

## SÖMER B. ABDÜLAZİZ'İN KADERİYYE'YE KARŞI RİSÂLESİNDE SÜNNET VE HADİS\*

Hasan Kasım Murad

Çev: Dr. Süleyman Doğanay  
Erciyes Ü. İlahiyat Fakültesi  
[sdoganay@erciyes.edu.tr](mailto:sdoganay@erciyes.edu.tr)

"II. Ömer ve Kaderiyye'ye Karşı Risalesi"<sup>1</sup> isimli makalesinde Joseph van Ess, Ömer b. Abdülaziz'in risalesinin<sup>2</sup> içeriğini teolojik ve tarihsel açıdan göz önüne sermekle birlikte, o dönemin Kaderiler'ine karşı yazılan risâlenin orjinalliğini de ortaya koymuştur. Joseph van Ess'in *Risâlenin* orjinalliğini ispatlamada kullandığı argümanın ana çizgisi, daha sonraki dönemlerde ilerleme kaydedememiş olan bu doğmatik hareketin sahneye çıkışını yansıtmadır.<sup>3</sup> Bu yazıda ileri süreceğimiz diğer önemli argüman, risâle metninde hadisın oynamış olduğu son derece önemli roldür.<sup>4</sup>

Ömer b. Abdülaziz'in, *Risâle*'nin giriş cümlelerinde imâ yoluyla işaret ettiği üzere, Allah'ın her şeye gücü yeten iradesini baltalamak ve nihayetinde Allah'ın ezeli bilgisine dayanan hükümlerini inkar etmek suretiyle O'nun hakikî dininin temelini çürütmeye çalışan yeni Kaderiyye'nin doktrinlerini boşa çıkarmada kullanacağı iki belge, Allah'ın Kitabı ve O'nun Peygamber'inin kendi toplumu içerisinde tesis ettiği Sünnet'idir. Van Ess'in de gösterdiği gibi, Ömer [Risâlede] Kur'an'dan otuz defa alıntı yapmaktadır.<sup>5</sup> Özellikle bu alıntıların Hilyetü'l-evliya'nın matbu versiyonunda sadece yedi buçuk sayfadan ibaret olan Risâle'de bulunduğunu göz önüne alırsak, bu durum, Kur'an'ın kapsayıcı ve etkin rolü hakkındaki tüm şüpheleri ortadan kaldırır. Fakat Kur'an'dan sonra ikinci kaynak ve ona ek olan Peygamber'in sünnetinin önemi van Ess tarafından şüpheye sokulmuş; en azından bu konuda bazı şüpheler ileri sürülmüştür. Bu, van Ess'in, ilk iki neslin sünnet tasavvuruna da paralel olarak, Ömer'in Sünnet tasavvurunu Kur'an'ın doğru yorumuyla teşhis

\* Hasan Kasım Murad, "Sunnah And Hadith In Umar II's Epistle Against The Qadariyyah", *Islamic Studies*, 283-291, 35:3 (1996).

<sup>1</sup> Abr Nahrain, c. 12 (1971), s. 19-26.

<sup>2</sup> Ebu Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I-X (Kahire: 1932-8), 5. cilt, s.346-53; van Ess tarafından *Anfänge Muslimischer Theologie* (Beyrut: 1975), s. 113-76'da tetkik edilmiştir.

<sup>3</sup> J. van Ess, "Umar II and His Epistle Against the Qadariya", a.g.e., s. 23.

<sup>4</sup> Aynı yer.

<sup>5</sup> J. van Ess, makalesinin daha sonraki Almanca baskısında, otuzyediyeye düzeltilmiştir. Bkz. Aynı yer , s.22; a.g.e., *Anfänge*, s.122.

etmesi olgusuna rağmen ya da muhtemelen bu olgu sebebiyle meydana gelir.<sup>6</sup> Bu bakış açısı kısmen doğrudur. Ancak bu, Ömer'in zihnindeki veya Risâle'de ifade etmiş olduğu *Sünnet* teriminin anlamının özünü ortaya koymaz. Bu nedenle van Ess -muhtemelen bilinçsizce- Ömer'in *Sünnet* anlayışını kavrayamamış görünmektedir. Bu yüzdendir ki, van Ess, farklı fakat birbiriyle ilişkili iki tarzda olan argümanlar deposunda bir araç olarak Sünnetin anlamından -bilinçsizce- mahrum kalmıştır. (Bilinçli bir şekilde Joseph Schacht'ın etkisi altında olması kendisini yardımsız bırakmış da olabilir.)

