

Ehl-i Sünnet Fıkıh Mezheplerinin Hadis ve Rey Ekolü Olarak Sınıflandırılmasına Eleştirel Bir Bakış

Mehmet ERDEM*

Abstract

A Critical Approach for Dividing of Sunni Schools of Fıqh as a Ahl al-Hadith and Ahl ar-Ra'i. The majority of Moslems in our world are adherent of creed of Ahl al-Sunnah. In the classical Islamic literature, it is frequently said that the Sunni schools of fıqh were divided in two sects. One of them is Ahl al-Hadith (Traditionists) and the other one is Ahl ar-Ra'i (Rationalists). Generally, it is accepted that the studies of fıqh in the Hicaz region were transformed into Hadith school and the studies of fıqh in the Iraq region were transformed into Ra'i school. But there are a lot of contradictions among knowledges dealing with this issue as it isn't known when this classification was done, and who were the representatives of these schools. Moreover there is no certain criterion for these divisions. Besides, at the first sight, this division gives us an impression as if there is a deep rooted differences among Sunni schools' approaching to traditions of Prophet. In this study, it is determined that the Sunni schools of fıqh have same attitude towards the Hadith and the Ra'y that form the axis of this division, and it is concluded that the division hasn't established on the objective foundations.

Key Words: Ahl al-Sunnah, Schools of Fıqh, Ahl al-Hadith, Ahl ar-Ra'i, Contradiction.

Giriş

İslam teşrii, Hz. Peygamber'in 610 tarihinde vahye mazhar olmasından 632 tarihinde vefat etmesine kadarki zaman diliminde, inanç, ahlak, ibadet ve sosyal düzenlemeler itibarıyla temelde vahiy merkezli olarak ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in fiili, kavli ve takriri beyanları ile yani birinci elden açıklamalarla teşekkül etmiştir. Hz. Peygamber'in vefatı

* Dr., Fırat Üniversitesi İlähiyat Fakültesi.

ise İslam teşrii tarihi'nin en önemli dönüm noktalarından birisini oluşturur. Çünkü bu tarih, bir taraftan kıyamete kadar sürecek olan İlahi din İslam'ın – temel prensiplerinin belirlenmiş olması anlamında- kemale erdiğini gösterirken, diğer taraftan da önceleri öngörülmemiş bir takım yeni problemlerin ortaya çıkmasının başlangıç noktasını oluşturmuştur. Gerçi Hz. Peygamber vefat ettiğinde, tebliği ettiği dinin temel referansı olan Kuran, dağınık bir şekilde de olsa, hem yazıya geçirilmiş ve hem de inanların zihinlerine yerleşmiş bir şekilde bulunuyordu. Kuran'ın birinci elden pratize edilmiş şekli diyebileceğimiz Sünnet ise bir bütün halinde henüz yazıya geçirilmiş olmasa da, Sahabenin hatıralarında tazeliğini korumaktaydı. Hz. Peygamber'in vefatının akabinde gelişen, irtidat hareketleri gibi, beklenmedik olaylar ve kısa zaman diliminde gerçekleşen fetihlerin sonucu ortaya çıkan yeni durumlar, ilk kuşak Müslümanları acil çözüm bekleyen bir seri problemle yüz yüze getirdi. Yeni problemlere, İslam'a uygun çözümler üretebilmek için Kuran ve Sünnet'in, Hz. Peygamber'in hayatındaki tavırdan farklı bir tavırla ele alınmaları gerekmektedir. Çünkü Hz. Peygamber zamanında sahabiler gerek ibadetlerinde ve gerekse muamelelerinde, en azından nihai planda, sadece Hz. Peygamber'in beyanlarını ve davranışlarını esas alıyorlardı. Mesela İslam'ın en önemli ibadeti olan namazın şartlarından biri olan abdest temizliğinin nasıl yapılacağını bizzat Hz. Peygamber'in abdest alış şeklini taklit etmek suretiyle yerine getiriyorlar ve abdest fiillerinden şunlar mutlaka yapılması gereken farzlardır, şunlar ise yapılması tavsiye edilen, ama yapılmazsa da abdeste zarar vermeyen müstehaplardır, abdestin farzı dörttür veya altıdır şeklinde detaylı ve ince ayrıntılar yapılmıyordu.¹ Ayrıca Hz. Peygamber'in hayattayken, gerek kendisi gerekse sahabileri tarafından her hangi bir problemle ilgili olarak ortaya konan içtihadî hükümlerin vahiy tarafından onaylanması yada düzeltilmesi söz konusuydu. Hz. Peygamber'in vefat etmesi ise, artık vahyin kıyamete kadar kesilmesi demektir. Bu da, yeni problemlerin çözümüne yönelik olarak ortaya konan içtihadî tasarrufların vahiy gibi kesin bir bilgi kaynağı tarafından düzeltilme potansiyelinin tamamen yok olması anlamına gelmekteydi.

Hz. Peygamber'in vefatının hemen akabinde, başta halife seçimi olmak üzere, irtidat edenlere ve zekat vermek istemeyenlere karşı takip edilecek siyaset ve Kuran'ın Mushaf haline getirilmesi gibi meselelerde bir takım ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in terbiyesinde yetişmiş olan sahabe, söz konusu problemleri o gün itibarıyla çok ciddi

1 Şah Veliyyü'llah ed-Dehlevî, *el-İnsaf*, Kahire, 1385, s. 4.

boyutlara varmadan halledebilmişse de, bu çözümler uzun ömürlü olamamıştır. Zamanla aynı kitaba ve aynı peygambere inanan, aynı kibleye doğru namaz kılan insanlar arasında, temeli siyasi görüş veya içtihat farklılığına dayanan ve tarihi süreçte akidevi bir hüviyet kazanmış olan bir takım gruplaşmalar oluşmaya başlamıştır. Kısacası Hz. Peygamber'in zamanından uzaklaşmaya paralel olarak, Müslümanlar arasındaki anlaşmazlık noktaları hem kemiyet hem de keyfiyet itibariyle artmaya ve derinleşmeye devam etmiştir.² Hz. Peygamber sonrası sahabe asrındaki ihtilaflarla başlayıp, tarihi süreçte itikadi ve fikri veçheler kazanmış olan bu grupları kısaca; Haricilik, Şia, Mutezile ve Ehl-i sünnet olarak tespit etmek mümkündür. Bu ekollerden özellikle Şia ve Haricilik itikadi anlamda bir takım alt bölünmelere maruz kalmış ve bu alt fırkalar arasında birbirlerini tekfir edecek derecede kampaşmalar görülmüştür.³ "Ehl-i sünnet" adı verilen grup ise, diğerlerine nispetle her hususta itidalli davranmayı benimsemiş, özellikle de ehl-i kible'yi tekfir etmeme noktasında oldukça ihtiyatlı olmayı prensip edinmiştir.

Bu itikadi fırkalardan Mutezile hariç⁴ diğerlerinden her biri kendilerine özel fıkıh okulları teşkil etmişlerdir. Günümüzde hayatiyetini sürdüren fıkıh mezhepleri ekseninde söylemek gerekirse, Amman'da varlığını sürdüren İbadiye mezhebi Hariciliğe, İran'ın resmi mezhebi olan İsnâaşeriye ve Yemen'de yaygın bulunan Zeydiye mezhepleri Şia'ya dayanmaktadır. Dünya Müslümanlarının çoğunluğu tarafından benimsenmiş olan Hanefi, Maliki, Şafii ve Hanbeli mezhepleri ise Ehl-i sünnet şemsiyesi altında birleşmektedirler. Ehl-i sünnet terimini, "Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetleri, belli şartlar çerçevesinde, gerek itikadi ve gerekse ameli açıdan delil olarak kabul edenler" şeklinde tarif etmek mümkündür. İnanç prensipleri itibariyle "Ehl-i sünnet" ortak noktasında buluşan fıkıh mezheplerinin, klasik fıkıh tarihi literatüründe önce Hicazlılar ve Iraklılar, daha sonra ise Hadis Okulu ve Rey Okulu (ya da bu okulların taraftarlarından hareketle hadişçiler ve reyciler vb) olarak ikiye ayrıldığı söylenmektedir. Bu yazı ilk etapta Ehl-i sünnet fıkıh mezheplerinin aralarında, Hz. Peygamber'in sünnetinin delil oluşuyla ilgili

2 Farklı bir görüş ortaya koymaktan gruplaşmaya ve oradan fırkalaşmaya doğru ilk ihtilaflar hakkında bkz. Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, Daru'l-Marife, Beyrut 2001, I, 28-45.

3 Şia ve Hariciliğin alt grupları hakkında bkz. Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed el-İsferayini, *el-Fark Beyne'l-Firak*, Tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1990, 29-109.

4 İtikadi anlamda itizali düşünceleri savunanlar, bir fıkıh mektebi etrafında toplanmamışlar, aksine başta Hanefilik ve Şafilik olmak üzere diğer İslam mezheplerine intisap etmişlerdir.

olarak, köklü farklılıkların bulunduğu izlenimini veren Ehl-i hadis ve Ehl-i rey ayırımının kriterlerini ve gerçekliğini incelemek amacıyla kaleme alınmış ve çalışmanın bir makale olduğu göz önünde bulundurularak, konu Ebu Hanife ve Malik b. Enes ekseninde ele alınmıştır. Bu iki imamı eksen almamızın sebebi şudur: Genel olarak yaşayan mezhepler içerisinde Hicaz okulu yada Hadis ehli'nin baş temsilcisi olarak İmam Malik, Irak okulu yada Rey ehli'nin baş temsilcisi olarak ise İmam Ebu Hanife kabul edilmektedir. Ayrıca bu meseleye talebe hoca ilişkisi açısından baktığımızda, Şafii'nin Malik'e nispetinin Ebu Yusuf'un Ebu Hanife'ye olan nispeti gibi olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim dört Sünni fıkıh mezhebi, Ebu Hanife ve İmam Malik ekseninde ikiye irca etmek mümkündür.⁵ Çalışmamız üç bölümden teşekkül edecektir:

Birinci bölümde "Hicaz ve Irak Merkezli Fıkıh Çalışmalarına Genel Bir Bakış" başlığı altında, Ebu Hanife ve Malik'e kadar bu iki merkezdeki fıkıh çalışmaları hakkında genel bilgi verilecek ve bu iki merkezin fıkıh seyrinde etkili olduğu düşünülen özelliklerine kısaca dikkat çekilecektir. İkinci bölümde, "Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey Kavramlarının Problemliliği" başlığı altında, "Ehl-i hadis" ve "Ehl-i rey" kavramları kısaca tahlil edilecek ve bu tabirlerin teknik kullanımlarının belirsizliği ve problemliliği ortaya konacaktır. Üçüncü bölümde, "Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey Ayırımının Kriterlerinin ve Temsilcilerinin Belirsizliği" başlığı altında, söz konusu ayırım için verilen yaygın ölçüler ve temsilciler belirlenerek kısaca tahlil edilecektir.

I. Hicaz ve Irak Merkezli Fıkıh Çalışmalarının Genel Bir Bakış

Hız. Peygamber (s.a.s.)'in vefat tarihi itibarıyla İslam, Arap Yarımadasının yaklaşık olarak tamamında kabul edilmiş olsa da yarımadanın dışına fazla çıkmamıştı. Hız. Peygamber'in vefatından sonra ise, özellikle ikinci halife Hız. Ömer ve üçüncü halife Hız. Osman dönemlerindeki fetihlerle İslam, yarımadanın dışına çıkmış ve kısa sürede geniş bir coğrafi alana yayılmıştır. Bu durum acilen çözülmesi gereken bir seri problem de beraberinde getirmiştir. Fıkıh disiplini açısından, bu problemlerin başında, yeni fethedilen bölgelerde İslam'ın doğru olarak anlatılması ve yeni Müslümanların hayatlarını İslam'a göre tanzim etmelerini sağlamak gelmekteydi. Bu problemlerin çözümü için ilmi yönleriyle temayüz etmiş olan sahabilerin yeni fethedilen merkezlere gönderilmesi-

5 Bkz. Ali Tantavi, *Fetava*, Daru'l-Menare, Cidde 1991, s. 48.

ne ihtiyaç duyulmuştur. Gerçi Hz. Ömer bir ara özel görevi olanlar hariç, sahabilerin Medine dışına çıkmalarını yasaklamıştır, ancak daha sonraları ihtiyaçların zorlaması sonucu bu yasağı, kısmen de olsa, kaldırmak mecburiyetinde kalmıştır. Hz. Osman'ın hilafeti döneminde ise bu yasak tamamen kaldırılmış ve sahabeden birçoğu yeni fethedilen merkezlere göç ederek, oralarda İslam'ın doğru bir şekilde öğretmek için gayret sarf etmişlerdir.⁶ Fıkhi anlayışın seyrinde etkili olan sosyal, kültürel ve coğrafi özellikler bakımından yeni İslamlaşan bölgelerle, İslam'ın temel kaynaklarının teşekkül ettiği zaman ve zemin arasında önemli farklılıkların bulunduğu bir gerçektir. Bu durum ise, İslam'ın evrensel karakterli temel prensiplerinin sözü edilen bölgelere adaptasyonu için yeni bakış açılarının geliştirilmesini gerekli kılmıştır. İslam'ı, ana yurdunun dışına adapte etme işini deruhte eden sahabenin tamamı, genel anlamda az veya çok Hz. Peygamber'in terbiyesinden geçmişlerse de, gerek şahsi kabiliyet ve anlayışları ve gerekse Hz. Peygamber'den öğrendikleri bilgilerin kemiyet ve keyfiyeti itibarıyla birbirlerinden farklıydılar⁷ ve benzer problemlere farklı çözümler ortaya koymuşlardır. Problemin çözümüne yönelik olarak Hz. Peygamber'e isnat edilen bir bilgi gelince, o bilginin gerçekten Hz. Peygamber'den olduğuna kanaat getirdiklerinde kendi içtihatlarından vazgeçmişler, kanaat getirmediklerinde ise rivayeti ta'n etmişlerdir.⁸

Sahabe tarafından yapılmış bu çözümlemeler daha sonra kurumsallaşacak olan mezheplerin/anlayış farklılıklarının temellerini teşkil etmiştir. Mısır fakihî Leys b. Sa'd (v.175/791)'ın, Medine uygulamasına muhalif fetva vermekten dolayı ikaz etmek için Hicaz fakihî Malik'in gönderdiği mektuba⁹ Medine uygulamasının tek dayanak olamayacağını ifade sadedinde yazdığı cevabi mektubu, değişik bölgelere dağılan sahabilerin, benzer problemlere farklı çözümler getirdiklerini ve bu çözümlerin daha sonraki asırlarda yaşanan Müslümanların farklı uygula-

6 Sahabilerin dağılışıyla ilgili olarak bk. Muhammed b. Hasan el-Hacevi, es-Sealibi el-Fasi, (1291-1376), *el-Fikru's-Sami fi Tarihi'l-Fikhi'l-İslami*, Daru't-Turas, Kahire, t.y. I, 310-315.

