

BÖLÜM 6

EHL-İ REY VE EHL-İ HADİS AYRIŞTIRMASININ USÛL CİHETİNDEN İMKÂNSIZLIĞI

Ayşegül YILMAZ¹

GİRİŞ

İslam tarihinin ilk beş asrı, başta İslam hukuku olmak üzere, medeniyetin kurucu ilimleri olarak nitelendirilebilecek ilimlerin doğru anlaşılması için, bütün boyutlarıyla inceleme ve araştırma konusu yapılması gereken önemli bir zaman dilimidir. Özellikle hicrî üçüncü yüz yıl sonuna kadar tarih sahnesine çıkmış tüm fırka, mezhep, eğilim ve tarafların ortaya çıkış sebeplerini ve ihtilaf konularını anlamak, İslam hukuk ve düşünce tarihini doğru yorumlayabilmenin, -olmazsa olmaz- ilk adımlarındandır. Hicrî ikinci ve üçüncü yüzyılın önemli ihtilaf manzaralarından biri de Hicaz ve Irak'ta oluşan iki farklı hayat ve fıkıh tecrübesidir. Bu iki farklı yörenin fakihlerinin nasıl ve niçin ihtilafa düştüğünü, yöre halkının bu ihtilafa olumlu-olumsuz katkılarını, zâhirde görünen fikhî farklılığın hakiki sebeplerini anlamak, İslâm hukuk teorisi ve pratiği bakımından çok önemli kapılar aralayacaktır.

Bu çalışmanın amacı, Irak (Kûfe) ve Hicaz (Medine) bölgesinde iki farklı fikhî tecrübenin yaşanmasında baş rol oynayan fukahânın, ehl-i hadis ve ehl-i rey şeklinde isimlendirilerek ayrıştırılmasının yanlış olduğunu ortaya koymak, her iki bölgenin ictihad metotları arasında zâhiren görünen farkların, onların hadise ya da reye önem vermelerine dayandırılmayacağını ispatlamaktır. Çalışma ayrıca, Ebû Hanife ve ashâbının kendi reyini hadislerden üstün tuttuğu iddialarının asılsızlığını da ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır.

Bu amaçları gerçekleştirmek üzere, öncelikle ehl-i rey ve ehl-i hadis nitelendirmelerine genel bir bakış yapılmış; ardından, bu sınıflandırmayı yapanlar tarafından dile getirilen dört konuda, Irak ve Hicaz fakihlerinin ayrışıp ayrışmadığı incelenmiştir. Rey ve hadis hakkındaki düşüncelerinin, tarafların bu dört meseledeki tercihlerine belirleyici etkide bulunmadığı ispatlandıktan sonra, bu iki bölge arasında gözle görülen fikhî farkların asıl sebepleri de kısaca ortaya konulmuştur. Bu sebepler, yalnız hadis-rey ayrıştırmasının yanlışlığını ortaya çıkarmakla kalmayıp

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku AD., aysegulyilmaz@ibu.edu.tr

genel olarak dinî meselelerdeki ihtilafların kaynağını anlamaya da yardımcı olacak mahiyettedir.

Ehl-i hadis ve ehl-i rey hakkında son dönemde, çok sayıda çalışma yapılmıştır (bk. Abdülmecid, 1399/1979; Çiftçi, 2021; el-Hasen, 1997; Erdem, 2006; Haçkalı, 2003; Kılıçer, 1994; Koçinkağ, 2017; Mutáva'ah, 2021; Öğüt, 1994; Özşenel, 1999; Şahyar, 2011). Bunların büyük kısmında, ehl-i hadis ve ehl-i rey arasında temel bir metot farkı bulunduğunun kabul edildiği görülür. Bir kısmı ise ehl-i hadisin rey ehli olmakla kınadığı kesimin, Ebû Hanife ve arkadaşları değil, diğer itikâdî muhâlifler olduğunu ispatlamak için çalışmakta; az bir kısmı da bu tasnife karşı çıkmaktadır.

Bu çalışma, İslam tarihinin en önemli dönemlerinden birini anlamaya hizmet etmesi; ilk fikhî ihtilafların asıl sebeplerini düşünmeye sevk etmesi; ehl-i rey ve ehl-i hadis gibi -günümüz Müslümanlarının dahi dil alışkanlığı ile tekrar edip yeni nesillere aktardığı- bir ayrıştırmanın usûlen yanlışlığını dile getirmesi bakımından önem taşımaktadır. Tarafları bu isimlerle ayrıştırmanın yanlışlığını ortaya koymadan önce, ayrışmanın nasıl doğduğuna ve halkın algısında nasıl bir dönüşüm geçirdiğine panoromik bir bakış yapmakta yarar vardır.

1. AYRIŞMANIN DOĐUŐU VE EVRİLİŐİ

Hz. Peygamber'in ebediyete intikalinden sonra gerek dini konularda bilgilenme gerekse yeni fikhî meselelerin çözümü hususunda başvuru olan merci, doğal olarak sahabeden belli isimler olmuştur. Ancak daha önce, ihtilaf edilen meselede, en üst merci olarak Hz. Peygamber'e başvurma, görüşünü onaylatma ve gerekirse düzeltme imkânı bulunmakta iken sahabe döneminde bu imkân ortadan kalkmıştır. Bunun tabii ve kaçınılmaz neticesi ise ictihâdî meselelerde ihtilafın görünür hâle gelmesidir. Sahabe döneminde etkileri hissedilmeye başlayan fikhî ihtilaflar, tâbiûn dönemine gelindiğinde daha da artmıştır. Hulefâ-yı râşidîn döneminin başından itibaren İslâm topraklarına yeni katılan beldelerde, her bakımdan çeşitlilik ihtiva eden hayat tarzı, beraberinde hem yeni fikhî sorunlar hem de yeni ihtilaf vesileleri getirmiştir.

Genişleyen topraklar ve artan sosyo-kültürel çeşitlilik düşünöldüğünde, fikhî ihtilâfların doğal bir seyirle arttığını söylemek mümkündür. Kûfe şehrinin çok önemli alimlerin önderliğinde bir ilim merkezi hâline gelmesinden sonra ise fikhî ihtilaflar iki farklı şehre nispet edilerek Medine ve Kûfe ekollerinden bahsedilmeye başlanmıştır. Belli bir süre, civar şehirlerin de zikredilen iki merkez ile kısmen benzeşmesi sebebiyle, bu iki farklı fikhî tecrübe, daha doğru ve daha kapsayıcı bir ifade ile ehl-i Hicaz ve ehl-i Irak olarak da ifade edilmiştir. Hicrî ikinci yüzyıl-

da artık açıkça görölen itikadî ve amelî ihtilaflar, hicrî üçüncü yüz yıla geçerken hadislerle ilgili ilmî faaliyetler, kelâmî-siyasî tartışmalar ve bu zeminde gelişen olayların da etkisiyle bariz bir kamplaşma ve tarafgirliğe kapı aralamıştır. Bu dönemde coğrafi konuma atıfla isimlendirmenin yanında, ashâb-ı hadis ve ashâb-ı rey -dilimizde daha yaygın hâliyle ehl-i hadis ve ehl-i rey- şeklindeki niteleme de sıkça kullanılmaya başlamıştır. Hadis-rey kriterlerine dayalı bu ayrıştırma ve isimlendirmenin daha çok ehl-i hadis taraftarlarınca dile getirildiği ve yazıya dö-küldüğü görülür.