İlkin O, Risâle'de Hadis'in rolünü asgariye indirme eğilimindedir. van Ess, ileri sürdüğü "Bu '*Sünnet*' kelimesiyle (Ömer) neyi kastediyor?" sorusuna, "Açıkçası Hadis'i değil." demekle cevap verir. Bundan sonra şu sözle bu ifadeyi desteklemeye devam eder: "Ömer belirgin olarak sadece bir hadisi nakleder." (353, 6. satır v.d.) ve ikinci bir hadisi imâ eder (346, 9. satır v.d.); sonradan oldukça meşhur olması gereken üçüncü bir hadis, anonim bir haber olarak daha asli bir form içinde zikredilir (351, 9. satır v.d.).<sup>7</sup> van Ess, "metnimizde hadisin oynamış olduğu oldukça önemli rolü" göstermeye o kadar heveslidir<sup>8</sup> ki (!), Peygamber'den gelen dördüncü bir hadise Ömer'in "açık" referansını burada zikretmeyi bütünüyle ihmal eder (351, 3. satır v.d.) ve rivâyetin sahte bir haber olduğunu sonradan Kaderiler ile bağlantılı olarak zikreder.<sup>9</sup> *Risâle*'nin başlangıç cümlesindeki, Peygamber'in *Ümmetin*in Allah'ın *takdirini* inkar edeceği konusundaki endişesine ilişkin birinci referansın, herhangi bir hadisin şerhi olabileceği yönünde oldukça güçlü olasılığı da bütünüyle bilmezlikten gelir.<sup>10</sup> Ayrıca, [J. Van Ess'e göre] Ömer b. Abdülaziz açık bir şekilde sadece bir (aslında iki) hadis aktarmış ve -[Hz. Peygamber'e ref' etmeksizin] anonim olarak bir diğer hadis zikredildiği halde (أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ فَنَشَرَ ذُرِّيَّتَهُ فِي يَدِهِ فَكُتِبَ أَهْلُ) -sadece ikinci (aslında üçüncü) bir hadise imâda bulunmuştur. (الجنة و ما هم عاملون و كتب اهل النار و ما هم عاملون)<sup>11</sup> Ömer'in, -bazen asli bir formda zikretmekle birlikte- âyetleri bile anonim olarak verip Kur'ân'a referans yapmadığı halde, hadislere sadece imâda bulunması, Peygamber'e âdiyeti bakımından iki hadisi de zayıf olarak mütâlaa ettiği anlamına gelmez.

Dikkatli bir şekilde kontrol ve karşılaştırma yapmaya imkan verecek tarzda kişinin elinin altında dizgisi yapılmış bir Kur'ân nüshasının bulunması, [buna dayalı

<sup>6</sup> A.g.e., "Umar II and His Epistle...", a.g.e., s. 22.

<sup>7</sup> Aynı yer.

<sup>8</sup> Aynı yer, 23.

<sup>9</sup> Aynı yer.

<sup>10</sup> Hilye, 346; *Anfänge*, # 2 (Bu numaralama biçimi, van Ess'in konu bağlamında risâle metnini paragraflara ayırmasına işaret etmektedir. Bkz. H.Q. Murad, "Ethico-Religious Ideas of 'Umar II" (Basılmamış Post-Doktora tezi), (Montreal: McGill Institute of Islamic Studies, 1981), s.293.

<sup>11</sup> Allah Âdem'i yarattı, onun evlatlarını Kendi eliyle (kudretiyle) yaydı, cennet ehlinde olabilecekleri ve onların işleyecekleri fiilleri ve de cehennem ehlinde olabilecekleri ve onların işleyecekleri fiilleri takdir etti. Hilye, s. 351; *Anfänge*, # 32.

<sup>12</sup> Sünnete yapışmak selamettir ve ilim hızıca azalacaktır. Hilye, s. 346; *Anfänge*, # 3.

olarak van Ess'in] Kur'an'dan yapılan aktarımların sayısını otuzdan otuzediye kadar çıkarması, *Risâle*'de teşhis edilip farkedilemeyen Hadis materyaline karşı hiç de âdil olmayan bir avantaj gibi gözükmektedir. Kaldı ki, Kur'an gibi kendisiyle kontrol ve karşılaştırma yapılabilecek [Ömer b. Abdülazîz dönemi gibi] erken dönemden kalma tam teşekküllü hiç bir hadis derlemesi yoktur. Ömer, sadece Peygamber'in hadisleri olma ihtimalini dikkate aldığı şeyleri kastetmiş veya bunlara anonim olarak referansta bulunmuş olamaz; bununla birlikte, *Risâle*'de ve başka yerlerde Kur'an âyetleri konusunda olduğu gibi, hadisleri de kendi ifaları içerisine dercetmiş olabilir. ( *Risâle*'nin başlangıç cümlesindeki durumun açıkça böyle olduğu görülmektedir.) Teolojik hadislerin Hasan ile Ömer'in Risâleleri arasındaki dönemde ve muhtemelen bu dönemden önce tedâvülde olduğunu biliyoruz.<sup>13</sup> ( Hasan el-Basrî ve Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin hiçbir şekilde hadis nakletmemeleri kendi dönemlerinde ve kendi dönemlerinden önce bu çeşit hadislerin var olmadığı konusunda yeterli bir delil değildir<sup>14</sup>; Schacht'ın özellikle "risâlenin yazıldığı dönemde mevcut olamazlar" diye ifade ettiği iki hadisi de ilk zikredilen (kişi), delil olarak iktibas eder.)<sup>15</sup> Onların kendi tarzlarını, hadisleri derleme ve tedvin etme yönündeki daha organize gayretleri sebebiyle, Ömer'in anlayışında ve *Risâle*'sinde bulmaları bu yüzden şaşırtıcı değildir.<sup>16</sup> Hadislere îmâ yoluyla ve anonim olarak referansta bulunmak, -yoklukları bir yana- nâdir/garib olmalarının aksine Hadis materyalinin yaygınlığını ve bu materyale daha çok aşına olmayı gerektirmektedir. Ayrıca, her *haber hadis* olmadığı halde, ilk dönemlerde iki terimin sık sık birbirinin yerine kullanıldığını da biliyoruz.<sup>17</sup> Ömer'in tecrübelerinden ve ilgilerinden yola çıkacak olursak, terimin hadis anlamında kullanılmış olması daha muhtemeldir. Haberin gerçek anlamları, zikredildiği bağlam ve ifade edildiği harikulâde uslub ( و قد جاء الخبر )<sup>18</sup>, onun Ömer tarafından hadis olarak dikkate alındığını göstermektedir. Bu bağlamda, Ömer'in *Risâle*'de zikredilen Sahabe'nin üç tabirinden (*kawl*, *kâle*, *yekûlü*) herhangi birini *haber* terimi için kullanmadığına da işaret etmek faydalı olabilir;<sup>19</sup> fakat üç yerde, Allah'tan gelen ifadeler için *haber*'in türevleri olan *ahbera/ahberanâ*'yı duruma göre kullanmaktadır.<sup>20</sup> Bu, onun nazarında *haber*'in en yüksek mevkide bir terim olduğunu, herhangi bir sahabinin *hadis*'inden (sözünden) veya anonim bir rivayetten ziyade, onun Peygamber'in *hadis*'i için kullanılmaya daha elverişli olduğunu göstermektedir.

