

DİNÎ HÜKÜMLERİN KAYNAĞI ve DİNÎ  
METİNLERİN ANLAŞILMASI KONUSUNDAKİ  
ÇAĞDAŞ YAKLAŞIMLAR ÇALIŞTAYI  
(18 -19 Aralık 2009)

EDİTÖR

CENGİZ KALLEK

## Düzenleme Kurulu

Cengiz Kallek  
Mehmet Boynukalın  
Semih Ceyhan  
Ali Hakan Çavuşođlu  
Ömer Türker  
M. Kâmil Yaşarođlu



İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)  
İcadiye Bağlarbaşı caddesi 40  
Üsküdar 34662 İstanbul  
Tel. (0216) 474 08 50 Faks (0216) 474 08 74  
www.isam.org.tr

Bu kitap;  
Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti'nin  
09.07.2010 tarih ve 2010/16 sayılı kararıyla basılmıştır.

Baskı: TDV Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara

© Her hakkı mahfuzdur.

İstanbul, Kasım 2010

Kallek, Cengiz (ed.)  
Dinî hükümlerin kaynağı ve dinî metinlerin anlaşılması konusundaki  
çağdaş yaklaşımlar çalıştayı/Cengiz Kallek (ed.). – İstanbul : Türkiye  
Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2010.  
567 s. ; 24 cm. – (İSAM Yayınları ; 81. Sempozyumlar/Paneller Dizisi ; 7)  
ISBN 978-605-5586-19-5

# SÜNNETİ ANLAMA ve YORUMLAMADA TARİHSELÇİ YAKLAŞIMLAR VE SORUNLARI

**Doç. Dr. Nevzat TARTI**

Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Başlangıçta, belki de bu çalışmanın iç bütünlüğü açısından biraz garip karşılanacak bir düşüncemi, ön yargımı paylaşmak isterim: Hadis ve sünnet çalışmalarında tarihselci yaklaşımı ifade edecek sistematik bir felsefenin İslâm dünyasında varlığını, buna paralel olarak kendisine hadis sünnet tarihselcisi denilecek bir kişinin bulunduğunu söylemek hayli zordur. Bir gerçekliğin tesbiti anlamındaki bu yargım, zaman zaman konuşmasında / yazısında tarihsellik ifadesi geçen, birkaç hadis yorumunda tarihselliğe atıf yapan ya da karşıtlarınca tarihselci görülme istenen bir hadisçinin, sadece bu gerekçelerle, gerçekte bir tarihselci olamayacağından kaynaklanmaktadır.

Fakat bu ön yargım ile konu başlığı arasındaki muhtemel bir çelişkiyi de gidermek durumundayım. Her ne kadar hadis alanında ciddi anlamda bir tarihselcilik teorisi ve teorisyeni yok ise de, bazı doğrudan ya da imalı olarak gerçekleşen vurgularla, tarihsellik olgusu uzunca bir süredir hadisçilerin gündeminde. Fakat hadis alanındaki bu gelişme, bağımsız bir mesele olmayıp, son yirmi yıldır, İslâm dünyasında yoğunlaşan anlama ve yorumlama probleminin bir parçasıdır.<sup>1</sup> Yani tarihsellik,

---

1 “Sünneti anlama faaliyetini bir bütün olarak düşünecek olursak, sünnetin evrensel ve tarihsel boyutu, tamamen anlama problemiyle ilgili bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.” Ali Çelik, “Sünnetin Evrensel ve Tarihsel Boyutu”, *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, Ankara 2003, s. 373.

anlama ve yorumlama metodunun kendisi olmayıp, onun yararlandığı bir araçtır.

Anlama ve yorumlama, hadisçileri de ilgilendiren, ardışık ve ayrılmaz önemli iki işlemdir. Bu iki işlemin, hadis ve sünnete ilişkin çalışmaların ve tartışmaların, temel üç ayağından birini oluşturduğunu söylemek mümkündür. Hadis ilminin öteden beri üç hedefi vardır: Tesbit, hücciyet, anlama ve yorumlama. Bu çalıştayın konusunun “Dinî Metinlerin Anlaşılması” olması sebebiyle, “tesbit” ve “hücciyet” meselesi, tebliğ kapsamının dışında kalacaktır. Bu yüzden hadis ve sünnet etrafında sahihlik-zayıflık konusunda gerçekleşen tartışmalar ile onların dinde delil olup olmadığına yönelik lehte veya aleyhte gerçekleşen tartışmalara girilmeyecektir. Çünkü, hadisin ve sünnetin sıhhatinin belirlenmesinden ve dinde delil (hüccet) olarak kabul edilmesinden sonra anlama ve yorumlama çabası başlar. Aksi halde delil kabul edilmeyen veya uydurma olan bir bilgi üzerinde neden durulsun? Bu çerçevede Kur’an’la yetinme ve sünneti dışlama düşüncesinin de konumuzun dışında kaldığını hatırlatmak gerekir.

Anlama ve yorumlama, geçmişte farklı şekillerde adlandırılmış olsa da, halen hadis ve sünnetin pratiğinde kaçınılmaz birer unsurdur. Konuya doğrudan anlama ve yorumlama ile başlamamın sebebi, hem çalıştayın başlığından kaynaklanmakta hem de tarihsellik tartışmasını, hadis ilminin yukarıda sıraladığım kadim üç probleminden hangisi içinde değerlendirdiğimi ima etmektir.

Tarihsellik meselesi, yaklaşık yirmi yıl öncesinde metinlerin anlaşılması ve yorumlanması sorununun ilâhiyat gündeminde ciddi bir şekilde yer almasından sonra hadis alanına girmiştir. Bunda Fazlurrahman’ın eserlerinin hem yönlendirme hem de kaynaklık etme açısından önemli bir payı vardır. Türkiye’deki hadis araştırmalarını hatta diğer dinî alanlardaki çalışmaları 1980’li yıllarda etkilemeye başlayan Fazlurrahman’ın fikirleri, o zamanlar tepkilerle karşılaşmıştı. Fakat zaman içinde lehinde veya aleyhinde çok sayıda söz söylenmiş, yazı yazılmış, sonra da anısına özel dergi sayıları çıkartılmış ve adına sempozyum düzenlenecek bir konauma ulaşmıştı.

Yine 1980’li yıllarda Fazlurrahman’ın ardından Arap dünyasında yapılan bazı çalışmaların anlama ve yorumlama alanındaki gelişmelere açık bir etkisi olmuştur. Meselâ Yûsuf el-Kardâvî’nin Arapça’dan Türkçe’ye

1991 yılında *Sünneti Anlamada Yöntem* adıyla çevrilen kitabı, 1992 yılında yine Arapça'dan Türkçe'ye *Fakihlere ve Muhaddislere Göre Nebevi Sünnet* adıyla çevrilen Muhammed Gazzâlî'nin kitabı ve 19-23 Haziran 1989 tarihinde Amman'da yapılmış olan es-Sünnetü'n-nebeviyye ve menhecühâ fi binâi'l-ma'rifeti ve'l-hadâre başlıklı sempozyum bunlardan bazılarıdır. Bu sempozyumun sunuş konuşmasında, sempozyumdan beklentilerini ima edencesine Tâhâ Câbir el-Alvânî, hadis alanında nelerin yapılması gerektiğini özetlemişti. Ona göre, sünnetin çağımızda yeniden anlaşılması, yorumlanması ve uygulanması için yeni bir yöntem gerekmektedir. Bu yöntem, sünnetin oluştuğu zaman ve mekân boyutunu dikkate almalı, hadislerdeki vesile-maksat, sabit-değişken, cüz'î-küllî vb. unsurları ayırmalıydı.<sup>2</sup> Bu türden temennilere sempozyum içindeki tebliğlerde zaman zaman kısa da olsa değinilmektedir. Ancak konu, yoğun olarak Yûsuf el-Kardâvî'nin sunduğu tebliğde ele alınmaktadır. Kardâvî'nin bu tebliği ise, *Sünneti Anlamada Yöntem* adıyla Türkçe'ye çevrilen kitabından oluşuyordu.<sup>3</sup>

Böylece 1990'lı yılların başından itibaren, tefsir alanında daha çok hermenötik olarak, hadis alanında ise anlama ve yorumlama gibi kavramlarla bugüne kadar yoğunlaşan bir ilmî hareketlilik yaşandığını görmüş olduk. Konunun ne kadarlık bir gündem oluşturduğunu hatırlatması açısından hadis alanındaki bu çalışmalardan bazısını sıralamak istiyorum:

1. Cemal Sofuoğlu, "Hadislerin Anlaşılmasındaki Güçlükler ve Bazı Problemler", *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu*, İzmir 1985.

2. Yûsuf el-Kardâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem* (trc. Bünyamin Erul), Kayseri 1991, 1993, 1998, 2009.

3. Selahattin Polat, "Hadiste Anlam (Yorum) - Metin Tenkidi İlişkisi", *Hadis'in Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu 14-15 Ekim 1993*, Samsun 1993.

2 Tâhâ Câbir el-Alvânî, *es-Sünnetü'n-nebeviyye ve menhecühâ fi binâi'l-ma'rifeti ve'l-hadâre*, Amman 1992, II, 418-420.

3 Yûsuf el-Kardâvî, "Keyfe neteâmel maa's-sünneti'n-nebeviyye, meâlim ve davâbit", *es-Sünnetü'n-nebeviyye ve menhecühâ fi binâi'l-ma'rifeti ve'l-hadâre*, Amman 1992, II, 784-899; krş. *Sünneti Anlamada Yöntem* (trc. Bünyamin Erul), Kayseri 1998, s. 95 vd.

4. Nuri Topaloğlu, “Hadislerin Anlaşılmasında Zaman, Mekân, Şahıs ve Şartların Önemi”, *Hadis’in Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu 14-15 Ekim 1993*, Samsun 1993.

5. Sait Şimşek, “Asr-ı Saadet’te Kur’ân ve Sünnet’in Anlaşılması”, *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslâm* (haz. Vecdi Akyüz), İstanbul 1994, s. 203-258.<sup>4</sup>

6. İ. Hakkı Ünal, “Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber’i (s.a.s.) Anlamak”, *İslâmî Araştırmalar*, X/1-3 (1997), s. 42-58.

7. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997.

8. M. Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998.

9. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 1999.

10. Abdullah Kahraman, “Fıkhi Hadislerin Doğru Anlaşıp Yorumlanması Hususunda Bazı Esaslar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/2 (2001), s. 153-173.

11. Yavuz Ünal, “Hadislerin Anlaşılmasında Metni İnşa Sorunu”, *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, Ankara 2003, s. 439-472.

12. Saffet Sancaklı, “Hadislerin Doğru Anlaşılması ve Yorumlanmasında Takip Edilecek Yöntem”, *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, Ankara 2003, s. 305 vd.

13. Mustafa Karataş, “Hadisleri Yeniden Anlamak”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 6 (2002), s. 100-140.

14. Ayhan Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, İstanbul 2002.

15. Adem Dölek, “Bazı Hadislerin Psikoterapi Açısından Yorumlanması”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II/4 (2002), s. 22 vd.

16. Bünyamin Erul, “Yorum-Rivayet İlişkisi, Yorumun Rivayete Katkısı ve Rivayetin Yorumuna Etkisi”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması: Tebliğ ve Müzakereler*, Bursa 2005.

4 Bu yazıda sünnetin anlaşılması konusu yerine sadece bazı usul konuları yer almaktadır. Ancak başlığından dolayı burada zikrettik.

17. Yavuz Ünal, “Sünnetin Anlaşılmasında Kültürel Unsurların Rolü”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması: Tebliğ ve Müzakereler*, Bursa 2005.

18. Musa Bağcı, “Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Ehl-i Hadis’in Beşerüstü Peygamber Tasavvurunun Etkisi”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması: Tebliğ ve Müzakereler*, Bursa 2005.

19. Salih Karacabey, “İnhisarçı Yaklaşımın Sünnetin Anlaşılmasında Ortaya Çıkardığı Problemler”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması: Tebliğ ve Müzakereler*, Bursa 2005.

20. Cemal Ağırman, “Rivayet Farklılıkları ve Hadislerin Anlaşılmasında Rivayet Farklılıklarının Rolü”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması: Tebliğ ve Müzakereler*, Bursa 2005.

21. Erdinç Ahatlı, “Rivayetler ile Hadis Usulü ve Tarihinin Bazı Meselerinin Anlaşılmasında Anakronizm Sorunu”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması: Tebliğ ve Müzakereler*, Bursa 2005.

22. Mustafa Ertürk, *Sünnetin Güncellenmesine Doğru*, Ankara 2005.

23. Osman Güner, “Sünneti Doğru Anlamanın Temelleri”, *Sünnetten Topluma*, Ankara 2006, s. 17 vd.

24. Murteza Bedir, *Sünnet: Hz. Peygamber’in Evrensel Mesajı*, İstanbul 2006.

25. Hasan Onat, “Hz. Muhammed’i Doğru Anlamak”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu 20-22 Nisan 2007*, Çorum 2007, s. 27 vd.

Listelediğimiz bu çalışmalarda ve benzerlerinde hadislerdeki tarihsellik sorununa çoğunlukla imalı göndermeler yapılmakta, yerellik, mahallilik, zaman ve mekâna bağlılık, fizikî, coğrafi ve toplumsal şartlar, değişim, değişkenlik, illet ve maksada bağlılık, ortam, bağlam gibi onu çağrıştıracak ifadeler kullanılmaktadır. Az sayıda eserin başlığında ve içeriğinde ise tarihsellik kavramı açık olarak yer almaktadır:

1. Ali Çelik, “Sünnetin Evrensel ve Tarihsel Boyutu”, *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, Ankara 2003.

2. Nevzat Tarti, *Hadislerin Tarihsel Boyutu* (doktora tezi, 2001), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

3. Nevzat Tartı, “Hadiste Tarihsellik Tartışmasının Oluşturduğu Peygamber İmajı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II/1 (2002).

Buraya kadar, son yirmi küsur yılda hadis alanındaki anlama ve yorumlama faaliyetine ve bu faaliyetin içinde bir şekilde kendine yer bulan tarihsellik problemine yönelik birikim hakkında kısa bir özet yapmış olduk. Bir yandan da söz konusu süreçte yaşananların ışığında, hadislerin anlaşılması, yorumlanması ve pratiğinde tarihsellik meselesinin olası sorunlarını da ele almak gerekmektedir.

Hadis ve sünnet araştırmalarındaki tarihsellik meselesinin sorunları var mıdır, şeklinde sorulacak bir sorunun cevabı, “Elbette vardır” şeklinde olur. İnsan aklıyla oluşan her düşünce ve her eser gibi o da sorunsuz olamaz. Konuyla ilgili problemleri üç kısımda ele alarak başlamak mümkündür: Tarihsellik düşüncesinin kendisinden kaynaklanan sorunlar, hadislerden / sünnetten kaynaklanan sorunlar ve yorumcular ile onların ortamlarından kaynaklanan sorunlar.

#### 1. Tarihsellik Düşüncesinin Kendisinden Kaynaklanan Sorunlar

“Tarihsellik düşüncesinin kendisinden kaynaklanan sorunları”, aslında felsefi anlamda beni aşan ve üstesinden gelmekte zorlanacağım bir konudur. Dolayısıyla bu tesbitleri benim yapmam hiç de kolay değildir. Zaten tarihselcilik başlangıcından bu yana geçirdiği süreçte, eksikleri, sorunları ve çıkmazları konusunda uyarılar alarak gelişmesini sürdürmüş ve sürdürmektedir. Benim burada yapabileceğim şey, kısaca tarihin değinmek ve kendi teorisyenlerince gerçekleştirilmiş bazı tenkitleri hatırlatmaktır.

Tarihselcilik, bütün tarihsel fenomenlerin biricikliğini ve bireyselliğini vurgulayan, her çağın, her tarihsel dönemin, o döneme damgasını vuran fikirler ve ilkeler aracılığıyla yorumlanması gerektiğini ve dolayısıyla, geçmişteki insanların eylemlerinin, yorumcunun kendi çağına ait değer, inanç ve motifler temele alınarak açıklanamayacağını savunan görüştür.<sup>5</sup>

5 Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 653; ayrıca bk. Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (trc. Joel Weinsheimer-Donald G. Marshall), New York 1991, s. 231; Maurice Mandelbaum, “Historicism”, *The Encyclopedia of Philosophy* (ed. Paul Edwards), New York 1967, IV, 24.



