devam etmiştir.⁶² Hz. Ömer'in hilafeti döneminin ilk dönemlerinde de böyle devam etmiş, daha sonra bir ramazan gecesi Hz. Ömer Mescide gitmiş, orada insanların münferid olarak ve dağınık bir şekilde namaz kıldıklarını görünce, onların bu namazı cemaatle kılmalarının daha iyi olacağı düşüncesine varmış, bu namazın cemaatle kılınmasını sağlamış ve "bu ne güzel bid'at oldu" diyerek memnuniyetini

⁵⁴ Ali Rıza Balaman, *Gelenekler, Töre ve Törenler*, Betim Yayınları Bornova 1981, s. 93.

⁵⁵ Bkz. Mustafa Uçar, *Erzincan Örf ve Âdetlerimizden Bir Demet*, Erzincan Belediyesi Yayınları Erzincan 1998, s. 67-69.

⁵⁶ Bkz. Nezihe Araz-Umay Günay ve dğr., *21.Yüzyılın Eşiğinde Örf ve Âdetlerimiz (Türk Töresi)*, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı ts., s. 54-56.

⁵⁷ Bkz. Buhârî, Terâvîh, 1; Terâvîh konusunda geniş bilgi için bkz. Beşir Gözübenli, "Terâvîh Namazı", *İslâm'da İbadet İnanç ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul: İFAV Yayınları 1997, IV, 337-338.

⁵⁸ Bkz. Buhârî, Terâvîh, 1

⁵⁹ Buhârî, Terâvîh, 1 (II, 251)

⁶⁰ Bkz. Buhârî, Terâvîh, 1 (II, 252).

⁶¹ Miras, a.g.e., IV, 82-83.

⁶² Bkz. Buhârî, Terâvîh, 1 (II, 251-252)

ifade etmiştir.⁶³ Hz. Ömer'in Terâvîh namazının cemaatle kılınmasını "bid'at" olarak nitelendirmesi, bu namazın asr-ı saâdette ve de Ebû Bekr zamanında cemaatle kılınmasına devam edilmediğini göstermektedir.⁶⁴ Üçüncü halife Hz. Osman, Hz. Ömer zamanında olduğu gibi terâvîhin cemaatle kılınmasını devam ettirmiştir.⁶⁵ Hz. Osman, erkeklerle kadınların aynı imam arkasında terâvîh kılmalarını uygun görüp, hem erkekler hem de kadınlar için terâvîhi kıldırma üzere Süleyman b. Ebî Hasme'yi görevlendirmiştir.⁶⁶ Dördüncü halife Hz. Ali de halkı bu namaza teşvik etmiş ve; "Nasil ki Ömer mescitlerimizi terâvîh'in feyziyle nurlandırıp şereflendirdi ise Allah da Ömer'in kabrini nurlandırsın," demiştir. Ayrıca o, Ramazan'da imam olup insanlara beş tervîha ile yirmi rekât terâvîh namazı kıldırmıştır. Ashâbın büyüklerinden Abdullah b. Mes'ûd da terâvîh imamı olarak görev yapmıştır.⁶⁷

İbn Hacer'in, hulefâ-i râşidîn döneminde cemaatle kılınan terâvîh namazlarının 20 rekât olduğunda icmâ olduğunu söylediği nakledilmektedir.⁶⁸ Bir konuda icmânın var olması demek, itirazsız bir şekilde kabul edilip uygulanması demektir. Yukarıda da belirtildiği gibi, icmâ, aslında "sünnet" olan bir şeyin "geleneğe"leşmesini sağlayan unsurlardan biridir. İcmâ edilmek suretiyle terâvîhin cemaatle ve yirmi rekâtta istikrar bulduğu muhakkaktır. Bu aynı zamanda, zamanla bu uygulamanın gelenekleşeceği anlamına da gelmektedir.