7 Nitelik fetva veren sahabilerle ilgili olarak yapılan incelemeler, bunların sadece 130 kişi olduğu tespit edilmiştir. Bunların içerisinden ise en çok fetva veren "Müksirun" yedi kişidir. Bunlar verdikleri fetvanın çokluğu sırasına göre; 1-Hz. Ömer, 2- Hz. Ali, 3- Hz. Abadullah İbn Mesud, 4- Hz. Aişe, 5- Hz. Zeyd b. Sabit, 6- Hz. Abdullah b. Abbas, 7- Hz. Abdullah b. Ömer'dir. Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlamü'l-Müvakkî'in an Rabbi'l Alemin*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1996, I, 21.

8 Bkz. Dehlevi, a.g.e., s. 5-6.

9 İmam Malik'in Leys b. Sa'd'a gönderdiği mektup hakkında bkz. Kadı İyaz, *Tertibü'l-Medarik*, tah. Ahmed Bükeyr, Mahmud, Beyrut, t.y. I, 64.

malarına nasıl kaynaklık ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Leys, cevabi mektubunda özet olarak şöyle der: Medine'de yaşayan Müslüman cemaatin uygulamalarına uymayan fetvâlar verdiğimi, halbuki bütün Müslümanların Medine halkının ameline uymak zorunda olduğunu, çünkü oranın Hz. Peygamber'in hicret ettiği ve Kuran'ın nazil olduğu yer olduğunu... söylüyorsunuz. Dedikleriniz doğrudur ne var ki, Tevbe sûresinin 100. âyetinde¹⁰, övgü ile yad edildiğinden bahsettiğiniz Ensar ve Muhâcirlerin hepsi Medine'de kalmamışlardır. Çünkü onların çoğu Allah rızası için cihada çıkmışlar, ordular teşkil etmişlerdir. İnsanlar bu sahabelerin etraflarına toplanmışlar, onlar da Allah'ın kitabını ve Hz. Peygamber'in sünnetini açıklamışlar, bildiklerinden hiçbir şeyi gizlememişlerdir. Her askeri birliğin içerisinde Allah'ın kitabını ve Hz. Peygamber'in sünnetini öğreten, Kuran ve sünnette açıklanmayan hususlarda ise içtihat eden bir taife bulunmaktaydı....Halife Ebu Bekir, Ömer ve Osman dinle ilgili en ufak ayrıntıları yazıyorlar ve Allah'ın kitabı Hz. Peygamber'in sünnetine muhalif davranışlarda sakındırıyorlar, Kuran'ın açıkladığı ve Hz. Peygamber'in amel ettiği hiçbir şeyi ihmal etmiyorlar hepsini öğretiyorlardı. Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde (merkezden) Hz. Peygamber'in sahabilerinin uygulamasına dair bir emir gelince, Mısır, Şam ve Irak'ta bulunan bütün sahâbiler bu emre uyarlardı...¹¹

Leys, bu uzun mektubunda Hz. Peygamber'in övgüsüne mazhar olan sahabilerin değişik bölgelere dağıldıklarını ve Malik'in üzerinde ısrar ettiği Medine amelinden farklı uygulamalara imza attıklarını anlatmaktadır. Bu mektup, konumuz itibariyle iki açıdan önemlidir: İlki, Sahabe'nin farklı merkezlere dağıldıklarını ve benzer meselelerde farklı uygulamalar ortaya koyduklarını vurgulaması, ikincisi ise onların yönetim merkeziyle irtibatlarını sürdürdüklerini ve nihai çözümün bu merkezlerden çıktığını ifade etmesidir. Bu nedenle bu ilk dönemde fıkhi anlamda bir gruplaşmadan söz edilemez. Ancak Medine'de Zeyd b. Sabit ve Abdullah İbn Ömer, Mekke'de Abdullah İbn Abbas ve Irak'ta Abdullah İbn Mesud etrafında oluşan grupların zamanla ortaya çıkacak olan mezheplerin nüvelerini teşkil ettiklerini söylemek mümkündür.¹² Hicri birinci asrın ilk yarısı itibariyle, yönetim merkezlerinin maddi ve manevi cazibesinden dolayı, Hicaz bölgesinin çekim merkezi Medine, Irak bölgesinin çekim merkezi Kûfe ve Şam bölgesinin çekim merkezi Dimaşk olmak üzere üç merkezin fıkıh çalışmalarında öne çıkmaya başladığı

10 Tevbe, 100

11 Muhammed Hudarî Bek, *Tarihu't-Teşri'i'l-İslami*, Daru'l-Kalem, Beyrut 1983, s. 139-143.

12 Bkz. Tantavi, a.g.e., s. 47.

dikkat çekmektedir. Hicri birinci asrın ikinci yarısında ise, yönetim anlayışlarında radikal değişiklikler olmaya başlamış, büyük sahabilerin çoğu vefat etmiş, siyasi mücadeleler kurumsallaşmıştır. Bütün bunlar, Müslümanlar arasında fikri, itikadi ve ameli konularda yeni gruplaşmaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Konumuz olan Ehl-i sünnet'in fıkhi gelişimi açısından baktığımızda bu dönemde tabiun fakihleri sahabe hocalarından öğrendikleri bilgileri geliştirip sistematik hale getirmeye başlamışlardır. Yukarıda sözü edilen merkezlerden Suriye'deki ilmi anlayış diğer iki merkez kadar etkin ve uzun ömürlü olamamış ve zamanla Hicaz'a katılmış, ya da onun potasında erimiştir.¹³ Dolayısıyla zamanımıza kadar varlığını sürdüren Sünni fıkıh Hicaz ve Irak merkezli olarak gelişmiştir. Şimdi kısaca bu iki merkezi tanıtalım.

A. Hicaz

İslam teşri tarihi açısından Hicaz kavramı özellikle Mekke ve Medine şehirlerini ifade eder. Hicaz bölgesinin bu iki merkezi, Hz. Peygamber'e vahyin geldiği ve İslam'ın neşv-ü nema bulduğu yerlerdir.

1. Mekke

Bu iki merkezden ilki olan Mekke, Medine kadar olmasa da, ilmi hareketlilik bakımından oldukça yoğun bir merkezdir. Ancak Mekke'de yerleşen sahabe sayısı diğer önemli merkezlere göre azdır. Sahabe'nin Mekke'de ikamet etmeye fazla rağbet etmeyişine bir takım siyasi ve sosyolojik sebepler bulunabilir. Ancak kanaatimizce bunun en önemli sebeplerinden biri "Mekke'nin hürmetine riayet edememe" şeklinde ifade edebileceğimiz dini endişedir. Nitekim Ebu Hanife'nin kendine güveni olamayanların Mekke'de yerleşmelerinin mekruh olduğunu savunmuştur.¹⁴ Tabiun döneminde Mekke'de yerleşmiş ve ilmi faaliyetlerini burada sürdürmüş olan meşhur alimlerden bazıları şunlardır: Mücahit (v. 100/718), Ata b. Ebi Rabah (v. 115/713), İkrime (v. 150/767), Süfyan b. Uyeyne (v. 198/813).¹⁵ Tabii ki, Mekke'deki fıkhi hareketliliğin orada ikamet eden az sayıdaki alimle sınırlı kaldığını söylemek yanlış olacaktır. Çünkü özellikle hac mevsimlerinde, İslam coğrafyasının değişik bölgelerinden bir çok alimin Mekke'ye geldiği ve bu alimlerin kendi aralarında bilgi alış verişinde buldukları bir vakıadır. Bu yönüyle hac mevsimlerinin ve Mekke'nin, değişik bölgelerdeki alimlerin bilgi alış veriş

13 Şam'da fetva veren alimlerle ilgili olarak bkz. İbn Kayyım, *İlam*, I, 33.

14 el-Mevsili, a.g.e., s. 155

15 Diğer isimler için bkz. İbn Kayyım, a.g.e., I, 30.

yapmaları için zaman ve zemin açısından zımni bir miat oluşturduğunu söylemek mümkündür. Ancak Mekke'deki fıkhi hareketliliğin yoğunluğu hac mevsimiyle mukayyet olduğu için, burada fıkıh kurumsallaşmamıştır. Dolayısıyla fıkhi hareketlilik bakımından Mekke sabit bir iş yeri gibi değil, mevsimlik bir panayır gibi fonksiyon icra etmiştir.

2. Medine

Hicaz'ın ikinci merkezi olan Medine ise, ilmi hareketliliğin en yoğun olduğu iki merkezden ilkinin adresidir. Çünkü Hz. Peygamber'in 1 Rebi-ülevvel H.11 (27 Mayıs 632) tarihinde vefatından itibaren, Hz. Ali'nin hilafetinin ikinci dönemini istisna edersek, Raşit halifeler döneminde İslam devletinin yönetim merkezi burası olmuştur. Bu demektir ki, İslami fetihlerin ve yeni fethedilen merkezlerin İslamlaşmasının yol ve yöntemlerine dair kararlar burada alınmış, çözümünde sıkıntı çekilen karmaşık problemler nihai olarak burada çözüme kavuşturulmuştur. Özellikle Sahabe içerisinde en çok içtihat yapan Hz. Ömer'in bütün içtihadi tasarrufları burada gerçekleşmiş, Sahabenin çoğu hayatını burada geçirmiştir.¹⁶ Ayrıca burası, Mekke kadar olmasa da, Hz. Peygamber'in rava-i mutahharasının burada bulunması sebebiyle, Müslüman alimlerin uğrak yerlerinden birisiydi. Bütün bu özelliklerinden dolayı Medine kelimenin tam anlamıyla bir ilim ve irfan merkezi durumundaydı.¹⁷ Kaynaklarda isimlerine sık sık rastladığımız şu alimler, hicri birinci asrın ikinci yarısıyla ikinci asrın ilk yarısında, Medine'deki fıkıh çalışmaları hakkında bir fikir edinmemiz için yeterlidir. Said b. el-Müseyyib (v. 94/712), Urve b. ez-Zübeyir (v. 94/712), Ebu Bekir b. Abdurrahman (v. 94/712), Ubeydullah b. Utbe b. Mesud (ö.98/722), Harice b. Zeyd b. Sâbit (v. 100/725), Kasım b. Muhammed (v.102/720?), Süleyman İbn Yesar (ö. 107/)¹⁸, Ebu Cafer b. Muhammed b. Ali (v.117/735), Ebu Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm (v. 120/783), Rabi'a İbn Abdurrahman (Rabi'atü'r-Rey) (v. 136/753), İbn Şihab ez-Zühri (v. 124/742), Malik b. Enes (v.179/795).

Hicaz bölgesinde sistematik fıkıh çalışmalarının başlatılmasında Said İbn Müseyyib'in özel bir yeri vardır.¹⁹ Çünkü önemli tabiin alimlerin-

16 Malik b. Enes 10 000 sahabenin burada vefat ettiğini diğer bölgelere ise 2 000 civarında sahabenin gittiğini ifade etmiştir. Bkz. Salim Öğüt, "Ehl-i Hadis" D İA, X, 508.

17 Medine'de fetva veren alimler hakkında bkz. İbn Kayyım, a.g.e., I, 30.

18 Bu yedi fakih fıkıh literatüründe "fukaha-i seba" diye bilinmektedir.

19 Bu büyük zat hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübra*, Daru Sadır, Beyrut, ty. V, 119-143.

den biri olan bu zat; Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve hilafet makamına geçmesinden önceki dönemi itibariyle Hz. Ali, Hz. Aişe, Hz. Abdullah İbn Abbas, Hz. Abdullah İbn Ömer, Hz. Zeyd b. Sabit ve Hz. Ebu Hüreyre gibi sahâbilerin fetvalarını toplamış ve topladığı bu bilgiler çerçevesinde bir fıkhi anlayış ortaya koymaya çalışmıştır. Nitekim onun bu gayretleriyle oluşan fıkhi hasıla, İmam Malik'in en önemli referansını teşkil etmiştir.²⁰ Mekke ve Medine merkezleri, İslam teşri tarihi açısından, zamanla Medine eksenli olmak üzere tek merkeze irca edilmiştir.

B. Irak

Irak bölgesi Hz. Ömer'in hilafeti döneminde H. 13/M. 634–H. 17–637 tarihleri arasındaki fetih hareketleriyle İslam coğrafyasına katılmıştır.²¹ Müslümanların ele geçirdiği tarih itibariyle Irak hem etnik açıdan hem dini açıdan ve hem de kültürel açıdan oldukça karışık bir yapıdaydı. Hz. Ömer (v. 23/643) hicri 17. yılında Kadisiyye fatihi Sa'd İbn Ebi Vakkas'a talimat vererek Kûfe şehrini kurdürmüş ve bu yeni şehre Ammar b. Yasir (v. 37/657)'i vali olarak, Abdullah b. Mesud (v. 32/652)'u ise muallim ve kadı olarak görevlendirmiştir. Kûfe'den sonra ise Basra şehri kurulmuş ve Hz. Ömer buraya da Ebu Musa el-Eşari (v. 44/665)'yi kadı olarak tayin etmiştir. Yeni kurulan bu iki Irak şehri, tarihlerinin bundan sonraki aşamalarında her bakımdan, özellikle de ilmi çalışmalar bakımında oldukça önemli bir rol oynamıştır. Çünkü bir taraftan, bu bölgede kurulan dil okullarında Kuran ve Sünnet'in dili olan Arapça'nın nahiv ve sarf kaideleri ve dilbilimsel özelliklerine dair köklü çalışmalar yapılmış,²² diğer taraftan Kuran'ın kıraatiyle ilgili oldukça önemli çalışmalara bu bölgede yetişen alimler imzasını atmıştır.²³ Diğer ilmi faaliyetlerin yanında Irak'ın bu iki merkezinde fıkhi ve hadis çalışmaları da devam etmiştir. Bu merkezleri de kısaca tanıtmakta fayda vardır.

20 Hacevi, a.g.e., I, 316-317; Dehlevi, a.g.e., s. 9.

21 Ramazan Huruç, *Dört Halife Dönemi*, Elazığ, 2003, s.101-115.

22 Kufe ve Basra dil mekteplerinin temsilcileri ve dil ile ilgili çalışmaları hakkında bkz. Mustafa Sadık er-Rafii, *Tarihu Adabi'l-Arab*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1974, I, 405-412; Ahmet Subhi Furat, *Arap Edebiyat Tarihi*, Edebiyet Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996, s. 243-262.

23 Yedi mütevatir kıraat imamından, Asım b. Ebinnücad el-Kûfi (v. 127), Ebu Amr b. el-Ala' el-Basri (v.154), Hamza b. Habib ez-Zeyyat el-Kûfi (v. 156) ve Ebu'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisai el-Kûfi (v. 189) olmak üzere dört tanesinin bu bölgeden olması, bölgede Kuran çalışmalarına verilen önem hakkında yeterli bir fikir vermektedir.

