

Fazlurrahman ile Sünnet Tartışmaları,
Ali Kuzudişli, Tibyan Yayınları, İzmir
2004, 199 Sayfa

İslâm düşünce tarihiyle ilgilenen pek çok ilim adamı hadis ve sünnet kavramları üzerine yoğunlaşmakta ve bu kavramların günümüzde doğru anlaşılıp yorumlanması noktasında farklı metotlar geliştirmek suretiyle, Müslümanların karşılaştıkları sıkıntıların azaltılması ve İslâm'ın anlaşılıp hayata hâkim kılınması amacıyla çaba sarf etmektedir. Bu bağlamda bir yüksek lisans tezi olarak hazırlanan *Fazlurrahman ile Sünnet Tartışmaları* adlı çalışma Fazlurrahman'ın sünnet etrafında ileri sürdüğü düşüncelerini beş ayrı başlık altında ele almaktadır.

Yazar, eserin önsözünde, modern dönemde sünnetin, tartışma konularının başında yer alma sebebinin Müslümanların Batı ile karşılaşmaları olduğuna vurgu yaparak, Doğu ve Batıyı iyi tanıyan idealist bir İslâm araştırmacısı kabul ettiği Fazlurrahman'ın sünnet yorumunun önemime işaret etmektedir. Çalışmada, önce Fazlurrahman'ın düşüncelerini anlamaya çalıştığını, daha sonra da Kur'ân'ın genel ilkeleri doğrultusunda yüceltme ya da karalama yoluna gitmeksizin objektif ve gerçekçi bir yaklaşımla değerlendirmelerde bulunduğu vurgulamaktadır.

Eserin giriş bölümünde, Fazlurrahman'ın hayatı, ilmi kişiliği, klâsik ve modern eğitim arka plânı, felsefi birikimi ve bu birikimin çalışmalarının seyrini değiştiren tayin edici konumu üzerinde durulmuş ve Fazlurrahman'ın özellikle Allah, Kur'an, peygamber, insan ve toplum konularına yoğunlaştığı ifade edilmiştir.

Yazar, ilk olarak Fazlurrahman'ın vahiy telâkkisini ele almaktadır. Ona göre Fazlurrahman'ın vahiy anlayışı *tabiî* ve *dinî* yorum ekseninde değerlendirilmiştir. Dolayısıyla, onu doğru anlayabilmek için ortaya koyduğu bu ayrımın göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Hz. Peygamber'in, içinde yaşadığı toplumdan bir süre uzaklaşmak istemesi, yetim ve öksüz kalması onun peygamber seçilmesinin *tabiî* sebeplerini teşkil ederken, kendisini peygamber olarak seçenin Allah Teâlâ olması da *dinî* sebeplerden bir tanesidir.

Fazlurrahman nübüvvetin kesbî değil vehbî olduğunu ifade etmekle birlikte sosyal ve psikolojik sebeplerin de göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtmektedir. Yazar, Fazlurrahman'ın *tabiî* sebepleri ifade ederken ortaya koymaya çalıştığı sosyal ve psikolojik şartların farklı zaman ve mekânlarda yeniden gerçekleşebilirliğine işaret ederek peygamberi seçenin Allah olduğuna vurgu yapmak suretiyle, onun bu yaklaşımını isabetli bulmamıştır (s. 30).

Vahyi Hz. Peygamber'de var olan bir sezgi gücü olarak tanımlayan Fazlurrahman, Kur'an'ın Hz. Peygamber'in zihninde bir kuvve hâlinde bulunduğunu ve olaylar meydana geldikçe kuvve hâlindeki vahyin şuur alanına çıkarak Hz. Peygamber tarafından söze döküldüğünü belirtir. Kur'an'ın Hz. Peygamber'in kalbine toplu olarak yerleştirilmesini ve Hz. Peygamber'in Allah tarafından kendisine gönderilen Ruh'u'l-Kudüs ile ayetleri söyleyebilecek gücü bulmasını rasyonel biçimde açıklama çabasında olan Fazlurrahman'a göre, Cebrâil Hz. Peygamber'in içinde mevcut bir meleke olup, onun sadece bir melek olarak tanımlanması doğru değildir. Dolayısıyla vahiy "Hz. Peygamber'in içinde var olan bu ruhtan kaynaklandığı için Hz. Muhammed'in sözleri, onun içine Allah Teâlâ tarafından yerleştirdiğinden dolayı da Allah'ın sözleridir".