<sup>13</sup> Bkz. Murad, "Umar II", a.g.e., s. 264 v.d.

<sup>14</sup> Cf. David Ede, "Some Considerations on the Freedom-Determinism Controversy in Classical Islamic Theology", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi (Montreal: McGill Institute of Islamic Studies, 1967), s. 152-5.

<sup>15</sup> Joseph Schacht, " A Revaluation of Islamic Tradition", JRAS (1949), 149 v.d., a.g.e., The Origins of Muhammadan Jurisprudence (Oxford: 1950), s. 74.

<sup>16</sup> Nabia Abbot, Studies in Arabic Literary Papyri, I-III (Chicago: 1957), II, s. 222-32.

<sup>17</sup> A.g.e. I, s. 4.

<sup>18</sup> Yukarıdaki 12 numaralı dipnota bkz.

<sup>19</sup> Hilye, s. 346, 347, 357; Anfänge, # 3, 9, 32, 36.

<sup>20</sup> Hilye, s. 348, 353; Anfänge, # 17, 41.

Peygamber'e atfedilen hadislerin sahihliğini ve Ömer zamanında tedavülde bulunan doğmatik hadislerin ya da diğerlerinin sonradan artması sorununu ortaya koymak, bu makalenin kapsamı dışındadır. Aynı şekilde, iddia edildiği gibi hadis materyalinin sonradan artış göstermesi ve ona daha büyük bir otorite kazandırmak için Peygamber'e atfedilmesi şeklinde bir süreçten geçtiği hususunda kesin tavır koymak, bu makalenin kapsamı dışındadır. Öyleki bu süreç, ilgili konularda Kur'an âyet(ler)inden daha büyük olmasa da, en azından görünüşte bile zaman zaman aynı önemi fonksiyonel düzeyde hadislere de atfetmeye sevketmiştir. Burada söylediklerimizin ana hedefi, "Sünnet sözcüğü ile neyi kastediyor?" sorusuna "Kesin olarak aynı zamanda *Hadisî* de (kastediyor)" şeklinde cevap vermek suretiyle itiraz etmek ve hadisin Risâle'de "oldukça önemli rolünden" daha fazla rol oynadığı konusunda ısrar etmektir.

Ömer'in, *Risâle'sine*, Peygamber'in ümmetinin [Allah'ın] takdirini inkar edeceği endişesini konu edinen oldukça genel bir hadise imâda bulunmakla başlamış olması<sup>21</sup> ve birisi *el-mekadîr kullühâ, hayruhâ ve şerruhâ min kaderillah* olmak üzere İslam'ın üç uygulama üzerine binâ edildiği anlamına gelen oldukça detaylı diğer bir hadise referansta bulunarak *Risâle'sine* son vermesi<sup>22</sup> tesadüfî değildir. Ömer, elde mevcut Risâle'sinde en azından iki veya üç kez ya da daha fazla Peygamber'in hadislerinden delillendirmede bulunmuş olmasa bile, biz bunları –van Ess'in yakalayamamış görüldüğü şeyler bağlamında- onun, Peygamber'in hadislerine atfetmiş olduğu etkin anlamın yeterli derecedeki göstergeleri olarak mütalaa edeceğiz. Bununla beraber, Ömer'in *Risâlesinin* hadis fenomeninin gelişim aşamasındaki bir geçiş dönemine ait olduğu hususunda van Ess ile aynı fikirdeyiz.<sup>23</sup> Fakat, isnadların izafi olarak noksanlığı, Hadis materyalinin izafi olarak azlığı, hadislerin görece bir şekilde otorite olmaktan ve yerleşik bulunmaktan ve de sonuçta Peygamber'e atfedilmekten yoksunluğu veya diğer bir ifadeyle *Sünnetî* ihya etmek için sahabe otoritesinin yeterliliği bakımlarından, biz bu geçişin (döneminin) bu kadar fazla olamayacağını anlıyoruz. Aslında, "Schacht'ın hukuki literatüre ilişkin resmettiği meşhur sürece" açıkça işaret eden bir örnek olarak, van Ess tarafından tercih edilen İbn Abbas'ın sözleriyle, yani "sahabe sözlerinin ...sonradan peygamber sözleri halinde ortaya çıktığı" düşüncesiyle karşılaşmamız<sup>24</sup> daha sonraki yorumlar sebebiyledir.