Tarihselciliğin doğuşu ve gelişmesinde, doğa bilimi / fen bilimleri ile beşerî / mânevî / sosyal bilimler arasında Rönesans (XVI. yüzyıl) sonrası gerçekleşen mücadele yatmaktadır. O zamanlar doğa bilimlerinin, empirizm ve pozitivism / olguculuk, materyalizm ve rasyonalizm gibi metotlar sayesinde, doğaya hâkim olan evrensel yasalar ve kesin sonuçlar elde ettiğine inanılıyordu. Doğa bilimlerinin kazandığı bu güven ve itibar, ilgi alanı insan ve insana ait şeylerden oluşan beşerî bilimcileri kışkırtmış ve deney ve gözleme dayalı bu metotları onlar da kullanarak, evrensel sonuçlara / yasalara ulaşılabilirliğine inanmışlardır. XVIII. yüzyıla hâkim olan bu düşünceye sahip özellikle Fransız düşünürler, psikoloji, ekonomi, siyaset, bilim, tarih ve din alanlarında, değişmez yasalar bulabileceklerinden emin idiler. Bunu sistemleştirme görevi ise, Auguste Comte'a (ö. 1857) düşmüştü. Ona göre sosyal alanda doğrusal, kanunlara bağlı bir ilerleme vardı ve bunları sosyoloji tesbit edecekti. İşte burada, pozitivism ya da "tarihsicilik" ile karşılaşmaktayız. Tarihsicilik: Sosyal bilimlerin hedefinin tarihsel kehanet olduğunu ve bu hedefe, tarihin akışında yatan ilkelerin ve kanunların açığa çıkarılmasıyla varılabileceğini kabul eden bir yaklaşım tarzıdır. Bu düşünceye göre sosyal olaylar, yasalara ve sebep-sonuç ilişkisine bağlılıkları sebebiyle önceden görülebilir, yönlendirilebilir, tedbiri alınabilir ve tekrarlanabilir olaylardır. Beşerî / sosyal bilimlerin, doğa / fen bilimine bu şekilde özendirilmesi, bazı düşünürlerin tepkisini almıştı. Bu tepkinin tarihteki adı "tarihselcilik"tir. Giambattista Vico (ö. 1744), tarihsel-toplumsal alanda değişmez yasalar arayarak, bu alanın somut bilgisine ulaşılmayacağını, toplumsal-sivil dünya (tarih) insan eseri olduğundan bilgisinin de insanın ruhunda aranması gerektiğini önermişti. Johann G. von Herder ise (ö. 1803), tarihsel-toplumsaltinsel gerçekliğin, tekrar etmeyen, bireysel olaylardan oluşması sebebiyle, tarihe hükmeden, değişmez yasalar aranmamasını, her dönemin, kendi şartları içinde değerlendirilmesini önermişti. Tarihsel-toplumsal gerçekliğe, doğa bilimi metotlarıyla yaklaşanlara en büyük tepki Wilhelm Dilthey'den (ö. 1911) gelmişti. O, doğa biliminin tam karşısına "tin bilimi"ni koymuştu. Fakat, farkında olmadan kesin bilgiye ulaşma hevesine kapılmıştı. Bu sebeple daha sonra Gadamer (ö. 1990) tarafından, nesnel bilgi ve tarihe hâkim olan yasalar arayışından kurtulamamakla suçlanacaktı. Bir yandan da Dilthey'e göre beşerî alanda tarihsellik esastı. Tarih, empirik yöntemin bir gözlem konusu olamazdı, onu anlamak gerekirdi. **Herhangi bir tarihsel dönemi, yabancı bir tarihsel dönemin**

**ölçütleriyle değil, bizzat kendisinden hareketle anlamak ve değerlendirmek** yani anakronizme düşmemek gerekiyordu. Ancak Dilthey'in bu yaklaşımı yorumcunun kendi ortamını aşabileceğini öngörüyordu. Gadamer ise böyle bir anlamamanın, insan doğasıyla mümkün olamayacağı için onu eleştirmişti. Gadamer, "Gerçekte tarih bize değil, biz ona aidizdir. Kendi kendimizi inceleyerek, kendimizi anlamamızdan önce biz, kendimizi, açıkça içinde yaşadığımız aile, toplum ve devletin içinde anlarız" diyerek, beşerî bilgideki nesnelciliğe karşı çıkmıştı. Aslında Gadamer'in önerdiği şeyler kısmen Dilthey'de de vardı. Dilthey'e göre yaşama, insanın oluşturduğu ve sonra da kendisini kuşatan bir atmosferdi, yani "tarihsellik"ti. Bilgi, bu tarihin ve yaşamının içinde oluşuyordu. Akıl, zaman ve şartlarla kuşatılmış olduğundan, ilke ve kuralları değişime uğruyor, devamlı şekilleniyor ve tarihselliğini yaşıyordu. Tarihsel bir varlık olan insan, bu tarihsellik sayesinde, tarihseli ancak tarihsel olarak tanıyabilirdi. **Tarihsellik ise insanın içinde bulunduğu ve oluşturduğu kültür başta olmak üzere, değişik sebeplerle, insanın davranışlarında görülen farklılık / değişim / rölativiteye açık olma özelliği**ydi. Buna bağlı olarak insanın ürettiği toplum, hukuk, ekonomi, sanat, bilgi, bilim, teknik, örf, dil, hitap, anlam, yorum vb. kültür alanları, değişime açık olmakla, tarihselliğin kapsamına girmektedir. Öyleyse **tarihselliğin, tamamen insanın ortaya koyduğu kültürle ilişkili** olduğunu söyleyebiliriz.<sup>6</sup>

Heidegger'e göre ise, Dilthey'in yaptığı gibi, Kartezyen bir anlayışla, insanî var oluşu doğal var oluştan farklı görmeye gerek yoktur. Doğal bilimlerdeki bilgi türü, anlamamanın alt basamağıdır. Anlama, bütünüyle sonradan gerçekleşen bir şey olmayıp, insanın tarihsel var oluşu (dasein) içinde başlangıçtan beri var olan bir şeydir. Varlık ile aramızda mevcut bu durum bir ön anlamadır. İnsan zaman ve tarihsellik tarafından şekillenirken bir taraftan da gelenek tarafından kurulur. Ön anlama kavramı Gadamer tarafından anlamamanın ufku ve ön yargı olarak geliştirilmiş ve anlamayı yönlendiren ön yargılar ve beklentilerin ıslahı önerilmiştir. Ona göre nesnelci bir yöntemle ön yargılardan kurtulmak zordur. Ancak başkalarıyla açık bir diyalog kurulabildiğinde ön yargıların ıslahı mümkündür. Beşerî alandaki her şeyin tarihsel, her görüşün göreceli olduğu

6 bk. Nevzat Tartı, *Hadislerin Tarihsel Boyutu* (doktora tezi, 2001), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 1-10; ayrıca bk. Erol Göka, "Hermenötik Üzerine", *Türkiye Günlüğü*, sy. 22 (1993), s. 84-94; Göka v.dğr., *Önce Söz Vardı: Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme*, Ankara 1996, s. 29 vd.

bilincini çağdaş insanın bir ayrıcalığı olarak gören Gadamer'e göre bütünü parça ile parçayı da bütün ile ele almak gerekir. O, yorumcuyu da metnin içine sokar ve Schleirmacher'in iddiasının aksine yorumcunun maksadının kendini yazarın yerine koymak olmaması gerektiğini savunur.<sup>7</sup>

Tarihsellik üzerine düşünceler Batı'daki anlama ve yorumlama tartışmaları içinde bu şekilde sürüp gider. Ben bu kadarıyla yetinmek ve tarihselciliğin, adına uygun olarak, bir değişim süreci içinde olduğunu hatırlatmak istiyorum. Buraya kadar ele aldığım şekliyle, tarihselcilik tartışmasında en önemli problem, yorumcu ile metin ya da anlamaya konu olan herhangi bir nesne arasındaki ilişkinin nasıl olacağı ve her iki tarafın tarihselliğinin anlamada ne kadar etkili olduğu meselesidir.

Batı kaynaklı oluşu, tarihselciliğin önemli bir sorunu olarak sık sık gündeme gelmektedir. Gösterilen tepki ve reaksiyonlarda en çok kullanılan argüman budur. Batı kaynaklı oluş bir gerçektir ve İslâm kültürü kaynaklarına uygulanması sıkıntılar doğuracaktır. Her şeyden önce "böyle bir şeye ihtiyaç bulunup bulunmadığı" nı sormak gerekmektedir.<sup>8</sup> "Buna ihtiyaç yoktur" veya "ihtiyaç vardır" şeklinde bir tartışmanın yapılabilmesi için, Türkiye'deki ilâhiyat alanında görülen tarihsellik tartışmasının öncelikle sağlıklı bir şekilde gündeme gelmesi gerekirdi. Birazdan değineceğimiz gibi maalesef bu mesele bizim kültürümüzde normal bir zeminde ele alınmadı. Dolayısıyla biz bu soruya cevap verme zamanını şu aşamada kaçırmış olduk. Diğer yandan dünyada mevcut bilgi ve kültür akışındaki önlenemez hareket sebebiyle kapıları böyle bir tartışmaya kapatmak da mümkün görünmemektedir.

Ayrıca, salt bir yabancı oluş argümanı, "tarihselci düşünceye ihtiyacımız bulunmadığı ve dikkate alınmaması gerektiği" şeklinde verilecek bir cevap için yeterli görünmemektedir. Çünkü kültürler arası alışveriş kaçınılmaz bir gerçekliktir. İslâm kültürünün başta erken dönemi olmak üzere her dönemde, yabancı kültürlerle bilgi ve metodoloji alışverişleri

7 Göka v.dğr., *Önce Söz Vardı*, s. 36 vd.

8 Tarihselci veya benzer modern yorum biçimlerine başvurmadan önce, geleneksel yöntemlerin yeterince kullanılıp kullanılmadığı ve tüketilip tüketilmediğinin sorgulanması meselesi zaman zaman gündeme getirilmektedir. Geleneksel yöntemler tükenmiş olmasa da, onlar hem güncellenmek ve yeni bir dille ifade edilmek durumundadır, hem de farklı toplumlar arasındaki kültürel alışveriş bir taraftan kendiliğinden devam etmektedir.

yaşanmıştır. Bugün gündemimizde çokça yer eden yorum konusunun (her ne kadar sahâbe döneminde uygulamaları bulunsa da<sup>9</sup>) müslüman bilginlerin gündemine sistemli olarak III. (IX.) asırda girmeye başladığı ve bunun için te'vil, tefsir, şerh, tashih ve vecih gibi kavramların kullanıldığı kabul edilmektedir.<sup>10</sup> Yine müslümanların erken dönemden itibaren akıl yürütmelerinde kullandıkları araçların, meselâ Aristo mantığına ve Yunan kültürüne dayandığı bilinmektedir.<sup>11</sup> Burada müzakerecilerden Halit Özkan tarafından, İslâm dünyasının diğer kültürlerle alışveriş konusunda "hâkim" konumunda olmakla "mahkûm" konumunda olmak arasında bir fark gözetilmesi yönündeki hatırlatmasıyla ilgili olarak şu söylenebilir: Bence her iki durumda da, kültürü yoğurma ve aradaki benzerlik ve farklılıkları gözetme inisiyatifi yabancılarda değil bizdedir. Tersî söz konusu olursa, zaten biz olmaktan çıkmış oluruz ve bu defa böyle bir sorunumuz olmaz. Bu konuda oluşacak güvensizlik, bırakın yabancı kültürlerle alışverişi, kendi geleneğini koruma konusunda bile zafiyete götürür.

Tarihselci yaklaşımlar, İslâm dünyasına girerken pozitivizmden farklı olduklarını anlatamadılar. Tarihselciliğin, beşerî ve kültürel bilimleri, doğal / fen bilimlerine özendiren ve insanî ve sosyal alana deneyci, maddeci gözle bakan pozitivizme bir tepki olarak doğduğunu yukarıda anlatmıştık. Pozitivizm, sadece görünen varlığın bilgisini önemseyen, bilgiyi maddeci ve deneyci bir metotla elde eden ve bunu mutlak addeden doğa bilimlerine özenerek insanî alanı da böyle değerlendirmeye çalışmıştı. Bu bağlamda A. Comte tarafından kurulan sosyoloji, pozitivizmin ilmihali olarak algılanmıştı. Tarihselcilik ise, pozitivizme itiraz olarak doğmuş ve aklî, iradî ve ruhî bir yönü olması sebebiyle insan davranışları ve bilgisinin, diğer varlıklardan farklı olarak, değişime, farklılığa ve yanlılamaya açık, kendi şartları ile sınırlı ve izâfi olduğunu savunmuştu.

Buna karşın, konuya ilişkin bir kavram kargaşası yaşanmakta ve tarihselcilik, pozitivizm olarak algılanmaktadır. Tarihselciliğin bir başka önemli problemi ve karşı çıkılma sebebi bu yanlış bakış açısidir. Diğer yandan, başta sosyoloji olmak üzere bilgiyi gözlem, deney ve maddî olanla sınırlayan ve pozitivizmi temsil eden bilimler, görüş ve felsefeler,

9 Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 1999, s. 377 vd.

10 Ayhan Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, İstanbul 2002, s. 45 vd.

11 A. Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi*, İstanbul 2008, s. 17 vd.

dinî çalışma ve konuşmalarda gayet rahat bir şekilde kullanılmaktadır. Hatta bilimsel veri adı altında, herhangi bir zamanda elde edilmiş sonuçlar, Kur'an ve hadislerin desteklenmesinde, tefsirinde ve şerhinde önemli birer kaynak olmaktadır. Daha vahimi, kendisinden daha zayıf beşerî bir bilimsel bilgi ile Kur'an'ın gerçekliğini ispatlayan, hadislerin kabul veya reddinde kullanılan bir metin tenkidi kriterine dönüşmektedir. Böylece Hz. Peygamber, Batı kaynaklı bir bilimin metotlarını uygulamış olan bir psikoterapist,<sup>12</sup> bir demokrat<sup>13</sup> ve ekolojik duyarlılık sahibi biri<sup>14</sup> vb. olarak sunulabilmekte, hadisler psikoloji ilmi ile ilişkilendirilebilmektedir.<sup>15</sup> Halbuki bu tür bilimlerin ve düşüncelerin epistemolojisiyle İslâmî bilgi taban tabana zıttır. Ama ilginçtir, bunlar Batı kökenlidir diye hiçbir kimse tarafından kuşkuyla karşılanmazlar. Diğer yandan, pozitivizme tepki olarak doğan ve anlama ile yorumlamanın sağlıklı bir şekilde nasıl gerçekleşeceğine katkı sağlamaya çalışan tarihselcilik, pozitivizm ithamı ile reddedilmektedir. Halbuki bu gerekçe ile gerçek pozitivizm olan örneğin bir sosyoloji reddedilmiş olmalıydı.

Bu bağlamda şu soruların da sorgulanması gerekmektedir: Bizde yüzyılı aşkın bir süredir ilmî, felsefî ve dinî alanda pozitivist yaklaşım hâkimken, onun karşısında olan tarihselcilik, felsefî alanımıza neden Batı'daki tecrübesinden uzun bir süre sonra, ilâhiyat alanına ise yüzyılı aşkın bir süre sonunda, 1990'lı yıllarda girebilmiştir? Ve yine neden Türkiye yüzyıla yakın bir süredir Almanya ile siyasî, kültürel ve toplumsal alanda çok fazla iş birliği içinde olduğu halde Alman idealist felsefesinin Fransız pozitivistliği ile İngiliz empirizmine karşı oluşturduğu tarihselcilik yerine, politikada daha az ilişkimiz bulunan bu iki ülkenin pozitivist ve empirist geleneğini benimsemekteyiz?<sup>16</sup>

12 Adem Dölek, "Bazı Hadislerin Psikoterapi Açısından Yorumlanması", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II/4 (2002), s. 22 vd.

13 Murteza Bedir, *Sünnet: Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, İstanbul 2006, s. 138 vd.

14 Bedir, *Sünnet*, s. 138, 151.

15 M. Osman Necati, *Hadis ve Psikoloji* (trc. Mustafa Işık), İstanbul 2008.

16 Bu serzeniş, ilâhiyat alanı da içinde olmak üzere, Türkiye'nin bilim ve felsefe politikalarının genel gidişatıyla alâkalıdır. Esasen ilâhiyat alanında pozitivist, empirist ya da tarihselci bir gelenek bulunmamaktadır. Zaten tebliğin başından itibaren ben bunu anlatmaya çalışıyorum. Ancak, diğer alanlardaki ciddi pozitivist etkisi bir yana, dinî alanda yapılan bilimsel veya bilimsel olmayan çalışmalarda da pozitivistin son derece etkili olduğu ve dinî, bilimsel verilerle eleştirme ya da savunma çabalarının azımsanmayacak kadar çok olduğu un-

Batı kaynaklı tarihselci yaklaşıma itirazın bir başka gerekçesi, bu türden düşüncelerin, İslâm dünyasının Batı karşısındaki ezilmişliği, yenilmişliği, geri kalmışlığı gibi sebeplerden dolayı ithal edilmiş olduğu iddiasıdır. Yeni arayışı içinde olan pek çok yazarda müslümanları bu durumdan kurtarma hedefi bulunduğu doğrudur. Meselâ, hadislerin yeniden anlaşılması üzerine bir çalışma yapan Mustafa Karataş, pek çok yazar gibi, müslümanların geri kalmışlıktan kurtulmaları için hadislerin ve Hz. Peygamber'in çağın şartlarına göre yeniden anlaşılması gerektiğini yazmıştı ve sözlerine şöyle devam etmişti: "İçinde bulunduğumuz ortamda müslümanların hali göz önüne getirildiğinde bu sözlerin önemi çok daha iyi anlaşılacaktır."<sup>17</sup>

Geri kalmışlık argümanı, Batılı devletler karşısında siyasi, askerî, ekonomik, teknik ve kültürel geri kalmışlığın Batı'yı taklit ve aşağılık kompleksine dönüştüğü şeklinde de ortaya çıkmaktadır.<sup>18</sup> Kuşkusuz geri kalmışlık argümanında haklılık yönü de gündeme gelebilecektir. Ancak bu argüman bence geçtiğimiz yüzyıldaki hararetini kaybetmiş, tarihselcilik tartışmalarının arttığı son yirmi-otuz yıldır İslâm dünyası ve İslâm daha farklı bir noktaya ulaşmıştır. Dünyadaki İslâm'a olan ilgideki artış da bu anlamda önemli bir veridir.