Yukarıdaki sürece bakılırsa terâvîh namazıyla ilgili şöyle bir gelişme yaşanmıştır: Bu namaz ilk defa Hz. Peygamber tarafından ihdas edilmiştir. Onun uygulamasında cemaatle birkaç gün sekiz rekât olarak kılınmış, daha sonra münferid kılınmıştır. Münferid kılınırken, yirmi rekâta kadar çıkmıştır. Hz. Ebû Bekr döneminde aynı minval üzere devam edilmiş, Hz. Ömer döneminde cemaatle ve yirmi rekât kılınması sağlanmış, daha sonraki sahâbe de böyle yapmış, tâbiîn de aynı şekilde kılınmış, mezhep imamı da bunu tercih etmiştir. Günümüzde de yirmi rekât ve cemaatle kılınmaya devam edilmektedir. İslâm coğrafyasının her tarafından Beytullâh'a akın eden ziyaretçiler, ramazanda terâvîh namazını cemaatle ve yirmi rekât olarak kılmaya devam etmektedir. Böylece Hz. Peygamber tarafından ihdas edilen terâvîh namazı sünneti, Hz. Ömer devrinden itibaren cemaatle ve yirmi rekât olarak kılınmaya başlanmış, artık cemaatle kılınması köklü bir gelenek hâlini almıştır.

Son dönemlerde Anadolu'da yapılan alan araştırmalar terâvîh sünnetinin büyük oranda ve birkaç açıdan gelenekleştiğini göstermektedir. Meselâ Erzurum ve çevre köylerinde yapılan bir araştırmada terâvîh namazı kılma sıklığı sorulmuştur. Sorulan sorulara verilen cevaplardan, terâvîh namazını, "her ra-

⁶³ Bkz. Buhârî, Terâvîh, I (II, 251-252).

⁶⁴ Miras, a.g.e., IV, 76.

⁶⁵ Miras, a.g.e., IV, 77.

⁶⁶ Gözübenli, a.g.m., s. 338.

⁶⁷ Miras, a.g.e., IV, 78.

⁶⁸ Miras, a.g.e., IV, 78.

mazanda düzenli olarak kılanlar"ın; şehir merkezinde %45.3 iken kırsal alanda %59.9 olduğu tespit edilmiştir.⁶⁹ Başka bir ifadeyle, geleneğin baskın etkisi altında bulunan ve henüz sanayileşme ve kentleşmenin geleneğe yönelik tahribatına maruz kalmayan topluluklarda, gelenekleşmiş olan bu sünnetin kılınma oranı daha yüksek çıkmaktadır. Hâlbuki namaz kılma sıklığını ölçen bu sorular, günde beş vakit farz namaz için de sorulmuş, her gün beş vakit namaz kılanların oranı % 36 olarak tespit edilmiştir.⁷⁰

Erzurum gibi mütedeyyin ve bu durumunu gelenekleştirmiş bir toplumda durum böyle iken, geleneğin etkisinin azaldığı sanayileşmiş toplumlarda söz konusu göstergeler daha farklı çıkmaktadır. Sanayileşmenin dine etkisi konusunda yapılmış bir araştırmada, günlük namazları her zaman kılanların oranı kadın-erkek ortalama % 22 olarak belirlenmiştir.⁷¹ Aynı araştırmada terâvîh namazı için şöyle bir sonuç çıkmıştır: Devamlı kılanlar tarım kesiminde erkeklerde %60.26, kadınlarda %48.84, sanayi kesiminde kadın-erkek ortalama %49.66 oranında tespit edilmiştir. Bu araştırmayı yapan Ramazan Karaman, durumu şöyle değerlendirmektedir:

Sünnet namazlardan olmasına rağmen; yılda bir ay olması ve her yıl tekrarlanması sonucu bir **âdet ve alışkanlık hâline gelmiş olduğundan**, âdeta farz namazlar kadar ve hatta onların bazılarında daha çok önem kazanmış bulunan terâvîh namazına ilginin oldukça yüksek olmasında, kuşkusuz, en büyük payı olan etkenlerden biri de ramazan ayı dolayısıyla toplumsal dindarlığın en yüksek düzeyine erişmesidir.⁷²

Ali Coşkun, İstanbul'da, *İslâm'ın Çağdaş Yorumlarına Karşı Tutum ve Davranışlar* konulu araştırmasında, halkın farklı çağdaş yaklaşımlara karşı tutumunu ölçmeye çalışmıştır. Yöneltilen sorulardan biri de terâvîhle ilgilidir. "Terâvîh namazının kılınıp kılınmaması ve kaç rekat kılınacağı ferdin isteğine bağlıdır" şeklindeki bir yaklaşıma, deneklerin %24.4'ü "katılıyorum" diye cevap vermişken, %60'ı "katılmıyorum" şeklinde cevap vermiştir.⁷³ Coşkun değerlendirmesinde şöyle demektedir:

"Terâvîh namazı sünnet bir namaz olup İslâmî kaynaklarda onun başlangıçta evlerde ve sekiz rekât olarak kılındığı fakat Hz. Ömer döneminde camilerde ve yirmi rekât olarak kılınmaya başlandığı rivâyet edilmektedir. Zamanla oruç ibadetinin ayrılmaz bir cüzü olarak kabul edilerek geleneğe farz namaz gibi riâyet edilmeye çalışıldığı bilinen bir gerçektir. Ancak bunun dinî hayatı zorlaştırdığı da yadsınamaz diğer bir gerçektir. Bu ibadetin isteğe bağlı olarak kılınıp kılınmayacağını ölçmeye çalıştığımız yukarıdaki soruya deneklerin geleneksel görüşe uygun cevaplar verdikleri görülmektedir. Zira söz konusu soruya deneklerin %60'ı (261 kişi) olumsuz cevap verirken, %24,4'ü (106 kişi) olumlu yaklaşmış ve %13,8 (60 kişi) oranında bir grup ta fikrim yok demiştir. Terâvîh namazlarının genellikle Türk toplumunda

⁶⁹ Günay, *Erzurum Kenti ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*, s. 112.

⁷⁰ Günay, a.g.e., s. 94.

⁷¹ Bkz. Ramazan Karaman, *Sanayileşmenin Dine etkisi (Mersin Örneği)*, Akın Ofset, Konya 2000, s. 93.

⁷² Bkz. Karaman, *Sanayileşmenin Dine etkisi (Mersin Örneği)*, s. 105.

⁷³ Coşkun, *Sosyal Değişme ve Dinî Normlar*, s. 169.

yüksek katılımlarla icra edilmesi bu oranları destekleyici mahiyettedir.”⁷⁴

Buna göre terâvîh namazı bazı açılardan gelenekleşmiştir. Burada ilk defa Hz. Peygamber tarafından sünnetleştirilen bir olayın zamanla gelenekleştirilmesi söz konusudur ve döngü şöyle gerçekleşmiştir: sünnet (Hz. Peygamber ve ilk asırlarda)→gelenek (bugün Anadolu’da).

Başlangıçta sünnet olan terâvîh namazının, (a) rekât sayısı ve cemaatle kılınması açısından; (b) bağlayıcılık açısından; (c) Kılınma hızı açısından, gelenekleştiği söylenebilir:

- Normal olarak rekât sayısı esnek olan bu sünnet namaz, Hz. Ömer’in uygulamasıyla yirmi rekât olarak ve cemaatle olmak üzere nesilden nesle aktarılarak gelenek hâline gelmiştir. Gelenek bu namazın yirmi rekât ve cemaatle kılınması üzerinde taayyün etmiştir. Günümüzde bazı İslâm âlimleri bu namazın sekiz ya da otuz rekât da kılınabileceğini, ya da cemaatle değil de bireysel olarak kılınabileceğini söylemektedirler. Bu görüş –ki Hz. Peygamber ve sahâbe dönemi uygulamalarına aykırı değildir- halk tarafından makul görülse ve bir fikir olarak kabul edilse de, uygulama yine farklı olmaktadır. Terâvîh namazı yirmi rekât ve cemaatle kılınmaya devam edilmektedir. Öyleyse buradaki yaptırım gücü, artık dinî referanslardan değil, gelenekten gelmektedir.
- Burada bir de bağlayıcılık konusu vardır. Normalde terâvîh, sünnet bir namaz olmasına rağmen, gelenekleşmiş ve gelenegin gücü onu farz mesabesine çıkarılmış, ramazanın ayrılmaz bir parçası hâline getirmiştir. Yukarıdaki anket sonuçlarında da görüldüğü üzere terâvîh artık, farz namazlardan daha fazla kılınmasına özen gösterilen bir namaz hâlini almıştır.
- Diğer bir husus, onun kılınma süresiyle ilgilidir. Terâvîh, Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîn döneminde son derece yavaş, rahat ve uzun kılınıırken, ülkemizde hızlı kılınması gereken bir namaz olarak gelenekleşmiş görünmektedir. Bu kılınma süresinin aslında sünnete uymadığı hatta aykırı olduğu defalarca ifade edilse de uygulama hâlâ devam etmektedir. Buna gelenegin yönlendirme gücü de denilebilir.