و قد قال ابن عباس حين نجم القول بالقدر هذا أول شرك هذه) الأمة و الله ما ينتهي بهم سوء رأيهم حتى يخرجوا الله من أن يكون قدرا حيرا كما أخرجوه من أن يكون قدرا (شراً)<sup>25</sup> Ömer'in, Peygamber'den gelen bir hadis gibi sadece İbn Abbas'ın otoritesine

<sup>21</sup> Yukarıdaki 10 numaralı dipnota bkz.

<sup>22</sup> Sevabı ve günahıyla hakkında hüküm verilmiş olan her şey, Allah'ın hükmünün gereğidir (part of Decree of Allah). Hilye, s. 353; Anfänge, # 44.

<sup>23</sup> Bkz. Murad, "Umar II", a.g.e., s. 298.

<sup>24</sup> van Ess, "Epistle", 23 v.d.

<sup>25</sup> İrade hakkındaki tartışmalar ilk ortaya çıktığı zaman İbn Abbas şöyle demiştir: "Bu, bu ümmetin ilk

dayalı bir şekilde rivayet etmiş olması, yerinde bir tavır olarak kabul edilebilir. Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde mevcut olan veya muhafaza edilen kısmını<sup>26</sup> bırakarak ya Ömer haberi kısmen rivayet etmiştir ya da van Ess'in de işaret ettiği gibi<sup>27</sup> sonraki kısım hadisin aslına sonradan eklenmiştir. Her hâlükarda, Ömer'in onu Peygamber'den gelen bir hadis olarak değerlendirmiş olabileceği reddedilemez. İbn Abbas'ın diğer sözüne ilişkin durum da aynı şekilde olabilir *و هذا ما كان ابن عباس يعدة للتوحيد نقصا و كان يقول إن الله لم يجعل فضله و رحمته هملا بغير قسم منه و لا اختيار و لم يبعث رسلا* (Bu, Ömer'in önceki iddiasına referansta bulunmaktadır).<sup>28</sup> Bu sözün 'daha sonraki rivayetlerde unutulmuş olması'<sup>29</sup> ihtimali (van Ess'in, bu sözün daha sonraki hadis derlemelerinde senedinden mahrum kalmış olmasını veya daha ziyade bir hadis şekline bürünmemiş olmasını muhtemelen kastetmesi nedeniyle), onu Ömer'in nazarında Peygamber'e nisbeti şüpheli olan zayıf bir hadis şekline sokmayacaktır. İbn Abbas'ın bu iki sözünü Ömer'in sözleriyle ile aynı kategoriye koymak uygun değildir.<sup>30</sup> Zira, genel bir dinî öğüt (vaaz) olması nedeniyle ikincisi, yani Ömer'in ifadesi, açık bir şekilde söz (*kavl*) olarak zikredilir.<sup>31</sup> Bu yüzden Ömer'in sözü, Sehl b. Huneyf'in sözünden daha fazla<sup>32</sup> Peygamber'in hadisi olma ihtimaline sahip değildir. Belki de, hiç birisinin Ömer tarafından hadis gibi değerlendirilmediğine dair kat'î emâreler bulunmasına rağmen, (van Ess'e göre Peygamber'den geldiği açıkça onaylanmış iki rivayetin dünündeki) bu sözlerin hepsini ahbar<sup>33</sup> olarak bir araya toplamak uygun olmayabilir.

Dinî terminoloji hiyerarşisinde Ömer'in *haber'e* yüklemiş olduğu yüksek değere ilişkin zannımız doğruysa, anonim *haberin* Ömer tarafından *hadis* olarak mütalaa edildiğine dair güçlü bir olasılık ortaya çıkar. (Daha önceden Van Ess'in, Ömer tarafından imâ edilen bir hadis olarak dikkate aldığı, fakat daha sonra da sadece bir haber olarak değerlendirdiği<sup>34</sup>) aşağı bir derecedeki anonim söylemin Ehl-i Sünnet nazarındaki durumu, belki daha da güçlüdür. (Bunların her ikisi, ikincisinde olduğu gibi birincisi daha gelişmiş bir formda olmak üzere, daha sonra hadis olarak ortaya çıkmıştır.)<sup>35</sup> İbn Abbas'ın daha sonra sadece biri hadis olarak ortaya

putperestliğidir. Allah'a yemin olsun! Onların (bu meseleyle ilgili) yanlış düşünceleri, Allah'ın günahı (daha önceden) takdir etmesini reddetmeleri gibi, iyiyi (yapmalarını da daha önceden) takdir etmesini inkar etmeleriyle birlikte sona erecektir." Hilye, s. 351; Anfänge, # 35.