Hadis ilminde yaşanan bu tür tartışma ve gelişmelerin, yabancı kökenli ya da Batı dayatması olup olmadığı konuşulurken, bu durumun aynı zamanda hadis ilminin ulaştığı seviyenin bir sonucu olduğu da

---

tulmamalıdır. Kur'an'ın bile bu bakış açılarıyla ele alınması son derece yanlıştır. Çünkü, inancımıza göre Kur'an mutlak bilgiyi temsil etmektedir. İçeriğinin doğruluğu konusunda kendisinden başka herhangi bir desteğe ihtiyacı da yoktur. Ancak o, insanlığın son derece sınırlı akla, gözleme, deneye ve çoğu da zanna dayalı bilimsel verileriyle desteklenmeye çalışılmaktadır. Mutlak bir bilgiyi izâfi ve zanni olan ile desteklemek ne derece mümkündür? Dahası, zaman içinde onun da insanî bilgi seviyesine indirilmesi söz konusu olmayacak mıdır? Aynı tehlike hadisler için de söz konusudur. Kur'an veya hadisi pozitif bilimsel sonuçlarla desteklemek, açıklamak, sahihliği veya gayri sahihliğine yönelik karar vermek, bir pozitivism geleneği bulunmasa da son derece yaygındır. Pozitivizmin etkisiyle fizik, kimya, tıp, sosyoloji, psikoloji vb. ilimlerin sonuçları, Kur'an veya hadislerle örtüştüğünde müslümanlar, örtüşmediğinde ise İslâm'a karşı olanlar sevinç duymaktadır. Bence dinin saygınlığını korumak ve onu beşer ürünü olan ile karşı karşıya getirmemek gerekir.

17 Mustafa Karataş, "Hadisleri Yeniden Anlamak", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 6 (2002), s. 102.

18 Bedir, *Sünnet*, s. 124.

gözlerden kaçmaktadır. Son zamanlarda oluşan birikim, bizi ya tekrara düşmek ya da yeni teoriler üretmek gibi bir yol ayırımına itmişti. Beğenme veya takdir etme konusundaki bakışımız ne olursa olsun hadisçiler, hâlâ eksiklikler bulunsun da, hadis ilminde ciddi bir seviye kazandıktan sonra bu tartışmalara girmiştir ve bu bir tesadüf değildir.

Ancak bir kısır döngüyü de görmek gerekmektedir. Hadislerin anlaşılması ve yorumlanması konusuna ve bunun bir devamı olarak hadislerin evrensel olanları ile olmayanlarının ayrılmasının gereğine yirmi yıldır aynı şekilde vurgu yapılmaktadır. Konuyla ilgili beklentiler çoğu defa, sanki bir alışkanlık olarak tekrarlanmakta, sadece söylemde kalmakta ya da sınırlı sayıda örnek üzerinden değerlendirmeler yapılmaktadır. Ancak bu konuda bir sistem oluşturma girişimi de bir taraftan o yıllarda başlamıştı. Konunun Türkiye'ye ilk girdiği yıllarda bunun gereğini ısrarla vurgulayan ve yeni bir metodoloji oluşturma konusunda proje başlatan ilk hadisçi M. Hayri Kırbaşoğlu oldu. Kur'an'ı anlama ve yorumlama metodu üzerinde ciddi mesafeler katıldığı halde hadis ve sünnet alanında henüz ciddi bir adım atılmadığından yakınan Kırbaşoğlu, mevcut yöntemlerin o zamanlar artık yeterli olmadığını ve işe yeni bir metodoloji ile başlamak gerektiğini söylüyordu.<sup>19</sup> Ancak bu öneri, hadisçiler arasında, geçmişi yok sayacağı zehâbı ile birtakım endişelere, kuşkulara, tedirginliklere ve tepkilere sebep olmuştu.<sup>20</sup> Fakat yazar bu endişeleri daha baştan bertaraf etmeyi düşünmüş olmalı ki, diyerek türedi bir metodoloji peşinde olmadığını göstermeye çalışmıştı:

Bunu gerçekleştirmek ise, ancak klasik yöntemleri gözden geçirip onlardan yararlanarak yeni bir metodoloji tesisi ile mümkün olabilir. Bu yeni metodoloji, klasik yöntemlerden gerekli gördüğü unsurları almakla birlikte, onlara ilâveten sosyal bilimlerin alanındaki çağdaş gelişmelerden yararlanmak durumundadır...<sup>21</sup>

Aynı yazarın sonradan kaleme aldığı *Alternatif Hadis Metodolojisi* (Ankara 2002) adlı eseri ise korkulunun gerçekleşmediğini göstermişti.

19 M. Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara 1993, s. 15, 22.

20 Kırbaşoğlu'nun teklifi ve kitabına yapılan eleştirilerden biri için bk. Ebubekir Sifil, "İslam Düşüncesinde Sünnet Üzerine", *Bilgi ve Hikmet*, sy. 6 (1994), s. 126 vd.

21 Kırbaşoğlu, *Sünnet*, s. 15.

Burada şu soruyu sormak hakkımızdır: “Eski metodoloji yeterli değilse yenisi olacak mıdır?” Yeni ve alternatif ifadesi aslında, zımnen böyle bir anlam içermektedir. Öyle olmasaydı, “eskinin eksikliklerini giderme” şeklinde bir söylem oluşurdu. Ancak önceki paragrafta eskiden ve gelenekten tamamen bağımsız yeni bir anlama yorumlama metodolojisinin mümkün olmayacağı ve yeni girişimin de bunun farkında olduğu görülmüş oldu.

İlerleyen zaman içinde çeşitli sebeplerle, Hz. Peygamber’i ve hadislerini yeniden anlama ve yorumlamanın gereğine ve bunun için yeni metodolojilere duyulan ihtiyaç farklı çevrelerden yazarlarca vurgulanmaya devam etmiş, bu konuda neredeyse bir konsensüs oluşmuştur.<sup>22</sup>

Tarihsellik tartışmasının bir başka problemi, bu alanda yaşanan bilgi kirliliğidir. Tarihsellik ve tarihselciliğe yönelik çok sayıda yayın söz konusudur. Kimi zaman birinci el kaynaklar kullanılırken, yaklaşımların çoğunlukla ikinci ve üçüncü kişilerden alınması ve çoğunlukla da tercüme eserlerden veya yorumlardan yararlanılması kirliliği arttırmaktadır. Konuyla ilgili bilgi yığını içinde ve tartışmaların derinliğinde boğulmak yerine, kabul veya redde abartıdan uzak bir şekilde, meselenin özü ne ise onu alıp, işimize yarayacak kadarını kullanmak daha verimli sonuçlar doğurabilirdi.

Ama maalesef konuyla ilgili olumsuz bilgilenme sorunu tartışmayı verimsiz bir ortama çekmiştir. Bunun da pek çok sebebi vardır. Bunlardan bir tanesi Karl R. Popper’in *The Poverty of Historicism* adlı eserinin, Türkçe’ye *Tarihselciliğin Sefaleti* diye çevrilmiş olmasıdır. Çevirmenin, fakirlik, eksiklik, yetersizlik gibi anlamları bulunan “poverty” kelimesinin karşılığı olarak “sefalet” kelimesini tercih etmiş olması sanırım bu etkiyi arttırmıştır. Aslında Popper’in adı geçen kitapta daha çok eleştirdiği şey, “tarihselcilik” değil, “tarihsiciliktir”, yani bir anlamda pozitivistizmdir.<sup>23</sup>

22 İsmail L. Çakan, “İslâmî Yapılanmada Sünnet”, *Hadis’in Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu 14-15 Ekim 1993*, Samsun 1993, s. 9; Selahattin Polat, “Hadiste Anlam (Yorum) - Metin Tenkidi İlişkisi”, *Hadis’in Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu 14-15 Ekim 1993*, Samsun 1993, s. 68; Kırbaşoğlu, *Sünnet*, s. 20 vd.; Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997; Ramazan Buyrukçu, “Çağımızda Hz. Peygamberi Anlamak ve Anlatmak”, *III. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Isparta 2000, s. 113; Karataş, “Hadisleri Yeniden Anlamak”; Hüseyin Kahraman, “Sûret Hadisi Üzerine Bağlam Esaslı Bir Tahlil Denemesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, I/1 (2003), s. 70; Bedir, *Sünnet*, s. 88.

23 R. Karl Popper, *Tarihselciliğin Sefaleti* (trc. Sabri Orman), İstanbul 1995, s. 7, 9, 10, 15; Mandelbaum, “Historicism”, IV, 24.



Çevirmen bunu geç farketmiş olmalı ki, üçüncü baskıdan itibaren eserin adını *Tarihsiciliğin Sefaleti* olarak değiştirmiştir.<sup>24</sup>

Tarihselliğin bir cankurtaran gibi algılanması da aşılması gerekli bir problemdir. Bunun karşısında bir kesim de onu ağzına almak istemekte, dini yıkacak bir unsur olarak görmektedir. Halbuki tarihsellik teorisi bir cankurtaran değildir. Hele İslâm dünyasını Batı karşısında ezilmişlikten, geri kalmışlıktan kurtaracak ya da ilerletecek sihirli değnek değildir. Çünkü Batı'yı ilerleten şey de bu değildir. Bu düşünce sistemli bir şekilde yokken Batı ilerlemeye başlamıştı. İlerlemenin çok sayıda bileşeni vardır. Hatta bu düşünce, ilerlemeye vurgu yapan sosyolojiye ve pozitivistliğe karşı oluşmuştur.

Tarihsellik teriminin kullanımına karşı da ciddi bir hassasiyet söz konusudur. Çalışmalarda, genellikle tarihsellik yerine eş anlamlı ya da onu çağrıştıran kelime, terim veya kavramlar tercih edilmektedir. Meselâ bunlar arasında tarihî, zamana ve mekâna bağlı, yerel, değişken, mahallî, âdet, örf, bağlayıcılık taksimatı,<sup>25</sup> öznellik, bağlam, coğrafi ve fizikî şartlar gibi lafızlar<sup>26</sup> sünnetin olduğu tarihî çevre gibi ifadeler<sup>27</sup> sıkça kullanılmaktadır. Bu durum bir ihtiyatî tavrı ifade ediyorsa anlayışla karşılanmalıdır. Ancak yaftalanma endişesi ile tezahür etmişse ya da ideolojik bir yanı varsa o zaman durum değişir.

Tarihsellik anlamında, “yerellik” ifadesine çalışmasının başlığında bildiğim kadarıyla ilk defa 1990'lı yılların başlarında yer veren Nevzat Âşık'tır. “Sünnetin Yerelliği ve Evrenselliği” adını taşıyan bu çalışmada sünnetteki evrensellik, ilkelere bağlanmış ve bunların dışındakilerin yerel ve mahallî sayılacağı örnekleriyle vurgulanmıştır. Yazara göre Hz. Peygamber tevhid, eşitlik ve adaleti tesis etmiş, insanları ahlâksızlık, kin, haset ve intikam duygularından ve sömürülmekten kurtarmış, aralarında kardeşlik kurmuştur. Bu evrensel prensipleri yerleştirirken o, beşer olması dolayısıyla

24 Popper, *Tarihsiciliğin Sefaleti* (trc. Sabri Orman), İstanbul 1998 (3. bs.).

25 Tâhir b. Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi* (trc. Vecdi Akyüz-Mehmet Erdoğan), İstanbul 1988, s. 50-65; Talat Sakallı, “Sünnetin Bağlayıcılık Açısından Taksimi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (1995), s. 83-84; Salih Karacabey, *Hz. Peygamberde Nebvî ve Beşerî Bilgi*, İstanbul 2002, s. 249 vd.

26 Bu terimlerin bazıları için bk. Karacabey, *Hz. Peygamberde Nebvî ve Beşerî Bilgi*, s. 249 vd.; Karataş, “Hadisleri Yeniden Anlamak”, s. 112.

27 Kırbaçoğlu, *Sünnet*, s. 22.

zevklerinden, içinde bulunduğu çevre, iklim ve coğrafyadan, gelenekler ve yerel değerlerden de kopmamıştır.<sup>28</sup> Nevzat Âşık'ın bu çalışmasında, kanaatimce tarihsellik terimi o zamanlar hadisçilerin gündemine girmediğinden, yerellik kavramı kullanılmıştı. Ondan sonra da hadisçiler, tarihsellik yerine, daha çok yerelliği kullanmayı tercih etmişlerdir.

Tesbit edebildiğim kadarıyla tarihsellik teriminin ülkemizde hadis alanındaki ilk kullanımını Mehmet Görmez'e aittir. Doktora tezi olarak yaptığı çalışmada, bu konu "tarihsel bağlam" ve "toplumsal bağlam" şeklinde yer almaktadır. Ona göre "Hadisleri anlamada zaman ve mekân boyutunu değerlendirmek için, tarihsel yaklaşıma başvurabiliriz." Yine ona göre:

Tarihsel bağlamın önemli faydalarından birisi sünnet ve hadisin yerel ve evrensel unsurlarını ayırmamıza yardımcı olmasıdır. Hz. Peygamber, bütün beşeriyete örnek bir peygamber olarak gönderilmişse de, neticede beşeriyetin paylaştığı dünyanın belirli bir bölgesinde, hem de dar bir bölgesinde yaşamış ve peygamberlik süresi içinde bu bölgedeki iki şehirden başka yerde uzun süre kalmamıştır. Getirdiği dinin ilke ve esasları evrensel olsa da, bunların ilk tecrübesini burada bulunan az sayıdaki insanla beraber yaşamıştır. Ayrıca getirdiği din kıyamete kadar bâki kalsa da, neticede o, tarihin belli bir döneminde, zamanın belli bir diliminde yaşamış ve belirli bir vakitte hayata veda etmiştir. Bu sebeple o, bütün insanlığı ilgilendiren evrensel ilke ve esasları ilân ederken, içinde yaşadığı toplumdan kopmamıştır. Yerken içerken, ginyirken yaşadığı bölgenin şartlarına göre hareket etmiştir. Konuşurken, hutbe irad ederken kendisini dinleyen ilk muhataplarını daima gözetmiş, örneklerini yaşadığı dünyadan seçmiştir. Bu toplumun bir kısmı medenî bir kısmı bedevî idi. O, bütün beşeriyete mal edeceği şeyleri, bunların akıl ve düşüncelerine hitap ederek gerçekleştirmek gibi zor bir görev ile mükellefti. Bütün bunlardan dolayı sünnet ve hadisin doğru anlaşılması için, yerel ve evrensel unsurları birbirinden ayırmak bir zorunluluktur.<sup>29</sup>

Yazar, burada aktardığımız ifadelerinin devamında, yerel ve evrensel unsurları ayırmanın bir güçlüğüne de işaret etmektedir. Haliyle bu işlem bir görecelik arzedecektir. Neyin evrensel neyin yerel ya da tarihsel

28 Nevzat Âşık, "Sünnetin Yerelliği ve Evrenselliği", *Hadis'in Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu 14-15 Ekim 1993*, Samsun 1993, s. 23.

29 Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 301-302.

olduğunu ayırma konusunda yorumcu, nasıl hareket etmek istiyorsa öyle yapabilecektir. Yazar bu endişesinde haklıdır ve tarihselciliğin serüveninde bu tür uyarılar zaman zaman yapılmaktadır. Bütün anlama eyleminde bir sübjektifliğin olduğu da herkesçe kabul edilmektedir.