1. Basra

Hız. Ömer, Ebu-Musa el-Eş'arî'yi bu şehre kadı olarak tayin ettikten sonra, İslam muhakeme usulüne dair "Şüphesiz ki hukuki problemlerin adalet kurallarına göre çözüme kavuşturulması (kaza) kesin bir farzdır..." diye başlayan meşhur talimatnameyi göndermiştir.²⁴ Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uzun zaman hizmetinde bulunmuş olan Enes b. Malik (v. 93/711) ve burada valilik yapan Muğire b. Şu'be gibi sahabeler de burada ikamet etmişlerdir.²⁵ Tabiun döneminde ise Ebulaliye Rafî' b. Mihran el-Basri (v. 90/707) Hasan el-Basri (v. 110/728), Muhammed b. Sirin (v. 110/728) ve Katâde b. Di'ame (v.118/736) gibi alimler, ilmi faaliyetlerini bu şehirde yürütmüşlerdir²⁶.

2. Kûfe

Yukarıda işaret edildiği gibi, bu şehir Hz. Ömer zamanında Kadisiye'nin fethinden sonra 638 yılında Askeri bir üs olarak kurulmuştur. Hz. Ömer bu şehre İslam'ın ahkâmını öğretmek için, Abdullah İbn Mesud (v.32/653.)'u göndermiştir. Ayrıca, Sa'd b. Ebi-Vakkas, Ammar b. Yasir (v.37/657), Enes b. Malik gibi sahabeler de burada görev yapmışlardır. Hz. Ali (v.40/661), idare merkezi olarak burayı seçmiş ve siyasi çekişmelerde Hz. Ali'nin tarafını tutan sahabelerden birçoğu buraya yerleşmişlerdir. İbn Sa'd'ın senediyle birlikte İbrahim (Nehai)'den aktardığına göre, bu şehre Rıdvan biatinde bulunanlardan 300, Bedir gazvesine katılanlardan ise 70 sahabi yerleşmiştir.²⁷ Ancak Kûfe/ Irak fıkhnının en önemli sahabi temsilcisinin İbn Mesud olduğunda şüphe yoktur. Çünkü Hz. Ömer, Ammar b. Yasir'i vali İbn Mesud'u ise muallim ve vezir olarak görevlendirmiş ve Kûfe'lilere şu hatırlatmayı yapmıştır. "*Ey Kûfe Müslümanları! Size Ammar b. Yasir'i emir (vali) ve Abdullah b. Mesud'u ise muallim ve vezir olarak gönderiyorum. Bunların her ikisi de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in seçkin sahabelerindendir. Abdullah b. Mesud'u maliyeden sorumlu yaptım. Bu iki sahabiden (dininizi) öğrenin. Muhakkak ki, Abdullah b.*

24 Bu bildiri hakkında bkz. İbn Kayyim, a.g.e., I, 91-92.

25 İbn Sa'd, Basra'da yaşamış 150 sahabenin ismini zikretmektedir. Bkz. İbn Sa'd, a.g.e., VII, 5-90.

26 Bkz. Hacevi, a.g.e., I, 291 vd.; Hudari Bek, a.g.e., 115-116. Basra'da ilmi faaliyette bulunmuş olan diğer fakih ve muhaddis tabiun hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, a.g.e., VII, 91 vd.

27 İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübra*, Daru Sadır, Beyrut, ty. VI, 9. (IX) Buraya yerleşen sahabeler hakkında bkz. aynı eser VI, 12-66.

Mesud'u size göndererek sizi kendime tercih etmiş oldum"²⁸. Dolayısıyla Kûfe fikhına sahabeden müşahhas bir isim bulmak gerekirse bu kişi Abdullah İbn Mesud olacaktır. Sahabeden sonra ise özellikle İbn Mesud'un talebeleri burada ilmi faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bunların en meşhurları; Alkame b. Kays en-Nehâî (62/ 681),²⁹ Ubeyde, Mesruk b. el- Ecda' el-Hemedânî (v. 63/682), Kadı Şüreyh b. Hars el-Kindî (80/ 699?)³⁰ dir. Bu kuşaktan sonra ise İbrahim en-Nehâî (v. 95 /713?) Amr b. Şürahbil eş-Şabi (v. 104/722), Hammâd b. Ebi Süleyman (v. 120/ 737),³¹ İbn Ebi Leyla (148/765), Ebu Hanife (v. 150/767) sistematik bir şekilde ilmi faaliyette bulunmuşlardır.³²

Irak fikhının kurumsallaşmasında, hakkında muasırlarının da hüsn-ü şahadette buldukları³³ İbrahim en-Nehâî'nin oldukça önemli bir yere sahip olduğu kabul söylenebilir. Nehâî Hz. Peygamber'in "*Benden sonra ashabımdan Ebu Bekir ve Ömer'e uyun, Ammar'ın hidayeti ile hidayetlerin ve İbn Mesud'un ahbine sarılın*"³⁴ hadisinden de ilham alarak Abdullah İbn Mesud'u oldukça önemli görmüştür.³⁵ Nehâî, Hz. Ali'nin Kûfe'de halife olduğu zamandaki fetvalarının yanında, Ebu Musa el-Eşari, Sa'd İbn Ebi Vakkas, Hz. Ömer ve Hz. Osman gibi sahabilerin, görüşüne başvurdukları Kadı Şüreyh'in fetvalarını da toplayarak sistemli bir fıkıh anlayışı kurmaya çalıştı.³⁶ Fıkıh tarihçileri sistematik fıkıh çalışmalarının Hicaz'da Said İbn Müseyyib ile Irak'ta ise İbrahim Nehâî ile başladığını kabul etmektedirler.³⁷ Bu iki büyük tabiin fakihinin arasında ciddi bir fark vardı. İbrahim şeri hükümlerin hikmet ve/veya illetlerinin³⁸ aklen bilinebileceğini düşünüyor ve bunları araştırmaya çalışıyordu. Zaman

28 İbn Sa'd, a.g.e., VI, 7-8; Muhammed Hamidullah, *İslam'ın Doğuşu*, çev. Murat Çiftkaya, Beyan İstanbul 1997, s. 90.

29 İbn Mesud'un talebesi olup, Ebu Hanife nezdinde son derece yüksek bir mevkiye sahiptir.

30 Muhadramundan olan Kadı Şüreyh Hz. Ömer tarafından Kûfe'ye kadı olarak tayin edilmiş, Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde de bu görevini sürdürmüştür. Hatta Haccac'ın zamanına kadar Emeviler döneminde de bu görevini sürdürmüştür. İbn Zübeyr hadisesindeki üç senelik istifası hariç hariç 60 sene gibi uzun bir zaman diliminde kadılık yapmıştır. Kadılık döneminde bazı konularda sahabe ile ihtilaf etmiş, onlara kendi görüşlerini kabul ettirmiştir. Hacevi, a.g.e., I, 255.

31 Kûfe'de büyük bir ders halkası kurmuştur. Ebu Hanife de bu halkaya iştirak etmiş ve hocasının vefatından sonra bu halkaya başkanlık etmiştir.

32 Bkz İbn Sa'd, a.g.e., VI, 10-12.

33 Bkz. Hacevi, a.g.e., I, 294; Hudari Bek, a.g.e., 114.

34 Tirmizi, Menakıb, 37, Hadis No: 3805 (V, 672)

35 Aslında Irak'ta İbn Mesud'un saygınlığı daha öncelere dayanır. Çünkü Alkame de onu insanların en bilgisi olarak görmekteydi. Hacevi, a.g.e., I, 317

36 Hacevi, a.g.e., I, 317. Dehlevi, a.g.e., s. 9.

37 Hacevi, a.g.e., I, 317.

38 O zamanlar itibariyle bu iki kavram arasındaki teknik fark belli değildi.

zaman hükmün illeti olarak tespit ettiği prensiplerle çeliştiğini düşündüğü bazı hadislerin sıhhatini kabul etmemiş olabilir. Buna karşılık Said İbn Müseyyib ise, rey ve kıyası tamamen reddetmese de, daha çok nass araştırmasına yoğunlaşıyordu.³⁹ Nehaî'nin vefatından sonra Arap asıllı olmayan Hammâd b. Ebi Süleyman ve onun vefatından sonra ise Ebu Hanife, İbn. Mesud'un kurduğu ve Nehaî'nin kısmen sistematik hale getirdiği bu okulun başına geçmiş ve İbrahim Nehaî'nin içtihatlarını hem sağlamlaştırılmış ve hem de detaylandırmıştır.⁴⁰ Basralı fakihler Kûfeliler kadar etkin hale gelmemiş ve müteakip tarihlerde artık Irak mektebi Kûfe merkezli olarak tek mektebe dönüşmüştür. Hicaz fıkhı nasıl Medine merkezli olarak gelişmişse, Irak fıkhı da Kûfe merkezli olarak gelişmiş, daha sonra da Bağdat'a kaymıştır. Ebu Hanife, kendisine nispet edilecek mezhebi bu okulda kurmuştur. O, zaman zaman bir takım siyasi tazyiklere maruz kalmasına rağmen, o gün için başka yerde benzeri bulunmayan bir ilmi faaliyet başlatarak; talebelerinin ve arkadaşlarının arasından değişik sahalarda uzmanlaşmış olan 40 kişilik bir kurul teşkil etmiş ve İslam hukuk ilmini sistematik bir şekilde işlemek maksadıyla faraziyeler üzerinden tartışmalar yaparak oldukça ciddi bir fıkıh ürünü meydana getirmiştir.⁴¹ Irak fıkhı bundan sonraki dönemde Ebu Hanife'nin talebeleri olan Züfer, Ebu Yusuf, Muhammed b Hasan, Hasan b. Ziyad gibi seçkin alimler tarafından temsil edilmiş, geliştirilmiş ve zenginleştirilmiştir.

C. Fıkıhın Seyrine Etkisi Bakımından Hicaz ve Irak'ın Mukayesesi

Hicri birinci asır itibariyle bu iki bölgenin, fıkhi anlayışın seyrine etkili olan yönleriyle mukayese edilmesi, içtihat farklılıklarının okullaşmaya dönüşmesinin arka planını kavramak için önemlidir. Bunun için bu iki bölgenin, coğrafi özelliklerinden etnik özelliklerine kadar bir çok açıdan mukayesesi yapılabilir ve yapılmalıdır. Ancak biz, bu çalışmanın bir makale olduğu gerçeğini göz önünde bulundurarak, fıkhi anlayışa direkt olarak etkili olduğunu düşündüğümüz iki açıdan bu iki bölgenin avantaj ve dezavantajlarına dikkat çeken genel bir mukayese yapmakla yetineceğiz. Bunlardan ilki hadis rivayetinin çokluğu, ikincisi ise kültürel arka plandır.

39 Hacevi, a.g.e., I, 318-9.

40 Bkz. Hamidullah, a.g.e., s. 91.

41 Bkz. Hamidullah, a.g.e., s. 91.

1. Hadisin Çokluğu ve Sıhhati Açısından

Hicri birinci asır itibariyle Hz. Peygamber'e isnat edilen rivayetlerin çokluğu ve sıhhati açısından Hicaz'ın Irak'tan daha üstün olduğunda şüphe yoktur. Çünkü Hicaz/Medine İslam'ın ana yurdudur ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra da uzun süre İslam devletinin merkezi olarak devam etmiştir. İslami fetihler münasebetiyle Sahabe'den değişik merkezlere gidip yerleşenler olmuşsa da, çoğu hayatlarını yine bu bölgede sürdürmüşlerdir. Hatta Irak fıkhnının en önemli sahabe dayanağı olan İbn Mesud (v.32)'un da Medine'de vefat etmiş olması konumuz açısından önemlidir. Hz. Peygamber'e sahabe olmakla şereflenen her kişinin az veya çok Hz. Peygamber'le ilgili bir hatırası olmalıdır. Dolayısıyla bu bölgede çokça hadis bulunmaktadır. Ancak bu durum Irak'ta hadis yoktu anlamına gelmemelidir. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi, sahabilerden birçoğu burada yaşamış, bir kısmı ise burayı yurt edinmiştir. Dolayısıyla Irak'lı alimler gerek bu sahabilerden gerekse karşılıklı seyahatlerle diğer bölgelerdeki sahabilerden önemli ölçüde faydalanmışlardır. Ancak hicri birinci asır itibariyle, Hicaz'la mukayese edildiğinde Irak'ta hadis daha az bulunuyordu. Medine'nin bu özelliği Irak'ta talim işleriyle meşgul olan Abdullah İbn Mesud gibi sahabiler tarafından da bilinmekteydi. Nitekim İbn Mesud'un, Irak'ta kendisine sorulan sorulara cevap verdiği, ancak Medine'ye geldiğinde verdiği fetvadan farklı bir uygulamayı gördüğünde önceki görüşünden vazgeçtiği, tekrar Irak'a gittiğinde evine gitmeden önce fetva verdiği kişilere uğrayarak önceki verdiği fetvayı düzelttiği rivayet edilmektedir.⁴²

Özellikle hicri birinci asrın ilk yarısında sahabenin çoğu hayatta olduğu için, inhiraf hareketleri Hicaz bölgesinde yayılma imkanı bulamamıştır. Hicri 35 yılında Hz. Osman'ın şahadetiyle sonuçlanan fitne ateşinin Hicaz dışında tutuşturulmuş olması da bunu göstermektedir. Bu nedenle Hicaz Hz. Peygamber adına hadis uydurmak için uygun bir zemin olmamış ve Hicaz bölgesinde tedavül eden hadislerden şüphe duyulmamıştır. Bu nedenle Hicazlılar, kendi bölgelerinde tedavül eden rivayetlerin sıhhatleri hakkında şüphe duymadıklarından, onları gönül rahatlığıyla kabul etmişler, buna karşılık, Irak merkezli rivayetlere hep tereddütle yaklaşmışlardır. Çünkü Irak bölgesi Mutezile, Hâricilik ve Şia gibi, Ehl-i sünnet açısından, inhiraf hareketlerinin ve ardı arkası kesilmeyen siyasi çekişmelerin yaşandığı bir bölge durumundaydı. Bu durum ise Hz. Peygamber'e söylemediği bir sözü isnat etmenin vebalinin ağır olaca-

42 Kadı İyaz, *Tertibü'l-Medarik*, I, 62.

ğının şuurunda olmayanların, kendi görüşlerini destekleyecek bir delil bulamadıklarında, amaçları doğrultusunda Hz. Peygamber'e isnatlarda bulunmalarına sebep oluyordu. Bu nedenle genel olarak Hicazlılar Irak'ı bidatin merkezi, Iraklıları ise, bilgilerinden faydalanılma bir yana, kendilerine bilgi verilmesi gerekenler olarak görmüşlerdir.⁴³ Hatta bir ara Hicaz bölgesinde: *'Irak hadisi ehli kitap hadisi gibidir; onu ne tasdik ve nede tekzip etmek gerekir, Hicaz merkezli bir temeli bulunmadıkça ravi silsilesi ne kadar sağlam olursa olsun Irak (Hicaz dışı) rivayetler kabul edilemez'* görüşü genel bir kanaat haline gelmiştir.⁴⁴ Said b. Müseyyib ve İmam Malik gibi alimlerin haklı olarak Hicazlıların hadis konusunda daha sağlam olduğunu düşünmelerinin⁴⁵ arkasında da bu düşüncenin yattığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla Irak'ta yetişen Ebu Hanife gibi fakihler de, yetiştikleri muhitin şartları gereği, Hz. Peygamber'e isnat edilen her rivayetin bizzat Hz. Peygamber'e aidiyeti noktasında şüphe duymuş ve hadis olarak rivayet edilen sözleri hüküm kaynağı olarak kabul etme konusunda ihtiyatlı davranmış olabilirler. Bir takım şartlanmalardan dolayı genelleme yapmak insani bir olgudur. Bu nedenle nasıl Hicazlılar, bir genelleme yaparak Irak'a ve Iraklılara karşı ihtiyatlı davranmışlarsa, Iraklılar da yine bölgelerinde hadis uydurma noktasındaki pervasızlıklardan etkilenmek suretiyle bir genelleme yaparak hadise karşı ihtiyatlı davranmış olabilirler.