Sonuç olarak, söz konusu araştırmalar ve değerlendirmeler, aslında sünnet olan terâvîh namazının gelenek sayesinde farz gibi algılandığını, onun yirmi rekât ve cemaatle kılınmasının da gelenekleştiğini göstermektedir.

Sünnet olup zamanla gelenekleşen bir diğer uygulama da bayramlardır. Eski zamanlardan beri değişik kültürler ve dinlerin kendine özgü bayram günleri ve bayram kutlama tarzları olmuştur. İslâm öncesinde Arapların (özellikle Mekkelilerin ve Hicazlıların) en büyük bayramının hac mevsimindeki kutlamaları sırasında yaşandığı bilinmektedir. Resûlüllâh’ın günlük yaşayış ile ilgili hükümleri ağırlıklı olarak tebliğ ettiği Medine’de ise –Yahudi ve Hıristiyanlar dışındaki kesimin– kendine özgü bayramları yoktu; bunlar Nevruz ve Mihrican bayramlarını kutluyorlardı.⁷⁵

⁷⁴ Coşkun, a.g.e., s. 169.

⁷⁵ Gözübenli, “Bayram”, *İslâm’da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul: İFAV Yayınları 1997, I, 220.

Hz. Peygamber Medine’ye hicret ettikten sonra, burada az önce değinilen İranlılardan alınma iki bayramın kutlandığını görünce, “Allah, sizin için o iki günü daha hayırlı iki günle değiştirmiştir ki bunlar kurban ve ramazan bayramlarıdır”⁷⁶ buyurmuştur. Bazı hadislerden hareketle bu bayramların başlangıcı olarak kabul edilen bayram namazının hicretin ilk senesinde konulmuş olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁷ Buna göre Hz. Peygamber tarafından tesis edilen bu sünnet namazlar, daha sonra yoğun halk kitlelerinin nesilden nesle aktarmasıyla icmâ ve tevâtür derecesine ulaşmış, bir nevi geleneg’e bürünmeye başlamıştır.

Yapılan bir alan araştırmasında; namaz kılma sıklığını ölçen sorular sorulmuş, her gün beş vakit namaz kılanların oranı % 36 olarak tespit edilmiştir.⁷⁸ Aynı ölçüm bayram namazı için yapılmış, her bayram namazını kılanların oranı kentte %71, kırsalda %95 olarak belirlenmiştir.⁷⁹ Sanayileşmenin dine etkisi konusunda yapılmış bir araştırmada ise, günlük namazları her zaman kılanların oranı kadın-erkek ortalama % 22 olarak,⁸⁰ bayram namazını her zaman kılanların oranı, tarım kesiminde % 94,33 iken, sanayi kesiminde %78,24 olarak belirlenmiştir.⁸¹ Üniversite gençliği üzerinde yapılan bir araştırmada, günde beş vakit namazı sürekli kılanların oranı %27,9, bayram namazını devamlı kılanların oranı %80,5 olarak belirtilmiştir.⁸²

Bayram namazlarının, bayramın bir parçası olarak algılanması, bayram töreni geleneginin başlangıç uygulaması olarak görülmesi gibi bir gelenegin oluşması, söz konusu namazın kılınma sıklığını izah edebilir görünmektedir. Aksi takdirde normal olanın, Kur’an’ın emriyle farz kılınan beş vakit namazın % 100’e yakın oranda kılınması, bayram ve terâvîh namazının yüzdesinin daha düşük olmasıdır. Çünkü bu namazlar, sünnetle konulmuş, sünnet veya vâcib olduğuna hükmedilmiştir. Hâlbuki durum bunun tam tersidir. Bu tersine dönüşte gelenekleşmenin payı, gelenegin gücü önemli bir etken olarak görünmektedir. Bayram namazı kılanlara bu namazı neden kıldıklarına dair birtakım sorular yöneltile, önemli bir kısmının bunun hükmünün sünnet, vâcib veya farz olduğuna dair cevaplardan ziyade, bir âdet ya da gelenek olduğunu ön plâna çıkaracak ifadeler kullanacakları kuvvetle muhtemeldir.