Bağlam (çevre-arka plan) konusunu, biraz önce sözünü ettiğimiz eserle eş zamanlı olarak yapılan bir başka çalışmada daha görüyoruz. M. Emin Özafşar tarafından kaleme alınan bu eserde, teorik boyutu ve örnekleri detaylı bir şekilde verildiğinden dolayı konu diğer çalışmaya göre biraz uzamıştır.<sup>30</sup> Hadislerdeki bağlam meselesini, “tabiî-fizikî çevre, sosyokültürel ve iktisadî çevre, tarihî çevre” şeklinde ele alan Özafşar’a göre de, Hz. Peygamber’in öyle ifadeleri vardır ki bunlar ancak, o zamanki tabii ve coğrafi şartlar ve fizikî mekân göz önüne alındığında anlamlı olabilmektedir. O şartların göz ardı edilmesi halinde rivayetin işaret ettiği anlam genelleştirilmektedir.<sup>31</sup> Öyle rivayetler de vardır ki, bunlar, o günkü toplumun kendine özgü sosyokültürel bünyesiyle ilişkilidirler.<sup>32</sup> Daha çok siyasî, idarî ve askerî alanlardaki toplumsal ve evrensel yapıyı yansıtan rivayetleri de tarihî zeminlerine oturtmak gerekmektedir. Aksi takdirde dönemin gereği olan bir durumun yanlış anlaşılması ve genelleştirilmesi muhtemeldir.<sup>33</sup>

Hz. Peygamber’in yaşadığı fizikî çevre ile sosyal ve kültürel yapının, hadislerin anlaşılmasındaki etkisine değinen fakat bunu tarihsellik olarak ifade etmeyen bir çalışma da yukarıdakilerin ardından Ayhan Tekineş tarafından yapılmıştı. Ona göre de Hz. Peygamber’in yaşadığı fizikî, coğrafi, ilmî ve kültürel ortam ile örfün, hadislerin anlaşılmasına etkisi vardır.<sup>34</sup>

Tarihsellik ifadesini kullanmaktan sakınan bir başka yazarın, *Sünnet: Hz. Peygamber’in Evrensel Mesajı* adlı eserinden, yazarın sünnetteki yerlilik ve bağlam vurgusunu kendi ifadeleriyle vermek istiyorum:

Sünneti nasıl anlamak gerekir?... Öncelikle Hz. Peygamber’in sünnetinin uygulama ile sıkı bir ilişki içinde olduğunu her zaman hatırd tutmamız gerekir. Uygulamadan kastım, sünnetin verilerinin Hz.

30 M. Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998, s. 296 vd.

31 Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 304.

32 Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 318.

33 Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 332.

34 Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, s. 234.

Peygamber'in Mekke ve Medine civarında yaşamış olduğu özellikle yirmi iki yıl peygamberlik hayatının kayıtları olmasıdır... Sünnetin yaşanmış bir uygulama olması ne anlama gelmektedir? Bilindiği gibi, yaşanmış uygulamalar, içinde yer aldıkları toplumun damgasını taşırlar; o toplumun zihinsel, dilsel ve yaşamsal pratiklerini yansıtır. Doğaları gereği bağlamsaldırlar; ilgili bağlamla sıkı bir ilişkiye sahiptirler... Bu tesbit Hz. Peygamber'in sünnetinin günümüze ulaşan verileri demek olan hadisler ve rivayetlerin okunması, anlaşılması ve anlamlandırılması açısından son derece önemlidir... O halde sünnetin 'uygulama' olmasının doğurduğu ana sonuçlardan birinin altını çizebiliriz: Sünnet verileri, İslâm'ın ilk dönemlerinin yerel ve öznel dil, söylem ve geleneklerini içinde barındırmaktadır.<sup>35</sup>

Bu ifadelerin sahibi olan yazar, Hz. Peygamber'in, köleliği kaldırmak yerine, kölelerin âzadıyla ilgili teşviklerini de şöyle değerlendirmektedir: "Hz. Peygamber'in sünneti, İslâm'ın evrensel değerlerinin yerel şartları dikkate alan bir uygulamasıdır; dolayısıyla sünnetin yerel niteliklerini göz ardı ederek çağımızdaki uygulamaları ondan beklemek doğru bir yaklaşım olmaz."<sup>36</sup>

Hadislerin anlaşılması ve yorumuna yönelik çalışmaların her birinde yer alan bu türdeki açıklamalar tarihsellik söylemini çağrıştırmaktadır. Buna karşın çok az sayıda eserde tarihsellik ifadesi yer almıştır. Bu, hadis alanında tarihsellik tartışmasının, Kur'an üzerine yapılan çalışmalar seviyesine çıkmadığının bir göstergesidir. Kur'an bağlamındaki çalışmaların çokluğuna karşın, konunun yanlış tartışıldığını ve bu durumun ondan istifadeyi azalttığını söylemek de mümkündür. Yıllar önce doktora tezimde, tarihsellik tartışmalarının İslâm dünyasına, Kur'an ve vahiy ile girmesini bir talihsizlik olarak nitelemiştim.<sup>37</sup> Pek çok çalışmada doğrudan Kur'an'ın tarihselliğine yönelik ifadeler yer almaktadır. Bunun karşısına haklı olarak hemen Kur'an'ın evrenselliği savunması çıkmaktadır. Halbuki tarihselliği öncelikle konuşulacak olan şey Kur'an'ın kendisi veya hadislerin kendisi değil, tarihsellik olgusu beşerî alanı ifade ettiğinden, onları yorumlayanın ve onlardan yorumla çıkacak hükümlerin tarihselliğidir. Bu bakımdan, bizdeki tarihsellik tartışmaları, usûl-i fıkıh kanalıyla başlamış olsaydı sanırım daha verimli olabilirdi. Tarihselcilik

35 Bedir, *Sünnet*, s. 91, 122-124.

36 Bedir, *Sünnet*, s. 132.

37 Tartı, *Hadislerin Tarihsel Boyutu*, s. 21.

kapsamında yer alan örneklerin pek çoğu, fıkıh ilmi sayesinde çözüme kavuşacak konulardır. Tebliğin müzakerelerinde yer alan bazı soruları bu kapsamda ele almak mümkündür: Meselâ Bünyamin Erul, konuyu özellikle örneklerle açma sadedinde, hadislerde ve sünnette vârit olan hırsızın elinin kesilmesini gerektiren asgari miktarı ve bu konuda müctehidlerin görüşlerini *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin “Hırsızlık” maddesinden özetledikten sonra şu soruları sormaktadır:

1. Miktarında ihtilâf olmakla birlikte hadislerde geçen bu limit, kıyamete kadar her zaman ve mekânda geçerli sabit bir hüküm mü?
2. Ekonomik şartları dikkate alarak ümerânın veya ulemânın bu limiti yükseltme yetkisi var mı?
3. 1 dinar (4,25 gr. altın) yani bugün itibariyle yaklaşık olarak 200 TL değerinde meselâ bir cep telefonunu çalanın eli kesilecek mi?
4. Bir cep telefonunu çalan ile banka soyan arasında bir fark var mı?
5. El kesme cezası yerine, hapis vb. başka bir ceza verilebilecek mi?

Kuşkusuz Erul'un sorduğu bu sorular tarihsellik tartışması açısından önemli sorulardır. Sorulardan ilk dördünün cevabı, işaret edilen ansiklopedi maddesinde özetlendiği gibi geçmiş icthadlarda yer almıştır. Son soru ise, hem hadis ilminin dışındadır, hem de benim bu tebliğde ifade ettiğim, vahiy bilgisini bu anlamda tartışmamanın daha doğru olacağı noktasından değerlendirilmelidir.<sup>38</sup> Diğer yandan burada gündeme gelen sorunların üstesinden gelmek için bir hadisçi formasyonu yeterli olmayacaktır. Çünkü konu sadece rivayet ile bitmemekte, Kur'an ile başlayan, farklı uygulamalar ile devam eden, tarih içinde çeşitli mezheplerin

38 Bu değerlendirme, Bünyamin Erul'un müzakeresinde, Resûlullah'ın içki içenler hakkında, hiç ceza vermemesi, rastgele te'dib ettirmesi veya terlik ya da hurma dalıyla kırk defa vurdurarak dövdürmesi şeklinde farklı uygulamalarına binaen ortaya çıkan farklı görüş ve uygulamaların bir kısmını zikrettikten sonra sorduğu şu sorular hakkında da geçerlidir: “Hapis ve para cezası”, ya da buna benzer değişik cezaların kabulü, Hz. Peygamber'in vazettiği hükümlerin sabit görülmeyip değişebilir hükümler olarak görülmesi bakımından nasıl değerlendirilecektir? Şayet bu tür bir tutumu kabul edecek olursak, benzer değişiklikleri, recm ve sürgün cezası, had cezaları, mürteddin öldürülmesi, diyetlerin nisabları vb. konularda da uygulayabilecek miyiz? Cevap olumlu ise, sünnetten değişime kapalı addedilecek “sabiteler” olacak mı? Yoksa, her şey gerektiğinde değişebilecek mi?

farklı görüşleriyle sürüp giden, sosyal, ekonomik, siyasî vb. boyutları bulunan bir konudur. Hükmün uygulamasının nasıl değişeceğini belirleyen pek çok unsur olacaktır. Bunu yapacak olan kişi ise, pek çok branş erbabından destek alacak olan hukukçudur. Hukukçu, düzenlemesini Muhammed Esed'in, Mâide sûresinin 38. âyetinin açıklamasında işaret ettiği gibi, sosyal güvenlik sistemi ve geçinme standartlarını da dikkate alarak yapabilecektir.<sup>39</sup>

Son paragrafta gündeme gelen hadisçinin formasyonunun tarihsellik tartışması için yeterli olup olmadığı müzakereci Halit Özkan tarafından gündeme getirilmiş olan önemli bir problemdir. Özkan, bizde bir hadis-sünnet tarihselcisi bulunmadığına yönelik ifadelerimi açma sadedinde şu soruları sormaktadır:

Bir hadisçi, hadisçi olmak hasebiyle bu tartışmalara girmek zorunda mıdır? Tartışmanın mevzuunun hadis ve sünnet olması, hadisçileri bu tartışmanın tabii taraflarından birisi haline getirmekte midir? Eğer cevap evetse, bu durumda mezkûr tartışmaları yürütebilmek için hadisçinin sahip olması gereken formasyon nedir diye sormak gerekecektir. Standart hadis eğitimi almış bir kişi, tarihsellik tartışmasında söz söyleyebilecek salâhiyete erişmiş sayılır mı? Yoksa bu tartışma esasen başka disiplinleri ilgilendirdiğinden hadisçilerin konuya dahil olabilmek için ayrı bir eğitimden mi geçmesi gerekmektedir? Öyleyse Türkiye şartlarında bu ne kadar mümkündür?

Özkan bu soruların ardından bizde bir "hadis-sünnet tarihselcisi" bulunmadığına yönelik ifademizi de açma sadedinde, böyle birinin neden bulunmadığı ve bulunmayacağı üzerinde durulmasının gereğine vurgu yapmaktadır. Kuşkusuz bir hadisçinin, meslek gereği, tarihselci olmasını veya bir tarihsellik teorisyeni olmasını beklemek doğru değildir. Zaten benim, bizde "hadis-sünnet tarihselcisi" bulunmadığına yönelik ifadem de, bir şikâyet ya da temenni değildir. Çünkü hadis eğitimi almış bir kişi, tarihsellik tartışmasında, bazı görüşlerden haberdar olma dışında, söz söyleyebilecek salâhiyete erişmiş sayılmaz. Hadisçilerin konuya dahil olmaları ve bunun için ayrı bir eğitimden geçmeleri de zorunlu değildir. Belki kişisel ilgi duyanlar bu konuda özel okumalar yapabilirler. Ancak, hadisçiler

39 Muhammed Esed, *Kuran Mesajı -Meal Tefsir-* (trc. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk), İstanbul 1999, I, 196-197 (dipnot 48).

için bu eğitim gerekmesede, fıkıh usulü alanında çalışacak insanların, anlama ve yorumlama bağlamında yeterli formasyona ulaşmaları için, eğitimleri bir zorunluluktur. Çünkü bu tartışmaya hem metodolojik, hem de uygulama açısından fıkıh usulcülerinin girmesi gerekmektedir. Kuşkusuz hadislerin anlaşılması ve yorumlanması konusundan hadisçi de bîgâne kalmayacaktır ama ahkâm işini fakihe bırakmak durumunda olacaktır. O, rivayetin uzantılarını ve hükme yardımcı olacak yan bilgileri, esbâb-ı vürûd ilmi, nâsîh ve mensuh ilmi, ihtilâfû'l-hadîs ilmi gibi hadis ilminin alt branşları kapsamına giren konuları hatırlatarak hadisin nasıl anlaşılması gerektiğine yönelik bir çerçeve sunabilir. Nihâî hükmü ise metodolojisine uygun olarak gerçekleştireceği ictihadı ile fakih verir. Çünkü hüküm sadece hadisle değil, başka unsurlar da dikkate alınarak verilir. Hadisçi bu unsurlardan sadece birini ortaya koymuş olur.

Yine Erul tarafından sorulan şu sorular, “Sünnetten değişime kapalı addedilecek ‘sabiteler’ olacak mı? Yoksa, her şey gerektiğinde değişebilecek mi?” “Burada, amacı, niyeti, yöntemi ne olursa olsun, en azından ahkâmın değişmesi açısından düşünüldüğünde, tarihselci yaklaşım zâviyesinden ‘sabiteler ve değişkenler’ nasıl tesbit edilecektir? Bu yaklaşımda kişilerin sübjektifliği, bakış açısı veya yaklaşım farkı nasıl kontrol edilecektir? Kimileri tamamen samimi olduğunu, usule uygun olduğunu söylerken, kimileri ise içinde yaşadığı şartların etkisi altında kalabilecek, hatta bazıları ahkâmı ‘çağa uydurma’ çabası içerisine girebilecektir. Burada, ölçüler, kriterler neler olacak, nihâî kararı kim ve nasıl belirleyecektir?” ve muhtemel başkaları akla gelebilecek problemlerdir. Bu çalıştay da bunların gündeme gelmesi adına düzenlenmiş görünmektedir. Yukarıdaki sorulara, eğer cevap verilmesi gerekiyorsa belki kısaca şunu söylemek mümkündür. Tarihselci düşünce bu tür sorunlarını felsefe düzleminde kendisi zaten tartışmakta, yorumcuyla başı boş bırakmamaktadır. Esasen hiçbir yorum sabitesiz ve sınırsız olamaz. Sadece ekoller arasında, sınırları, sabiteleri belirleme noktasında fark vardır. Her metodoloji kendi sabite ve değişkenini belirler. Burada tek bir metodolojiden, tek bir bakış açısıyla oluşacak sabite veya değişkenden söz etmenin de mümkün olmayacağını, bunun da tarihte olduğu gibi farklılıklar içinde tezahür edeceğini unutmamak gerekir. Bu bağlamda belki -ilke söyleminden farklı olarak- sünnet ve hadislerin kitaplarda kayıtlanmış halleriyle birer sabite olduğu dile getirilebilir. Çünkü mevcut rivayetlerin metinleri, sıhhat durumları dışında,

genellikle değişmeyecek, ictihada kaynak olmaya devam edecektir. Burada tarihselci bakışın ahkâmı buharlaştıracağı endişesinin de yersiz olacağına değinmek gerekir. Bu, yorumcunun niyetine göre, tarihsellik kullanılmadan da gerçekleşebilir. Doğrusu ahkâmın değil, metinlerin buharlaşmasından endişe edilmesi gerekir. Ama hadis metinlerinin, iki cümle önce söylediğimiz gibi, böyle bir risklerinin bulunmadığını söyleyebiliriz.

Tarihselci yaklaşımların, “ilke”, “gaye”, “öz”, “nüve”, “ruh”, “değişmez” vb. kavramlar ile “değişmez alanlar”ı net olarak açıklamayı da bir problem olarak gündeme getirmektedir. Bu eksiklik, bir yönüyle tarihselciliğin felsefi alt yapısından uzak ele alınmasından kaynaklanmaktadır. Onun felsefi düzlemde insan ürünü bilgisel ve kültürel alana ait bir tartışma olduğu göz önüne alınırsa, esasen tarihsellik probleminin bizdeki muâmelât sahasında kullanılabileceği sonucuna ulaşılır.

Tarihsellik düşüncesinin bir de güven sorunu vardır. Tarihsellik düşüncesine itirazın temel sebeplerinden biri de budur. Bu konuda kendisinden en çok rahatsızlık duyulan kişi belki de Fazlurrahman’dır. Ve Fazlurrahman bundan kırk beş yıl önce yazdığı bir yazısında, halis bir niyet taşıdığını, sünneti yok etmek isteyenlere karşı mücadele verdiğini ve kaygısının dinin çağa taşınması olduğunu uzunca, biraz da sitemli bir şekilde izah etmeye çalışmıştır.<sup>40</sup>

## 2. Sünnet ve Hadislerden Kaynaklanan Sorunlar

İlâhiyat alanındaki tarihsellik tartışmalarında, tarihselliğin öncelikle insan merkezli bir olgu olduğu göz ardı edilmişti. Bu, yaşanan en önemli problemlerden biridir. Tarihsellik tartışması esasen beşerî alanla alâkalı, insan davranışlarının ve bilgisinin yapısına yönelik bir tartışmadır. Bir yönüyle Hz. Peygamber’in insan oluşu, hadisleri anlama ve yorumlamada tarihsellik tartışmasına bir meşruiyet kazandırmaktadır. Bu yüzden konuya dolaylı ya da doğrudan değinen her çalışmada şu ya da bu şekilde bir tarihsellik vurgusuna rastlamaktayız. Ancak Hz. Peygamber’in vahiy ile olan bağlantısı burada tarihselci yaklaşım adına bir problem oluşturmaktadır. Bu problemi 2001 yılında bitirdiğim doktora tezimde, Hz. “Peygamber’in Aşkın Alanla İlişkisi” şeklinde daha genel bir başlık

40 Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu* (trc. Salih Akdemir), Ankara 1995, s. 80.



altında ele almıştım.<sup>41</sup> Orada da ifade edildiği gibi, hadis tarihinin kadim tartışmalarından biri olan sünnet-vahiy ilişkisinin tarihsellik problemi ile olan boyutlarını ele almak gerekmektedir. Çünkü sünnetin vahiy olmadığı düşüncesinden hareketle tarihselliği tartışmak ile sünnetin vahiy olarak algılanması durumunda tarihselliği tartışmak, biri diğerinden çok farklı sonuçlar ve sorunlar doğuracaktır. Bütünüyle vahiy olduğu kabul edilirse, bu durum tarihsellik tartışmasını olumsuz etkiler. Vahiy insan üstü, aşkın, dünyadan ve insandan bağımsız bir yüce varlık alanından gelir. Tarihsellik ise, dünya ile sınırlı eylemler için geçerlidir. Biz ancak dünyada oluşan, insan tarafından oluşturulan bilgi, kültür ve davranışların tarihselliğini tartışabiliriz. Dünyanın ötesinde olan aşkın alanın tarihselliğini bilemeyiz. En azından tartışma imkânımız son derece sınırlıdır ve onun hakkında içinde yaşadığımız ortam kadar sağlıklı değerlendirme yapamayız.