2. Kültürel Zemin Açısından

Fıkhi anlayışa etkisi olan diğer bir unsur da kültürel zemindir. Bu açıdan ise Irak'ın Hicaz'dan daha üstün olduğu söylenebilir. Çünkü Hicaz Hz. Peygamber'in yurdudur ve İslam, her yönüyle bu bölgede tecesüm etmiş ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra da uzun süre idare merkezi olarak devam etmiş, idare merkezi olmasına rağmen, yeni İslam'a girenlerin göçlerine maruz kalmamıştır. Sınırlı sayıda göç edenler bulunmuşsa da bunlar da Hicaz potasında erimişlerdir. Dolayısıyla Hicaz'ın, ilham kaynağını-Kuran ve sünnetin oluşturduğu, hayat tarzında, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da, büyük değişiklikler ortaya çıkmamıştır. Dolayısıyla bu bölge örfünü ve adetini birinci elden İslam'ın şekillendirdiği bir bölge özelliğini uzun süre devam ettirmiştir. Malik'in Medine ameline ve Medine ehlinin icmasına fevkalade önem atfetmesi-

43 Hacevi, a.g.e., I, 312-313.

44 Hacevi, a.g.e., s. 312.

45 Bkz. Kadı İyaz, a.g.e., 66.

nin⁴⁶ arkasında bu gerçek olmalıdır. Ne var ki, genel anlamda Hicaz'ın lehine gibi görünen bu durumun, fıkın gelişimi açısından bir dezavantaj olduğunu söylemek de mümkündür. Çünkü hayat tarzı ne kadar karmaşık olursa, çözüm bekleyen problem de o kadar fazla olur. Bu durum ise konuyla ilgilenenlerin problem çözme yeteneğinin gelişmesine sebep olur. Dolayısıyla konumuz açısından, Hicaz bölgesinde evrensel olan İslam'ın, farklı kültürel alt yapı ve geçmişlere sahip kişi ve toplumlara nasıl uygulanacağı konusunda ciddi problemler yaşanmamıştır. Bu nedenle Hicaz bölgesinde, çözüm için derin muhakeme gerektiren yeni problemler diğer merkezlere göre daha sınırlı kalmıştır. Bu ise Hicaz'da, "ihtiyaç çözüm yolunu keşfettirir" şeklinde ifade edebileceğimiz önemli motivasyon kaynağının eksik olduğu anlamına gelmektedir. Hicaz'ın bu özelliği, genel anlamda Hicazlı alimlerin, karmaşık meselelere çözüm üretme noktasında, tecrübelerinin kısıtlı kalmasına sebep olmuştur. Nitekim İbn Sa'd'ın aktardığına göre Iraklılardan birisi Mekkeli alim Ata'ya bir soru sormuş, Ata da o kişinin nereli olduğunu sormuş, Kûfe'li olduğunu öğrenince şöyle demiştir: "*Bize ilim sizden gelmektedir.*"⁴⁷ Çünkü Irak, farklı din, dil, mezhep ve etnik yapıların harman olduğu oldukça yoğun bir kültürel hareketliğin bulunduğu bir bölgedir. Burada teşekkül eden hayat tarzı ve kültürel yapının beslenme kaynaklarını da sadece İslam oluşturmuyordu. Dolayısıyla Iraklı alimler, Hicazlıların tasavvur dahi etmedikleri karmaşık problemlerle karşılaşılıyorlar ve onları çözme noktasında 'imal-i fikir' de bulunma mecburiyetinde kalıyorlardı. Bu nedenle onlar, zihni temrinler yapıyorlar ve beklenmedik problemlere karşı hazırlıklı duruyorlardı. Irak'ta farazi fıkın yaygın olmasının temel sebeplerinden birisi de budur. Bütün bunlar, o dönem itibariyle Iraklı fakihlerde, güvenilir nassların sadece lafzi manalarının karmaşık problemlerin çözümü için yetersiz kaldığı durumlarda mevcut nassların illetlerinden ve/ya hikmetlerinden hareketle hukuki problemleri çözüme kavuşturma kabiliyetlerinin gelişmesine sebep olmuştur.

Bu nedenle bazı araştırmacılar "Ehl-i hadis" ve "Ehl-i rey" ayırımının Hicaz ve Irak'ın bu farklı özelliklerinden kaynaklandığı görüşünü savunmuşlardır. Mesela Mustafa Ahmet ez-Zerka, "Ehl-i hadis" ve "Ehl-i rey" mekteplerinin çıkış yerlerini Medine ve Kûfe (Hicaz ve Irak) olarak belirledikten sonra, bu mekteplerin "Ehl-i hadis" ve "Ehl-i rey" diye adlandırılmalarını özetle şöyle gerekçelendirir: Bu mekteplerden ilkinde "Ehl-i hadis" denmiştir, çünkü Hicaz'da Hz. Peygamber'in hadislerinin rivayeti

46 Bkz. Kadı İyaz, a.g.e., I, 66-75.

47 İbn Sa'd, a.g.e., VI, 11.

çoktur. Ayrıca Hicaz'da çözümü zor kompleks problemler az olduğu için Hicazlılar rey'i az kullanmışlardır. Buna karşılık ikinci okul "Ehl-i rey" diye adlandırılmıştır. Çünkü Irak'ta bir taraftan hadis az, diğer taraftan ise oldukça karmaşık problemler, değişik düşünceler ve kültürler vardır. Özellikle hakkında sarîh nass bulunmayan olayların sıkça yaşanması, Iraklıları rey'i işletmeye mecbur bırakmıştır.⁴⁸ Yukarıda da ifade edildiği gibi, bu iki bölge arasındaki farklılıklardan dolayı Hicri birinci asırda, fıkhi problemlerin çözüme kavuşturulma yöntemleri konusunda, Iraklıların ve Hicazlıların yaklaşımları arasında bir takım farklılıklar vardı. Ancak bu yaklaşım farklılığı bu iki bölgeyi kesin hatlarla birbirinden ayıracak boyutta değildi. Çünkü aynı bölge içinde, hatta aynı hocanın ders halkasına katılanlar arasında da meselelere farklı şekilde yaklaşanların bulunmasını tabiidir. Böyle durumlarda herkes savunduğu fikrin doğruluğu noktasında karşı tarafı ikna etme gayreti gösterir. Ancak zamanla alimlerin iletişim kopukluğundan dolayı veya taassup sahiplerinin devreye girmesiyle birbirlerine bir takım kusurlar isnat etmiş olmaları da mümkündür.⁴⁹ Buna rağmen onlar, bir araya gelip ihtilaf noktalarını tartıştıklarında anlaşabilmişler, önce suçladıklarını sonra takdir edebilmişlerdir.⁵⁰ Özellikle fıkhi mezhepleri tarihi açısından baktığımızda, ilim adamları farklı bölgelerde bulunan meslektaşlarından yeni bilgiler ve değişik bakış açıları öğrenmek amacıyla, oralara seyahatler yapmışlar ve karşılıklı olarak birbirlerinden istifade etmişlerdir. Bu seyahatlerin sonucunda Hicazlılar Kûfelilerin reyinden, Kûfeliler de Hicazlıların hadisinden faydalanmışlar ve ihtilaf noktaları azalmıştır.⁵¹

Bu sebepten dolayı, Ebu Hanife ve Malik dönemi açısından baktığımızda Hicaz ve Irak arasındaki farklılıkların iyice azaldığını söylemek mümkündür. Çünkü Ebu Hanife'nin bir müddet Mekke'de ikamet etmiş, Ebu Hanife ve Malik'in zamanlarına kadar, sahabenin tamamı vefat etmiş ve Hz. Peygamber'e ve sahabilere ait kavli ve fiili sünnet ve fetvalar yazıya geçmeye başlamıştır. Dolayısıyla bu iki büyük müçtehidin yaşadığı dönem için, Medine'de hadis çok Irak'ta da rey çok şeklinde genellemeci bir yaklaşımın doğru olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü bu dönem itibarıyla hadis rivayetinde Irak Hicazla, rey içtihadında ise Hicaz Irakla rekabet edecek durumdaydı. Nitekim Malik'e soru soran birinin, Malik'in verdiği cevaba itiraz sadedinde, Dimaşkıların bu konuda farklı söy-

48 Mustafa Ahmed ez-Zerka, *el-Medhalü'l-Fıkhîyyi'l-Ammi*, Daru'l-fıkr, Byy. 1968, I, 167.

49 Bkz. İsmail Hakkı Efendi, *Mevahibü'r-Rahman*, Mahmud Beg Matbaası, Derseadet 1310, 210-211.

50 Örnek için bkz. İsmail Hakkı Efendi, a.g.e., 157.

51 Enis Ubade, a.g.e., 120.

lediklerini ifade etmesi üzerine, Malik'in şöyle dediği aktarılmaktadır: "*Dimaşkıllar Medine ve Kûfelilere ait bu ilmi düzeyi ne zaman elde ettiler*".⁵² Bu konuyu Arap Edebiyatçıların Hicaz'ın iki şehri olan Mekke ve Medine ile Irak'ın iki şehri olan Basra ve Kûfe hakkındaki telakkilerini aktararak bitirelim: Arap edebiyatçıları arasında, Mekkeliler menâsik (hac ibadetleriyle ilgili) bilgileriyle, Medineliler kıraat bilgileriyle, Kûfeliler fıkıh bilgileriyle ve Basralar ise Arap dili ve edebiyatına bilgileriyle darbu mesel haline gelmiştir.⁵³

II. "Ehl-i Hadis" ve "Ehl-i Rey" Kavramlarının Problemli Oluşu

"Ehl-i hadis" ve "ehl-i rey" kavramlarının ortak kelimesi olan "ehl" kelimesi bu terkiplerde ve benzerlerinde taraftar anlamına gelmektedir. Bu yönüyle "Ehl-i hadis", Hadis taraftar(lar)ı, "ehl-i rey" de rey taraftar(-lar)ı demektir. Ehl-i sünnet fıkıh okullarının ayırım noktasını bu izafet terkipli kavramların ikinci kısımları teşkil eder. Bu nedenle "hadis" ve "rey" kavramları üzerinde durmak gerekmektedir.

A. Hadis

"Hadis" kelimesi, bir şeyin yok iken var olması manasına gelen "hudûs" mastarından türemiştir.⁵⁴ Bu kelime Kuran'da; söz,⁵⁵ haber,⁵⁶ vahiy,⁵⁷ bilgi kaynağı,⁵⁸ vahiy yoluyla ulaşan bilgi⁵⁹ gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Ebu Hilal el-Askeri (v.395) haber kavramıyla hadis kavramı arasındaki farkı anlatma bağlamında; hadis kelimesinin aslında, kişinin başkasına dayandırmadan, kendiliğinden haber verdiği söz anlamına geldiğini, ancak zamanla haber kavramıyla aynı anlamda kullanıldığını söylemektedir.⁶⁰ Konevi de hadis kelimesinin "sonradan ortaya çıkan" anlamına gelen bir kökten geldiğine dikkat çektikten sonra, "haber" anlamında olduğunu söylemektedir.⁶¹ Hadis kelimesinin kullanımları arasında söz ve haber anlamının baskın olduğu ve kelimenin ıstılahi

52 Salim Ögüt, "Ehl-i Hadis" D İA, X, 509

53 Mustafa Sadık Rafii, a.g.e., I, 387.

54 Rağib el-İsfehani, *el-Müfredat fi Ğaribi'l-Kuran*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1986, 158.

55 Nisa, 78; Enam, 68.

56 Gaşiye, 1.

57 Necm, 59.

58 Tur, 34.

59 Tahrim, 3.

60 Ebu Hilal, el-Askeri, *el-Furuku'l-Lügaviyye*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., 28.

61 Kasım, el-Konevi, *Enisü'l-Fukahâ*, Daru'l-Vefa, Cidde 1987, 98.

anlam kazanma sürecinde bu iki anlamın temel teşkil etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle hadis kelimesi, ilk dönemlerde Hz. Peygamber'e nispet edilen sünnetin; söz, fiil ve takrirden ibaret olan üç kısımdan birincisi, yani " Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözlü beyanları" anlamında kullanılmıştır.⁶² Ancak zamanla bu terime yeni anlamlar yüklenmiş ve sünnetin her üç çeşidinin yanında Hz. Peygamber'in sıfatlarını da ifade edecek genişlikte kullanılır hale gelmiştir.⁶³ Buna göre "Ehl-i hadis" Hz. Peygamber'in kavli, fiili ve takriri sünnetini doğru bir şekilde tespit etmeye ve gelecek nesillere aktarmaya ve öğretmeye çalışan kişi(-ler) anlamına gelmektedir. Nitekim "ehl-i hadis" terkinin İslami kaynaklarda rastlanan ilk kullanımının bu anlamda olduğu görülmektedir. Sahabeden Ebu Said el-Hudri (v.47)'nin hadis dinlemek için yanına gelen gençlere iltifat ederek "bizden sonra *ehl-i hadis* sizsiniz" dediği rivayet edilmiştir.⁶⁴ Bu ilk kullanım, hadis öğrencisi anlamında olup fihhi anlamda bir kamplaşmaya işaret etmemektedir. Bu kavramın ne zaman ve hangi anlamda rey kavramının karşıtı olarak kullanıldığı net olarak bilinmemektedir.