İlk dönem Müslümanlarının bayramlaşma şekli hakkında yeterli bilgi yoktur. Suyûtî’nin verdiği bilgiye göre onlar bayramlarda “tekabbelallâhu minnâ

⁷⁶ Ebû Dâvûd, Salât, 239.

⁷⁷ Ebû Dâvûd, Salât, 239.

⁷⁸ Günay, *Erzurum Kenti ve Çevre Köylerinde Dinî Hayat*, s. 94

⁷⁹ Günay, a.g.e., s. 110.

⁸⁰ Bkz. Karaman, *Sanayileşmenin Dine etkisi (Mersin Örneği)*, s. 93.

⁸¹ Bkz. Karaman, a.g.e., s. 104.

⁸² Mehmet Bayyigit, *Üniversite Gençliğinin Dinî İnanç Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma “Selçuk Üniversitesi Öğrencileri Üzerinde Bir Anket Uygulaması”*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Bursa 1989, 92.

ve minkum/Allah sizden de bizden de kabul buyursun” şeklinde dileklerle tebrikleşirlerdi. Bu tebrikleşmenin Emeviler zamanında da devam ettirildiği bilinmektedir. Abbâsiler döneminde, başta Bağdat, Kudüs, Şam gibi büyük şehirler olmak üzere çeşitli merkezlerde canlı bir bayramlaşma olmuş ve kutlamalar sırasında tatlı ikram etmeler Fatimiler döneminde gelenekleşmeye başlamıştır. Selçuklular döneminde de ramazan ve kurban bayramı kutlamalarına büyük önem verilir; ayrıca Nevruz ve Mihrican bayramlarında da şenlikler yapılırdı. Osmanlılarda bayramlaşma, İslâm ahlâkının sevgi, sıla-i rahim, cömertlik gibi erdemlerinin güzel bir tezahürü olarak büyük itibar görmüş, görkemli törenlere, geleneklerin oluşmasına vesile olmuştur. Bütün İslâm tarihi boyunca bayramlaşma törenleri en mükemmel ve görkemli şeklini Osmanlı uygulamasında almıştır.⁸³

Bayram namazlarının gelenek hâlini almasına ilâveten, bayram kutlamalarında da gelenekleşme söz konusu olmuştur. Hz. Peygamber dönemindeki musâfaha/tokalaşma şeklinde ve sadece “tekabbellâhu minnâ ve minkum” ifadesiyle yapılan bayramlaşmanın, giderek artan ve genişleyen bir kutlamalar silsilesine bürünmesinde geleneğin etkin rolü olmuştur. Bayramlaşma geleneğimizde o kadar güçlü bir uygulama hâlini almıştır ki, bayram namazını kılmayanlar bile kendilerini bayramlaşmak için, ziyaretler yapmak zorunda hissediler. Bu hissedişin altında Hz. Peygamber’in sünnetine uymaktan ziyade, geleneğin baskın gücünü görmek mümkün görünmektedir.

Zamanla gelenekleşen sünnetlerden biri de tâziyedir. Hz. Peygamber’in Müslümanların cenaze namazına katıldığına, çok zaman cenaze namazlarını bizzat kıldırıldığına ve ölenin yakınlarını ziyaret ederek tâziye ve teselli ettiğine dair birçok rivâyet vardır. Ashâb-ı kirâm da bu sünneti devam ettirmiştir. Daha sonra Müslümanlar, Hz. Peygamber tarafından konulan bu sünneti devam ettirmiş, nesilden nesle aktararak sürdürmüştür. Tarihte özellikle Müslümanlar arasında tâziye, komşu ve tanıdıklara karşı ihmal edilemez bir görev telâkki edilmiştir. **Geleneğe göre** her Müslüman, yakını vefat eden akraba, tanıdık ve komşularının cenazesine katılır; defin işleminden sonra evine giderek tâziyede bulunur. Tâziye sırasında duruma uygun aşr-i şerif okunur, daha sonra cenazenin yakınlarına “el-hükmü lillâh” denilerek takdirin Allah’a ait olduğu, ecelin önüne geçilemeyeceği hatırlatılır; sabır ve metanet tavsiye edilir, ölene rahmet, geride kalan yakınlarına sabır ve sıhhat dileğinde bulunulur. Olay karşısında duyulan üzüntü dile getirilerek onların acısına ortak olunur. Tâziye kadın ve erkek her Müslüman’ın uyması gereken bir sünnettir.⁸⁴