Konuyla ilgili hemen her çalışmada dile getirildiği üzere, kimlerin ehl-i hadis, kimlerin ehl-i rey olduğunun tespiti, kişiden kişiye, zamandan zamana ve hatta bölgeden bölgeye değişmektedir. Örneğin İbn Kuteybe *Me'ârifte* Ebû Hanife ve talebeleri ile birlikte, İbn Ebî Leylâ, Rabîatü'r-rey, Evzâî, Süfyân-ı Sevrî, Mâlik b. Enes'i de rey ehlinden sayarken hadisçiliği ile öne çıkmış çok sayıda ismi ehl-i hadis içinde sıralamış, İmam Şâfiî'yi ise zikretmemiştir (İbn Kuteybe, 1992, s. 494-528). Eş'arî gibi bazı alimler de kendi itikadî görüşlerini esas alarak bu terkihi kullanmış ve daha çok ehl-i sünneti kastetmiş (Eş'arî, 1400/1980, s. 217, 290); onun gibi, ehl-i sünnet ve'l-cemaat tabirinin yerine zaman zaman zaman 'ashâb-ı hadis'i kullananlar da olmuştur (İsferâyînî, 1403/1983, s. 185). Bununla birlikte bu nitelendirmenin hadisleri anlama ve dinde tefakkuhu zorunlu biçimde gerektirmediğinin farkında olduğundan İbnü'n-Nedîm ve diğer bazı ulema "ashâb-ı hadisin fakihleri" gibi fıkıh bileni ve bilmeyeni ayırt edici ifadeler kullanmıştır (İbnü'n-Nedîm, 1417/1997, s. 277; Kâdî İyâd, 1419/1998, s. 2/109, 2/293).

Sonraki asırlardan o döneme bakış yapan Şehristânî'nin (öl. 548/1153) iki grupta zikrettiği isimler ise oldukça yaygın bir kanaati dile getirmesi bakımından önemlidir. Ümmetin müctehidlerinin ashâb-ı rey ve ashâb-ı hadîs şeklinde iki grup olduğunu söyleyen Şehristânî'ye göre, ashâb-ı hadis ehl-i Hicâz olup Mâlik, Şâfiî, Süfyân-ı Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve Dâvûd ez-Zâhirî'nin talebe ve tâbiileri bu gruptadır. Şehristânî bu grubun böyle isimlendirilme sebebini; hadis öğrenmeye ve nakletmeye, bir haber veya eser bulunduğu sürece celî veya hafî hiçbir kıyasa başvurmamaya özen göstermeleri olarak açıklar (Şehristânî, t.y. s. 2/11). Görüldüğü üzere bu ifadeler, hem usûl-i fıkıh hem de zikredilen isimler açısından tartışmaya açıktır. Şehristânî'ye göre ashâb-ı rey ise Irak ehli olup bunlar, Ebû Hanife'nin talebe ve tâbiileridir. Onların böyle isimlendirilmesi ise kıyas şeklini, hükümlerden istinbât edilen mânâyı/illeti ve yeni meseleleri onların üzerine bina etmeyi öğrenmeye daha çok özen göstermeleri ve belki de celî kıyası haber-i vâhide takdim etmeleri sebebiyledir (Şehristânî, t.y. s. 2/12). Şâfiî'nin talebelerinin, hocalarının ictihadı üzerine ictihad yapmadıklarını, onun görüşlerini nakille yetindik-

lerini söyleyen Şehristânî, Ebû Hanife'nin talebelerinin ise ona muhalif ictihadda bulunmaktan çekinmediğini belirtir. Bu iki grup arasında furû'da pek çok ihtilaf bulunduğunu nakleden Şehristânî, her müctehidi ictihadında isabetli bulunduğundan, her iki grubun da tekfir edilemeyeceğini savunur (Şehristânî, t.y. 2/11-12).

Eserin hicrî altıncı yüz yılda yazıldığı düşünülürse Şehristânî'nin söz konusu taraflara bakışında da -bu çalışmanın itiraz ettiği- bazı ön yargıların, mensubu olduğu mezhep perspektifinden -belki- yanlış bir bakışın izlerini görmek mümkündür. Zaman içinde taraflar belirginleşmiş, tarafgirlik duygusu karşı tarafa itham ve hakaretler yöneltmeye kadar götürmüş, hatta bazı âyet ve hadisler dahi sanki bunlar ehl-i hadis ve ehl-i rey oluştuktan sonra nâzil ve vârid olmuş gibi tefsir ve te'vil edilmeye kalkışılmıştır (Bağdâdî, t.y. s. 24-27; Kurtubî, 1384/1964, s. 4/579).

Amelî ve itikâdî mezheplerin de yerleşip kökleşmesiyle, ehl-i hadis ve ehl-i rey nitelermeleri, tarafların özellikle de cahillerin dilinde, hakkında bilgi sahibi olmadıkları kişilere kolayca yöneltilen ithamlara dönüşmüştür. Yine bu evreden sonra, her mezhebin müntesibi, kendi hocasını/imamını, kendi isabetli bulunduğu tarafta gösterme çabası içine girmiştir. Ehl-i hadis ve ehl-i rey tabirleri, taraflarca kendileri için iltifat, karşı taraf için kınama bâbında kullanılmaya başlanmıştır.

Klasik dönemden günümüze kadar, ehl-i hadis ve ehl-i rey ile kastedilenlerin tam olarak kimler olduğu, kimlerin ne zaman bu sınıflandırmayı başlattığı, ayrışmanın fikhî mi itikâdî mi siyasî mi olduğu, böyle bir sınıflandırmanın doğru olup olmadığı vb. tartışmalar sürüp gitmektedir. Fakihler arasında hadis-rey esaslı bir ayrıştırmanın usûlen mümkün olmayacağı iddiasını taşıyan bu çalışma da konuyla ilgili tartışmalara ve literatüre katkı sağlama ümidindedir.

2. REY-HADİS EKSENLİ BİR AYRIŞTIRMANIN USÛLEN İMKÂNSIZLIĞI

Geçmişte ehl-i rey ve ehl-i hadis ayrıştırmasını yapanların yahut sonraki devirlerde bu tasnifi doğru bulanların dile getirdiği ihtilaflar ilk dönemden itibaren incelendiğinde, bu iki ekol arasında, temel olarak dört konuda usûl farkı bulunduğu iddiasında oldukları görülmektedir. Bunlardan ilk ikisi, sınıflandırmaya adını veren hadis ve rey hakkında tarafların tutumları, üçüncüsü lafız-gaye konusunda takındıkları tavır, dördüncüsü ise henüz gerçekleşmemiş meseleleri kurgulama ve hükme bağlama hususundaki yaklaşımları hakkındadır.

2.1 Hadislere İtibar Açısından Ayrıştırmanın Tenkidi

Fukahâ, sünnetin aslî delillerin ikincisi olduğu hususunda, hiçbir devirde ihtilaf etmemiştir. Ehl-i hadis, ehl-i rey ayrıştırmasını usûl açısından imkânsız kılan temel sebeplerden biri de budur. Ancak ehl-i hadis olmanın -yine kendileri tara-

fından- genellikle, sünnete önem verme, hadisle amel etme, Irak'ta bulunmadığını iddia ettikleri geniş hadis bilgisine sahip olma ve reyle ictihada uzak durma vasıflarıyla tanımlandığı görülür (İbn Kuteybe, 1419/1999, s. 127). Ali b. el-Medîni'nin, ehl-i hadis olmasa Mu'tezile, Râfıza, Cehmiyye, ehl-i ircâ' ve ehl-i reyde sünnetten hiçbir şey bulunamayacağı sözü (Bağdâdi, t.y. s. 10), bu iddiayı dile getiren çok sayıdaki örnekten biridir.

Kimlerin bu ekolden olduğu hususunda tam bir görüş birliği sağlanamamıştır. Ashâb-ı hadisin; Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî, Râheviyye, Huzeymiyye olmak üzere beş tabaka olduğunu söyleyenler olmuştur. (İbn Kayyım el-Cevziyye, 1411/1991, s. 2/202) Ehl-i sünnet ve'l-cemaat tabirinin yerine zaman zaman zaman zaman 'ashâb-ı hadis'in kullanıldığı da görülür (İsferâyîni, 1403/1983). Ulemanın zikrettiğimiz tasnifleri de dikkate alındığında, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Evzâi, Süfyân-ı Sevrî gibi müctehid ulemanın ehl-i hadisten olup olmadığı konusunda ihtilaf bulunduğu; fakat Ebû Hanife'yi ehl-i rey kabul etme noktasında, ehl-i hadis cephesinden bakanların büyük oranda uzlaştıkları görülür.