Vahiy ürünü bir metin söz konusu olunca, ona inanarak yaklaşan biri ile inanmayanın tutumu farklı olacaktır. İnanan kişi nezdinde o metin diğerlerinden daha saygın, anlama ve yorumda ise yorumcudan daha baskın olacaktır. İnsanı tamamen (y)etkisizleştirmek gibi bir anlam taşımayan bu durum, hem vahiy ürünü metinler için hem de inanan yorumcusu için kaçınılmazdır.<sup>42</sup>

Anlaşılan o ki, yorumcu vahiy kaynaklı olmayan metinler ve ifadeler karşısında daha rahat bir tavır sergilemektedir. Belki metne baskın olmasa da en azından metin ile orantılı bir güce sahip olmaktadır. Bu açıdan bakıldığı zaman, “Sünnet vahiy değildir” diyen bakış açısına sahip olanlar problemi büyük ölçüde halletmiş olurlar. Yani her bir hadis ve sünnete beşerî bir ürün olarak bakıldığında onun anlaşılması ve yorumlanması konusunda tarihsellik çok daha rahat dikkate alınır.

İslâm dünyasında sünnet-vahiy konusunda her iki yaklaşıma sahip olanlar bulunduğu gibi, bir de orta yol sahipleri vardır. Sünnetin vahye dayanmayan kısmı, bu görüş sahiplerine göre Resûlullah’ın görüş ve ichtihadına bırakılmış alanlardır. Bu tür hadis ve sünnetler, değişik kişiler, durumlar ve şartları dikkate alarak gerçekleşmiştir. Dolayısıyla değişime açık, bir başka ifadeyle tarihsel kabul edilebilecek yönleri vardır.<sup>43</sup>

41 bk. Tarti, *Hadislerin Tarihsel Boyutu*, s. 20 vd.

42 Zeki Özcan, “Genel ve Teolojik Hermenötikte Söylem”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. VII/7 (1998), s. 228.

43 Tarti, *Hadislerin Tarihsel Boyutu*, s. 44 vd.

Sünnetin bir kısmı vahiy ya da vahyin kontrolünde kabul edildiğinde de, esasen tarihsellik kararını vermek kolay olmayacaktır. Bu defa sünnet ve hadisler içinde hangilerinin vahiy ürünü hangilerinin olmadığını ayırma problemi ile karşılaşılacaktır. Hadis tarihinin çeşitli dönemlerinde yapılan ve günümüzde daha çok vurgulanan bağlayıcılık taksimatı meselesi sanki bu kaygı ile alâkalıdır. Taksimat meselesi özünde hadisler veya bazı sünnetlerin bir anlamda tarihselliği ya da tarihsel boyutunu ifade etmektedir. Ancak bize göre bu da yeterli değildir. Bir rivayete bağlayıcıdır ya da değildir demek ideal bir çözüm sunmaz. Çünkü rivayet dediğimiz unsurun içinde tek bir boyut, tek bir konu ya da tek bir çözüm yoktur. Onun genellikle çoklu bir yapısı vardır. Bu bakımdan, o yapılardan her birini ayrı ayrı değerlendirmek gerekmektedir. Aynı rivayet, aynı anda hem bağlayıcı hem de bağlayıcı olmayan, hem tarihsel hem de evrensel unsurlar barındırabilir. Dolayısıyla iki şıktan birine sıkışmak, günümüzde yaşanan kısır tartışmalara sebep olmaktadır.

Burada sünnet-vahiy konusu, hücciyet kapsamında değil, vahiy bilgisi ile beşerî bilgi arasındaki mahiyet farkının, beşerî bilgi ve eylemlerle alâkalı olan tarihsellik arayışını farklı etkilemesi bağlamında ele alınmıştır. Çünkü hadis ve sünnetin hücciyeti konusu toptan ve doğrudan bir kabul veya red ile alâkalıdır. Hücciyeti kabul edilmezse, bu ayrı bir tartışma konusudur. Ama hücciyetin toptan kabulünden sonra, her bir rivayet tek tek ya da bağlantıları ile ele alınır ve öyle değerlendirilir. Nitekim tarihselcilik meâlen “her bir olayı, durumu vb. kendi şartlarında değerlendirmek gerektiğini” savunuyorken, sünnetin dinde delil oluşu gibi genel bir konuya hiçbir zaman giremez. Tarihselcilik, genellemelerle değil, tamamen tekil olaylarla alâkalıdır. Bu durumda belki bir rivayetin tek başına hücciyeti tartışılmış olur ki zaten bizim geleneğimizde bu vardır. Fukahanın kendi usullerine göre bazı rivayetleri tercih ettikleri bazılarını da reddettikleri ya da kullanmadıkları bilinen bir gerçektir. Ama onlar bunu yaparken sünnetin bir bütün olarak delil olmadığını söylememişlerdir.

Söz hücciyet meselesinden açılmışken Özkan’ın, “Tesbit ve hücciyeti hadis ilminin klasik standartlarına göre, anlama ve yorumlamayı modern yorumlama biçimlerine göre yapmak yöntem olarak tutarlı mıdır?” şeklindeki sorusunun, müzakerede en can alıcı sorulardan olduğunu belirtmek isterim. Öncelikle tesbit ve hücciyet konusunun, zamana ve şartlara

göre çok fazla değişime açık olmadığını hatırlatmak gerekir. O sebeple tesbit ile hücciyet konusunda yenileşme ihtiyacı daha azdır ve bunlarda yeni bir metodoloji ihtiyacı çok hissedilmez. Anlama ve yorumlama ise anlayan öznel ve ortamlar sürekli değiştiğinden ve farklılaştığından daha dinamik ve değişime daha açık ve daha hareketlidir. Anlama ve yorumlama konusunda yeni bir metodoloji ihtiyacı daha fazla hissedilir. Bunun modern olarak nitelenmesi ise çok isabetli değildir. Çünkü metodoloji, bütün zamanlarda eski ile yenin karışımından oluşur. Salt yeni ya da modern bir metodoloji mümkün değildir. Yeni olarak lanse edilen metodoloji, gelenekten kopan bir şey olamayacağı gibi, sadece hadis ilmiyle sınırlı da kalmayacaktır.

Yine bu bağlamda Özkan tarafından şöyle bir sorun gündeme getirilmektedir:

Klasik sistemde hücciyet-tesbit-yorum şeklinde olan sıralama modern dönemde tersyüz edilerek, bir hadis metninin önce yoruma tâbi tutulması (zihindeki hâkim yorumla örtüştürülmeye çalışılması), modern beğeni ve beklentilerle uyum göstermeyen sonuçların çıkması durumunda hadisin sıhhatinde bir problem aranması ve sonuçta -çoğu zaman metin açısından- hadisin sıhhatinde bir kusur bulunarak bağlayıcı olamayacağının söylenmesi gerçeği, bu süreçleri bir bütün olarak ele almayı gerektiren ciddi bir problem değil midir?

Bu soru esasen bizi doğrudan ilgilendirmemektedir. Burada dile getirilen hadislerin önce yorumlanması ve modern beklentilere cevap vermediğinde sahih olmayacağına karar verilmesi, benim gördüğüm kadarıyla, yaklaşık son bir yüzyıldır, İslâm dünyasında hadisçiler tarafından sergilenen bir tavır olmaktan çok, genellikle farklı branşlarda uzmanlaşmış kişilerin hadisler hakkında hariçten sergiledikleri bir tutumdur. Gerek geçmişteki gerekse günümüzdeki meslekten hadisçiler ise, önce sıhhat tesbitinde bulunmakta ve sonra yoruma geçmektedirler.

### 3. Yorumculardan Kaynaklanan Sorunlar

#### Metin Bilinci Sorunu

Tartışmalarda eksik kalan noktalardan bir başkası, dinî metin ile yorumcu arasındaki ilişkinin felsefi olarak belirlenmemiş olmasıdır. “Tarihsellik

metinde midir, yoksa okuyan / yorumlayanda mıdır?” ya da “ikisinde de var mıdır?” gibi sorular ciddi bir biçimde sorgulanmadan genellikle metinlerin tarihselliği iması öne çıkmıştır. Halbuki tarihsellik tartışması önce burada ve bende başlar. Batı’daki tarihsellik tartışmasında, başından itibaren bu anlayış söz konusudur. Bu bağlamda, insanın bu tarihselliğini aşip aşamayacağı tartışmalıdır. Dilthey’in yaklaşımı yorumcunun kendi ortamını aşabileceğini öngörürken, Gadamer ise, insanın ait olduğu tarihsel ortamı aşamayacağını ve dolayısıyla anlamasının kendi ortamıyla sınırlı olacağını savunur. Tarihsellik, insanın oluşturduğu ve sonra da kendisini kuşatan bu yaşam alanıdır. Bunun farkında olduktan sonra, uzaktakine bakışımı şekillendiririm. Doğrudan metin ile başlamak ise beni bana unutturur. Yani kendimi sorguladıktan sonra dinî metni incelemeye başlarım. Fakat oluşacak farklı yorumlar, yorumcuların farklı tarihselliğe sahip olmalarıyla alâkalı değildir. Bunda kuşkusuz metinlerin yapısı ve bağlamının da katkısı vardır.

Her şeyden önce bir metin tasavvuru oluşmalıdır. Türkiye’deki tercüme ve telif eserlerle oluşan sünnetin hücciyeti gündemini ele alırken Yavuz Ünal’ın yaptığı şu değerlendirme bu ihtiyacı gözler önüne sermektedir:

Söz konusu şartlarda hadis ve sünnetin neliği konusunda bir kanaat oluşturulması öncelikli amaç haline gelmiştir, dolayısıyla zihinler onunla meşgul olmuş ve çalışmalarda ana konu olarak yerini almıştır. Ancak İslâm geleneğine ait âyet, hadis ve fetva vb. metinler hakkında bir bilinç oluşturulamadığı sürece, bu nokta kültürümüzün yumuşak karnı olmaya devam edecektir. Zira hâricî desteklerle sakinleştirilen zihinlerde, metnin neliği hâlâ belirgin değildir. Hatta, farklılık ve olumsuzlukları karşılayabilecek ya da içine sindirebilecek bir metin bilinci ikame edilmediği sürece, bu özel durum sürecektir...<sup>44</sup>

Bu alıntıda metin bilinci yanında metnin neliğinin belirsizliğine de bir vurgu vardır. Bir bakıma öncelikle metnin ne olduğunun belirlenmesi gerekirdi. Fakat hadis alanındaki tarihsellik tartışması bağlamında bu da eksik kalmıştır. Görebildiğimiz kadarıyla metin üzerine yazılmış en kapsamlı yazı M. Emin Özafşar tarafından kaleme alınmıştı. Ancak orada

44 Yavuz Ünal, “Cumhuriyet Dönemindeki Hadis Çalışmalarının Serencamı, *İslâmî İlimler Dergisi*, II/2 (2007), s. 237.

da konu metin inşası bağlamında ele alındığı için, metin “bir rivayetin farklı versiyonlarla gelen metin parçalarının bir araya getirilmiş bütünü” olarak tanımlanmıştır.<sup>45</sup> Fakat bu tanım, tarihsellik bağlamında metin olarak ifade edilmesi gereken unsurlar için dar bir çerçeve çizmektedir. Esasen tarihselci bir anlayış daha geniş bir metin tanımına ulaşmalıydı. Meselâ metin inşası yapılmamış olsa bile Hz. Peygamber’den gelen her bilgiyi kapsayacak bir metin tanımı olmalıydı.

Yorumcu ile metin arasındaki ilişkiyi belirleme açısından hadisler bağlamında sorulan şu soru oldukça önemlidir: “Kur’an’la hadis arasındaki ilişki, metin-yorum ilişkisi olarak mı algılanmalı yoksa Kur’an’ın anlaşılma ve uygulanmasına imkân veren, ancak Kur’an’ın yanında müstakil bir varlığı olan metinler olarak mı görülmelidir?”<sup>46</sup> Soru sahibine göre, hadisi Kur’an’ın yorumu, sünneti de pratiği olarak gören ve böylece hem hadisleri hem de sünneti sıradanlaştırıp, diğer yorumlar gibi tarihe hapseden yeni bir yaklaşım tarzı, esasen modern dönemdeki hadis karşıtlığına karşı savunma psikolojisini yansıtmaktadır. Bu kaygı verici duruma karşın, hadislerin, Kur’an’la ilişkili olmakla birlikte, müstakil metinler olarak algılanması gerekmektedir. Bu durum hadis ve sünnete her dönemde başvurulmasını sağlayacaktır.

Hadislerin Kur’an’la ilişkili olmakla birlikte onun gibi müstakil bir metin olarak da algılanmasının önerildiği bu son değerlendirme, esasen sünnet-vahiy ilişkisi kapsamında öteden beri mevcut olan görüşlerin bir özeti mahiyetindedir. Sünnet-vahiy tartışmalarında, yukarıda kısaca değindiğimiz gibi üç temel anlayış vardır: **1.** Vahiydir, **2.** Değildir, **3.** Kısmen vahiydir. Bu anlayışların her birinde, zaman zaman Kur’an’ın yorumu olarak kabul edilse de, esasen sünnet ve hadisler bağımsız birer metin olarak algılanırlar ve ictihadda bağımsız birer kaynak olarak değerlendirilirler. Burada, tarihsellik tartışması açısından sıkıntı oluşturacak şey, yukarıda da değindiğimiz gibi, vahiy kökenli ve bağımsız bir metnin tarihselliğini tartışmanın zorluğudur. Çünkü tarihsellik, dünya ile sınırlı insan eylemleri bağlamında tartışılmaktadır. Vahiy ise, dünyadan ve insandan bağımsız aşkın bir varlık alanından gelir. Aşkın alanın tarihselliğini tartışma imkânımız son derece sınırlıdır. O zaman geriye

45 Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 198.

46 Yavuz Ünal, “Sünnetin Anlaşılmasında Kültürel Unsurların Rolü”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması: Tebliğ ve Müzakereler*, Bursa 2005, s. 246.

-ayrıştırma problemiyle birlikte- tarihselliği hadis ve sünnetin vahiy kapsamına girmeyen metinleri üzerinden tartışmak fikri kalmaktadır.

### Yorumcunun Zihni

Yorumcunun, kendisini kuşatan tarihsel bir ortamda yaşarken, yabancı bir ortamda gerçekleşen anlayışlarla hadis ve sünneti nasıl olup da anlayacağı, tarihselci yaklaşımın çözmesi gereken bir sorundur. Metin ile yorumcu arasında nasıl bir diyalog vardır? Yorumcu acaba kendisini ve kendi şartlarını mı önceleyecek yoksa metni ve metnin şartlarını mı?

Hadisi anlama ve yorumlamada yorumcuyu etkileyen ortam hakkında genellikle iki tür iddia bulunmaktadır: Kimilerine göre yorumcu metnin ve geçmişin tesirindedir, kimilerine göre de yorumcu çağının baskın söylemlerinin etkisindedir. Aynı sempozyumda, bir düello edasıyla, ardarda gelmiş olan iki açıklamayı buna örnek olarak vermek istiyorum. Konuşmacılardan birincisine göre İslâm dünyasında, Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarını anlamada, illet ve maksadı öne çıkaran yaklaşım değil, şekilci ve lafızcı sünnet anlayışları bugüne kadar hâkim olmuştur. Bugün de hadisçilerin, hadis / sünnete yaklaşımlarını bu gelenek etkilemektedir.<sup>47</sup> Aynı konuşmacı bir başka yazısında, İslâm kültüründe hadisleri yorumlama girişimlerinde, metin ve metnin sahibinin karizmasının yorumcuya baskın geldiğini yazmaktadır.<sup>48</sup> İkinci konuşmacıya göre ise, günümüz insanı kendisini önceki dönemde yaşamış olanlardan daha şanslı ve donanımlı görmekte, fakat geçmişi anlama hususunda, çağın hâkim dünya görüşü ve ön yargılarından kurtulamamaktadır.<sup>49</sup>

Bu iki konuşmacıdan her biri, bir durum tesbitinden öte, yaşananlardan duydukları rahatsızlığı ifade ederken, aslında şikâyetlerinde haklıdır. Doğrusu yorumcu hem yaşadığı ortamın, hem de geleneğinin etkisi altındadır. Dahası o, metnin etkisinde de kalabilir. Bu durumların

47 H. Musa Bağcı, "Hz. Peygamber'in Örnekliğinin Günümüzdeki Önemi", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu 20-22 Nisan 2007*, Çorum 2007, s. 90.