Muhtemelen hicri birinci asrın ikinci yarısında, değişik kültürel arka planlara sahip toplulukların kendi kültürlerinden tamamen tecerrüt etmeden İslam'a girmeleri bir takım fikri problemler ortaya çıkarmıştır. Ayrıca siyasi mücadelelerin de tetiklemesiyle yeni inhiraf hareketleri baş göstermiş ve bir takım bidat fikirleri savunan kişiler İslam toplumu içerisinde yer yer etkili olmaya başlamışlardır. Bu meyanda Hz. Peygamber'in hadislerini önemsemeyen, hatta reddedenler de çıkmıştır.⁶⁵ İşte bu atmosferde "ehl-i hadis" kavramı, Hz. Peygamber'in sünnetini inanç, ibadet, ahlak ve hukuk prensipleri bakımından bir kaynak olarak kabul etmeye taraftar olan kişiler, daha güncel bir ifadeyle Sünneti delil olarak kabul edenler anlamında kullanılmış olmalıdır. Dolayısıyla bu kavramın sözü edilen zaman diliminde "Ehl-i sünnet" kavramıyla eş anlamlı olarak kullanıldığı söylenebilir. Bu nedenle; Ebu Bekir Ayyaş (v.193)'in, " Her devirde ehl-i hadisten olan alimlerle diğer alimler arasındaki fark, Müslüman olanlarla diğer dinlerden olanlar arasındaki fark gibidir" ifadesini yorumlarken, burada "ehl-i hadis" kavramıyla "Ehl-i sünnet'ten

62 Molla Civen, *Şerh-u Nuru'l-Envar*, İhsan Kitabevi, İstanbul 1986, (Nesefi'nin Keşfü'l-Esrar Şerhu'l- Musannif Ale'l-Menar isimli eseriyle beraber) II, 2.

63 Bk. Tahanev, *Keşşafü Istilahati'l-Fünûn*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, I, 279.

64 Hatib, el- Bağdadi, *Şerefü Ashabi'l-Hadis*, Tah. Muhammed Said Hatiboğlu, DİBY. Ankara 1991, 22.

65 Hadis inkarının nedenleri hakkında bkz. Kamil Çakın, *Hadis İnkarcıları*, Seba İlmî Araştırmalar Dizisi, 9, Ankara 1998, 30-75.

olanların tamamı kastedilmiştir" diyen⁶⁶ imam Şarani (v. 1565)'ye hak vermek gerekmektedir. Burada Ebulhasen el-Eşari (v.324/935)'nin; ehl-i kibleyi, akait merkezli olarak yaptığı taksim bağlamında, Şia, Haricilik, Mürcie, Mu'tezile, Cehmiyye...Ashabu'l-hadis şeklinde taksim ettiğini ve "Ashabu'l-hadis" kavramını da "Ehl-i sünnet" kavramıyla eş anlamda kullandığını hatırlamakta fayda vardır.⁶⁷ Nitekim Fazlur Rahman da "Ehl-i hadis" ve "Ehl-i sünnet" tabirlerinin aynı anlamda olduklarına dikkat çekmiştir.⁶⁸ Bu anlamıyla "Ehl-i hadis" kavramının karşılığı "Ehl-i bidat"-tir. Ehl-i hadis'in övüldüğü rivayetlerin çoğunun bu anlamda olduğunu destekleyen hayli ip ucu, hatta delil bulmak mümkündür. Ancak "ehl-i hadis" kavramının ıstılahi anlam kazanma serüveni burada bitmemiştir. Çünkü daha sonraları bu kavram, fıkhi bir duruş anlamında da kullanılmaya başlamıştır. Ancak bu fıkhi duruş sınırları zamanımıza kadar tam olarak çizilememiştir.

B. Rey

"Rey" kelimesi sözlükte, görmek, bilmek, zannetmek, şahsi görüş, karar, kanaat ve inanç gibi anlamlara gelir.⁶⁹ İstilahta ise bir müçtehidin, hakkında nass bulunmayan bir problemin çözümü için, akli melekelerinin tamamını devreye sokarak söz konusu meselenin şeri hükmü hakkında edindiği kanaat demektir. Kelimenin etimolojik anlamında her hangi bir olumsuzluk bulunmamaktadır. Nitekim fıkıh okullarının teşekkül edip içtihat prensiplerinin henüz belli kayıt ve şartlara bağlanmadığı dönemlerde bu kavram; hakkında açık nass bulunmayan bir probleme çözüm üretebilmek için, enine boyuna düşünülerek ulaşılan ferdi kanaat manasında⁷⁰ ve hevanın zıddına, içtihadın temel vasıtası ve basit bir şekli olarak kabul edilmekteydi.⁷¹ Buna göre "Ehl-i rey" ortaya çıkan (veya çıkması muhtemel olan) bir probleme dair açık bir nassın bulunmadığı durumlarda, o problem için İslam'ın temel referanslarıyla

66 Ünal, a.g.e., 28.

67 Bkz., Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eşari, *Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafü'l-Müsallin*, Wiesbaden (Germany) 1980, 5.

68 Fazlurrahman, *İslam*, (Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın) Selçuk Yayınları, 155 İstanbul 1993. Bazı araştırmacılar, İmam Şafi'nin Ashabü'l-hadis'i fıkhi bir ekol, Ehlü'l-hadis'i ise hadis uzmanı anlamında kullandığı söylemektedirler. Ömer Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005, 63.

69 Firüzabadi, *Kamus*, IV, 966-970.

70 İbn Kayyim, *İlam*, I, 56-101.

71 Ahmet Hassan, a.g.e., 78; Mehmet Erdem, *İçtihat Felsefesinin Filolojik Temelleri*, Elazığ 2001, 34-35.

tezat teşkil etmeyecek bir sonuca ulaşma gayretine taraftar olanlar demektir. Dolayısıyla, şayet İbrahim Nehâî'den sonra Iraklı fakihlerin "Ehl-i rey" olarak anılmaya başladığı şeklindeki bilgi⁷² doğruysa⁷³ bu kesinlikle olumlu anlamdaki rey olmalıdır.

Ancak rey kavramının sık sık, kaynağını heva ve hevesin oluşturduğu ferdi kanaat gibi, olumsuz bir anlamda kullanıldığı da görülmüştür. Buhari'nin Abdullah b. Amr tarikiyle aktardığı bir hadiste Hz. Peygamber'in şöyle dediği rivayet edilmektedir: *"Allah ilmi, insanlara verdikten sonra onlardan söküp almaz, ancak onlardan ilmi alimleri ilimleriyle birlikte almak suretiyle çeker. Böylece (meydan) cahil insanlar(a) kalır. Bu cahillerden fetva istenir; bunlar da kendi reyleriyle fetva verirler; hem saptırırlar hem de saptırlar"*.⁷⁴ Bu hadiste "rey" kelimesi içtihat ehliyetine sahip olmayanların (hadisteki ifadeyle cahillerin) reylerinin kötü sonuçlar doğuracağı bildirilmiştir. Her ne kadar Buhari bu hadisi "Reyin ve Zorlama Kıyasın Kötülüğü Babı" şeklinde mutlak bir başlık altında zikretmiş ise de, hadiste mutlak olarak rey değil, cahillerin kendi hevalarına dayanarak ulaştıkları ve bilgi alt yapısı bulunmayan reylerinin kötülendiği açıktır.

"Rey" kelimesi, muhtemelen yukarıda zikrettiğimiz hadis vb. rivayetlerde kullanıldığı olumsuz anlamdan ilham alınarak, hicri birinci asrın sonlarına doğru "bidat", "heva" vb. anlamlarda kullanılmaya başlamıştır. Dolayısıyla "ehl-i rey" kavramı da "bidatçı", "hevai", "laubali" gibi bir kötüleme sıfatı olarak telakki edilmiştir. Bunun için İbn Kuteybe'nin yaklaşımına bakmak yeterlidir. İbn Kuteybe "Te'vilü Muhtelifü'l-Hadis" isimli eserinde "Ashab-ı hadis" kavramını hem "Ashab-ı kelam" hem de "Ashab-ı rey" kavramının karşılığı olarak kullanmaktadır. O şöyle der: *"Şayet ashab-ı hadis'i bırakıp, ashab-ı kelama rağbet edecek olursak, topluluktan parçalanmaya, nizamdan kaosa, ünsiyetten yalnızlığa ve ittifaktan ihtilafa düşeriz"*. İbn Kuteybe bu ifadelerden sonra, bir seri kelamî meseleyi zikreder⁷⁵ ve kendince kelamcılarla hesaplaştıktan sonra hücumlarını "ehl-i rey"e yönelterek şöyle der: *"Ashab-ı rey'e geldiğimizde ise onların da tutarsız olduklarını; önce bir kıyas yapıp sonra onu terk ettiklerini, sonra istihsan yaptıklarını, sonra bir hükümde bulunup daha sonra ondan*

72 Bkz. Hacevi, a.g.e., I, 315, Salim Ögüt, "Ehl-i Hadis" DİA, X, 508.

73 Çünkü bazı araştırmacılar tabii dönemde Ashabu'l-hadis ve Ashabu'r-rey şeklinde bir ayırımın bulunmadığını, bu dönemdeki fıkıh ekollerinin üstat ve coğrafya merkezli ayırımlar olduğunu söylemektedirler. Bkz. Ömer Özpınar, a.g.e., s. 59.

74 Buhari, İtisam, 7; Reyin kötülüğüyle ilgili başka rivayetler için bk. Darimi, *Sünen*, I, 60-63.

75 İbn Kuteybe, *Te'vil-ü Muhtelifü'l-Hadis*, Tahkik: Abdulkadir Ahmed Ata, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafeh, Beyrut, 1988, 35-54.

da döndüklerini görürüz".⁷⁶ İbn Kuteybe bu ifadelerden sonra yine kendince "Ashab-ı rey" in tutarsızlıklarını ispat sadedinde; özellikle Ebu Hanife hakkında bazen rivayetleri birbirine karıştırarak,⁷⁷ bazen hadis rivayeti konusunda bile güvenilmeyen⁷⁸ ravilerden faydalanarak⁷⁹ ve bazen de, Ebu Hanife'ye bilinen görüşlerinin aksini isnat etmek suretiyle⁸⁰ maksadına uygun hale getirdiği bir takım örnekler verir.⁸¹ İbn Kuteybe'nin kendisinin de, bir konuda Rasûlüllah'dan bir bilgi gelmediği ve Kuran'da da açıklayıcı bir işaret bulunmadığı zaman, rey içtihadına başvurmanın meşruiyetini kabul etmesi dikkate alınırsa,⁸² burada ehl-i rey kavramını bir anlamda kötüleme sıfatı olarak kullandığını söylemek mümkün olacaktır. Nitekim Cemaleddin el-Kâsîmi gibi alimler, ehl-i hadis'ten olan bazı mutaassıp, kişilerin ehl-i rey imamları hakkında yazdıklarını, insanın okumaktan bile haya edeceğini söylemek suretiyle, kör taassubun tehlikelerine dikkat çekmiştir.⁸³ Öyle anlaşılmaktadır ki, zaman içerisinde, rey kavramının kendi özünde bulunan olumlu anlam adeta ihmal edilmiş, buna karşılık yukarıda zikrettiğimiz Buhari hadisinin bağlamından hareketle kazandığı olumsuz mana ağır basmış ve aksini gösteren bir karine olmadıkça "rey" kelimesi "heva", "ehl-i rey" tabiri ise din hakkında hevasına göre hüküm veren anlamında kullanılır hale gelmiştir. Gerçi bazı alimler reyî; İslami açıdan kabul edilebilecek (memduh) ve yine İslami açıdan reddedilmesi gereken (mezzum) olmak üzere ikiye ayırmışlar ve memduh rey ile, içtihat ehliyetine sahip alimlerin ihlaslı gayretlerinin sonucu olup, İslam'ın genel prensipleriyle çelişmeyen görüşlerin kast edildiğini, mezzum rey ile ise, Kuran ve Sünnet'in hükümleriyle çelişen görüşlerin kast edildiğini söylemişlerdir.⁸⁴ Ancak bu ayırım da kavramın olumsuz anlamının ağır basmasının önüne geçememiştir.

"Ehl-i rey" kavramı, tarihi süreç içerisinde olumsuz bir anlam kazandığından dolayıdır ki, bu sığata can-u gönülden sahiplenen çıkmamıştır. Genel olarak fıkıh literatüründe diğer mezhep müntesipleri, Hanefileri

76 İbn Kuteybe, *Te'vil*, 54.

77 Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vil*, 54 (Kitabı tahkik eden Abdulkadir Ahmet Ata'nın notu)

78 Hadis rivayetinde pervasız davranmak, Hz. Peygamber hakkında ihtiyatsızlık demektir.

Hız. Peygamber hakkında ihtiyatsız olanların ise başkaları hakkında nasıl olacağını tahmin etmek pek zor değildir.

79 İbn Kuteybe, *Te'vil*, 54 (Kitabı tahkik eden Abdulkadir Ahmet Ata'nın notu)

80 İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı*, 244.

81 İbn Kuteybe, *Te'vil*, 54-57.

82 Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vil*, 41.

83 İsmail Hakkı Ünal, a.g.e., 47.

84 İbn Kayyim, *İlam*, I, 72-91.

"Ehl-i rey" olarak takdim etmişlerdir. Ancak başta Ebu Hanife olmak üzere Hanefi mezhebinden olan alimlerin çoğu, kendilerinin ve taraftarlarının "Ehl-i rey" olarak takdim edilmelerine karşı çıkmışlardır. Bunlardan birkaç tanesini zikrelelim:

Ebu Hanife'nin, zamanındaki bazı kişiler tarafından, reyî Hz. Peygamber'in hadislerine tercih etmekle itham edildiğini, ancak onun bu ithamı asla kabul etmediğini gösteren rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerden biri Ebu Hanife ile Muhammed Bakır veya Muhammed b. Hasan b. Ali (r.a) arasında geçmiş olduğu rivayet edilen diyalogdan anlaşılmaktadır. Rivayete göre; Muhammed Bakır Ebu Hanife'ye "sen Hz. Peygamber'in hadislerini kıyasla değiştirmekteymişsin" demiş, Ebu Hanife ise özetle şöyle cevap vermiştir: Şayet ben kıyasla (reyle) Hz. Peygamber'in dini değiştirseydim, zayıf olduğu için kadının mirastan daha fazla pay almasını ön görürdüm. Ancak Hz. Peygamber'den geleni kıyasa üstün tuttuğum için kadının daha az pay alacağını kabul ettim. Yine şayet reyimi Hz. Peygamber'den gelen bilginin önüne geçirseydim, hayızlı kadının hayızdan temizlenince namazı kaza etmesinin gerektiğini savunurdum. Çünkü birbiriyle mukayese edildiği zaman namaz oruçtan daha önemlidir. Ne var ki ben Hz. Peygamber'den gelene teslim olduğum için orucun kazasının gerekliliğine, buna karşılık namazın kazasının gerekli olmadığına kanaat getirdim. Son olarak şayet ben kendi reyimi Hz. Peygamber'den gelene önceleseydim birbiriyle mukayese edildiğinde meniden daha pis olan idrardan dolayı guslü, meniden dolayı ise abdesti yeterli görürdüm. Ne var ki Hz. Peygamber'den geleni tercih ettiğim için bunu aksine hüküm verdim.⁸⁵

Hanefi mezhebinin müdevvini olan İmam Muhammed eş-Şeybani, Medine ehliyle yaptığı tartışmalarda sık sık onları eseri/ hadisi terk etmekle itham eder ve onların "ehl-i eser/ ehl-i hadis" olarak tanınmalarına hayret eder. Mesela Şeybani, namaz kılan kişinin önünden geçmenin cevazı ile ilgili olarak Ebu Hanife⁸⁶ ile Medine ehli⁸⁷ arasındaki ihtilafta Ebu Hanife'nin tarafını tutar ve bizzat Malik'in rivayet ettiği hadisleri delil getirdikten sonra, konumuzu yakından ilgilendiren şu ifadelere yer verir: "*Bunlar Medine ehlinin hadisleridir, başta bu hadisin ravisi Malik olmak üzere Medineliler bu hadislerin aksini almışlardır. Acaba kendilerinin rivayet ettikleri hadisleri açıkça terk etmelerine rağmen nasıl eser ehli/*

85 Bkz. İsmail Hakkı Efendi, *Mevahibü'r-Rahhman*, Mahmud Beg Matbaası, Derseadet 1310, 169.

86 Şeybani, *el-Hucce*, I, 218-219.