Hadislerle ilgili olarak -bazı- ehl-i hadisin iddia ve ithamlarının, kendilerine ve karşı tarafa bakan iki yönü bulunmaktadır. İddialarının kendilerine bakan yönü, Hicaz ehlinin sayıca daha fazla hadise sahip ve hadisle amel konusunda daha titiz olduklarıdır. Irak fukahâsı hakkındaki iddiaları ise onların kendileri kadar hadis bilgisine sahip olmadıkları, hadis varken reye başvurdukları ve hadislere itibar etmedikleri şeklindedir. İddianın iki yönü de özellikle usûl açısından problemlidir.

Başta Medine olmak üzere Hicaz'ın, sahabe sayısı bakımından Irak'tan üstün olduğu iddiası inkâr edilemez bir tarihî hakikattir. Ancak iddianın itiraza açık olan ilk kısmı, sahabe sayısının mutlak biçimde, hadis sayısı ile özdeşleştirilmesi; bilinen hadis sayısının da mutlak biçimde fıkıh bilgisi ve ictihad kabiliyetine işaret kabul edilmesidir. Hadis ve isnad ilmini bilmeyi, dini ya da şer'î hükümleri bilmenin önemli bir kısmı olarak kabul etmek (Bağdâdi, t.y. s. 41-42) doğru ise de bizâtihi kendisi olarak addetmek yanlış olur. Nitekim İmam Şâfiî'nin de hadis ezberleyerek fakih olacağını düşünenlere şaşkınlığını dile getirdiği nakledilir (Beyhakî, 1390/1970, s. 2/152).

Diğer taraftan bu iddiada, Irak'taki sahabenin bildiği bazı hadislerin, Hicaz'dakiler tarafından bilinmiyor olma ihtimali de göz ardı edilmektedir. Esasen, on binlerce sahabenin Medine'de, onlara nispetle daha az sahabenin diğer şehirlerde yerleşip vefat etmiş oluşu, hadis ve özellikle de fıkıh bilgisi bakımından, taraflardan birini diğeri aleyhine ya da lehine mutlak biçimde güçlü veya galip kılan bir durum değildir. Çünkü binlerce mukallid sahâbînin sayısal üstünlüğü, sünneti çok iyi bilen ve Kûfe ilminin de bânisi konumunda olan Abdullah b. Mes'ûd

(Askalâni, 1415, s. 1/57-58) gibi müctehid bir sahâbinin varlığı karşısında, fıkıh bakımından bir üstünlük gerektirmediği gibi, mukâyese konusu dahi edilemez. Dolayısıyla söz konusu olan sahabe de olsa fıkhen önemli olan nicelik değil, nitelikleridir.

Hicaz ehlinin sahabe ve hadis sayısı bakımından avantajlı olabileceği ihtimali kabul edilse bile, bu sayısal üstünlük ve hüküm istinbatında hadislere daha çok itibar etme iddiası, birbirini gerektirmeyen farklı fiil ve tutumlardır. Nitekim Leys b. Sâd, ehl-i hadisin imamlarından kabul edilen İmam Mâlik'in, reyini ortaya koyduğu 70 meselede, sünnete muhâlefet ettiğini iddia eder (İbn Abdilber, 1414/1994, s. 2/1080-1081). Dolayısıyla ashâb-ı hadis olarak nitelendirilen ulemanın da bir gerekçeyle amel veya kabul etmediği hadisler mevcuttur. Örneğin Şâfiî'nin meçhul ravinin haberini reddettiği, daha da önemlisi ehl-i rey olarak görülen Hanefîlerin kabul ettiği mürsel haberleri de kabul etmediği bilinmektedir. Hanefî âlim Abdülaziz Buhârî, mürselleri kabul etmemeyi, sünneti devre dışı bırakmak olarak nitelendirmektedir (Buhârî, t.y. s. 2/386, 3/5).

Hz. Peygamber'den sonra fazla değişmemiş bir sosyal hayat ve sahabenin büyük çoğunluğunun hâlâ orada yaşıyor oluşunun kazandırdığı avantajlar, Hicazlı bir fakihin hadise daha çok önem verdiği sonucunu çıkarmaya yetmez. En fazla, içinde buldukları şartlarda, hadislerin yetersiz kalacağı yeni problemlerin nadiren görüldüğüne delâlet eder. Ehl-i hadisin, sahabenin büyük çoğunluğunun ömrünün sonuna kadar bu bölgede yaşamasına, sahip oldukları hadis ve sünnet bilgisini sonraki nesillere aktarmasına dayanarak böyle bir iddiada bulunması doğaldır. Ancak hadisle amel edip reye nadiren başvurmak, ellerindeki hadislerin Iraklılardan daha fazla oluşundan mıdır, yoksa yeni problemlerinin Iraklılardan daha az oluşundan mıdır, sorusunu da düşünmek gerekir. Sünnetin amelen hâlâ hayatın içinde olduğu ve bir önceki nesilden görerek ve duyarak devraldığı bir ortamda, hadislerle istidlâl için aranan şartlar ile, karmaşık bir sosyal yapıda, uydurma hadislerin bolca bulunduğu bir ortamda, gerçekten Hz. Peygamber'in sözü olan hadisi tespit kaygısı taşıyanların öne sürdüğü şartların aynı olmaması da gayet tabiidir. Dolayısıyla Iraklı fakihlerin hadislere önem vermediği için değil, aksine Hz. Peygamber'in sözünün dinde delil olduğundan şüphe etmedikleri için bu titizliği gösterdiklerini düşünmek, daha isabetli olacaktır.

Bununla birlikte Medine'deki, bizce asıl dikkate değer farklılık, bilinen hadislerin sayıca çokluğundan ziyade, sahabeden miras kalmış amelî sünnetin hâlâ bilfiil yaşanıyor olmasıdır. Bu farkı da mezhep usûlüne yansıtan tek alim İmam Mâlik olmuştur. Diğer taraftan Irak'ta farklı dinlerin ve kültürlerin bir arada yaşadığı bir hayat tarzı sürdürülmektedir. Bu gerçek; Hicazlıların hadis konusunda kendi-

lerini üstün görmekte haklı oldukları sonucuna götürmez mi, sorusunu akıllara getirecektir. Ancak burada sorulması gereken asıl soru, İmam Malik'in amel-i ehli Medine'ye itibar edişi, reye mi yoksa hadise mi dayanmaktadır, sorusudur. Nitekim Iraklıların hadise itibar etmediği ithamını ele alırken de meselenin bu yönü üzerinde düşünmek gerekecektir.

Eleştiriye açık bir başka husus da sahabe veya hadis bakımından sayısal üstünlük iddiasının, iki ilim merkezi arasında hiçbir iletişim ve bilgi akışı bulunmadığı varsayımına dayanıyor olmasıdır. Halbuki tarih, tam aksine şahadet etmektedir. Gerek halifelerin Kur'an ve sünneti bilen sahabeyi göndererek yeni fethedilen bölgelerin dini doğru kaynaklardan öğrenmesini sağlaması, gerekse sahabenin dini tebliğ gayesiyle uzak diyarlara gitmesi, hadislerin sadece Medine'de değil diğer şehirlerde de bilinmesini sağlamıştır. Hz. Peygamber'in vefatından hicri ikinci ve üçüncü yüzyıla kadar tüm Müslümanların, özellikle de farklı şehirlerdeki tüm ilim erbabının, hadis öğrenmeye özel bir önem verdiği, hatta hac, umre ve ticaret için yaptıkları tüm seyahatlerde Hicaz'daki sahabe ve tâbiünden hadis öğrenmeye çalıştıkları da bilinmektedir. Bu yoğun bilgi alışverişinde, Iraklıların ulaşamadığı hadis kalma ihtimali bulunmakta ise aynı ihtimalin Hicazlılar hakkında da düşünülmesi gerekir. Hadislere ulaşmak için yalnız Hicaz'a değil, Kuzey Afrika'ya giden sahabenin ardından yollara düşen muhaddisler bulunduğu malumdur. Dolayısıyla Kûfe ve Irak'taki hadis bilgisinin kaynağının, sadece Abdullah b. Mes'ud gibi orada ikamet eden sahabe olduğunu düşünmek de yanlış olur.