Yazara göre, Hz. Peygamber şayet Kur'an üzerinde tasarruf yetkisine sahip olsaydı, ifk hadisesi vb. durumlarda görüldüğü gibi vahyin gelmesi için büyük sıkıntılar çekmesine gerek kalmaz, söz konusu yetkisini kullanarak olayı çözerdi. Ayrıca yazar, vahyin nüzûl sürecinde Hz. Peygamber'in, Kur'an ile hadislerin karışması endişesiyle kitâbetü'l-hadîsi yasakladığını dile getirerek görüşünü desteklemektedir. Kısaca yazara göre, mucizelerin tabiî sebeplere dayanılarak açıklanamayacağı düşünüldüğünde, kelâmullâh olan Kur'an üzerinde Hz. Peygamber de dâhil hiç kimsenin etkisinin olmadığı ve onun Hz. Peygamber'in kalbinden süzülerek çıkmadığı anlaşılır (s. 31).

Yazarın üzerinde durduğu bir diğer husus Fazlurrahman'ın sünnet yorumudur. Sünneti, İslâm öncesini de içerecek şekilde 'yürünmüş yol, yürünen-çiğnenmiş yol' şeklinde tanımlayan ve davranışla ilgili olduğu kadar ahlâkî kurallar bütünü olduğuna da işaret eden Fazlurrahman'ın sünnet yorumunun aynı konudaki oryantalist yaklaşımla benzerlik arz ettiğini ileri sürer. Ne var ki, Fazlurrahman Nebevî sünnetin kabulü meselesinde onlardan farklı düşünür. Nitekim sünneti bir bütün hâlinde İslâm öncesi ve sonrası Arapların örf ve âdetlerinin devamı olarak gören ve sünnetin temelinde İslâm hukukçularının çevre medeniyetlerden (Yahudi, Bizans ve İran) aldıkları uygulamaların var olduğuna işaret eden oryantalistler, Fazlurrahman tarafından eleştirilmiştir (s. 72). Bu bağlamda, oryantalistlerin 'peygamberin sünneti' ifadesinin sonradan kullanıldığı şeklindeki görüşlerini de eleştirerek, 'Peygamber sünneti' vurgusunun Hz. Peygamber'in zamanında da mevcut olduğunu belirtir. Yazara göre, Fazlurrahman Peygamber sünneti tabirini kabul etme noktasında Ehl-i sünnet

ile paralellik arz etse de, sayı itibarıyla bunların çok az olduğunu ve kesin bir anlam ifade etmediğini söylemesi tutarlı değildir. Zira Ehl-i sünnet'in sünneti gelenek olarak değil de Hz. Peygamber'in sünneti olarak görmesi Fazlurrahman ile Ehl-i sünnet arasındaki farkı oluşturmaktadır.