87 Şeybani, a.g.e., I, 220.

hadis ehli (ashabu'l-âsâr) oluyorlar? Bu konuda daha birçok hadisle ihticacta bulunabilirdik. Ancak kendi rivayet ettikleri hadislerle ihticacımız daha etkili olmalıdır..."⁸⁸. Şeybani'nin Medine ehline karşı yaptığı bu müdafaa ve ithamın arka planında, o zamanlar itibariyle Hanefiler için yaygın olarak kullanıldığı anlaşılan "Ehl-i rey" yakıştırmasını reddetme düşüncesinin bulunduğunu tahmin etmek zor olmamaktadır. Şeybani yukarıdaki iktibasta Medine ehli hakkında "Onlar rivayet ettikleri hadisleri açıkça terk etmelerine rağmen, nasıl "ehl-i hadis" oluyorlar" derken, Hz. Peygamber'den gelen rivayetlere kendilerinin Medinelilerden daha sıkı bir şekilde bağlı olduklarını, dolayısıyla asıl Hanefilerin "Ehl-i hadis"ten sayılmalarının gerekliliğini anlatmak istemektedir.

Meşhur Hanefi Usulcü Pezdevi (v. 482/1089) mutlak olarak kullanılan "Ehl-i rey" kavramının olumsuz çağrışımlarından dolayı Hanefileri "ashabü'l-hadis ve'l-maani" olarak isimlendirmiştir.⁸⁹ Abdülaziz Buhari (v. 730/1330), Pezdevi'nin bu ifadesini şerh ederken özetle şu ifadelerle yer verir: Hasımları Ebu Hanife ve ashabını hadis taraftarı değil de rey taraftarı diyerek ta'n etmişlerdir. Demek istemişlerdir ki; (Hanefiler önce) reye dayanarak bir takım hükümler koymuşlar, (daha sonra) karşılaştıkları hadislerden görüşleriyle uygunluk arz edenleri almışlar, çelişenleri ise reddetmişler ve bu hadislerle iltifat etmemişlerdir. İşte Pezdevi, hasımlarının Hanefiler hakkındaki bu ithamlarını reddetmek için onları "ashabü'l-hadis ve'l-maani" diye isimlendirmiştir.⁹⁰ Görüldüğü gibi Pezdevi ve Buhari "Ehl-i rey" sıfatının Hanefi mezhebinin muhalifleri tarafından yakıştırıldığını ve bu yakıştırmaların arka planında iyi niyetin bulunmadığını fark etmişler ve adı geçen sıfatı reddederek savunmaya geçmişlerdir.

Diğer bir Hanefi hukukçu Serahsi de imam Muhammed'in; لا يستقيم العمل بالحديث إلا بالرأى، ولا يستقيم العمل بالرأى إلا بالحديث " / Hadisle amel ancak rey ile doğru olabilir, reyle amel de ancak hadisle doğru olabilir" ifadesini aktardıktan sonra şöyle demektedir. "Bizim ashabımız gerçekte hem sünnete ve hem de reye temessük etmişlerdir. Onların, sahibi hadis

88 Şeybani, el-Hucce ala Ehli Medine, I, 220-222; İmam Muahmed'in Medine ehlini hadis terk edip istihsan yapmakta itham etmesiyle ilgili diğer örnekler için bkz. Aydın Taş, Muhammed b. Hasan eş-Şeybani'nin Hukuk Anlayışı (Usul Anlayışı), (Basılmamış doktora tezi), Kayseri 2003, 135 vd.

89 Pezdevi, *Kenzü'l-Vusûl ila Ma'rifeti'l-Usûl*, (Usûl-ü Pezdevi) I, 16. (Abdulaziz el-Buhari'nin Keşfü'l-Esrar isimli şerhinin kenarında). Pezdevi bu ifadelerinin devamında Hz. Peygamber'in hadislerine karşı Hanefilerin diğer mezheplerden daha hassas olduklarını kendi açısından delilleriyle birlikte ortaya koymaktadır.

90 Alaüddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Buhari, *Keşfü'l-Esrar*, Mektebü's-Sanayi' y.y. 1307, I, 16.

olduğunu iddia edenlerde görülmeyen derecede sünnete tazim ettikleri açık olarak anlaşılmaktadır.⁹¹ Amelde Hanefi mezhebine mensup olan ve Hint alt kıtasında yaşayan meşhur mutasavvıf İmam Rabbani de şöyle der: "İmam Azam vera ve takvanın bereketiyle sünnete tabi olma devletiyle içtihat ve istinbatta öyle yüksek bir dereceye ulaşmıştır ki, diğerleri onu anlamaktan aciz kalmışlar ve onun içtihadî hükümlerinin incelikleri sebebiyle Kitap ve Sünnete muhalif olduğunu iddia etmişler, onu ve taraftarlarını "reyciler" olduğunu zannetmişlerdir. Bütün bunlar onun ilminin hakikatine ve dirayetine ulaşamamaktan onun anlayış ve ferasetine muttali olamamaktan kaynaklanmaktadır."⁹² Meşhur Hanefi alim Zahid el-Kevseri, Hanefiler için kullanılan "Ehl-i rey" sıfatını kabul etmekle beraber, bu ifadenin onlar hakkında bir küçümseme ve kötüleme maksadına matuf olmadığını, aksine rey sistemini çok iyi kullanmaları sebebiyle bu sıfatın verildiğini söyleyerek,⁹³ zımnen bu ifadenin kötüleme maksatlı olarak kullanıldığını kabul etmekte ve kendisine göre bir savunma yapmaktadır. Örneklerini daha da çoğaltma imkanına sahip olduğumuz bu ve benzeri diğer yaklaşımlar Hanefi mezhebi otoritelerinin "Ehl-i rey" isnadının arkasında bir kötüleme niyetinin bulunduğunu, bu nedenle de bu isnadı genel olarak kabul etmedikleri yada "rey" kavramını müspet bir manaya hamletmek suretiyle savunmaya geçtiklerini göstermektedir:

Burada şu noktaya da işaret etmekte de fayda vardır: "Ehl-i rey" kavramı kadar olmasa da etki-tepki kanununun gereği olarak "Ehl-i hadis/muhaddis" kavramının da olumlu ve olumsuz anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Mesela İbnü'l-Cevzî "Ehl-i hadis"i ikiye ayırır. Birincisi sahihini sahih olmayanından ayırarak Allah'ın Rasulü'nün mesajlarını koruma gayretinde olanlardır. İkincisi ise sadece çok rivayete odaklanmış, sahih ve sakim ayrımı yapmadan ne duyarsa onu almaya çalışanlardır. Bunların amacı başkalarında bulunmayan bir takım rivayetleri sadece kendilerinin bildiği düşüncesini kabul ettirme hevesidir.⁹⁴ Aynı şekilde Zehebi de bazı muhaddislerin bir şeyden anlamadığını, zaten niyetlerinin de öğrenmek, anlamak ve amel etmek olmadığını, kendisini hadis rivayetine kaptırıp onun ifade ettiği mesajı anlama yeteneğinden mahrum kaldıklarını ifade etmiştir.⁹⁵ Ancak "Ehl-i rey" kavramının

91 Serahsi, *Usûl*, II, 113.

92 Serhendi, *Mektubat*, II, 94 (Mektub No: 55)

93 Muhammed Zâhid el-Kevseri, *Hanefî Fıkhnın Esasları*, trc. Abdulkadir Şener, Cemal Sofuoğlu, TDVY, Ankara 1999, 9.

94 İbn el-Kayyim el-Cevziyye, *Telbisü İblis*, Daru'l-Fikr, Beyrut 2001 104- 105.

95 Ünal, a.g.e., 30.

kullanıldığı yerlerin çoğunda açık ya da gizli bir yergi anlamının "Ehl-i hadis" kavramının kullanıldığı yerlerin çoğunda ise, 'Kuran ve Sünnete ihlas ve samimiyetle sarılan' şeklinde bir övgü anlamının ağır bastığı gözlerden kaçmamaktadır. Bu demektir ki, "ehl-i hadis" kavramı tarihi süreçte genel olarak olumlu yönde anlam genişlemesine uğramış, buna karşılık "ehl-i rey" kavramı ise, daha çok olumsuz yönde anlam daralmasına maruz kalmıştır. Bu durum, kavramların muhtevalarında bir belirsizliğin olmasına da sebep olmuştur. Bazı yazarların, "ehl-i hadis" ve "ehl-i rey"ın maruz kaldığı bu muhteva probleminden kurtulmak için buldukları "ehl-i hadis"i "müfrit eserciler" ve "mutedil eserciler" ve aynı şekilde "ehl-i rey"i, "müfrit reyici" ve "mutedil reyici" gibi ayrımlar da⁹⁶ problemi halletmemektedir. Çünkü fıkıh tarihi ile ilgili kaynaklarda, farklı ölçüler verilerek bu iki kavramın birbirinin karşılığıymış gibi kullanılmalarına rağmen, gerek bu konudaki müstakil araştırmalarda, gerekse bir münasebetle bu konuya temas edilen çalışmalarda, bu iki kavramın 'efradını cami ağıyarını mani' bir şekilde belirlenemediğinin fark edildiği görülmektedir.⁹⁷ Burada yakın zamanlarda yapılmış çalışmalardan birkaç tanesine dikkat çekmek istiyoruz:

Yunus Apaydın, şöyle der: "*Ehl-i rey ehl-i hadis isimlendirmesi ve bu isimlendirmenin temsil ettiği ayrışma, tabiun asrından itibaren söz konusu olmaya başlamış ve bir sonraki nesilde hatlar iyice belirginleşmiştir. Ancak yine de söz konusu isimlendirmenin muhtevalarının çok net olmaması sebebiyle, bu ayrışmanın kriterinin ne olduğu ve bu ayrışmada kimlerin hangi grupta yer aldığı hususu, bakış açılarına göre farklılık gösterebilmektedir.*"⁹⁸ Görüldüğü gibi Apaydın, kavramların muhtevalarının net olmayışının bir takım karışıklıklara sebep olduğunu ifade etmektedir. Gerçi Apaydın burada söz konusu ayrışmanın hatlarının tabiundan sonraki nesilde iyice belirginleşmiş olduğunu da ifade etmektedir. Ancak bir taraftan kavramların muhtevalarının çok net olmadığını söylerken, diğer taraftan da hatların iyice belirgin olduğunu iddia etmek bir çelişki havası vermektedir. Bize göre bu ayrışmanın hatları ne tabiun devrinde nede daha sonraki dönemlerde hiçbir zaman tam olarak belirginleşmemiştir. Konuyla ilgili incelemede bulunanlar kendi bakış açılarına göre farklı ölçüler ve farklı kişiler tespit etmişlerdir.

96 Bkz. Hayrettin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, Nesil Yayınları/Zafer Matbaası, İstanbul 1989, 175-176.

97 Mesela bkz. Ünal, a.g.e., 28-3; Salim Ögüt, "Ehl-i Hadis" DİA, X, 508.

98 Yunus Apaydın, "Bir Muhafazakar Reycilik Teorisini: Ebu Hanife", *İslami Araştırmalar*, C. 15, S. 1-2, 2002, 143.

İslam Ansiklopedisine "Ehl- hadis" maddesini fıkıh tarihi itibariyle yazan Salim Ögüt konuyla ilgili olarak şöyle der: " Fıkıh tarihi içinde farklı dönem ve muhitlerde farklı fıkhi ekolleşmeler ve anlayışlar doğduğundan ehl-i hadis tabiri, özünde hadise bağlılık iddiasını taşımakla birlikte, kullanıldığı döneme ve karşıt gruba göre farklı anlam ve kapsamlar taşıyabilmekte, bunun tabii sonucu olarak ehl-i hadisin kimliğini belirlemek ve tanımlamak kadar onun hadis ve rey anlayışlarını tespit etmek de oldukça zor görünmektedir".⁹⁹ Ögütün bu "ehl-i hadis" kavramının belirsizliğine dair olan bu ifadeleri doğal olarak "eh-i rey" için de söz konusudur.

Bu konuyla ilgili diğer bir araştırma da Abdurrahman Haçkalı tarafından yapılmıştır. Haçkalı konuyla ilgili olarak kaleme aldığı "Ehl-i Hadis-Ehl-i Re'y Ayrışması Fıkhi mi, İtikadi mi" adlı makalesinde konuyu tarihi arka planından başlayarak özetlemiş, bir takım faydalı tespitlerde bulunmuş ve bu ayrışmanın itikadi olduğu sonucuna varmıştır.¹⁰⁰ Ancak onun bu sonuca ulaşmak için kullandığı delil ve gerekçelerde bir takım eksikliklerin ve yanlışlıkların bulunduğunu burada ifade etmemiz gerekmektedir. Bunlardan bir tanesini burada dikkatlere sunmak istiyoruz. Haçkalı İbn Kuteybe'nin "Ehlu'l-hadis" ifadesini kelamcılara mukabil olarak kullandığını söyler ve bu görüşünü şöyle gerekçelendirir: "*Onun "Ehlu'l-hadis" karşısına yerleştirdiği ekoller; Hariciler, Mutezile, Cebriyye, Mürcie ve -onun deyimiyle- bazı reyci fıkıhçılardır. Fıkıhçı olarak yer verdiği şahıs sadece Ebu Hanife'dir. O Ebu Hanife'yle ilgili eleştirisinde, istihsan uygulamasına değinir...*" Haçkalı, bu tespitlerinden sonra İbn Kuteybe'nin Ebu Hanife hakkındaki ön yargılı ve kendisiyle çelişen yaklaşımlarını özetlemiştir.¹⁰¹ Haçkalı'nın tespitleri genel olarak doğru olmakla beraber, bizce eksik yönleri de vardır. Çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İbn Kuteybe "ehl-i hadis" kavramını sadece "ehl-i kelam"ın karşılığı olarak değil, aynı zamanda "ashab-ı rey" in karşılığı olarak da kullanır. Çünkü o kelamcılarla ilgili örnekler verdikten sonra "ashab-ı reye gelince..." diye başlar ve Ebu Hanife merkezli birçok örnek verir. Bu örnekler; izar bulamadığı için seravil giyen ihramlıya fidyenin gerekmesi, küçük hurma fideleri (vediyu)ni çalan bir kişiye hırsız için ön görülen el kesme cezasının uygulanacağı gibi fıkhi meselelerle ilgilidir.¹⁰² Ayrıca

99 Salim Ögüt, DİA, "Ehl-i Hadis" DİA, X, 510.

100 Bk. Abdurrahman Haçkalı, "Ehl-i Hadis-Ehl-i Re'y Ayrışması Fıkhi mi, İtikadi mi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 2 Yıl 2003, 59-68.