Hadis eksenli iddiaların Irak fukahâsına (ehl-i reye) yönelik kısmına gelince, onların hadis varken reye başvurduğu, kıyası haber-i vâhide takdim ettiği, yani hadislerle itibar etmediği ithamları da birçok açıdan itiraza açıktır. Her şeyden önce böyle bir iddiada bulunabilmek için, istidlâl yollarını, ictihad ve istinbat usûlünü bilmek, kıyasın, haberin ya da başka bir delilin diğerine tercih gerekçelerini anlamak gerekmektedir. Dolayısıyla bu ithamlarda, iddia sahibinin usûl-i fıkıh bilmemesinin rolü büyüktür.

Bir kişiyi hem fakih/müctehid olarak nitelendirip hem de hadislerle itibar etmediğini söylemek de usûlen büyük bir çelişkidir. Aslında bu itham sadece Irak fakihlerine değil, zaman zaman Hicaz'daki bazı isimlere de yöneltilmiştir. Böyle ithamlar hakkında objektif ve isâbetli bir yorumda bulunan İbn Abdilber (öl. 463/1071); benzer bir haberle neshedildiği, konu hakkında icmâ bulunduğu, uyulması gereken bir amel bulunduğu, senesinde kusur bulunduğu iddialarından biri bulunmaksızın ümmetin âlimlerinden hiçbirinin, Hz. Peygamber'den geldiği sâbit olmuş bir haberi reddedemeyeceğini kesin bir dille belirtir. İbn Abdilber'e göre, şayet bir alim böyle yaparsa adalet vasfı düşer, imamlığı alınır, fâsık olarak

nitelendirilir. İbn Abdilber, Ebû Hanife'yi ircâ ile ithâm edenlerin, söylemediği bazı sözleri ona isnad ettiğini, ancak ulemanın birçoğunun da onu övüp faziletlerinden bahsettiğini nakleder (İbn Abdilber, 1414/1994, 2/1080-1081). Bu yorumlar da hadislerle ilgili Ebû Hanife'ye yöneltilen bazı eleştirilerde, Mürcie ile sürdürölen itikadî tartışmaların etkisi bulunduğunu göstermektedir.

Bazı ehl-i hadis, Ebû Hanife gelinceye kadar Kûfelilerin itidal üzere olduğu; rey ile ortaya çıkan bidatçilerin hepsinin sebaya çocuğu olduğu, Medîne'de Rabâa, Basra'da Osman el-Bettî, Kûfe'de ise Ebû Hanife'nin böyle olduğu iddiasındadır. İbn Abdilber bu iddiayı naklettikten sonra, ashâb-ı hadisin, Ebû Hanife'yi kınamada sınırı geçtiği ve aşırıya kaçığı tespitini yapar. Ona göre bunun sebebi, onların esere/habere rey ve kıyası karıştırıp bunlara itibar etmeleridir. İlim ehlinin çoğu, sened yönünden haber sahih ise kıyas ve akıl yürütmenin bâtil olacağı görüşündedir. Ebû Hanife'nin haberleri terki ise muhtemel teviller ile reddetme şeklindedir. İbn Abdilber, ilim ehlinde olup da bir âyeti tevil etmeyen yahut sahip olduğu bir görüş sebebiyle sünneti, başka bir hadis veya geçerli bir tevil gerekçesiyle ya da nesih iddiasıyla reddetmeyen birini tanımadığını söyler. Ancak İbn Abdilber, Ebû Hanife'nin bunu, diğerlerine nazaran biraz daha fazla yaptığı kanaatini de eklemeyi ihmal etmez. Aynı şekilde Yahya b. Maîn'in de "Ashâbımız Ebû Hanife ve ashâbına söz söylemekte aşırıya kaçıyorlar" dediğini nakleder (İbn Abdilber, 1414/1994, s. 2/1079-1080). Hanbelî alim İbn Kayyim de Ebû Hanife'nin zayıf hadisi rey ve kıyasa tercih ettiği meselelerden örnekler vererek (İbn Kayyim el-Cevziyye, 1411/1991, s. 2/145-146) bir anlamda, Ebû Hanife'ye yöneltilen ithamların doğru olmadığını ortaya koymaktadır. Bütün bunlar göstermektedir ki ehl-i reye hadislerle ilgili yöneltilen ithamlar, fıkhnın inceliklerini bilen ve Irak fakihlerinin tercih sebeplerini anlayan kişilerin itibar edeceği sözler değildir. Hadis ezberlemenin değil, onun mânâ ve hükmünü anlamının esas olduğunu takdir edenlerden biri de tâbiûn muhaddislerinden A'meş (ö. 148/765)'tir. Ebû Hanife'ye yönelttiği sorulara hadis kaynaklı cevaplar alan A'meş, "Siz doktorsunuz; biz ise eczacıyız" (Zehebî, 1408, s. 34-35) demiş ve dinde tefakkuhun değerini veciz bir teşbihle dile getirmiştir.

İmam Muhammed'in İmam Mâlik'ten üç yıl boyunca hadis öğrendiği, Ebû Yûsuf'un hadis ilminde de bir otorite olduğu ve ehl-i hadisin bu konuda takdirini kazandığı da bilinmektedir (Zehebî, 1408, s. 62-66, 84-85). Zikredilen bütün bu ithamlar, Irak fakihlerini, hadislerle yaklaşım bakımından kendilerini açıklamaya ve savunmaya, karşı tarafın hadisle amel konusundaki tutarsızlıklarını açığa çıkarmaya sevk etmiştir. Örneğin İmam Muhammed, meşhur eseri *el-Hücce alâ ehli'l-Medîne*'de, Medinelilerin hadise muhalefet ettiği meseleleri tespit edip eleştirir

(Şeybânî, 1403. Eserin tamamı konuyla ilgili olsa da özel bir örnek için bk. 1/222). Serahsî ise hadislere itibar konusunda kendilerine yöneltilen eleştirilere delillerle desteklediği açık bir cevap verir:

“Hakikatte ashabımız, sünnete ve re’ye sıkıca bağlıdırlar. Ashabımız, -kendilerini ‘Ehl-i hadis’ olarak isimlendirenlerde görölmemiş derecede- sünneti tazim etmiştir. Çünkü ashabımız, derecesinin kuvveti sebebiyle sünnet ile Kur’an’ın nes-hini, mürsel haber ile ameli câiz görmüş; meçhul râvinin haberini kıyasa takdim etmiştir. Aynı şekilde sahâbe sözlerini de Hz. Peygamber’den işitme ihtimalinden dolayı kıyasa takdim etmişlerdir. (Serahsî, 1418/1997, 2/113)” Serahsî, İmam Şâ-fî’ nin ise bu görüşlere katılmadığını zikrederek gerçekte hadisle amel edenlerin kendileri olduğunu vurgular (Serahsî, 1418/1997, s. 2/113).

Irak fakihlerinin, Hicazlılardan farklı olarak sünneti takdim ettiği birçok usul ve furû‘ meselesi bulunmaktadır. Ayrıca kıyas haber-i vâhide takdim edilir mi, edilmeli midir, ne zaman edilir sorularını cevaplamının dahi rey işi olduğu, ehl-i reyi kınayan kimselerin çoğu zaman gözünden kaçmakta gibidir. Ehl-i hadisten olduğu iddia edilen İmam Mâlik’in haber-i vâhidi kabul şartları ve amel-i ehl-i Medine’yi şer’î bir delil kabul etmesi de son tahlilde rey ehli olduğunun ispatıdır. Dahası, Ahmed b. Hanbel’in zayıf hadisi rey ve kıyasa tercih etmesi de aslında bir reydir.