<sup>26</sup> Cf. Abbot, *Studies*, a.g.e., II, s. 77.

<sup>27</sup> van Ess, "Epistle", a.g.e., s. 24.

<sup>28</sup> Bu, İbn Abbas'ın Tevhid'in ( Allah'ın birliği konusundaki doğru inancın) inkarı olabileceğini dikkate aldığı şeydir. İbn Abbas şöyle diyordu: "Allah, kendisinin yemin ettiği ve tercihte bulunduğu hususların dışında, faziletini ve rahmetini ihmal etmiş değildir. Ve Rasullerini ilm-i ezelisinde olan şeyleri ibtal için göndermemiştir." Hilye, s. 347; Anfänge, a.g.e., # 9.

<sup>29</sup> Anfänge, s. 122 v.d.

<sup>30</sup> Aynı yer.

<sup>31</sup> Hilye, s. 346; Anfänge, # 3.

<sup>32</sup> Hilye, s. 351; Anfänge, # 32.

<sup>33</sup> van Ess, Anfänge, s. 122.

<sup>34</sup> van Ess, "Epistle", a.g.e., s. 22; Anfänge, a.g.e., s. 122.

<sup>35</sup> A.g.e., s. 123, 138, 163 v.d.

çıkan<sup>36</sup> iki sözüne gelince, onların Ömer tarafından dikkate alındığı şekliyle hadis olabileceklerine inanıyoruz. Bununla birlikte, herkesin kabul edeceği gibi bu son iki durumla ilgili olarak, ilk ikisinden daha çok varsayım alanına dalmaktayız. Sahabe sözlerinin sonradan Peygamber'in sözleri şekline büründüğü gerçeğini inkâr etmeye hiç bir neden yoktur. Bununla beraber gerçekten sahâbe sözleri olarak addedilip de sahâbeden bu şekilde nakledilen ve daha sonra Peygamber'in ağzına yakıştırılan sözlerle, hakikaten Peygamber'den geldiğine itibar edilen ancak sahâbeye dayalı olarak nakledilen ve nihayetinde hadis hareketinin baskısı altında açıkça Peygamber'e atfedilen sözler arasında dünya kadar fark vardır. Bu fenomenin her ikisinin *hadis*'in gelişiminde etkin olduğu ve birinin diğerine nazaran gerçeklere uygun olmayacak derecede genelleştirildiği görülmektedir.

van Ess'in Ömer'in sünnet düşüncesi hakkındaki yorumunda yanlış olması -belki de bilinçli bir şekilde Schacht'ın yaklaşımının, Bravmanns ve Ansari'nin çalışmalarının<sup>37</sup> farkında olmasının meydana getirdiği sonuçlardan etkilenmiş olması-, *Sünnet* ve Peygamber arasındaki yakın ilişkiyi bütünüyle ayırt edememesinden kaynaklanmaktadır. van Ess, *Risâle* hakkında sonradan yaptığı oldukça detaylı Almanca çalışmasında ve daha önceki muhtasar İngilizce makalesinde, Sünnet'in muahhar sunniler için ifade ettiği anlamdan antipati duyan (belki de etkilenmiş olan)<sup>38</sup> Ömer'in nazarındaki anlamını farketmiş olsa da, Ömer'in düşüncesinde var olup Risâle'de ifade edilen *Sünnet* ve Peygamber arasındaki derûnî ve köklü ilişkiyi (başka bir yerde de işaret etmiş olduğumuz gibi)<sup>39</sup> bütünüyle farkedemez. Diğer bir ifadeyle, van Ess, Peygamber ile Risâle'de varolan *Sünnet* düşüncesi arasındaki köklü ilişkiyi meydana çıkarmakta başarısızdır. Yani, Peygamber'e aidiyeti her zaman zorunlu veya O'ndan tamamen bağımsız olmamakla birlikte, Peygamber'in Kur'an'dan ve bir anlamda da hadisten kesinlikle müstakil olan uygulamaların/sünnetin orijini ve kaynağı oluşunu ortaya çıkarma konusunda başarısızdır veya böyle bir gayretin içinde değildir. Daha sonra da göreceğimiz gibi, bunların her üçü de (Peygamber, Sünnet, Hadis) birbiriyle yakından ilişkili olarak Ömer'in düşüncesinde mevcuttur.

Bununla birlikte, Ömer'in *Risâle*'nin giriş cümlesinde saygı ifadesi olarak ve inançlı bir şekilde *Sünnet* teriminin sonuna *Peygamber* kelimesini özellikle eklemiş

<sup>36</sup> A.g.e., s. 123, 142, 167.

<sup>37</sup> A.g.e., s. 38. Bu alimlerin ilgili çalışmaları şunlardır: M.M. Brawmann, *The Spiritual Background of Early Islam*, Leiden: Brill, 1972; Z.I. Ansari, "The Early Development of Fiqh in Kûfah with Special Reference to the Works of Abû Yûsuf and Shaybânî", McGill üniversitesine teslim edilen Post-Doktora tezi, Montreal, 1966. Aynı zamanda bu şahsın "Early Islamic Juristic Terminology", *Arabica*, Tome XIX, Leiden: 1972, s. 255-300 ve "An Early Discussion on Islamic Jurisprudence: Some Notes on al-Radd 'alâ Siyar al-Awzâ'i", in K. Ahmad çalışmasına da bkz. ; Z.I. Ansari, *Islamic Perspectives: Studies in Honour of Sayyid Abu'l-A'lâ Mawdudî*, Leicester: 1979, s. 147-167.