101 Haçkalı, a.g.m., 66.

102 İbn Kuteybe, *Te'vil*, 54-57.

İbn Kuteybe Haçkalı'nın dediği gibi "ehl-i rey" olarak *sadece* Ebu Hanife'den söz etmez, onunla birlikte Züfer b. Hüzeyl ve Rabia İbn Ebi Abdurrahman'dan da söz eder ve örnekler verir.¹⁰³

Bütün bunlar "ehl-i hadis" ve "ehl-i rey" kavramlarının, tam olarak ne demek olduğu, ve biraz sonra biraz daha detaylı olarak anlatacağımız gibi, kimleri ifade ettiği konusunda ilim adamları arasında bir anlayış birliğinin bulunmadığını göstermektedir. Bu belirsizliğin bizce iki temel sebebi vardır. İlki yukarıda ifade ettiğimiz gibi kavramların elastikiyetidir. İkincisi ise, biraz sonra değineceğimiz gibi, bu ayırım için üzerinde görüş birliğine varılan bir kriterinin bulunmamasıdır. Özellikle "rey" kavramının çoğunlukla tezyif maksatlı olarak kullanılması da kavramların teknik içeriklerinin ilmi bir objektiflikle belirlenmesini engelleyen tali bir sebep sayılabilir. Biz şimdi bu ayırım için verilen belli başlı ölçüleri verip bunların tutarlılıklarını tartışacağız.

III. "Ehl-i Hadis" Ve "Ehl-i Rey" Ayırımının Kıstas ve Temsilcilerinin Belirsizliği

Buraya kadar ortaya koymaya çalıştığımız "kavramların muhtevalarının belirsizliği" problemi, aslında bu ayırımın kriterlerinin ve temsilcilerinin belirsizliğinin tabii bir sonucudur. Çünkü fıkıh tarihi kaynaklarında Sünni fıkıh mezheplerinin hangi ölçülere göre hadis ve rey ehli/ taraftarı olarak taksim ve tasnif edildiği konusunda belli bir ölçü bulunmamaktadır. Ayrıca kimlerin ehl-i hadis, kimlerin ehl-i rey olduğu da belli değildir. Kaynaklarda bu ayırım için ön görülen kıstaslar dikkatlice incelendiğinde, hem birbirleriyle çelişkili oldukları, hem de kendi içlerinde bir takım tutarsızlıklar barındırdıkları görülmektedir. Şimdi kısaca ölçü ve temsilci problemine de bir göz atalım.

A. Bu Ayırım İçin Belli Bir Kıstasın Bulunmaması

Bu ayırım için ön görülen en yaygın kıstaslardan biri, İslam ahkâmının akliliğini kabul edip etmeme ölçüsüdür. Buna göre, problemlerin çözümünde sırf nasslara bağlanıp kalmış olanlar ehl-i hadis, nassların illetlerini inceleyerek kıyas yoluyla yeni hadiseler hakkında hüküm verme yolunu izleyenler ise ehl-i rey olarak takdim edilmektedir.¹⁰⁴ Diğer bir ifadeyle ehl-i hadis, İslam'ın hükümlerinin tamamının Kuran ve Sünnette açıklandığını savunmuş, değişik olaylar arasında, hüküm bakımın-

103 Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vil*, 54.

104 Bkz. Osman Keskiöglü, *Fıkıh Tarihi ve İslâm Hukuku*, DİBY. Ankara 1988, 67.

dan onları birbirine eklemeyi gerektiren bağlantıların (illet birliğinin) bulunduğunu reddetmiş, dolayısıyla illet ve genel kural (davabit) arayışına girmemiştir. Bu grup ancak zor durumda kaldıklarında rey ile fetva vermişlerdir. Buna karşılık ehl-i rey'den olanlar ise, İslam'ın hükümlerinin akılla anlaşılabilir manalar (illetler veya hikmetler) üzerine kurulduğunu kabul etmişler, hatta bu manaların bizzat nasslardan da anlaşılabilirliğini savunmuşlardır. Dolayısıyla bunlar şeri illetlerin belirlenmesi için gayret sarf etmişler ve ortaya çıkan her hangi bir problemin çözümüne dair bir nassın bulunmadığı durumlarda, buldukları bu illetleri problemlerin çözümü için hareket noktası olarak kabul etmişlerdir.¹⁰⁵

Söz konusu ayırımı, "talil"i kabul edip etmeme noktasına irca eden bu ölçüde, bir taraftan "ehl-i hadis"ten olanların, illet ve genel prensip arayışına girmediklerini söylenirken, diğer taraftan da, zor durumda kaldıklarında reye başvurduklarını kabul edilmektedir. Bu ölçü kendi içerisinde problemlidir. Çünkü zor durumda kalmanın sınırının, ilgili problemin çözümüne dair bir nassın bulunmaması olarak kabul edersek, "ehl-i hadis"ın mecburiyet sebebiyle prensiplerinden taviz vererek reye başvurduklarında, talil'i de kabul etmediklerine göre, reyi hangi kurallarla kontrol altına aldıkları belirsizdir. Ayrıca bu ölçüye göre "ehl-i rey" de ancak nassın bulunmadığı yerlerde "rey"i devreye soktuklarına göre, bunlar da reyi, nassa rağmen devreye sokmamışlar demektir. Dolayısıyla birbirinden ayrı gibi gösterilen iki grup, her hangi bir problemin çözümüne yönelik bir nassın bulunduğu yerde o nassın icabına göre hareket etmek gerektiği, nassın bulunmadığı noktada ise reye başvurmak gerektiği ortak noktasında buluşmuşlar demektir. Dolayısıyla söz konusu taksim ölçütü gibi takdim edilen bu yaklaşım ikna edicilikten uzaktır. Gerçi söz konusu problemleri görmezden gelip, "talil"i kabul edip etmemeyi ayırımın hareket noktası olarak kabul ettiğimizde bu ölçünün, en azından doktrinde, sadece nasslara bağlı kalmayı savunan Zahirileri "ehl-i hadis"ten diğerlerini ise "ehl-i rey"den saymak için yeterli olduğu söylenebilir. Ancak bu ölçüyü verenlerin, Zahirilerle diğerlerinin ayırım noktasına işaret etmek istemedikleri açık olduğu için,¹⁰⁶ özellikle de meseleye Ebu Hanife ve Malik eksensli olarak baktığımızda bu ölçünün tutarlı olmadığını söylememiz kolaylaşmaktadır. Çünkü başta Ebu Hanife ve Malik olmak üzere Ehl-i sünnet fakihlerinin tamamı, kı-

105 Enis Ubade, a.g.e., 115.

106 Nitekim yazarın, ehl-i hadis merkezinin Hicaz, Ehl-i rey'in merkezini ise Irak olduğunu söylemesi bunu göstermektedir. Keskiöglü, a.g.e., 67.

yasın ana unsuru olan illetin tespitinde ve şartlarında bir takım farklı standartlar ortaya koysalar da, prensipte hem illet merkezli kıyası hem de Hz. Peygamberden gelen sahih hadisleri kabul etmişlerdir.

Bu ayırım için verilen ölçülerden biri de, yeni problemlerin çözümünde, nassa rağmen reyî devreye sokma ölçüsüdür. Yani her hangi bir problemin çözümünde hadis varken, hadisi dikkate almayarak kendi görüşüne öncelik verenler "ehl-i rey", hadise öncelik verenler ise "ehl-i hadis" olarak kabul edilmekte ve bu ölçüye göre, Ebu Hanife ve mezhebinin "ehl-i rey"den olduğu söylenmektedir.¹⁰⁷ Nitekim Evza'î'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Biz, Ebu Hanife'ye reyîle amel ettiği için kızmıyoruz, çünkü hepimiz reyîle amel ediyoruz. Ancak biz ona Hz. Peygamber'den bir hadis geldiği halde ona muhalefet gösterdiği için kızıyoruz.¹⁰⁸

Ebu Hanife'nin böyle bir ithamı kabul etmediğini yukarıda ifade etmiştik. Dolayısıyla bu ölçüye göre sadece hadisin huciyetini inkar eden bazı Harici ve Mutezile müntesipleri¹⁰⁹ ehl-i rey sayılabilir. Buna karşılık Ehl-i sünnet fıkıh mezheplerinin tamamı "ehl-i hadis"tir. Çünkü bunlar arasında kendi kanaatini (rey içtihadını) Hz. Peygamber'in sünnetine takdim eden bir kimse bilinmemektedir. Nitekim Ebu Hanife sadece ameli konularda değil, itikadi konularda bile Sünnetin delil olacağını kabul etmektedir. O el-Fıkhü'l-Ekber isimli eserinde delilini sünnetin teşkil ettiği, kendi ifadesiyle *hakkında sahih haberler bulunan* kabir azabının hak olduğuna, Deccal'in, Yecüc ve Mecüc'ün çıkacağına, güneşin batıdan doğacağına, Hz. İsa (a.s)'nın semadan inecek olmasına vb. inancı bir akait prensibi olarak benimsemektedir.¹¹⁰

İmam Muhammed'in eserlerine baktığımız zaman kıyasın esere takdim edilemeyeceğine dair bir hayli delil bulmak mümkündür. Mesela namazda kahrkahanın, namazla beraber abdesti de bozup bozmayacağına dair olan tartışmada İmam Muhammed, abdestin bozulacağını savunan Ebu Hanife'nin görüşünü destekleme sadedinde şöyle der.

لولا ما جاء من الآثار كان القياس على ما قال أهل المدينة ولكن لا قياس مع أثر وليس / Şayet eserler/rivayetler gelmeseydi kıyasın gereği olarak Medinelilerin dedikleri doğru olurdu. Ancak eserin bulunduğu yerde kıyas geçersizdir, eserlere karşı kayıtsız kalmak uygun olmaz".¹¹¹

107 Abdulmevcud, Muhammed Abdüllatif, *es-Sünnetü'n Nebeviyyetü Beyne Düati'l-Fitneh ve Edî'yi'l-İlm*, Kahire 1990, 63.

108 Abdulmevcud, Muhammed Abdüllatif, a.g.e., 67.

109 Bkz. Çakan, a.g.e., 94-119.

110 Ebu Hanife, *Fıkhü'l-Ekber*, (Ali el-Karî'nin Serhiyle beraber) Darulkitabilisami, İstanbul, 1955, 101, 112-113.

111 Şeybani, *Kitabü'l-Hucceh*, I, 204.

İmam Ebu Hanife'nin fıkıh anlayışını inceleme konusu yapan araştırmacılara göre, onun içtihat metodunda delillerin hiyerarşik olarak Kurân, Sünnet, İcma, Sahâbe içtihatları, İcma, Kıyas, İstihsan ve Örf şeklinde sıralandığı görülmektedir.¹¹² Nitekim Hanefi mezhebinden olmayan İbnü'l-Kayyim Ebu Hanife ve ashabının yanında zayıf hadisin bile kıyas ve reyden evla olduğunu ve Hanefi mezhebinin bu sistem üzere bina edildiğini söylemektedir.¹¹³ Ebu Hanife, bir mesele hakkında sahabilerin içtihatları arasında farklılık olduğu zaman tercih hakkını kullanır, tabiiinden olanların içtihatlarını ise uyulması gereken bir delil olarak kabul etmezdi. "Onlar da insan biz de insanız, onların içtihat ettiği gibi biz de içtihat ederiz" dediği rivayet edilmektedir.¹¹⁴ Onun içtihat metodolojisinin akli boyutunu ise kıyasın teşkil etmiştir. Ancak kıyas nassı devre dışı bırakma yöntemi değil, aksine nassı doğru anlamaya çalışma yöntemidir. Nitekim Ebu Hanife'nin içtihatlarından hareketle çıkartılan Hanefi usulünde kıyas, direkt olarak bir hüküm kaynağı olarak değil, şeri hükümleri anlama yollarından bir yol olarak kabul edilmiştir.¹¹⁵ Ebu Hanife'nin tabiiun içtihatlarını bağlayıcı saymaması da, tahtında zımni de olsa bir zem ihtimali bulunduracak reyçi sıfatının verilmesine sebep teşkil edemez. Çünkü bu anlamda Şafii'nin Sahabe içtihatlarına bile itibar etmediği dikkate alınırsa¹¹⁶ tabiiun içtihatlarının bağlayıcılığını söylemek yanlış olacaktır. Dolayısıyla ehl-i sünnet müçtehitleri bakımından söylemek gerekirse, hakkında Kuran veya sünnetten bir nass bulunmayan problemlerin çözümü konusunda reye başvurmayan, buna karşılık kendi görüşünü sahih nassa tercih eden yoktur. Ancak bu alimlerden birinin kabul ettiği hadisi diğeri sahih görmemiş olabilir. Burada taraflar kontrolden çıkarak, hadisin sıhhatine yönelik şüpheyi prensip olarak hadise yönelik bir tavır gibi algılayıp rakipleri suçlamış olabilirler.¹¹⁷ Hadislerin sahih olup olmadığı noktasındaki kıstasların farklı olduğu herkesin malumudur. Ancak bu farklılığın "ehl-i hadis" ve "ehl-i rey" ayrımı için bir temel teşkil etmeyeceği de açıktır.

Bu ayrım için verilen ölçülerden biri de farazi fıkıhla meşgul olup olmama ölçüsüdür. İbn Recep, İslam alimlerini üçe ayırır: Birincisi, fıkhi meselelere zihnini kapamış, fıkhi anlayış ve tahlil gücünü geliştirememiş, bilgileri nassla sınırlı kalmış olan "ehl-i hadis", ikincisi meselelere

112 Bu konuda geniş bir inceleme için bkz, Muhammed Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, trc. Osman Keskiöglü, Can Kitabevi, Konya 1981, 269-390; Zahid.

113 İbn Kayyim, *İlam*, I, 82.