Burada dikkatlerden kaçırılmaması gereken bir başka önemli nokta da kıyas karşısında tercih ya da terk edilenin, Hz. Peygamber’in sözü veya sünneti değil, haber-i vâhid olduğudur. Yani Irak fukahâsı, hadisle amele değil, haberi bir kişinin nakline ve daha başka metin veya senedle ilgili problemlere karşı titizlikle yaklaşmıştır. Zira Hz. Peygamber’in sözlerine ittibâ kadar, söylemediğini dine sokmaktan kaçınmak da önemli ve gereklidir. Yaşadıkları karmaşık sosyal yapı, siyasî-itikâdî kamplaşmalar vb. sebeplerle Irak ulemasının hadislerin kabulünde daha titiz davranmış olması gayet tabiidir. Diğer taraftan kıyas, -bir yönüyle- Kitap ve Hz. Peygamber’in sünneti dışında da değildir.

Belirtilmesi gereken bir başka önemli husus; kendisine, ilgili hadis ulaşmamış bir alimin görüşünün, sonraki nesiller tarafından sahih hadise aykırı olduğu tespit edilmiş ise o kişiyi hadise itibar etmemekle itham etmenin yanlışlığıdır. Çünkü aynı durum, Hz. Peygamber’in hayatında ve sonrasında, sahabe için de mümkündür ve vâkidir. Nitekim tüm müctehid imamların, muhataplarına, reyleriyle çatışan sahih bir hadise rastladıklarında kendi görüşlerini terk edip hadisle amel edilmesini tavsiye ettikleri bilinmektedir.

Mesele hangi yönden ele alınıralsa alınsın, özellikle Ebû Hanife ve ashabını, genelde Iraklıların yahut Mu‘tezile’nin tamamını, hadisi bırakıp reyle hükmeden kişiler konumuna oturtmak, ancak hadisle amelin inceliklerini bilmemenin, fikhî

meselelerin derinliğine vâkıf olamamanın göstergesidir. Zamanla yayılarak nesilden nesile aktarılan bu önyargının ve tarafgir bakışın, bazı ulemayı da etkisi altına alması doğaldır. Nitekim İmam Mâlik'in "İraklılar'ın sözlerini Ehl-i kitabın sözleri gibi kabul edin; onları ne doğrulayın ne de yalanlayın" dedikten sonra, dinleyenler arasında kendisini görünce utandığını nakleden İmam Muhammed, İmam Mâlik'in konuştuğu topluluk hakkında yeterince bilgi sahibi olmadığı için böyle söylediği yorumunu yapmaktadır (Zehebi, 1427/2006, s. 7/162-163). Hakikaten, eleştirdiğimiz ayrıştırmanın doğuş ve yayılışında, muhatabı hakkında bilgi sahibi olmadan, nesilden nesile, hocadan talebeye aktarılan bazı önyargıların etkisinde kalmanın etkisi büyüktür.

2.2 Reye Başvurma Açısından Ayrıştırmanın Tenkidi

Pek çok tartışmada olduğu gibi bu ayrışmada da kullanılan ana terimin geniş bir anlam yelpazesine sahip olması ve tarafların ona farklı anlamlar yüklemesi, başlangıçtan itibaren yanlış anlama ve yargulamaların önünü açmıştır. Nasları dışlayarak sadece akla dayalı görüş beyanı, naslardaki hükümleri ta'lil etme, hükmü bulunmayan meseleleri naslardaki benzerlerine kıyas etme, nasları tevil etme, naslarda yer almayan konularda ictihad etme gibi fiillerin tamamı 'rey'in anlam çerçevesine girmektedir. Bir kısım ehl-i hadis, muhâliflerini ehl-i rey olarak adlandırırken kelimeyi daha çok birinci anlamda ve kınama maksadıyla kullanmış ve onları, hadisi terk edip sıkça reye başvurmakla itham etmişlerdir.

İlk dönem kaynaklarında, ehl-i rey ile kastedilenin kimler olduğu, zaman, mekân ve niteleyen şahışlar bakımından farklılık göstermektedir. Yezid b. Zü-ray'dan rivâyet edilen "Ashâb-ı rey, sünnet düşmanlarıdır (Silefi, t.y. s. 30/11)" sözü; bazı ehl-i hadisin Kûfe fakihlerini değil de kelamcıları (Bağdâdi, t.y. s. 78) ve özellikle Mu'tezile, Râfıziler gibi bazı grupları muhatap olarak zikretmesi (Bağdâdi, t.y. s. 55; Damîriyye, 1417/1996, 154), ilk bakışta Ebû Hanife ve ashâbını bu tanımlamanın içine dahil etmedikleri izlenimi verebilir. Bu tür rivayetler, ehl-i hadisin karşısına konulan fırkanın, Ebû Hanife ve ashâbı değil, Mutezile olduğu şeklinde (Damîriyye, 1417/1996, s. 154) yorumlara da sebep olmuştur. Ancak Ebû Hanife ve ashâbı hakkında, hadis bilmedikleri ve hadisi terk edip reye başvurdukları yönündeki ithamların yer aldığı rivâyetler az değildir (Daha önce zikredilen kaynaklara ek olarak bk. Bağdâdi, 1408, s. 40-41).

Ehl-i hadisin savunucularından İbn Kuteybe'nin "Ashâb-ı kelâm ve ashâb-ı reye cevap" başlığı altında, Allâf, Nazzâm, Neccâr, Hişâm vb. Mu'tezile'nin meşhur isimlerini zikrederken "Ashâb-ı reye cevap" başlığı altında ise Ebû Hanife'den bahsettiği görülür. İbn Kuteybe, Ebû Hanife'nin bir yıl ortaya koyduğu görüşleri ertesi

yıl değiştirdiğini yahut hadise rağmen reye başvurduğunu nakleder (İbn Kuteybe, 1419/1999, s. 61-62, 102-104). Yaygın bir kanaati dile getiren İbnü'l-Mufaddal (ö. 611/1214), ashâb-ı hadisin Mâlik, Şâfiî ve Ahmed; ashâb-ı reyin ise Ebû Hanife ve ehl-i Kûfe olduğunu nakleder. Ona göre Şâfiî'yi ehl-i rey zannetmek yanlıştır; çünkü o, hadisi reyden üstün tutmaktadır (İbnü'l-Mufaddal, t.y. 1/230).

Ehl-i hadisten özellikle fakih olmayan bazı kimseler, muhataplarını sıkça reye başvurmaları sebebiyle eleştirirken görüşlerini teyid için, selevin de reyi kınadığını savunurlar. Halbuki sahabe ve tâbiündan nakledilen ve reyi kötöleyen haberlerin tamamında, nasları yok sayıp dışlayan, keyfi ve nefsânî arzulara dayalı şahsî görüşlerin kastedildiği, ilim erbabının malumudur (Bağdâdî, t.y. s. 74-76; Fullânî, t.y. s. 119). Zaten ulema indinde gayet açık olan bu duruma, İbn Kayyim de dikkat çekmiş, selevin, Kitap ve sünnete muhâlif rey ve kıyası kınadığını belirtmiştir (İbn Kayyim, 1411/1991, s. 2/146). Yine Hanbelî alim Necmeddin Tûfi, ashâb-ı rey tabiriyle kimlerin kastedildiğine açıklık getirirken dil açısından bakıldığında bu tamlamanın, hükümler hususunda reyiyle tasarruf eden herkesi ifade ettiğini; bu durumda ibarenin, bütün İslam alimlerini içine aldığını söylemiştir. Çünkü tahki-ku'l-menât ve tenkîh gibi sıhhatinde tartışma bulunmayan yollarla da olsa hiçbir müctehid, ictihadında nazar ve reyden uzak kalamaz (Tûfi, 1407-1987, s. 3/289).