48 Bağcı, "Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Ehl-i Hadis'in Beşerüstü Peygamber Tasavvurunun Etkisi", *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması: Tebliğ ve Müzakere-ler*, Bursa 2005, s. 67-68.

49 İlhami Oruçoğlu, "Hz. Peygamber'i Modern Zihnin Dar Kalıplarına Sığmaya Zorlamak", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu: 20-22 Nisan 2007*, Çorum 2007, s. 105.

hiçbiri yorumcunun tarihselliğinin dışında şeyler değildir. Önemli olan bunun dengesini ayarlamaktır.

Anlama ve yorum tartışmalarında yorumcunun objektifliğine yönelik arayışlar bulunsa da bunun mümkün olmayacağı yönünde de açıklamalar vardır. Yukarıda bununla ilgili bazı yaklaşımlar özetlenmişti. Son dönemlerdeki bazı hadis çalışmalarında da anlayanın kendi ortamından etkilenebileceği, rivayeti kendi birikimi ve seviyesi ölçüsünde anlayabileceği ve dolayısıyla kendi döneminin bilgi ve kavramlarından büyük ölçüde yararlanacağına bir olgu olarak yer verilmektedir.<sup>50</sup> Aynı şekilde rivayetlerin hadis yorumcusunu yönlendirdiği de kabul edilmektedir.<sup>51</sup>

Yorumcu metne ya da kendi tarihsel ortamına tamamen teslim olmadıkça, etki altında bulunmasından korkulmamalıdır. Bunu önlemek mümkün değildir. Ancak yorumcunun bu iki unsurdan sadece birini öne çıkarması durumunda birtakım olumsuzlukların doğması mukadderdir. Böylesi iki uç yaklaşımın doğurduğu sonuçlar bir hadisçinin şu ifadelerinde özetlenmektedir:

Rivayetler ya tarihsel ortamın şartları dikkate alınmaksızın sadece evrensel planda düşünülüp ‘anlam’ verilmekte ve dolayısıyla şekilciliğe bağlı yorumlar yapılmakta ya da şekil göz ardı edilerek, sözde ‘ruhuna uygun’ denilen bir başka bakışla anlam verilip buna bağlı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bunun neticesinde nebevî sünnet, her iki bakış açısından da deyim yerinde ise, ‘tarihe hapsedilerek’ farklı açılımlara zemin teşkil etmesinin önüne geçilmekte ve dinamizminden yeterince faydalanılmamaktadır. Bu da nebevî sünnetin bir tarafa bırakılarak sadece Kur’an’a dayalı bir İslâm anlayışının doğmasına imkân hazırlamaktadır.<sup>52</sup>

Yorumcu üzerinde neyin daha etkili olduğu tartışmalarında Kartezyen bir anlayışa düşmemek de önemlidir. Yani metin ile yorumcu, birbirinden son derece bağımsız nesnelere olarak görülmemelidir. Meselâ

50 Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 310 vd.; Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, s. 258.

51 Bünyamin Erul, “Yorum-Rivayet İlişkisi, Yorumun Rivayete Katkısı ve Rivayetin Yorumuna Etkisi”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması: Tebliğ ve Müzakereler*, Bursa 2005, s. 110 vd.

52 Mustafa Ertürk, *Hadis Çözümlemeleri*, İstanbul 2007, s. 27.

Fazlurrahman'ın Kur'an yorum yöntemi olarak sunduğu yöntemin böyle bir sorunu vardır.

Fakat bu sorununa rağmen Fazlurrahman'ın Kur'an hakkında önerdiği bu yöntem, hadiste yorumcu ve metin ilişkisine yönelik bir arayışta değerlendirilebilir. Fazlurrahman, müslümanların çağdaş dünyadaki sorunlarına cevap verebilecek bir yorum bilimi metodunun geliştirilmesini zorunlu görüyordu. Ancak onun oluşturmaya çalıştığı anlama ve yorumlama metodu daha çok Kur'an'ın anlaşılması ve yorumu noktasında yoğunlaşıyordu.<sup>53</sup> İki aşamadan oluşan bu yöntemini, "Önce, zamanımızdan Kur'an'ın indirildiği zamana gitmeli; sonra tekrar oradan, kendi zamanımıza dönmeliyiz..." şeklinde ifade ediyordu. Fazlurrahman'a göre Kur'an, indiği dönemin, şirk, sömürü, ticarî ahlâksızlık, topluma karşı sorumsuzluk gibi sorunlarını çözmek için inmiştir. Bu yüzden tarihî ortam, bir bütün halinde ele alınmalı ve Kur'an'ın genel ilkelerine ve gayelerine ulaşılmalıdır. Sistemin ikinci aşaması ise şimdiye gelmektir. Burada ulaşılmış olan Kur'an'ın genel ilkeleri ve hedefleri, şimdinin somut toplumsal-tarihsel ortamı ile uyum sağlayacak şekilde işlenmelidir. Başarı durumunda Kur'an'ın emirleri ve yasakları zamanımızda yeniden canlılık kazanıp etkinleşecektir. Hem geçmiş hem de şimdiyi içeren bu fikrî çabanın adı ise ictihaddır. Fazlurrahman'ın bu yorum tekniği, sadece Kur'an'ın indiği dönemin dikkate alınması ve geleneğin hiçe sayılması gerektiği şeklinde bir imaj sergilemekte ve eleştirildiği noktalardan birini bu oluşturmaktadır. Ancak o, gelmesi muhtemel eleştirileri daha baştan şöyle cevaplamaktadır:

... Hemen şunu belirteyim ki, (dil, gramer ve belâgat vb. ile birlikte) müslümanların -özellikle de ilk nesil müslümanlarının- görüşlerini incelemek yararlı olacaktır. Fakat onların görüşleri, yukarıda özetlediğimiz nesnel malzeme yanında ikincil kalmalıdır. Çünkü Kur'an'ın geçmişteki tefsirleri, her ne kadar onu anlamamıza yardımcı olurlarsa da, onların doğrulukları bile, Kur'an'ın kendisinden edinilen anlayışla değerlendirileceklerdir...<sup>54</sup>

Fazlurrahman'ın bu teorisini bekleyen iki zorluk vardı. Öncelikle, yorum bilimi uzmanlarının kanaatleri dikkate alınırca, birinci aşamayı

53 Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık* (trc. Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbasoğlu), Ankara 1996, s. 61.

54 Fazlurrahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, s. 62-65.



başarıya ulaştırabilmek zordu. Fakat o, “Geçmişin nesnel olarak araştırılıp bilinmesi (ki, Gadamer bunun mümkün olmadığını ileri sürmektedir), bize göre, yeterince delil mevcut ise, bu ilke olarak mümkündür” diyerek bu güçlüğü aşma ümidini taşıyordu. İkinci zorluk ise, ulaşılan sonucun kendi ortamı ve şartları tarafından belirlenmiş olan yorumcuya ait olmasıydı. Fazlurrahman bu problemi de, kişinin şuurlu çabaları ve öz bilinçli davranışlarının devreye gireceği ümidiyle aşmaya çalışmaktadır.<sup>55</sup> Fazlurrahman, Kur’an’ı anlamaya yönelik bu önerisi kadar detaylı bir yaklaşım sunmasa ve adına tarihsellik demese de, hadis ve sünneti, tarihsellik çerçevesinde değerlendirmek gerektiğini vurgulamaktadır.

Bir başlangıç olarak, geleneği gözetme açısından onunkinden daha duyarlı olacak şöyle bir formül oluşturmak mümkündür: Sadece doğrudan metin ile değil metni gelenekteki yorumlarıyla birlikte değerlendirerek esaslı bir bakışa ulaşmak mümkündür. Bu da iki şekilde uygulanabilir: Önce Fazlurrahman’ın yöntemine benzer bir şekilde, yorumcu ve metnin bağlamları belirlenerek anlama ve yoruma girilir, ardından tarihteki yorumlarla karşılaştırılarak sağlaması yapılır. Ya da önce eski yorumlara bakılır, sonra yeni yoruma ulaşılır. Ancak önceki yorumların mutlaklaştırılmaması son derece önemlidir.

Burada metin ile yorumcu arasında Kartezyen bakış açısına konu olacak bir durum da söz konusu değildir. Çünkü hadis ve sünnet yorumunda, bana göre, bir “âşinalık” durumu söz konusudur. Metin ile yorumcuyu birbirinden tamamen bağımsız nesnel olarak göremeyiz. Yorumcunun müslüman olması ve metne bir değer olarak bakması durumunda metin ile yorumcu arasında büyük bir yabancılaşma olmayacaktır. Hadis veya sünnet, onun bilinç altı, zihni ve davranışlarında, çevresinde ve içinde yaşadığı kültürde kök salmış, yaşayan, izleri olan bir unsurdur. Yorumcu normal zamanda ve tarihselliği baskın olduğunda bunun farkında değildir ama metinle yüzleştğinde hiç de yabancılık hissetmez, metin ona biraz âşına gelir ve duygusal bir bağ ile yoruma başlar. Sınırları da çoğu zaman o belirler. Kimi zaman kendini önceler, kimi zaman, metni. Kimi zaman da ikisi arasında farklı bir duruş sergileyebilir. Ama asla, elde ettiği bilgilerin nesnelliğinden / objektifliğinden emin olmaması, samimiyet ve dindarlıkta üstünlük havasına, hakikate sadece kendisinin ulaştığı

55 Fazlurrahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, s. 70.

duygusuna kapılmaması gerekir. Aksi halde bilgi kişisel kaprislerin ve anlamsız rekabetlerin kurbanı olacaktır.

Geldiğimiz bu nokta, tarihsellik tartışmasının karşı karşıya bulunduğu problemlerden bir başkasını açıklamaktadır. Problemin açılımını sağlama-sı bakımından önemli gördüğüm ve son otuz yıllık hadis tartışmalarının bir boyutunu özetleyen şu metni burada sizinle paylaşmak istiyorum:

Hadislerin anlaşılmasının bir problem olarak geç bir dönemde gündeme gelmesi, gerek metodik ve gerekse kültürel olarak alt yapının olmaması da tartışmaların alevlenmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla yapılan bütün çalışmalar bu ekseninde filizlenmiş ya da araştırmacılar, ona bakarak kendi duruşunu belirleme yolunu tercih etmiştir... Modernist-muhafazakâr ya da Ankara-İstanbul şeklinde kategorize edilebilecek iki farklı çizgi bundan sonraki çalışmalarda duruşlarını belirlemeye çalışacaktır (çalışmıştır). Yüksek İslâm enstitülerinin fakülteye çevrilmesi, akademik çalışmaların yapıldığı enstitülerin yaygınlaşması, ardından da kutuplaşmaların başlaması akademik çalışmalarda yeni bir dönem başlattı. Seçilen konular, söylemler, atıflar ve kullanılan kaynaklar, tarafların kendi duruşunu sağlamlaştırmaya yönelik çabalara işaret etmeye başladı. Tarafların kendi söylemlerini besleyecek, karşı tarafın argümanlarını ise boşa çıkaracak çalışmalara ihtiyaç duyulan bu yapılanmada, yüksek lisans ve doktora öğrencileri ve çalışmaları mücadele aracı gibi algılanmaya başlandı.<sup>56</sup>

Ünal, yazısından yaptığımız bu alıntının devamında, söz konusu kutuplaşmanın genç araştırmacıları, ikbal kaygısı ile muhtemel jüriyle, ön yargılara ve taraflara göre konumlanma, angaje olma ya da iki arada bir derede kalmaya zorlayarak ve bilimselliği zedeleyerek hadis câmiasına verdiği zararları anlatmaya devam etmektedir.

Geçmişte kalan bu yıpratıcı dönemin oluşturduğu modernist-muhafazakâr, yenilikçi-gelenekçi şeklindeki kutuplaşma, esasen sahici olmayan yapay bir durumdu. Bu süreçte kim modernist kim gelenekçiydi, ya da kendine modernist diyen ve gerçekten sadece modernizmi savunan birileri, ya da kendine gelenekçi diyen ve gerçekten gelenekçi bir teori kuran birileri var mıydı? Yoksa bunlar bir suçlama ve yaftalama

56 Ünal, “Cumhuriyet Dönemindeki Hadis Çalışmalarının Serencamı”, s. 244-245.

malzemesi miydi? Yoksa bu kavramların içi boş idi de kendisine modernist denen nice kişiler, geleneksel yapıya gayet uygun çalışmalara ve söylemlere sahipken, kendisine gelenekçi denen kişiler de gayet modern çalışmalara ve söylemlere mi sahipti? Şükür ki bu belirsiz ortamdan kurtulma süreci başladı ve devam etmektedir.

Artık bilgiye, olaylara, kişilere sempati veya antipati ile bakma, kabul ya da red kıskacında yaşama, sırasını daha soğuk kanlı, anlamayı hedefleyen, bilgilenmeyi amaçlayan, aşırılıkları törpüleyen bir tarza bırakmıştır. Burada üzülerken söylemeliyim ki, başlangıçta tarihsellik tartışmasının lehinde ya da aleyhinde olanlar, meselenin ne olduğunu anlama ya da ortaya koyma konusunda eksik kalmışlardı. Bu durum yukarıda hatırlatılan gereksiz, kısır, suçlayıcı ve dolayısıyla verimsiz bir tartışma ortamını doğurmuştu. Modernist-muhafazakâr yenilikçi-gelenekçi gibi kategoriler ise daha çok yaftalama amaçlı kullanılan ve içi doldurulamayan şeylerdi. Ama bir yandan da bir yöntem arayışı adına uzun vadede faydalı sonuçlar vermesi muhtemel ciddi bir birikim meydana gelmiş oldu.

Yaşanan bir tartışma ortamından bahsediyoruz ama bunun tarihsellik konusunda bizi yeterince aydınlatmayan bir ortam olduğunun da farkındayız. Bizde bir tarihsellik teorisyeni, buna yoğunlaşacak ve konuyu enine boyuna ele alacak ve teori geliştirecek birileri yoktu. Dolayısıyla, karşısında antitezi oluşturacak kimseler de bulunmadı. Konu sadece leh ve aleyhinde derinlemesine bilgi edinilmeden ele alındı. Biz tarihselliği tartıştığımızı zannettik. Konu, olumlu ve olumsuz yönleri sempati ve antipatilerden uzak bir şekilde enine boyuna ele alınmadıkça, kimi zaman yine benzeri şekilde gündemimize gelip duracaktır. Belki bu çalıştayın bu anlamda bir katkı sağlaması mümkündür. Konu tam olarak ele alınmamışken zorluklarına girilmesi acaba yeni bir başlangıca mı sebep olacaktır?

### Gelenek Atlanabilir mi?

Tarihselcilik sanki geçmişin reddi gibi algılanmaktadır. Tarihselciliği, yanlış anlaşılma problemiyle karşı karşıya getiren bu durum, sadece bizdeki ilâhiyat alanında söz konusudur. Nereden geldiği belirsiz bu algılama biçimi ile bir şeyin tarihselliği duyulduğunda onun artık bir işe yaramadığı da zannedilmektedir. Halbuki tarihselcilikte geçmişin reddi veya işe yaramazlığı söylemi yoktur. Tarihselci düşünce, geçmişini kendi

hususiliği, ferdiliği ve çeşitliliği içinde anlamayı önerir ve bu durum, ona saygı duyduğu ve önem verdiği anlamına gelmektedir.<sup>57</sup>

Dolayısıyla hadislerin ve sünnetin geçersizliği şeklinde bir tarihsellik iddiası söz konusu ise bu yanlış bir tutumdur. Tarihselliğin, yukarıdaki tanımı bize tarihselliğin değişim ve farklılığa açık olmayı ifade ettiğini göstermektedir. Ancak bu değişim ve farklılık öncesiz ve köksüz de değildir. Her tarihsellik, yaşanagelmekte olan sürecin bir parçasıdır. Tarihselciliğin sistemleştiricisi olan Dilthey'e göre yaşanmakta olan "şimdi", geçmişin bilinci ile zenginleştirilen sürecin bir parçasıdır.<sup>58</sup> Bugünü oluşturan şey dündür ve gelenek, bugünde yaşayan geçmiştir. Bugün, "yeniler"i derettiğinden eski ile yeni bir arada yaşar. Bu karışım, toplumsal alanda yepyeni bir başlangıç yapmanın ve eskiden radikal olarak kopmanın imkânsızlığı anlamına gelir. Dolayısıyla tarihsellik, geçmişin bir uzantısı ve devamıdır. Her yeni de, zaman içerisinde bir gelenek haline gelecektir.<sup>59</sup>

Hadislerin oluşumu ve zaman içinde anlaşılmasıyla ilgili geleneğin, tarihin her dönemindeki kültürel değişimler ile olan ilişkisi, hadislerin anlaşılmasında bize yol gösterici ve yardımcı olan önemli unsurlardır. Fakat mevcut kültürel birikim, doğru anlamının garantisi olarak görülmemelidir.<sup>60</sup>

Gelenek atlanamadığı gibi, şimdiden vazgeçmek de zordur. Bu zorluğu yansıtan bir geçmiş ve şimdi ikilemini hadislerin anlaşılması konusunda yazılmış eserlerin pek çoğunda görmek mümkündür: Meselâ şu alıntı böyle bir zorluğu taşımaktadır:

Müslümanlar açısından yapılması gereken, bir yandan müslümanca bakış açısını İslâm'ın öngördüğü ideal hayat modelini temsil eden nebevî sünnetin ışığında canlandırmak, diğer yandan da postmodernitenin muğlak mantığına çok fazla angaje olmadan İslâm'ın evrensel mesajı üzerine yoğunlaşarak Hz. Peygamber'in çağları aşan sesini bütün insanlığa yeniden duyurmaktır.<sup>61</sup>

57 Kamiran Birand, *Manevî İlimler Metodu Olarak Anlama*, Ankara 1960, s. 5.

58 Dilthey'dan aktaran: David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş* (trc. Ahmet Cevizci), İstanbul 1998, s. 117.