Yazara göre Fazlurrahman sünnet kavramının bünyesine gelenek, örf, âdet ve ahlâk anlamlarını yüklerken sünnet ile diğer kavramlar arasındaki ayırımın farkındadır. Bu fark sünnetin Allah'ın elçisinin sözleri ve davranışları olup kitleler tarafından alınıp nakledilmiş olmasıdır. Zira gelenek, örf ve ahlâk kurallarını ortaya koyan toplum olduğu için söz konusu kurallar belirli bir şahısla ilişkilendirilemez. Ancak yazara göre bu ayırım Fazlurrahman tarafından dikkate alınmamıştır. Peygamber sünnetini iri bir elmaya nispetle ondaki çekirdekler gibi gören ve Nebevî sünnetin sürekli üretilen, dinamik ve her an gelişime açık bir özelliği olduğuna vurgu yapan Fazlurrahman, hicrî III. yüzyılda Nebevî sünnetin Hz. Peygamber'e atfedilmesi suretiyle hadis formatına dönüştürülmesinin büyük bir hata olduğunu belirtir. Oysa Fazlurrahman'ın aksine, yazara göre sünnetin ortaya çıkmasındaki asıl sâik toplum değil, Hz. Peygamberdir. Ümmet Hz. Peygamber'in sünnetini büyük bir samimiyetle hayatına tatbik etmiştir. İslâm toplumunda da Hz. Peygamber'in sünneti ile sahâbe ve tâbiînün uygulamaları her zaman birbirinden ayrı olarak ele alınmıştır. Hz. Ömer'in *müellefe-i kulûba* zekâtta pay vermemesi, Hz. Osman'ın cuma namazında ikinci ezan okutması gibi uygulamalara kimse *Nebevî sünnet* adını vermemiştir. Bu örnekler dikkate alındığında kaynağını Hz. Peygamber'den almayan bir uygulamanın Hz. Peygamber'in sünneti şeklinde nitelenmesi mümkün değildir. Nitekim, hadis usûlünde de sahâbe ve tâbiîn sözleri için ayrı ıstılahlar kullanılmıştır.

Fazlurrahman'ın sünnet yorumunun temelinde yer alan ifadelerden biri de *yaşayan sünnet/living sunnah* terimidir. Ona göre Hz. Peygamber'in vefatından sonra Medine, Mısır, Kûfe, Şam gibi merkezlerde 'ibâdet, idare ve hukuk alanlarında' gelişme gösteren teamüller yaşayan sünnet olarak isimlendirilmiştir. Bunun sonucunda İslâm'ın ilk üç asrındaki teamüller yaşayan sünneti oluşturmuştur. Yazar, Fazlurrahman'ın 'yaşayan' kelimesiyle sadece tatbik edilen değil, oluşum sürecindeki uygulamayı da kastettiğine işaret etmektedir. Bazı kesimlerin Schacht'a ait olan *yaşayan gelenek/living tradition* kavramının Fazlurrahman'ın *yaşayan sünnet* kavramıyla aynı olduğunu iddia etmeleri yazara göre isabetli bir görüş değildir (s. 80). Ulaşılmak istenen amaçlar yönünden ikisi arasında kesin bir fark vardır ve bir etkilenme söz konusu değildir. Ancak Fazlurrahman'ın kendi amacına ulaşabilmek için Schacht'ın adını vermeksizin çalışmalarında ondan yararlandığı söylenebilir.

Yaşayan sünnet ile alâkalı diğer bir kavram ise icmâdır. Müslümanların Nebevî sünnetin ruhuna uygun olarak ortaya koydukları ictihadlar ümmet tarafından kabul edildiğinde icmâ gerçekleşmiş olur. Bu bağlamda Fazlur-

rahman'a göre yaşayan sünnetin içeriği ile icmâ esasen aynı anlama gelmektedir. Zira İslâm toplumu yaşayan sünnetin içeriğini geliştirirken icmâ ile de söz konusu içeriğin Nebvî sünnete uygun olduğunu onaylamaktadır.