Burada maksadımız, reye başvurma açısından ehl-i hadis ve ehl-i rey ayırıtırmasına itiraz olduğu için, yine meseleye iki taraf açısından bakılması ve haklarındaki iddiaların ayrı ayrı değerlendirilmesi yerinde olur. Birinci itirazımız, ehl-i reyin hadis varken reye başvurmakla, hadislere değil akla itibar etmekle itham edilmesinedir. Bu itham hem yöneltildiği muhataplar hem de içerik açısından eleştiriye açıktır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki söz konusu ithamların Irak fakihlerinin tamamına, özellikle de Ebû Hanife ashâbına yöneltilmesi, gerçeği yansıtmayan, cehalete ve önyargıya dayanan bir tutumdur. Ebû Hanife'nin sahabe kavlini şer'î delil kabul etmesi gibi bazı reyleri, tamamen sünnete verdiği değere dayanır. Onun, zayıf hadisi, rey ve kıyasa tercih ettiği birçok örnek de (İbn Kayyim, 1411/1991, s. 2/145-146) bunun ispatıdır. Ayrıca Ebû Hanife ve ashâbının, sükûtî icmâ'ı, şer'ü men kablenâyı delil kabul edişi ve daha birçok usûl ve furû' görüşü, kendi reyini üstün görme gibi bir anlayışa sahip olmadığının açık göstergesidir. Ebû Hanife'nin meşhur talebelerinden, ashâb-ı hadisten iken daha sonra rey yönü ağır basıp ashâb-ı reye katıldığı nakledilen Züfer b. Hüzeyl'in "Biz ancak haber yok ise rey ile hükmederiz; haber bulunduğu zaman ise reyi bırakıp onu alırız" dediği rivayet edilmektedir (Temîmî, t.y. s. 3/256).

Sadece Hanefi alimler değil, meseleye objektif bakabilen ve fıkhı bilen tüm ulema Ebû Hanife hakkındaki bu ithamların asılsızlığını dile getirmektedir. Örneğin Hanbeli alim Tûfi, selevin ıstılahında ashâb-ı rey terkibinin, birçok kez hadisi bırakıp rey ve kıyası tercih ettikleri için Irak ve Kûfe halkı, Ebû Hanife ve ashâbı için kullanıldığı bilgisini naklettikten sonra, bu ithamların asılsızlığını ortaya koyar. Tûfi, Ebû Hanife ve ashabinın bir hadisle ameli ancak; kendilerine ulaşmadığı için, Kitâb'a aykırı olduğu için, fakih olmayan birinin rivayeti olduğu için, asıl râvi kendisinden yapılan o rivayeti inkâr ettiği için, umûmu'l-belvâdan olmasına rağmen haber-i vâhid kaldığı için, hadler ve keffâretler hakkında olup şer'î esaslara aykırı bulunduğu için terk ettiği tespitini yapar. Ebû Hanife'nin ameli terk ettiği hadisleri derleyen kitapların da selev tarafından telif edildiğini nakleden Tûfi, selevin Ebû Hanife'ye ta'n etmede aşırıya kaçığını, bunlardan bir kısmının dile getirilemeyecek derecede nâhoş olduğunu belirtir (Tûfi, 1407-1987, s. 3/289). Tûfi'nin řu sözleri, bu haksız ithama son noktayı koyacak mahiyettedir:

“Hâsılı, Ebû Hanife, kesinlikle, inat olsun diye sünnete muhalefet etmemiştir. Ancak açık hüccetler, uygun ve geçerli deliller sebebiyle ictihad ettiği meselelerde sünnete muhalefet etmiştir ve onun bu delilleri de (ilk kez öne sürölmüş yeni hüccetler değil) insanlar arasında zaten mevcut olan delillerdir. Muhâliflerinin ise pek azı bu konularda insaflı davranmıştır. Kaldı ki hata etmiş olduğunu farz etsek bile ona bir ecir; isabet ettiğini farz etsek iki ecir vardır. Ona ta'n edenler ya hasetçi yahut ictihad mahallerini bilmeyen câhillerdir. İmam Ahmed b. Hanbel'den nakledilen son sahih nakil de Ebû Hanife hakkında güzel sözler ve övgülerden ibarettir ki Hanbeli Ebû'l-Verd *Usûlü'd-din* kitabında bunları nakletmiştir (Tûfi, 1407-1987, s. 3/290).”

Rey hususundaki ayrıştırmanın ehl-i hadise bakan yönüne itirazımıza gelince onların, konu hakkında hüküm içeren bir nas bulunmasa da reye başvurmadan çekindiği iddiası da birkaç yönden eleştiriyeye açıktır. Birincisi, Hicâz'daki fukahanın da sahabeden itibaren reyyle ictihad ettiği şüphe duyulmayacak kesinlikte bilinmektedir. Abdullah b. Abbâs'tan Medine'nin yedi fakihine ve İmam Mâlik'e kadar, ehl-i hadis kabul edilen fakihlerin tamamı, gerektiğinde rey ile ictihaddan çekinmemiştir. Hâl böyle iken rey'i Irak ehline hasretmek, bir taraftan rey ile nası ayrıştırmanın imkânsızlığı sebebiyle usûl cihetinden kabul edilemez iken diğer taraftan ehl-i hadis olarak zikredilen Hicâz'daki tüm müctehid ulemaya büyük haksızlık olur.

İkincisi, her ne kadar Hicâz'da sosyal hayat, Irak'taki kadar karmaşık değil ise de yeni ictihad gerektiren hiçbir durumun vâki olmadığını iddia etmek imkânsızdır. Hayat devam ettiği müddetçe -ne kadar az da olsa- değişme ve yeni prob-

lemlerle karşılaşma kaçınılmazdır. Bazen, kayıp develer hakkında nasıl bir hüküm verileceği, kötü niyetli kişilerin piyasadaki arz-talep ve fiyat dengesini bozmaları durumunda devletin müdahale edip etmeyeceği, suçları engellemede yetersiz kalan cezaların yeniden nasıl düzenleneceği gibi, sadece değişen maslahatlar sebebiyle yeni ictheadlara ihtiyaç duyulabilir.

Üçüncüsü ve daha mühimi, bir meselenin hükmü naslarda bulunmadığı ve yeni bir ictheada ihtiyaç duyulduğu hâlde gereğini yapmamak, müctehid hakkında övülecek bir vasıf değil, aksine kınama sebebidir. İhtiyaç hâlinde icthead etmek veya edememek naslara bağlılığın değil; ancak kişinin müctehid olmadığının göstergesi kabul edilebilir. Nitekim Irak'ta, ehl-i hadisin nasları anlama ve kıyas yapabilme becerisinden mahrum, hadisleri anlamadan ezberleyen, dirâyet yönü zayıf kişiler olduğu şeklinde bir kanaatin olduğu görülmektedir (Bağdâdi, t.y. s. 77; 1408, s. 41; İsfahânî, 1394-1974, s. 9/103; Silefi, t.y. s. 23). Ahmed b. Hanbel'in, İmam Şâfiî gelinceye kadar ehl-i hadisin hadisleri anlamadan rivayet ettiğini, daha sonra İmam Şâfiî'nin onlara hadisleri açıkladığını dile getirmesi; Süfyan b. Uyeyne'nin ehl-i hadise, hadislerin fikhını öğrenmelerini, böylece ehl-i reyin onlara galip gelemeyeceğini söylemesi (Bağdâdi, 1421, s. 1/549, 2/262); Şâfiî'den önce, ehl-i hadisin hadis ezberleyen fakat fikhına vâkıf olmayan kimseler olduğu yönündeki nakiller (Beyhakî, 1390/1970, s. 1/301) bu kanaatin sadece karşı tarafta olmadığını gösteren örneklerdir. Konu hakkında ilk dönem kaynaklarında yer alan bu haberler, Irak fakihlerinin dilinde ehl-i hadis tabirinin, sadece hadis bilen ancak fakih olmayan kişiler için kullanıldığını teyit etmektedir.