114 Muhammed Murtaza el-Hüseyni ez-Zebidi, *Ukûdü'l-Cevahiri'l-Münife*, ty. yy., 5.

115 Serahsi, a.g.e., II, 118.

116 Enis Ubade, a.g.e., 143.

117 Hacevi, a.g.e., I, 316.

çözüm üretmekte ileri giden, farazi fıkıh ve cedel üslubunu geliştiren "ehl-i reydir. Üçüncüsü ise hadisle amel eden güç ve gayretlerini Allah'ın kitabını sahih sünneti sahabe ve tabiin sözünü anlamaya yönelten tefsir ve hadis gibi ilimler sayesinde meseleleri anlamaya çalışan "Ehl-i hadis"tir. Ona göre Ahmet b. Hanbel üçüncü gruptadır.¹¹⁸ İbn Receb'in "ehl-i rey" için öngördüğü en önemli kriterin farazi fıkıh olduğu anlaşılmaktadır.

Genellikle bir müctehitler kurulu mezhebi olan Hanefi mezhebinin farazi meselelere fazlaca daldığı kabul edilmektedir. İmam Malik bir defasında, öğrencilerinden Esed b. Furat'ın ortaya attığı farazi meselelerin bir veya ikisini cevaplandırdıktan sonra bu kadarının kâfi olduğunu, rey ile hüküm vermeyi istemesi halinde Irak'a gidip Muhammed b. Hasan'ın derslerine devam etmesi gerektiğini söylemiştir.¹¹⁹ Hanefilerin farazi meselelerle aşırı derecede meşgul oldukları ithamı özel araştırmalara konu olacak boyuttadır. Bu ithamın doğru olması durumunda da söz konusu ayırımın bu ölçüye dayandırılması yanlış olacaktır. Çünkü "ehl-i rey" tabiri asla farazi fıkıh kavramını çağırılmamaktadır. Özellikle bu kavramın "ehl-i hadis" kavramının karşılığı olarak kullanıldığında, farazi meselelere dalmak, kavramın çağırışım alanına dahi girmemektedir.

Bu ayırım için ön görülen ölçülerden biri de coğrafyadır. İslam Hukuk tarihçisi Hâcevi, ilk olarak tabiin döneminde, Hicazlılar için ehl-i hadis, Iraklılar için ise ehl-i rey tabirlerinin kullanıldığını ileri sürmektedir. Ona göre ehl-i hadis'in reisi Said İbn Müseyyib olup, daha sonra Malikilik, Şafiiilik, Hanbelilik ve Zahirilik vb. gruplara ayrılmıştır. Bunların hepsi esere sarılırlar, reye ise itibar etmezler. Iraklılar ise reye meyilli olup onların önderi de İbrahim Nehai'dir. Ebu Hanife'den sonra bunlara Hanefi denilmiştir.¹²⁰ Salim Ögüt de ehl-i hadis'i "daha çok hadise ağırlık veren Medine merkezli fıkıh okulu" olarak tanımlar.¹²¹

Coğrafya merkezli bu ayırıma göre özellikle de Hâcevi'nin açık ifadesinden hareketle fıkhi çalışmaların sistematik okullara dönüşme seyrini şu şekilde tasvir edebiliriz:

Hicaz Mektebi → Hadis Mektebi (İbn Müseyyib) → Malikilik, Şafiiilik, Hambelilik ve Zahirilik.

Irak Mektebi → Rey Mektebi (İbrahim Nehai) → Hanefilik.

Hâcevi'nin; coğrafya temelli olarak yaptığı bu ayırıma, bir de Hicazlılar için "Bunların hepsi esere sarılırlar, reye ise itibar etmezler" şeklinde

118 "Ehl-i Hadis" DİA, X, 511.

119 Salim Ögüt, "Ehl-i Hadis" DİA, X, 510.

120 Hâcevi, a.g.e., I, 315.

121 Salim Ögüt, "Ehl-i Hadis" DİA, X, 508.

ek bir ölçü koymakla yetinmeyerek Malikilik ve Zahiriliği aynı kategoride mütalaa etmesi, iç içe problemler oluşturmaktadır. Çünkü her iki bölgede hem hadise ağırlık verenler hem de fıkhı ağırlık verenler bulunmaktaydı. Aşırı rey karşıtı tavırlarıyla tanınan İmam Şabi¹²² ve Muhammed b. Sirin gibi alimlerin Iraklı, buna karşılık Rabia b. Ebi Abdurrahman gibi rey ile temayüz etmiş olan alimlerin de Hicazlı oldukları¹²³ düşünülürse, bu tür genellemelerin yanıltıcı olduğu söylenebilir. Ayrıca İmam Mâlik'in delillerini de, Kitap ve mütevatir (ya da meşhur) Sünnet, Medine örfü, haber-i vahit olarak sıralamak mümkündür. Buna göre; sünnetin çoğunun teknik anlamda "haber-i vahit"le sabit olduğu da dikkate alındığında, Medine'deki uygulamaları zımnen meşhur hadis değeri içinde görmek gibi bir yorumla da olsa, Medine ehlinin amelinin "haber-i vahid" in önüne geçirilmesi, İmam Malik'i "ehl-i hadis"ten saymamızı zorlaştırmaktadır. Kaynaklarda bu ayırım için başka ölçülere de rastlamak mümkündür. Ancak bunların da, zikrettiklerimiz ölçüler gibi bir takım tutarsızlıklarla muallel olduğu söylenebilir.

B. "Hadis Ve Rey Okulunun Temsilcilerinin Belirsizliği

Yukarıda kısaca özetlediğimiz ölçülerde olduğu gibi "ehl-i rey" ve "ehl-i hadis" kavramlarının müşahhas olarak kimleri refere ettiği noktasında da oldukça farklı görüşler bulunmaktadır. Hatta aynı kişilerin verdikleri listelerde bile açık çelişkiler bulunabilmektedir. Kendisinden sonrakilerin ilk kaynaklarından olan İbn Kuteybe'nin yaklaşımına bakmamız, bu konuyla ilgili olarak bir fikir edinmek için yeterlidir. İbn Kuteybe "el-Maarif" adlı eserinde "Re'y Taraftarları" başlığı altında şu isimleri zikretmiştir: İbn Ebi Leyla (148/765), Ebu Hanife (150/ 767), Rabîa-tu'r-Re'y diye meşhur olan Rabia bin Ebi Abdurrahman (v.136/753), Züfer b. Huzeyl (158/ 774), Abdurrahman b. Amr el-Evzaî (157/774)¹²⁴, Süfyan es-Sevri (161/778), İmam Ebu Hanife'nin talebeleri Ebu Yusuf (182/798) ve Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (189/804).¹²⁵ O ehl-i hadis için ise oldukça kabarık bir liste vermiştir. Bu listede, kaynaklarda adı sıkça geçenlerden bazıları şunlardır: Basra'da kadılık yapmış olan Şube (v.160), Leys b. Sad (v.175), Süfyan b. Uyeyne (v.198), Kûfe Kadısı Şerik en-Nehâî (v. 356), Ebu Bekir b. Ayyaş (v. Kûfe 193), Muham-

122 Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vil*, 57.

123 Hacevi, a.g.e., I, 316

124 Halbuki İbn Kuteybe *Tevîl*'inde Evzaî'nin Ebu Hanife için şöyle dediğini aktarmaktadır: "Biz Ebu Hanife'yi reye baş vurduğumuz için kınamıyoruz, çünkü hepimiz de reye baş vururuz. Ancak ona Hz. Peygamberin hadisi geldiği halde onu bırakıp başka bir görüşe sahip olmasından dolayı kınıyoruz. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 54.

125 İbn Kuteybe, *Elmearif*, (trc. Hasan Ege) Şelale Yayınları, İst. ty., 345-350.

med b. Fudayl (v. Kûfe 195), ez-Zenci b. Halid eş-Şami (v.180), Fudayl b. İyaz (v. Kûfe,187), Abdullah b. Mübarek (v. 181), Davut et-Tai (v.165), el-Vakidi (v. 207) ve Abdurrazzak (v. 211).¹²⁶ İbn Kuteybe'nin bu listesinde Şafii ve Ahmet b. Hanbel'e hiç yer verilmemiş olması, buna karşılık Ebu Hanife ve Malik'in her ikisinin ashab-ı rey olarak sayılması dikkat çekmektedir. Ayrıca ehl-i hadis olarak saydığı zatların çoğunun Iraklı olması da önemlidir. Aynı müellif Te'vil'inde ise adlarına "ehl-i hadis" demese de övgü dolu ifadelerle şu isimleri bir arada zikretmektedir: Süfyan es-Sevri, Malik b. Enes, Evzai, Şube, Leys b. Sad, İbrahim b. Edhem, Müslim el-Havas, Fudayl b İyaz, Davut et-Tai, Muhammed b. en-Nadr el-Harisi, Ahmet b. Hanbel, Bişr el-Hafi.¹²⁷ Şehristani'ye göre, sadece Ebu Hanife "Ehl-i rey" diğer üç mezhep imamı "Ehl-i Hadis"tir.¹²⁸

Fakihleri "ehl-i hadis" ve "ehl-i rey" diye ikiye ayıran bazı araştırmacılar, İmam Malik'i bir taraftan "ehl-i hadis"ten sayarlarken diğer taraftan onun rey ehline yakın olduğunu da ifade etmektedirler.¹²⁹ Muasır araştırmacılar aynı mezhep içerisinde reyci ve hadisçi şeklinde bir ayırımdan söz etmektedirler.¹³⁰ Çoğunlukla Ebu Hanife "ehl-i rey"den Ahmet b. Hanbel ise "ehl-i hadis"ten sayılmış ancak bu ayırımda Malik ve özellikle Şafii için uygun bir yer bulunamamıştır. Böylece bu kavramların müşahhas olarak kimleri refere ettiği net bir şekilde ortaya konamamıştır. Bu konuda farklı müelliflerin farklı listeler sunması bir yana, zaman zaman aynı kişi de bazı alimleri nereye yerleştireceği noktasında kendi kendisiyle çelişkiye düşmüştür. Aslında bu kargaşa söz konusu ayırımın gerçekçi temellere dayanmayışının sonucudur.

Sonuç

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefat tarihi, fıkın seyri bakımından en önemli dönüm noktalarından birini teşkil eder. Özellikle Hz. Ömer ve Hz Osman'ın hilafetleri döneminde, İslâm ülkesinin sınırları genişlemiş, buna bağlı olarak da sahabenin ileri gelenleri çeşitli merkezlere yerleşmişlerdir. Sahabilerin her biri, Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunup İslam'ı ilk elden öğrenmiş olmaları itibariyle, resmi ve gayr-ı resmi sıfatlarla buldukları merkezlerde sadece saygı duyulan kişiler olmakla kalmamışlar, aynı zamanda Müslümanların, karşılaştıkları problemlerin çözüme kavuşturulması için müracaat ettikleri birer merci haline gel-

126 İbn Kuteybe, *Elmearif*, 351-375.

127 İbn Kuteybe, *Te'vil*, 36.

128 Şehristani, *e-Milel ve'n-Nihal*, I, 160-161.

129 Bkz. Tantavi, *Fetava*, 48

130 Bkz. Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Maliki Ekolü*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Bilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul 2004, 22-23

mişlerdir. Bu arada değişik bölgelerde bulunan sahabilere mütemadiyen öğrencilik yapanlar da olmuştur. Daha sonra sahabenin talebeleri, sahabe hocalarından öğrendikleri hadis ve içtihatları sistematize etmeye başlamışlar ve özellikle fıkıh çalışmaları Medine (Hicaz) ve Kûfe (Irak) olmak üzere iki merkezde yoğunluk kazanmıştır. O tarihler itibariyle bu iki merkez, coğrafi, kültürel ve sosyolojik özellikleri itibariyle bir birlerinden oldukça farklı özelliklere sahiptiler ve bu farklılıklar müctehitlerin, yeni problemlerin çözümlerine yönelik yaklaşımlarında da bazı bakış açısı farklılıklarına sahip olmalarına sebep olmuştur. Ancak bu farklılıklar, Ehl-i sünnet fıkıh mezheplerinin Hz. Peygamber'in sünnetine karşı tutulacak tavır ve nassın bulunmadığı durumlarda problemi çözümsüz bırakma yerine rey içtihadına başvurmanın gerekliliği noktasında bir görüş ayrılığına sebep olmamıştır. Dolayısıyla Ehl-i sünnet fıkıh mezheplerinin tamamı, prensip olarak Kuran'dan sonra Hz. Peygamber'in sünnetinin delil olduğunu savunmuş, bir nassın bulunmadığı durumda ise reye başvurmuştur. Bu nedenle gerek günümüzde hayatini sürdüren dört fıkıh mezhebi (Hanefi, Maliki, Şafii ve Hanbeli) ve gerekse müntesibi bulunmadığı için görüşlerine ancak kitaplarda rastladığımız ve teşri tarihi ile ilgili kaynaklarda "el-Mezahibü'l-baide" olarak geçmiş olan (Evzaiyye, Leysiyye, Sevriyye...vd) fıkıh mezheplerinin tamamı, müspet manada hem "ehl-i hadis" hem de "ehl-i rey"dir. Çünkü bu mezheplerin gerek imamaları gerekse müntesipleri arasında, Hz. Peygamber'in sünnetini reye feda eden bulunmamaktadır. Fıkıh mezheplerinin tamamına göre "Hadis ne zaman sahih olursa kıyas geçersizdir". Bu anlayış daha sonraları, "mevid-i nasta içtihadı mesâğ yoktur" şeklinde genel bir kural halinde ifadelendirilmiştir. Yine ehl-i sünnet fakihlerinin tamamı, nevazil (sonradan ortaya çıkan bir olay) ile ilgili olarak Kuranı Kerim ve Sünnette açıkça bir çözümün bulunmaması durumunda, belli kurallar çerçevesinde ve temeli Kuran ve Sünnete dayanan umumî prensiplerden hareketle çözüm bulma anlamında, rey içtihadını meşru, hatta vacip görmüşlerdir. Ayrıca "ehl-i hadis" ve "ehl-i rey" ayrımının temelini teşkil eden "hadis" ve "rey" kavramlarının konumuzla ilgili olarak teknik muhtevaları, herkesin kabul edeceği bir netlikte belirlenmemiştir. Bu ayırımı hangi kriterin esas alındığı noktasında ikna edici bir ölçü bulunmamaktadır. Özellikle ehl-i rey kavramı zaman zaman bir kötüleme sıfatı olarak kullanılmıştır. Bütün bunlar dikkate alındığında, "ehl-i rey" kavramının belli bir fikhi duruşu değil de, rakipleri gizli veya açık bir şekilde suçlama maksatlı olarak kullanıldığı ve bu kavramların objektif standartlara göre teşekkül etmediği sonucuna varılmıştır. Dolayısıyla Ehl-i sünnet fıkıh mezheplerinin hadis ve rey taraftarı olarak taksim edilmesi, iç tutarlılığa sahip, ikna edici objektif ölçülere göre yapılmış bir taksim değildir.