<sup>38</sup> A.g.e., s. 121 v.d.

<sup>39</sup> Murad, "Umar II", s. 6. 13 v.d., 22, 27, 51-86.

olmasına rağmen<sup>40</sup> –Abdûlmelik'e (yazdığı) mektubundaki<sup>41</sup> *Sünnet*'in Hasan el-Basrî'nin zihninde uyandırdığı şeye veya kendisinin onun hakkındaki ilgisine ister referansta bulunsun isterse bulunmasın-, -burada bu noktayı birazcık zorluyor olabiliriz- van Ess, *Peygamber* kelimesini oldukça anlamsız bir ilave olarak değerlendirme eğiliminde görünmektedir. Yine van Ess, toplum tarafından ve özellikle de selef ve ilk iki nesil tarafından anonim olarak anlaşılması bağlamında Kur'an'ın en doğru yorumu olan<sup>42</sup> sünneti bir veya daha fazla anlamda kullanıyor gibi görünmektedir. Kur'an'ı sahih olarak anlama düşüncesi, dosdoğru inançları da ihtiva etmesi gereken sadece davranış normlarını kapsamakla kalmaz, aynı zamanda normların kurucusu olarak Peygamber düşüncesini de buharlaştırır, böylece (belki de bilinçsiz bir şekilde) bütün sürece kaçınılmaz bir anonimlik sağlar. Belki de van Ess'in, Schacht'ın etkisinden daha ziyade, böyle bir görüşe sahip olmasının nedeni, ilk planda kendi hususî amaçlarına uygun olarak Risâle'deki Kur'an'ın gerçek anlamı ile sünneti özdeşleştirmesine ilaveten, Hasan el-Basrî'nin Peygamber'in *Sünnet*'i hakkında oldukça negatif bir tanımlama yapmasıdır. Ona göre, Peygamber'i/Sünnet'i takib eden selef arasında bu fikre<sup>43</sup> karşı çıktığı bilinen hiç kimse yoktur. Van Ess'in bu yöndeki eğiliminin diğer sebebi de, Ömer'in Risâle'de Peygamber'in *Sünnet*'ini tanımlarken kullandığı *el-kâ'ime* kelimesine toplum içinde 'dâimî' ve 'muteber' şeklinde anlam vermesidir.<sup>44</sup> Bu nedenler, Kur'an konusunda Hasan'ın kendine has ve Ömer'in de çok kuvvetli olan güvenlerine ve de O'nun doğru yorumu hususunda her birinin kendi Risâle'sindeki ısrarlarına dayanmaktadır.<sup>45</sup>

van Ess'in ilk dönem sünnet metinlerini, yani Hasan el-Basrî'nin ve Hasan b. Muhammed b. El-Hanefiyye'nin metinlerini değil de, Ömer'in Risâle'sini inceleme konusu yapması, erken dönem otoritelerinin rivâyetlerine müracaat etmek gerektiği olgusuna muhaliftir. Sonra o (van Ess) iki hadise ve o hususta daha sık tekrarlanan haberlere referansta bulunmaktadır. Aynı şekilde, diğer şeyler arasında *Sünnet*'e müracaat etmek için sahabe otoritesinin yeterli olduğunu ve Peygamber'in onları tedricî bir şekilde yerleştirdiğini söylemeye devam etmektedir.<sup>46</sup> Bu tutum, en azından ilgili meseleler hakkındaki metinlerde anlatılan durumla ilgili olduğu sürece doğrudur. (Aslında van Ess, Hasan'ın zikrettiği iki hadise muhtemelen itibar etmemektedir. Çünkü bunları açıkça (hadis olarak) teşhis etmemekte veya belki de Schacht'ı takib ederek onların sahte (uydurma) olduğunu düşünmektedir.)<sup>47</sup> Belki de, *Sünnet* ve *Hadis*'in gelişimine dâir daha geniş istidlallere de sahip olabilir. [Van Ess'e göre], hadislerin Peygamber'e atfindan maksat, O'nun *Sünnet*'in nihâî kaynağı

<sup>40</sup> A.g.e., s. 118, 122; aynı yazar, "Epistle", s. 19, 22.

<sup>41</sup> J. van Ess, Anfänge, s. 123.

<sup>42</sup> A.g.e., s. 22.

<sup>43</sup> Aynı yazar, Anfänge, s. 123.

<sup>44</sup> Yukarıdaki 41 numaralı dipnota bkz.

<sup>45</sup> Yukarıdaki 40 numaralı dipnota bkz.

<sup>46</sup> J. van Ess, Anfänge, s. 122; "Epistle", s. 23.

<sup>47</sup> Yukarıdaki 15 numaralı dipnota bkz.

ve başlatıcısı olduğu değil de, Sünnet'e müracaat ederken Peygamberin otoritesinin tedrici olarak sahâbenin otoritesinin yerini almaya başlaması olduğu gayet açıktır.