Ancak, günümüzde uyulan ve neredeyse terk edilmeyen bir uygulama olan tâziye, Hz. Peygamber’in bir sünneti olarak değil, daha çok gelenek olarak yü-

rürlüğünü devam ettirmektedir. Dindar ve dinî yaşayışının kaynağını bilen nadir kişilerin dışında, tâziye tamamen bir gelenek hâline gelmiştir. Öyle ki, dinin herhangi bir hükmü ile kendisini sınırlandırmayanlar bile tâziye mesajları yayınlamakta, hatta kendilerinin bir kederi olduğunda tâziye edilmesini beklemektedirler. Tamamen sosyal ilişkilerdeki nezaket kuralı gibi algılanan tâziye, aslında Hz. Peygamber’in zamanla gelenekleşmiş sünnetlerinden biridir.

III. Sonuç

Toplumların kullandığı bazı kelimeler zamanla kavramlaşır. Sünnet ve gelenek kelimeleri de bu süreci yaşamış ve kavramlaşmıştır. Din dilinin anlamlandırdığı sünnet ile gelenek kavramlarının arka plânını oluşturan asıl ve bu aslın unsurları mukayese edildiğinde, kesiştikleri ve ayrıştıkları bazı noktaların olduğu görülür. Kutsalla ilişki, otoriter olma, istikrarlı olma, sürekli olma, aktarılma, taklit edilme, geçmişte olma, itaat edilme, meşruiyetin kaynağı olma gibi unsurlar kesiştikleri noktalardır. Bununla beraber, ıstılâhî anlamdaki sünnetteki olumluluk, bilinçlilik (çoğunlukla), orijinallik (bazen) vasıfları gelenekte aranmamakta, bu noktalarda gelenek ve sünnet ayrılmaktadırlar.

Kavramsal olarak ortak yönleri bulunan bu iki kavram, aslında olgusal olarak da birbirleriyle irtibatlıdırlar. Buna sünnet ve geleneğin döngüsel yapısı da denilebilir. Bununla iki olgu arasındaki geçişlilik kastedilmektedir. Sünnet ve gelenek arasında vukû bulan geçişler, **(a)** Hz. İbrâhim’in sünneti→Arap geleneği→Hz. Peygamber’in sünneti→gelenek; **(b)** Hz. İbrâhim’in Sünneti→Arap geleneği→Hz. Peygamber’in sünneti→sünnet; **(c)** Arap geleneği→Hz. Peygamber’in sünneti→gelenek; **(d)** Arap geleneği→Hz. Peygamber’in sünneti→sünnet; **(e)** Hz. Peygamber’in sünneti→gelenek şeklinde beş ayrı biçimde tasnif edilebilir.

Bu tasnife göre, aslında gelenek iken sünnet hâlini almış, sünnet iken de gelenek hâlini almış bazı uygulamaların varlığı görülmekte, başka bir ifadeyle, bazı sünnet ve geleneklerin döngüsel bir irtibatının olduğu ortaya çıkmaktadır.

“Sünnet ve Geleneğin Döngüsel Yapısı Üzerine”

Özet: Bu makalede ilk olarak sünnet ve gelenek kavramlarının anlam alanları tartışılmış, bu iki kavramın kesiştikleri ve ayrıştıkları noktalara değinilmiştir. Daha sonra sünnet ve gelenek kavramlarının olgusal irtibatı ele alınarak, bu mânâda eskiden gelenek iken Hz. Peygamber’in uygulamasıyla sünnet hâlini alan başka bir ifadeyle sünnetleşen geleneklerden bahsedilmiştir. Devamında ise, Hz. Peygamber tarafından uygulanmış olmasından dolayı sünnet olan bazı hususların daha sonra nasıl gelenek hâlini aldığı tartışılmıştır.

Atıf: Selçuk Coşkun, “Sünnet ve Geleneğin Döngüsel Yapısı Üzerine”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, VIII/2, 2010, ss. 7–25.

Anahtar Kelimeler: Sünnet, hadis, Hz. Peygamber, gelenek, töre, örf, adet, sünnetin gelenekleşmesi, geleneğin sünnetleşmesi.

⁸³ Mustafa Çağrı, “Bayramlaşma”, *İslâm’da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul: İFAV Yayınları 1997, I, 227.

⁸⁴ Çağrı, “Tâziye”, IV, 303.