Oğlu Abdullah'ın, Ahmed b. Hanbel'den naklettiği, fikhî bir meselede, rey ehline başvurmaktansa hadis bilgisi zayıf kişiye sormanın daha doğru olacağı görüşü, ehl-i hadis tarafından sıkça tekrar edilen bir haberdir. Ancak yine fikh ve usûlüne vâkıf isimlerden Hanbelî İbn Akîl insaflı bir yorumla, Ahmed b. Hanbel'in, bu sözülle bidatilerin yani Râfiziler vb. grupların reyini kastetmiş olabileceğini söyler (İbn Akîl, 1420/1999, s. 1/283). İbn Akîl'e göre, Ahmed b. Hanbel'in fetva sorulmasını tercih ettiği kimseler de hadisleri ezberlemenin yanında onların mânâ ve hükümlerine de vâkıf olan kimselerdir. İbn Akîl, anlamadan hadis ezberleyen, mânâsını bilmeden âyet ezberleyenden farksız olduğunu söyler (İbn Akîl, 1420/1999, s. 5/456-457). Ebû Ya'lâ ise bu sözde, Kaderiyye gibi mütekelliminden olan ehl-i reyin kastedildiği yorumunu yapmaktadır (Ferrâ, 1410/1990, s. 3/952).

Bazı ashâb-ı hadis, "Rey gecedir, hadis gündüzdür" (Bağdâdi, t.y. s. 76) gibi cümlelerle rey ve hadisi birbirinin alternatifi ve zıddı gibi sunmakta ise de gerek hadislere itibar gerekse reye başvurma açısından meseleye nasıl bakılması gerektiği, Pezdevî'nin İmam Muhammed'den naklettiği řu sözlerde gayet açık ve isabetli

biçimde ortaya konulmuştur: “Rey olmadan hadis doğru anlaşılmaz; hadis olmadan rey doğru olmaz. Hadisleri iyi bilmediği için reyi de doğru olmayan kimse, yargı ve fetvaya da ehil değildir.” Abdülaziz Buhârî, bu ifadeleri şerh ederken hadis ile reyin birbirini ontolojik olarak gerektirmediği, ancak İmam Muhammed’in şer’î hükmün ispatı için, ikisinin de birbirine muhtaç olduğunu kastettiği yorumunu yapmaktadır (Buhârî, t.y. s. 1/117-18).

Sonuç olarak hadis ve rey esaslı ayrıştırmadaki en önemli hata, bu sınıflandırmanın, hadis ve reyin birbirinin karşıtı ya da alternatifi gibi görölerek yapılmış olmasıdır. Ehl-i rey ve ehl-i hadisi, rey açasından ayrıştıranların gözden kaçırmaması gereken bir husus da reyle ictihada ihtiyaç bulunmaması ile reye başvurmaktan kaçınmanın çok farklı şeyler olduğudur. Aslında zihinlerde var olup Hz. Peygamber’in Muâz b. Cebel’e yönelttiği sorularla görünür kıldığı ictihad usûlünün ana hatları (Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 11; Tirmizî, “Ahkâm”, 3.), hiçbir devirde değişmemiştir. Tıpkı Kitap ve sünnetin aslı delil oluşu gibi, ihtiyaç bulunmasına rağmen ictihad etmeyip meseleleri çözümsüz bırakmanın yanlışlığı da Hz. Peygamber devrinden itibaren fukahânın tartışmasız kabul ettiği bir hakikattir. Müctehid olmak zaten, nassın hükme bağlamadığı durumlarda Müslümanlar için daha çok değer ve önem arz eder. Zira müctehidin güncel problemlere çözüm üretecek ictihadlarda bulunmaması, fikhın hayatın gerisinde kalmasına yol aıp insanları din dışında çözüm aramaya sevk eder. Madalyonun öteki yüzünden bakıldığında ise son dönemde, kimi çevrelerde rey kelimesinin cazibesinin arttığı, ehl-i reye ayrı bir değer yüklenerek yeniden ele alınmaya çalışıldığı görölmektedir. Bu çabanın da özellikle fıkıh ve usûl bilmeyenler tarafından gösterildiğini söylemek yanlış olmaz. Rey ve hadisi, olması gereken yerde konumlandırmadan sahih bir ictihad usulünden bahsetmek imkânsızdır.

2.3 Lafızcılık-Gayecilik Açasından Ayrıştırmannın Tenkidi

Ehl-i rey ve ehl-i hadisi konu edinen klasik veya modern metinlerde sıkça vurgulanan bir usûl farkı iddiası da ehl-i hadisin nasları anlama ve yorumlamada daha lafızcı, ehl-i reyin ise daha gayeci bir yorum metodu benimsediği şekindedir. Halbuki gâî veya makâsıdı ictihadın örneklerini, Hz. Peygamber döneminden itibaren görmek mümkündür (Hâdimî, 1998, s. 1/78-90). Irak ve Hicaz fakihlerine dışarıdan ve uzaktan bakıldığında böyle bir manzara görmek ve böyle bir yorum getirmek mümkün ise de meseleye daha yakından bakıldığında, bu farkların hadis yahut reyi öne çıkarma gibi bir sebebe dayandırılmayacağı anlaşılmaktadır.

Ehl-i hadisin lafızcı olarak addedilmesinin çeşitli tarihsel ve psikolojik dayanakları bulunduğu da görölür. Her şeyden önce aşırı lafızcı olarak bilinen ve hicri

üçüncü yüzyılda adı konulan Zâhirî ekol, ehl-i hadisin içinde kabul edildiğinden, Hicaz ekolünü lafızcılıkla ithamın yolu açılmış olmaktadır. Nitekim Hârizmî (öl. 387/997) ve Şehristânî gibi alimler de ehl-i hadisin kimler olduğunu zikrederken Dâvûd b. Ali ve takipçilerini de bu gruba dahil eder (Hârizmî, 1409/1989, s. 46; Şehristânî, t.y. s. 2/11). Zâhirîlerin son önemli temsilcilerinden İbn Hazm da (öl. 456/1064), ehl-i hadis içinde ashâb-ı kirâma en çok ittiba edip uyanların Zâhirîler olduğunu söylemektedir (İbn Hazm, 1405/1984, s. 37).

Diğer taraftan, Zahirîyye mezhebinden olmasa da meselelerin fikhî inceliklerine vâkıf olmayan, sadece hadis ezberleyip rivâyet etmeye çalışan bazı kişilerin de naslara lafızcı yaklaştığı görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında aslında lafızcılık, özellikle de avam söz konusu olduğunda, mânâdaki derinliği, hükmün illet ve hikmetini, kıyas yapılabilecek meseleleri bilememenin ve anlayamamanın tabii neticesi olarak tezahür etmektedir. Fakih olmayan bu kimselerin, nasların lafzının dışına çıkmamayı, gerçek itaat ve teslimiyet olarak addetmesi, aslında anlaşılabilir bir durumdur. Bu durumda lafızcılıkla ilgili asıl itirazımız, teoride de bunu savunan Zâhirîler veya mânâ ve hikmetleri anlayamayan avam hakkında değil, ehl-i hadisin fakih ve müctehidler hakkında böyle bir genellemenin yapılmasıdır. Zira ortaya koydukları fikhî mirasın, lafızcılığa sığmayacağı, eserlerinde mevcut ictihadlarından açıkça görülmektedir.

Meselenin diğer yönüne, gayeci yorum metodunun ehl-i reye hasredilmesine gelince, şer'î hükümlerin çoğunun ta'lil edilebilirliğini savunmak, hadis ya da rey taraftarı olmaya dayandırılmaz. Hicaz veya Irak'ta yaşaması fark etmeksizin bütün fakihler, mümkün olduğu kadar hem lafza hem gayeye birlikte itaatin asıl olduğu kabulüyle nasları anlamış ve gerektiğinde ictihad etmişlerdir (Örnekler için bk. Hâdimî, 1998, s. 1/101-132). Lafza itaat, değişen maslahatlar sebebiyle, Allah Teâlâ'nın o hükümle hedeflediği gayenin tam aksi sonuç doğuracak ise bu durumda asıl gayeyi gerçekleştirmeye çalışmak, sadece Irak fakihlerinin değil, -sahabe ve tâbiün fakihleri de dâhil- tüm zaman ve zeminlerdeki müctehidler öncelikli tercihidir. Ebû Hanife ehl-i reyden kabul edildiği için gayeci olduğu iddia edilecek ise mesâlih-i mürseleyi delil kabul edilen İmam Mâlik'in de böyle nitelendirilmesi kaçınılmaz olur. Aslında sadece bu iki isim değil, kıyas, istihsân, mesâlih-i mürsele, sedd-i zerâi' gibi delilleri hükme ulaşma yolu kabul eden her müctehid, gâî ictihadda bulunuyor demektir.