*'sünnetü rasulillâhî'l-kâ'imeh fi ümmetihi'*<sup>48</sup> ibaresindeki *el-kâ'imeh* kelimesini 'muteber' ve 'dâimi'<sup>49</sup> olarak çevirmek suretiyle, yukarıda zikredilen ikinci noktaya geri dönecek olursak, van Ess, ilkin kendi entelektüel-teolojik eğiliminin bir göstergesi olarak, daha sonra da Schacht'ın pratik-hukûkî eğiliminin benzeri bir şekilde, *Sünnet'i* Peygamber'in kendisinden ve toplumu hakkındaki etkin faal anlamından yoksun bırakmıştır. Başka tarzda söylemek gerekirse, Peygamber tarafından toplumu içerisinde tesis edilmiş olarak *Peygamber'in Sünnet'i* kavramı, ister İngilizce ister Almanca olsun van Ess'in çevirisinde kaybolmuştur. Biz bunun, [sünnetin] devamlılığı düşüncesini de içerecek şekilde, Ömer'in muhtemelen muhafaza etmeye niyetlendiği anlam olduğunu düşünüyoruz. Tahminimize göre, yukarıda Peygamber'in *Sünnet'*ine yapılan referans sayesinde fazlasıyla desteklenmiş olan bu yorum, Peygamber'e ve O'nun ümmetinin Allah'ın takdirini inkâr edeceği konusundaki kaygısına yapılan (bir hadisin şerhi olduğuna inandığımız) diğer bir referans tarafından da destek görmektedir.<sup>50</sup> Aynı şekilde bu yorum *Sünnet'e* bağlılığı, onun muhafazasını (*el-i'tisam bi's-sünne*) vurgulayan ve *Sünnet'*in muhafazasına önem vermenin diğer bir yolu olması gereken [Sünnet] bilgisini (*el-ilm [el-hadith?]*) azaltmaya karşı uyarıda bulunan (Ömer'in hadis olarak ele aldığına inandığımız) bir başka referans tarafından da desteklenmektedir.<sup>51</sup> Bizim düşüncemize göre, Peygamber'le bu derece yakından ilişkili olan *Sünnet* anlayışı, onun Peygamber'den kaynaklandığını gösterir. Aynı şekilde, bu *Sünnet* anlayışı, 'ilmin' muhafazasına yapılan vurgudan dolayı *hadis* düşüncesiyle (the idea of hadith) ilgili olup, bu ikisinin birbiriyle içiçe olduğuna da işaret edebilir.

Apaçık delil (el-beyyine) ortaya çıktıktan sonra günaha kalkışma, bunu alışkanlık haline getirme, bu alışkanlığı terketme ve bu günahdan dolayı yanılmaya ilişkin hiç kimsenin Allah'a karşı bir bahanesinin olamayacağı hususunda Ömer b. el-Hattab'ın bir ifadesini aktarmanın ardından, bütün bu fikir karmaşıklıkları Ömer'in doğrudan doğruya söylediği aşağıdaki sözde ilave desteğe sahiptir. 'Nitekim her kim Peygamber'in öğretisinden (*enbau'l-nübüvve*) ve Kitab'ın öğretisinden (*mâ câe bihi'l-Kitâb*) saparsa, yol gösterici olmaya dâir vesilelerden (*esbâb*) mahrum kalacaktır. Kendisini fenalıklardan koruyacak olan (*yencu bihâ*) himâye (*'ismet*) vasıtalarını da asla bulamayacaktır.'<sup>52</sup> Şifâhî benzerliklerden de görüleceği üzere (*el-i'tisam/ismet; necâ/yencü*), bu, Ömer'in yukarıdaki hadis hakkında yaptığı bir yorum olup *'ilm'in* ve *Hadis'in* daha sahih bir tanımıdır. Ki bu hadis bağlamında

<sup>48</sup> Toplumda câri olan (veya uygulanan) Allah Rasûlünün *Sünnet'i*.

<sup>49</sup> Yukarıdaki 41 numaralı dipnota bkz.

<sup>50</sup> Yukarıdaki 10 numaralı dipnota bkz.

<sup>51</sup> Yukarıdaki 11 ve 34 numaralı dipnotlara bkz.

<sup>52</sup> O zaman muhaddislerin aktardığı ve ilâhî Kitab'ı teyid eden Allah Rasûlünün *Hadis'*ini bilgisizliğiniz dahilinde anladınız.



Ömer, *enbâ'u'l-nübüvve* (nebevî haberler) vasıtasıyla *Sünnet* düşüncesi ve ilmi hakkında fazlasıyla açıklama yapmaktadır. Böylece *Sünnet*'i sıkı bir şekilde Peygamber'le ve O'nun hem Kendisinden gelmesi hem de Kendisi hakkında olması muhtemel 'haberleriyle' tekrar ilişkilendirmektedir. O zaman bu, -kapsamı altına dâhil edilmeksizin- Kur'an'ın içeriği ile ilişkilendirilir. İlk bahsedilenin (Peygamber'in öğretisinin) ikinciden (Kitab'ın öğretisinden) önce zikredilmesi gerçeği, Risâle'de *Sünnet* ve *Hadis*'in etkin önemi hakkındaki iddiayı kuvvetlendirmektedir.