59 Paul Ricoeur, "Anlamlı Eylemi Bir Metin Gibi Görmek", *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım* (trc. Taha Parla), İstanbul 1990, s. 33.

60 Ünal, "Sünnetin Anlaşılmasında Kültürel Unsurların Rolü", *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması: Tebliğ ve Müzakereler*, Bursa 2005, s. 247.

61 Bedir, *Sünnet*, s. 122.

Hadisin anlaşılmasında bağlamın önemini yansıtan bir çalışmada yer alan Hüseyin Kahraman'ın şu ifadelerinde de bu düalite görünmektedir: “Sonuç olarak ifade etmek gerekirse, hadislerin doğru anlaşılması ve yorumlanması konusunda çok uzun bir sürede oluşmuş bu kültürden istifade edilmesinin zarureti ortadadır. Ancak yeni yöntem ve yaklaşımların sürdürülmesinde de en azından bu kadar zaruret vardır.”<sup>62</sup>

Buradaki problem, gelenek ile yaşanmakta olan ortam arasındaki birlikteliğin ya da ayrılığın dengesini ayarlama konusunda ortaya çıkmaktadır. Kimi zaman gelenek ve yenilik arasında kalmak da mümkündür. Bu psikolojiyi de Salahattin Polat şöyle izah eder:

... Geleneği hafife alarak zamanın onlara dayattığı değişim ihtiyacı karşısında değişime bilinçsizce ayak uydurabilirler, gelenekten kolayca vazgeçebilirler. Ya da geçmiş çözümü yani geleneği koruma refleksiyle değişime göz yumup tarih dışına düşebilirler. Bu noktada genel olarak akla orta yolcu yaklaşım gelir. Yani her iki şıkkı da bir araya getirme, ... sıkça şöyle ifadeler duyarız: ‘Hem geleneğimizi, kültürümüzü koruyalım hem çağa ayak uyduralım.’ Bunu söylemek kadar kolay bir şey yoktur. Bu cümle söylendiği anda bir yığın problem baş gösterir. Bunları göremeden ya da görmezden gelerek söylenen her söz boş laftır, kolaylıktır, slogan türü çözümlerle insanları oyalamak, hatta kandırmaktır...<sup>63</sup>

### Sünnetin Güncellenmesi: Ne Kadar Tarihsellik Ne Kadar Evrensellik?

Tarihi boyunca hadis ve sünnetle ilgili olarak yapılan çalışmalar ve serhler, yorum sahiplerinin yaşadığı tarihsel ortamlarda hadislerin nasıl anlaşılması gerektiğine yönelik çabaları ifade etmektedir. Günümüzdeki bazı çalışmaların başlıklarında yer alan, “Sünnetin Günümüze Taşınması”,<sup>64</sup> “Çağımızda Hz. Peygamber’i Anlamak ve Anlatmak”,<sup>65</sup>

62 Kahraman, “Süret Hadisi Üzerine”, s. 70.

63 Selahattin Polat, “Sünnetin Hayata İntikalindeki Gerilim Noktaları, Açmazları ve Problemleri”, *Sünnetin Bireysel ve Toplumsal Değişimdeki Rolü –Sempozyum-*, Konya 2008, s. 184.

64 Aslan Nasi, *Diyanet İlmî Dergi* (Peygamberimiz Hz. Muhammed (SAV): özel sayı), (2000), s. 339-360.

65 Ramazan Buyrukçu, *III. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Isparta 2000, s. 113.

*Sünnetin Güncellenmesine Doğru*,<sup>66</sup> “Hz. Peygamber’in Örnekliliğinin Günümüzdeki Önemi”<sup>67</sup> gibi ifadelerin yer alması aynı çabanın sürdüğünü göstermektedir.

Bazı çalışmaların ise içeriğinde bu yaklaşımlara yer verilmede, sünnetin güncellenmesi ve yaşanan güne taşınmasının gereği dile getirilmektedir.<sup>68</sup> Bu temennide bütün çağdaş hadisçiler görüş birliğine sahiptir. Ancak bunun nasıl gerçekleşeceği konusu bir problem arz etmektedir. Acaba hadis ve sünneti güncelleştirmek için lafız, şekil ve tarihsel unsurlar aynıyla taklit mi edilecek, yoksa lafız, şekil ve tarihsel unsurların ötesinde onların özü ve ruhu mu dikkate alınacaktır? Bu konu, sanki şekil, lafız ve tarihsel unsurları korumakta ısrarlı ve bunun karşısında işin ruhunu öne çıkaran iki taraf varmış gibi ele alınmaktadır. Halbuki her iki taraf arasında sadece söylem farkı bulunmaktadır. Nihâî noktada her kesim ilkelerin evrenselliğini savunmaktadır. Tarihsel unsurları aynen tekrarlama konusunda bir ısrar bulunmadığı gibi, evrenselliğe itiraz eden de yoktur. Konuya dair sözü olan her bir akademisyen, ya açıktan ya da satır arasında, sünnetin güncellenmesinin, Hz. Peygamber’in söz ve davranışlarını şekil ve lafız olarak taklit ile değil, onlardaki maksatları, ilke ve prensipleri çıkarıp, onları yeniden yorumlayarak ve hayat düsturu haline getirerek gerçekleşeceğini söylemektedir.<sup>69</sup>

66 Mustafa Ertürk, Ankara 2005.

67 H. Musa Bağcı, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu 20-22 Nisan 2007*, Çorum 2007.

68 Kırbaçoğlu, *Sünnet*, s. 24-25; Çakan, “İslâmî Yapılanmada Sünnet”, s. 10; Mehmet Erdoğan, *Akıl Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul 1995, s. 266 vd.; Karataş, “Hadisleri Yeniden Anlamak”, s. 128 vd.; İ. Hakkı Ünal, “İslâm Kültürünün Sürekliliğini Sağlamada Hadis ve Sünnetin Rolü”, *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, Ankara 2003, s. 28 vd.; Karacabey, *Hz. Peygamberde Nebevî ve Beşerî Bilgi*, s. 249; Bedir, *Sünnet*, s. 117 vd. 122, 125;

69 Meselâ bk. Ahmed Ebû Süleyman, *İslam’ın Uluslararası İlişkiler Kuramı* (trc. Fehmi Kuru), İstanbul 1985, s. 80 vd.; Kırbaçoğlu, *Sünnet*, s. 22, 90, 101 vd., 122, 212-214; Talat Sakallı, “Hüdaî Sünnet-Zevaid Sünnet Ayırımı”, *Hadis’in Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu 14-15 Ekim 1993*, Samsun 1993, s. 40; Fazlurrahman, *İslâmî Metodoloji Sorunu*, s. 24; Ünal, “İslâm Kültürünün Sürekliliğini Sağlamada Hadis ve Sünnetin Rolü”, s. 28; Mehmet Erdoğan, “Makasid-ı Şeria Bağlamında Sünnet ve Hadisin Anlaşılması”, *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, Ankara 2003, s. 402; Abdullah Aydın, “Hadis Karşıtlığının Yeni Gereçekleri”, *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, Ankara 2003,

Burada Bünyamin Erul'un müzakerede haklı olarak gündeme getirdiği şu soruların görülmesi ve gözden irak tutulmaması da gerekmektedir:

Tarihselci yaklaşım zâviyesinden 'sabiteler ve değişkenler' nasıl tesbit edilecektir? Bu yaklaşımda kişilerin sübjektifliği, bakış açısı veya yaklaşım farkı nasıl kontrol edilecektir? Kimileri tamamen samimi olduğunu, usule uygun olduğunu söylerken, kimileri ise içinde yaşadığı şartların etkisi altında kalabilecek, hatta bazıları ahkâmı 'çağa uydurma' çabası içerisine girebilecektir. Burada, ölçüler, kriterler neler olacak, nihaî kararı kim ve nasıl belirleyecektir?

Son soru ile ilgili olarak, nihaî kararın müctehid ya da fakih tarafından verilmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Çünkü sonuç, klasik ifadesiyle hüküm olarak gerçekleşecektir ve hüküm problemi de fıkıh alanını ilgilendirmektedir. Diğer soruların cevabını ise, daha önce yazılmış bazı yazılarda bulmak mümkündür. Genellikle, şekil ve lafız, mahallî, yerel, değişken, yani tarihsel kabul edilirken, ilkeler evrensel kabul edilmektedir. Meselâ İslâm tarihinin ilk dönem çözümlerinin aynen tekrarının imkânsızlığına olan inancını Fazlurrahman, "Bir tarih sahnesi aynen nasıl tekrarlanabilir?" şeklinde sorduğu soru ile ifade etmektedir. Ona göre bu problem Kur'an ve hadislerden elde edilecek genel ilkelerle aşılmalıdır.<sup>70</sup> Türkiye'deki hadislerin anlaşılması ve yorumlanması tartışmalarının başlamasında etkili olan ve büyük katkılar sağlayan Yûsuf el-Kardâvî'nin *Sünneti Anlamada Yöntem* adlı eserindeki, "Hadislerin (Vârid Olduğu) Sebepler, Şartlar ve Maksatlar Işığında Anlaşılması" başlığı altında yazdıkları, konumuzu aydınlatıcı mahiyettedir. Yazara göre hadisler bazan bir maslahatı gerçekleştirmek veya bir zararı gidermek, ya da, o zaman mevcut bir probleme çözüm bulmak için irat edilmiştir. Böyle bir hadisin hükmünün, herkesi her zaman bağlayacağı zannedilebilir. Fakat hükmün illete bağlı olduğu unutulmamalıdır.<sup>71</sup> Bu düşünceler, sadece, yerel ve tarihsel şartlara bağlı bir hükmün uygulamada değişebilirliğine ve izâfilliğine ya da bir hükmün, değer, fikrin veya bir davranışın tarih / zaman ve mekân şartları ile ilişkili olup olmadığına, yani bir bakıma tarihselliğine gelenek içindeki dili kullanarak vurgu yapmaktadır.

s. 151; Bağcı, "Hz. Peygamber'in Örnekliliğinin Günümüzdeki Önemi", s. 74, 91; Bedir, *Sünnet*, s. 125. 91.

70 Fazlurrahman, *Metodoloji Sorunu*, s. 150-151.

71 Kardâvî, *Yöntem*, s. 201.

Hız. Peygamber'in her hâlıkârda içinde yaşadığı toplumsal şartları gözettiğine işaretle, hadislerin anlaşılmasında ve onlardan istifade etme konusunda bunun dikkate alınmasını gerekli gören İbrahim Hatiboğlu, bu konuda ortaya çıkacak önemli bir sorunla ilgili şöyle bir uyarıda bulunmaktadır: "Ancak onun bu tavrından hareketle, isteyen herkesin yaşadığı dönemde yeni sünnetler ihdas etme gayreti içerisinde olmasının da önü alınmalıdır."<sup>72</sup>

Doğrusu Hatiboğlu'nun bu uyarısında işaret ettiği yeni sünnetler ihdas etme, ya da Hız. Peygamber sonrası uygulamaları sünnet kabul etme konusunda bazı teklifler bulunmaktadır. Meselâ Mûsâ Cârullah Bigi'nin, her dönemin ulemâsı tarafından konulan ve dinî bir rükün kabul ettiği "vaz'î sünnet" kavramı<sup>73</sup>, Fazlurrahman'ın, Hız. Peygamber sonrası ulemasının onun sünnetinden ictihad ile çıkardıkları ve müslümanlarca uygulanan "yaşayan sünnet"<sup>74</sup> ve Mustafa Ertürk tarafından ele alınan "sünnet ihdası"<sup>75</sup> bunlardandır. Ancak bu tür sünnetlerin bir kısmı, her ne kadar Hız. Peygamber'in sünnetinden mülhem olsa da, bizim çalışma alanımıza girmeyen sonrakilerin yorumları olmaktadır. Çünkü çalışmamız tamamen Hız. Peygamber'in hadisleri ve sünnetiyle alâkalıdır. Burada akıllara takılması muhtemel bir soru, "Tarihselci bir bakışla Hız. Peygamber'in sünnetinden çıkarılacak olan yeni bir hükmün de aynı kefedede olup olmayacağıdır?" Bence böyle bir hüküm de, yoruma dayalı bir sonuç olacağından, doğrudan Peygamber sünneti gibi algılanması ve "Sünnet budur" denmesi doğru olmaz. Ancak "Sünnete uygundur / aykırı değildir" gibi ifadeler kullanılabilir. Bir şeye ıstilahî anlamıyla "Sünnet budur" demek ile "Bu sünnete uygundur / aykırı değildir" demek ise farklıdır.

"Bugün yaşasaydı Hız. Peygamber şöyle şöyle yapardı" şeklinde zaman zaman duyduğumuz veya okuduğumuz sözleri de bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Bu yaklaşım, Hız. Peygamber'i kendi ortamından

72 İbrahim Hatiboğlu, "Çağdaşlaşma Dönemi Metodolojik Hadis Tenkidi Yöntemlerinin Mahiyeti", *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, Ankara 2003, s. 205.

73 Mûsâ Cârullah, *Kitâbü's-Sünne* (trc. Mehmet Görmez), Ankara 1998, s. 112; Mûsâ Cârullah, *İslâm Şeriatının Esasları -Değişkenler ve Sabiteler-* (haz. Hatice Görmez), Ankara 2002, s. 21.

74 Fazlurrahman, *Metodoloji Sorunu*, s. 44 vd.

75 Ertürk, *Sünnetin Güncellenmesine Doğru -Nebevî Sünnetin Evrensel Dinamizmi: Sünnet İhdası-*, Ankara 2005.



çıkartıp, farklı bir ortamda nasıl davranacağını kestirmeye yönelik bir kehanet olur ki, tarihselcilerin karşı çıktığı şeylerden biri de budur. Yani bugünün bir yargısı ile geçmişte yaşayan birinin veya gelecekte yaşayacak olan birinin tavırlarını belirleme hakkımız yoktur. Hz. Âişe'nin, "Resûlullah bu hanımların (zamanımızda) ortaya koydukları böylesi davranışları görseydi, İsrâiloğulları hanımlarının menedildikleri gibi, onları mutlaka mescidlerden menederdi"<sup>76</sup> şeklindeki ifadesinin sahâbeden gelen örneği hem nâdirdir, hem de bu, Hz. Âişe'nin, sünnete, başkalarına nasip olmayacak derecedeki vukufiyetinden kaynaklanmaktadır.<sup>77</sup>

Tarihsellik teriminin hadis çalışmalarında çok az yer aldığı yukarıda ele alınmıştı. Buna karşın evrensellik terimi konuyla ilgili her eserde, evrenselci veya tarihselci olarak görülen herkes tarafından çokça kullanılmaktadır. Ancak bu kullanımlarda evrensellik kavramının sınırları net bir şekilde belirlenmeden ve tanımlanmadan kullanılmaktadır. Burada sünnetin sözde tarihselliği tartışmalarında iki ismin sünnetin evrenselliğini nasıl ifade ettiklerini ve evrenselliği nasıl anladıklarını aktarmak istiyorum. 1993 yılında basılmış olan *İslâm Düşüncesinde Sünnet* adlı kitabında Hayri Kırbaşoğlu, sünnetin bireysel, toplumsal ve evrensel olmak üzere üç boyutu olduğunu yazmıştı.<sup>78</sup> Burada yazar, evrenselci tarihselin değil, bireysel ve kişilere ait olanın karşıtı bir anlamda kullanmıştır. Kırbaşoğlu çalışmasının bir başka yerinde, "Sünnet parçalanamaz bir bütün halinde bir hayat tarzı, bir dünya görüşüdür. Ve insan hayatının bireysel ve toplumsal, her alanda 'sünnet'e uygun bir yol izlemedikçe, sünneti izlemek"ten bahsedilemez"<sup>79</sup> derken, onu hayatın her alanını kapsamak anlamında kullanmıştı. Bu çerçevede görüşüne başvuracağım ikinci akademisyen İ. Lütfi Çakan'dır. O da sünnetin evrenselliğini, "bütün hayatı, ya da hayatın tüm safhalarını, bütün boyutlarıyla kucaklayıcı bir yapı"<sup>80</sup> şeklinde ifade ediyordu. Bu düşüncesini de, "De ki, ey insanlar! Ben sizin hepinize göklerin ve yerin sahibi olan Allah'ın elçisiyim" (el-A'râf 7/158) meâlindeki âyete dayandırarak, sünnete İslâm dininin cihanşümül oluşu

76 Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, İstanbul 1992, "Kible", 15; Müslim, *el-Câmiu's-sahih*, İstanbul 1992, "Salât", 144.