Yazar, Fazlurrahman'ın Hz. Peygamber'in hadislerinin varlığını kabul ettiğini belirtmekte ve bu görüşü ile onun Hz. Peygamber'in hadisi kavramını kabul etmeyen modernistlerle ters düştüğünü ifade etmektedir. Ona göre Fazlurrahman'ın kendi yorumuyla tutarlılık gösterebilmek adına bu tarz bir yaklaşım sergilemesi zorunluydu. Zira onun sünnet yorumunda hadisler Nebvî sünnetin çekirdeğini oluşturuyordu. Şayet bu fark göz ardı edilirse onun görüşlerinin oryantalistlerden bir farkı kalmayacaktı. Kısaca, Fazlurrahman'a göre hadis, yaşayan sünneti aktaran bir vasıta, ancak hadislerin başında yer alan senedler sonradan uydurulmuştur. Zamanla hadisler, yaşayan sünnetin ve icmâın yerini alarak sünneti temsil etme iddiasıyla oluşturulmuştur. Yine ona göre Nebvî sünnetin temelinde yer alan Hz. Peygamber'in hadisi fikhî anlamda yasa koyan ifadeler olmaktan ziyade, ümmetin günlük yaşamıyla alâkalıdır.

Hadis alanında önemli bir yer işgal eden İmam Şafii'nin 'bütün bir toplumun ürünü olan sünnetin hadis formuna dönüştürülerek Hz. Peygamber'e isnat edilmesi ve durağan bir döneme girilmesi'nin sorumlusu olarak gösterilmesi, onun Fazlurrahman tarafından haksız bir eleştiriye tâbi tutulması demektir (s. 106). Fazlurrahman'ın bütüncül bir sünnet yorumu denemesinde bulunmasına rağmen yine de oluşturmak istediği anlayışın pek çok sorun içerdiğine vurgu yapan yazar, onun sünnet yorumunu güçlendirmek gayesiyle bu anlayışını ilk dönem Müslümanlarına onaylatmak istemesini boşa harcanmış bir çaba olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda İmam Mâlik'in Medine ehlinin ameli, Ebû Yusuf ve Evzaî'nin ganimetlerle ilgili münakaşası gibi örnekler üzerinde durulmuştur. Ancak yazar Fazlurrahman'ın yaklaşımlarını 'geçmişî günümüze göre düzenleme çabası' olarak görmektedir.

Yazar, son olarak, Fazlurrahman'ın hadisleri tenkit metodunun üzerinde yoğunlaşmakta ve onun 'kapsamlı ve bütüncül' bir metodolojiye sahip olmadığını iddia etmek suretiyle eleştirilerinin birbirinden kopuk ve kimi zaman da kendi anlayışıyla çeliştiğini ifade etmektedir. Ayrıca yazar Fazlurrahman'ın ulaşmak istediği noktanın doğru tespit edilmesi gerektiğine, aksi takdirde onun ne demek istediğinin anlaşılmasının zor olduğuna dikkat çekmektedir. Yine yazara göre, Fazlurrahman'ın hadis ve hadis usûlüne dair görüşleri ve yorumlama çabası esnasındaki tenkitlerinin amacı, hadisten kaynaklanan problemleri çözmek ya da onları daha sorunsuz bir metodoloji ile ele almak değil, içinde yaşadığı toplumun şartlarını göz önünde bulundurmak suretiyle onların Nebvî sünnetin ölçülerine uygun olup olmadığını tespit etmektir.

Kuzudışlı'nın yüz civarında kaynak kullanmak ve Fazlurrahman'ın eserlerinden iktibaslar yapmak suretiyle hazırladığı çalışması, Fazlurrahman'ın vahiy

ve sünnet yorumunu akıcı ve sade bir üslûp kullanarak ele almaktadır. Yazar bunu yaparken, önce Fazlurrahman'ın görüşlerini anlamaya çalıştığını, ardından da, Kur'ân'ın amaçları doğrultusunda ve 'tarihsel olaylara çağdaş elbiseler giydirme' yoluna gitmeden onun görüşlerini gerçekçi bir şekilde değerlendirmeye çalıştığını ifade etmektedir. Eserin Fazlurrahman ile mülâkat yapıldığı intibahı veren başlığı bir yana, çalışmanın bütünü dikkate alındığında büyük ölçüde bu yaklaşımına sadık kaldığını söylemek mümkündür.

Ümmühan ÖZÇELTİKÇİ

UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, BURSA