Bu, meselenin henüz son noktası değildir. Risâle'ye ilâveten, özellikle yol gösterme ve günah işleme gibi insanın fiilleri üzerinde Allah'ın ezeli bilgisine ait etkinin Kaderiler tarafından reddedilmesi ile bağlantılı olarak, Ömer çok anlamlı şekilde bir kez daha *Hadis*, *Sünnet* ve *Kitab*ı birlikte (delil olarak) ileri sürer: ثم جعلتم...<sup>53</sup>...بجهلكم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي جاء به أهل السنة وهو مصدق للكتاب المنزل Her ne kadar muhâlifî Kaderiler tarafından sahte olarak tenkid edilse de, burada Ömer tarafından açıkça teşhis edilen Peygamber'in bir *hadisi* Ehl-i Sünnet'in otoritesine dayalı olarak nakledilmektedir. Bu ifade sadece *Sünnet*'e 'tabi olan' insanları değil, aynı zamanda onu 'muhafaza eden' insanları da ifade etmektedir. (Aklıma gelmişken, bu bizim daha önceki savımızı destekleyebilir. Mukâyese edilmesi mümkün olan bu sava göre, Ehl-i Sünnet'in otoritesi hakkında bir *hadis* zikredilmiş, fakat açıkça Peygamber'in *hadisi* olduğu teşhis edilmemekle beraber, Ömer tarafından kesinlikle *hadis* olarak mütalaa edilmiştir.)<sup>54</sup> O zaman bu *Hadis*, doğrudan Kur'an'ın sahih yorumu olarak değil de, uygun bir şekilde yorumlamak suretiyle Kur'an'la ilişkilendirilir. *Hadis* vahyedilmiş olan Kitab tarafından tasdik edilmez, fakat Kitab'ın doğrulamasıyla bizâtili kendi özünde tasdik bulur. Ki Kur'ânî beyanlar bağlamında ayırt edici bir özelliği olmasına rağmen, Kitab'ın doğrulaması *hadisi* sınırlandırıcı bir konuma düşürür. van Ess'in, Ömer'in (tam üç kez)<sup>55</sup> Ehl-i Sünnet terimini kullanmış olmasının daha eski Ehl-i Sünnet düşüncesini hatırlattığını söylediğinde, neyi kastettiği kesinlikle açık değildir.<sup>56</sup> Bunun, Peygamber'den kaynaklanmaktan ve O'nunla ilişkili olmaktan ziyâde, onayını ve yaptırım gücünü saf gelenek ve görenekten alan anonim bir *Sünnet* kavramını imâ etmediğini ümit etmekteyiz.

Yukarıdaki argümanlar, Kur'an âyetlerine ilâveten Peygamber'in *Sünnet*'inin ve *Hadis*'inin, o kadar fazla olmasa da nitelikli bir şekilde Ömer'in Risâle'sinde, van Ess'in ileri sürdüğünden çok daha önemli ve etkin bir rol oynadığını gösterme amacındadır.

Sadece *Hadis* materyalinin güvenilirliği konusunda değil, aynı zamanda hakikî *Nebevî Sünnet* düşüncesinin ortaya çıkış zamanı hakkında da özellikle Joseph

<sup>53</sup> Hilye, s. 351; Anfänge, # 30.

<sup>54</sup> Yukarıdaki 7. sayfaya bkz.

<sup>55</sup> Hilye, 346, 351; Anfänge, # 3, 30, 33.

<sup>56</sup> A.g.e., 122.

Schacht'ın araştırmalarından sonra, Batılı ilim adamlarının aşırı derecede şüpheci oldukları görülmektedir. Her ne kadar, konuyla ilgili bakış açısı ciddi olarak yeniden incelenip düzeltilme ihtiyacında olsa da, hadisin içeriğinin gerçekten nebevî olup olmadığına bakmaksızın, Peygamber'in *Sünneti* kavramının erken ortaya çıkışının ve *Sünnet*'in *Hadis*'te sözlü olarak ifade edilmişinin sağlıklı olduğunun -diğer taraftan makul bir çıkarıma göre Peygamber kendi müntesipleri üzerinde çok büyük etki bırakmıştır-, hususî olarak Ömer'in Risâle'sine referansla ispat etmeye çalıştığımız gibi, kaynaklarımızda yeterli ve uygun bir şekilde doğrulandığı görülmektedir. Bu bakımdan, bu yazının sınırlı ölçüğü daha ileri seviyede ve daha sağlam genellemelere izin vermemektedir. Fakat modern ilimlerde rahatsız edici bir eğilim gözlemlenebilir: Mütakaddimün nesli ile karşılaştırıldığında, müteahhir âlimler tabakasının aşırı şüpheciliği, kendilerine göre daha genç olan ilim adamlarını bir yandan daha ölçsüz bir şüpheciliğe ve diğer yandan daha küstahca her şeye inanç beslemeye götürmektedir. Konuyla ilgili daha dengeli bir yaklaşım, daha verimli bir sonuç almaya götürecektir.