77 Bedreddin ez-Zerkeşi, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler* (trc. Bünyamin Erul), Ankara 2000, tercüme edenin önsözü, s. 39.

78 Kırbaşoğlu, *Sünnet*, s. 96-98.

79 Kırbaşoğlu, *Sünnet*, s. 66; krş. s. 96.

80 İ. Lütfi Çakan, "Sünnete Yönelik Tartışmalar", *Bilgi Hikmet*, sy. 6 (1994), s. 115.

gibi bir evrensellik atfediyordu. İki yazar da, konuyu tarihsellik terimi ile ilişkilendirmeden hayatın bütünü ve bütün insanları kapsama anlamında ele almışlardı. Evrenseli, sanki tarihselin değil de bireyselin ve hayatın sınırlı bir kısmına ait olanın karşıtı olarak kullanmışlardı. İki yazarın vurgu yaptığı buradaki bireyselliğin, tarihselci düşüncenin vurgu yaptığı olaylardaki biriciklik anlamında olmadığını hatırlatmak gerekir. O biriciklik, bir olayın aynısıyla tekrarlanamayacağı, başkalarıyla veya benzerleriyle aynılaştırılmadan anlaşılması gerektiğine götüren bir şeydir. Dolayısıyla bir olaya ait hukukî hükmün benzeri bütün olaylara aynısıyla değil, değişerek uygulanabileceği gündeme gelir. Nitekim hukuk alanında her bir olay hakkında -benzer de olsa- farklı bir hüküm verilir. Aynı durum tıp alanı için de söz konusudur. Kimi zaman söylenen, “Hastalık yoktur, hasta vardır” sözü bu durumu güzel ifade etmektedir.

Evrensellik konusunu geçmeden evrenselcilik meselesinin esasen globallik adı altında modernizmin, yereli ve tarihseli yok eden, kültürleri tekleştirmeye çalışan yapısı ve üstünlük söylemiyle alâkalı olduğunu düşündüğümü de hatırlatmak istiyorum. Diğer yandan evrenselcilik düşüncesi tarihselcilik ile beraber geliştiği halde neden onun bizde rahatlıkla kabul edilmekte olduğu da bir başka merak konusudur.

Tarihselci yaklaşım kendisini tanıtamadığı ve kendisine bir problem olarak dönen noktalardan biri de, esasen bu düşüncenin insanî ve toplumsal alandaki değişime vurgu yapmış olmasıydı. Değişim müslümanlarca da ciddi anlamda önemsenmekte ve kimi zaman da İslâm’ın önemli bir özelliği olarak sunulmaktadır. Hatta kimi zaman onun evrenselliği bu değişim özelliğine bağlanmaktadır. Fakat değişim, tarihsellik olarak ifade edildiğinde tepki almaktadır. Burada bir dizi soru sormak gerekiyor: İslâm evrensel ise değişime açık olmak ne demektir? Değişen şey evrensel olur mu? Evrensel olan şey değişir mi, değişimin boyutu nedir? İslâm değişime açık ise, esasen değişimi vurgulayan tarihsellik düşüncesine neden karşı çıkılıyor?

Bu sorular ve sorulara cevap bulabilmek için, önceki bir iki paragraf içinde verilen bilgiler doğrultusunda, evrensellik ve tarihsellik kavramlarının, içi doldurulup tanımları yapılarak, İslâm ve sünnet ile olan ilişkileri ciddi bir biçimde incelenmelidir. Bu karışıklık çözülmedikçe, tartışmalardan bir sonuç çıkmayacaktır. Evrensellikten ve tarihsellikten neyin kastedildiği netleşmelidir. Nitekim bir çalışmada ardarda gelen iki

konu başlığı altında yazılanlar, bu gerekliliği pratik olarak ortaya koymaktadır: “İslâm’ın Evrenselliğine Genel Bir Bakış” başlığının altında, Hz. Peygamber’in tebliğ ettiği, adalet ve hoşgörü gibi değerler, bütün insanları kuşatan, çağa ve ülkeye göre değişmeyen, her coğrafyada, her toplumda ve her zaman geçerli, her ortamda uygulamaya yansıtılabilen şeyler olarak anlatılırken<sup>81</sup> devamında “İslâm’ın Değişime ve Gelişime Açık Olması” başlığı altında, Hz. Peygamber’in mesajının evrensel nitelikte olmasını sağlayan şeyin, onun her devirde değişim ve gelişime imkân vermesi, hatta onu teşvik etmiş olması şeklinde ifade edilmektedir.<sup>82</sup>

Kavramlarla ilgili bu problemin bir başka boyutu, “Sünnet / hadis evrenseldir” ve “Sünnet / hadis yereldir” şeklindeki toptancı ifadelerin kullanılmasından oluşmaktadır. Bu yaklaşım, dinin ve Hz. Peygamber’in mesajının evrenselliği ile, tek tek sünnet ve hadisin evrenselliğini karıştırmakta, sünnet ve hadislerin yerelliğinin, bütünüyle evrenselliği dışladığı imajını vermektedir. Detaylara inildiğinde ise her iki yaklaşımın sahiplerinin de aynı ya da benzer şeyleri yazdıklarını veya söylediklerini görebiliyoruz. Yukarıdaki toptancı cümleleri, “Sünnette evrensel değerler vardır” ve “Sünnetin bir kısmı yerellik taşıyor” şekline dönüştürdüğümüz zaman problem büyük oranda halledilecek ve konunun daha rahat ele alınmasına olumlu katkı sağlayacaktır. Bu iki yargıyı, “evrensel ve yerel / tarihsel boyut” şeklinde daha kuşatıcı hale getirmek de mümkündür. Sünnet ve hadis bağlamında tarihselliğin ele alındığı ve başlığında tarihsellik ifadesinin yer aldığı sadece üç çalışmadan ikisinin; *Hadislerin Tarihsel Boyutu*<sup>83</sup> ve *Sünnetin Evrensel ve Tarihsel Boyutu*<sup>84</sup> şeklinde olması isabetli görünmektedir. Çünkü her bir rivayetin hem evrensel hem de tarihsel bir boyuta sahip olması muhtemeldir. Bu tür boyutçu bir yaklaşım iki kavramın zıddiyetten çok, birbirini tamamlamasını sağlar.

Müzakereci Bünyamin Erul, meselenin bir mekân boyutu ve bir de zaman boyutu bulunmasından dolayı bir kavram kargaşası yaşandığını

81 İbrahim Coşkun, “Hz. Muhammed’in Evrensel Mesajını Gölgeleyen Bir Amil: ‘Usulu’d-Din’de Haber-i Vahidin Delil Sayılması”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu 20-22 Nisan 2007*, Çorum 2007, s. 140.

82 Coşkun, “Hz. Muhammed’in Evrensel Mesajı”, s. 142.

83 Nevzat Tarti, *Hadislerin Tarihsel Boyutu* (doktora tezi, 2001), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

84 Ali Çelik, “Sünnetin Evrensel ve Tarihsel Boyutu”, *İslâm’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, Ankara 2003, s. 373.

söylemekte ve çözüm olarak aşağıdaki şekilde bir tasnif yapılmasını önermektedir:<sup>85</sup>

1. “Yerel x evrensel” yani mahallî olan ile cihanşümul olan;
2. “Tarihsel x tarih üstü”; “muvakkat x ebedî” yani geçici olan ile kalıcı olan.

Tartışmalarda yaşanan kavram kargaşasının giderilmesine yönelik olarak teklif edilen bu ikili tasnif, mekâna ve zamana bağlı olan her şeyi kapsayan tarihsellik kavramının kapsamına girmektedir. Yani zamana bağlı olan da, mekâna bağlı olan da tarihseldir. Bu bakımdan sözü edilen anlamda bir kavram kargaşası bulunmadığını düşünüyorum. Kargaşa

85 Kendisinin de ifade ettiği gibi, tartışmalarda meramın daha kolay anlatılmasına yardımcı olması açısından onun ifadelerini aynıyla aktarmak istiyorum: ... Zira meselenin bir mekân boyutu, bir de zaman boyutu bulunmaktadır. Hz. Peygamber’in bir uygulaması sadece yaşadığı iklim ve coğrafyaya özgü bir şey olabilir ve bu, mahallî ya da yerel olarak nitelendirilir. Beyaz, ince entari (cellâbiye) giymesi gibi. Fakat yemeği sağ eliyle ve besmele çekerek yemesi gibi sünnetleri, sadece Hicaz coğrafyasıyla ilgili değildir, her yerde uyulması gereken sünnetlerdendir.

Bir de Hz. Peygamber’in kendi zamanının imkânları ve şartları dahilinde yaptıkları vardır. Kullandığı çeşitli alet, edevat, vasıtalar böyledir. Misvak kullanması ile ağız ve diş temizliği bunun için güzel bir örnektir. İlerleyen asırlarda ortaya çıkacak olan daha gelişmiş araçları kullanmak, sünnete aykırı olmayacaktır.

Rü’yet-i hilâl ve ayların tesbiti bunun için güzel bir örnektir. Kendi döneminin bilgisi, tecrübesi ve şartlarını dikkate alan Allah resulü bu konuda şöyle buyurmuştur: “Biz ümmî bir topluluğuz. Yazmayı ve hesaplamayı bilmeyiz; ay, şöyle şöyledir... Yani bazan yirmi dokuzdur, bazan da otuzdur” (Buhârî, “Savm”, 13).

Eserinde konuya temas ettikten sonra Kardâvî şöyle demektedir:

1. Ümmetin, yazmayan, hesap bilmeyen ümmî olduğu bir dönemde Resûlullah’ın hesaplamayı emretmesi mâkul olmaz. Bu yüzden, o, onlara zaman-mekân bakımından uygun olan ve insanların çoğunun, buldukları asırdaki güç yetirebilecekleri bir vesileyi meşrû kıldı ki, o da rü’yettir. Ama, daha dakik, daha hassas, hata ve yanılığın daha uzak bir araç bulunursa, sünnette buna itibar etmeye bir engel yoktur.

2. Sünnet, havanın bulutlu-kapalı olması halinde bilfiil hesaba itibar edilmesine işaret etmiştir. “Resûlullah ramazandan bahsettiğinde ise şöyle buyurdu: Hilâli görünceye kadar oruç tutmayın, yine onu görünceye kadar oruca son vermeyin. Eğer hava kapalı olursa onu takdir edin.”

İşte hadiste emredilen “onun takdir edilmesi” veya miktarı ifadesi içerisine, hesabı iyi bilen ve onu herkesin doğruluğundan mutmain olacağı bir dereceye ulaştırabilen kimseler için, hesaba itibar edilmesi de girer (bu konuda geniş değerlendirmeler için bk. Kardâvî, *Yöntem*, s. 221-229; Tartı, *Hadislerin Tarihsel Boyutu*, s. 129-137).

gibi duran şey, belki zamanın tarih ile aynı anlamda kullanılmasından kaynaklanıyor olabilir. Ama tarihsellik sadece zaman bağlamında ele alınmamaktadır. O, hem zamanı hem de mekânı, bütün şartları kapsayan geniş bir kavramdır.

Hadis çalışmalarında tarihsellik yerine yerellik ve onu çağrıştıran kelimelerin tercih edildiğini daha önce birkaç defa ifade etmiştim. 2004 yılında Bursa’da yapılmış olan “Günümüzde Sünnetin Anlaşılması”nı konu edinmiş olan bir sempozyumda, tarihsellik ifadesi neredeyse hiç yer almamaktadır. Ama böyle bir sempozyumda Erdinç Ahatlı’nın, sunduğu tebliğ ile, hadis ilmindeki anakronizm sorununa değinmesi son derece önemlidir. Çünkü anakronizm tarihsellik tartışmasının merkezinde yer alan en önemli kavramlardan biridir. Tarihselciler anakronizm tehlikesine düşme riskine karşı yorumcuyu sürekli uyarırlar. Hatta yorumda tarihselliği göz ardı etmenin adı olarak algılanır anakronizm. Sayın Ahatlı, “... Hadis ilmi ve rivayetlerin doğru anlaşılmasında da değerlendirilebilecek bir kriter olarak gözükmektedir” derken, esasen anakronizme düşmeye karşı hadisçileri uyarmakta ve tarihselliğe imalı bir vurgu yapmış olmaktadır.<sup>86</sup> Hatta ilerleyen sayfalarda hadis yorumcularının zaman zaman kendi bilgi birikimleriyle hareket ettiklerinden dolayı Hz. Peygamber dönemi hakkında yanlış yorumlarda bulduklarını örnekleriyle izah ettikten sonra, konuyu toparlarken tam da tarihselci söylemin argümanlarını özetlemektedir. Ama nedense tarihsellik ifadesine o da hiç yer vermemektedir. Aslında tarihselcilik tartışması onun şu ifadelerinden farklı bir şey değildir:

... Rivayetler okunurken, bir anlamda empati yapılarak dönemin hayat tarzı, yapısı, folkloru, teknik gelişimi ve sosyal hayat dikkate alınmalı ve anlatılanlar ilgili devrin şartları çerçevesinde anlaşılmalıdır. Aksi halde okuyucu kendi yaşadığı hayatın değer yargıları ile söz konusu dönemi anlamaya çalışırsa yanlış çıkarsamalarda bulunması kaçınılmaz olacaktır.<sup>87</sup>

Onun tarihselci düşüncüyü çok veciz bir şekilde özetleyen ve hadis yorumcusunu buna uyma konusunda uyardığı anakronizm, tarihselcilerin

86 Erdinç Ahatlı, “Rivayetler ile Hadis Usulü ve Tarihinin Bazı Meselelerinin Anlaşılmasında Anakronizm Sorunu”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması: Tebliğ ve Müzakereler*, Bursa 2005, s. 253.

87 Ahatlı, “Anakronizm Sorunu”, s. 259.

var oluşunu sağlayan en büyük kaygıdır. Aksi halde Ahatlı'nın da vurguladığı gibi çıkarsamalar yanlış ve yanıltıcı olacaktır.

Adı geçen sempozyumda tarihsellik ifadesinin neredeyse hiç geçmemesi, “Acaba tarihsellik meselesi anlama sorununun bir parçası olarak algılanmıyor mu?” şeklinde bir soruyu aklıma getirdi. Bana öyle geliyor ki, bizde tarihsellik meselesi, anlama ve yorumlama kapsamında görülmemekte, sanki alternatif bir anlama metodolojisi olarak addedilmektedir. Halbuki o, daha önce ifade edildiği gibi, müstakil bir metodoloji olmayıp, anlama-yorumlama metodolojisinin bir elemanıdır.

Tarihselci yaklaşımın bu ve benzeri problemlerini ele almak, esasen onun kabulü veya reddi konusunda çok büyük oranda belirleyici bir değer ifade etmez, belki kullanılabilirliği / kullanılamazlığı ve fonksiyonu / fonksiyonsuzluğu açısından bir yol arayışını getirir. Eğer olumlu bir sonuç çıkarsa, müstakil bir metodoloji olmaktan çok, dinî ilimler alanında zaman içinde oluşacak anlama ve yorumlamaya yönelik bir metodoloji (usul) içinde sadece bir başlık miktarınca yer tutabilir.

Nitekim Mehmet Görmez'in, yukarıda zikri geçen, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* adlı doktora tezinde bu konu, “Tarihsel Bağlam” başlığı ile yer almış ve hadis özelinde yapılmış bu çalışmada bile tarihsellik konusu, sadece iki sayfalık bir yer tutmuştur. Buna bir de devamında yer alan “Toplumsal Bağlam”ı eklersek, sayfa sayısı sekize çıkacaktır. Tamamı 340 sayfadan oluşan bu çalışmada iki ya da sekiz sayfanın oranı oldukça düşüktür.

Bu son ifadelerim ve metin içinde yer alan benzer ifadeler sebebiyle, tarihselci yaklaşımın basite indirildiği gibi bir imaj doğduğu müzakerelerde dile getirilmektedir. Ancak hakkında bunca teori üretilen, felsefi tartışma yapılan tarihselciliğin basite alınması gibi bir şey söz konusu olamaz. Onun kendi şartlarında, ortaya çıktığı toplumun düşünsel yapısına önemli etkileri / katkıları olmuştur ve olmaya devam etmektedir. Bizim için önemli olan, ondan yararlanıp yararlanmayacağımız meselesidir. Doğrusu, oluşması muhtemel yeni anlama ve yorumlama metodolojisi, benim zihnimde sadece hadis ilmi ile sınırlı olmayıp fıkıh usulü çatısı altında daha genel bir özellik taşıdığından hadislerdeki tarihsellik boyutu bu usul içinde az bir yer tutmuş olacak, ya da tasfiye olacaktır. Bunu da zaman gösterecektir.