Kimilerince lafızcılık olarak yorumlanabilecek (Parmakların diyeti hususunda Rabîa ile Said b. Müseyyeb arasında geçen meşhur diyalog gibi, bk. Muvatta', "Ukûl", 11) birkaç örnek üzerinden, ehl-i hadisin daha lafızcı, ehl-i reyin daha gayeci bir ictihad ve yorum metodu benimsediğini ileri sürmek doğru olmaz.

Hükümlerde asıl olanın ta'vil mi taabbüdilik mi olduğu tartışması ise rey-hadis kaynaklı tartışmaların dışında ele alınmalıdır. Ayrıca taabbüdiliğin esas olduğunu savunan ulemanın, bu görüşüyle doğru orantılı olarak hükümleri ta'vilden uzak kalıp kalmadığı ise ayrı bir tartışma ve inceleme konusudur. Burada altı çizilmesi gereken husus, nasların kulların maslahatına dönük birtakım illet ve hikmetler taşıdığını savunmanın, nas dururken akla ve reye başvurma anlamı taşımadığıdır. Aksine doğru işletildiği takdirde bu usûl, nasların değinmediği hususlarda, onların ışığında hükme ulaşmayı sağlayarak nasların kapsamını genişletir. O hâlde, lafızcılığı nassa mutlak itaat olarak anlamak, usûl bakımından yanlış olduğu gibi; genelleme yaparak Hicaz fakihlerinin tamamını lafızcı, Irak fukahâsının tamamını gayeci yorum taraftarı olarak nitelendirmek de doğru değildir. Nitekim sadece, ehl-i hadisin tamamının Zâhiriyye mezhebinden olmayışı dahi ehl-i hadis olmanın lafızcılığı gerektirmediğinin ispatıdır. Kanaatimizce lafızcılık, avam tarafından sergilendiğinde daha çok, nasların illet ve hikmetlerini anlayamamaktan yani acziyetten doğan bir mecburiyet; ulema tarafından sergilendiğinde ise hadis ve rey esaslı bir ayrıştırmaya dayandırılmayacak, daha derin itikâdî, usûlî ve hatta siyasî kökleri olan bir tavırdır.

2.4 Farazî Fıkıh Açısından Ayrıştırmanın Tenkidi

Farazî fıkıh, henüz gerçekleşmemiş olayların veya meselelerin kurgulanarak hükme bağlanmasıdır. Ehl-i rey ve ehl-i hadis ayrıştırmasına konu edilen hususlardan biri de ehl-i reyin farazî fıkıhla çokça meşgul olurken ehl-i hadisin bundan itinayla uzak kalmasıdır. Bu konuda itirazımız, Hicaz'da daha az, Irak'ta daha çok farazî fıkıh üretildiği tespitine değil; bu farklılığın, tarafların hadis ve rey hususundaki yaklaşımlarına bağlanmasıdır.

Tıpkı rey kelimesi hakkında değindiğimiz gibi, farazî fıkıh da aslında kendi içinde, dinin tavsiye edeceği, hoş göreceği veya kınayacağı, birbirinden farklı nite-likteki fiilleri barındıran bir anlam genişliğine sahiptir. Hâl böyle olunca yine ehl-i hadisten bazıları, sakıncalı yönlerini esas alarak farazî fıkıhın karşısında durmuşlardır. Ehl-i hadisin, farazî fıkıhtan uzak durma konusunda Abdullah b. Ömer'in "Olmamış şeyler hakkında sormayın! Ömer'i olmamış şeyler hakkında soru sormaları lanetlerken işittim (Dârimî, 1412/2000, s. 1/242)" sözünü, görüşlerine dayanak olarak sıkça zikrettiği görülür. Zühri, Zeyd b. Sâbit'in, Şa'bi de Ammâr b. Yâsir'in bir soruya cevap vermeden önce, olayın yaşanıp yaşanmadığını sorduğunu rivayet etmektedir (Dârimî, 1412/2000, s. 1/243).

Hicaz ehlinde bazı muhaddislerin farazî fıkıha karşı delil olarak gösterdiği âyet ve hadislerin (bk. Hacvî, 1416/1995, s. 1/419-420), tam olarak farazî fıkıhı de-

ğil; hakkında hüküm beyan edilmemiş meselelerde soru sorup haramlık hükmü vaz'edilmesine sebep olarak ümmetin işini zorlaştırmayı, dünya ve ahirete faydası olmayan fuzûlî meraklarla ilim erbabını meşgul etmeyi, asla gerçekleşmeyecek bilmece türünden zorlama faraziyeler üretip abesle iştiğal etmeyi, ilim veya fetva öğrenmeyi değil âlimin zekâsının kıvraklığını test etmeyi amaçlayıp hayatta karşılığı bulunmayan farazî meseleleri sormayı kınadığı anlaşılmaktadır.

Farazî fıkıhı ilk ortaya atan kişi olduğu iddia edilen (Hacvî, 1416/1995, s. 1/423) Ebû Hanife'nin 60 bin veya 300 bin meselenin vaki olduğunu farz edip hükümlerini açıkladığı nakledilmektedir (Hacvî, 1416/1995, s. 1/419). Özellikle bazı Hicaz ehli, Ebû Hanife ve ashâbını farazî fıkıh ile özdeşleştirmeye çalışsa da aslında farazî fıkıhın, Hz. Peygamber devrinden itibaren rastlanan bir faaliyet olduğu ortadadır. Bazı sahabîlerin Hz. Peygamber'e farazî meselelerin hükümleri hakkında sorduğu ve Hz. Peygamber'in de bu tür sorular sorduğu için sahabeyi kınamaksızın cevap verdiğini bildiren rivâyetler (bk. Buhârî, "Meğâzî", 11; Müslim, "İmân", 62; ayrıca bk. Bağdâdî, 1421, s. 2/18), bunun en açık ispatıdır.

Farazî fıkıhın cevazına doğrudan delâlet eden bu hadisler yanında bir de dolaylı olarak bağlantı kurabileceğimiz, Hz. Peygamber'in bazı kıyasları (Buhârî, "el-İ'tisâm", 12; Ebû Dâvûd, "Savm" 33), Muaz b. Cebele "ya orada da bulamazsan" şeklindeki meşhur sorusu (Ebû Dâvûd, "Akdiye", 11; Tirmizî, "Ahkâm", 3), Hz. Ömer ve Hz. Ali başta olmak üzere müctehid sahabeden rivâyet edilen birçok ictihad, aslında yakından bakıldığında bir varsayıma dayanmaktadır. Hz. Ali'nin müşterek cinayeti, müşterek hırsızlığa kıyas ettiği meşhur cümleleri de (Buhârî, "Diyât", 21) bir farazî fıkıh kabul edilebilir.

O hâlde henüz gerçekleşmemiş fikhî bir meseleyi farz etmenin yani kurgulamanın mutlak olarak kötü ve kınanması gereken bir faaliyet olduğunu söylemek delilsiz bir iddia olur. Ancak taşıdığı bazı özellikler ve doğuracağı sonuçlar düşünülerek belli bazı faraziyelerin kınanması mümkündür. Farazî fıkıhın Irak'ta daha sık görülen bir ictihad türü oluşuna gelince, -zikredileceği üzere- karmaşık sosyal yapı, hızla değişen hayat şartları, farklılıkların bir arada yaşamasından kaynaklanan ve her geçen gün çeşitlenen problemler, bu yöredeki fakihleri, farazî fıkıh üretmeye bir anlamda mecbur bırakmıştır. Müctehidler, problemlerin çözümünde geç kalmamak için, yaşanabilecek sorunları önceden düşünüp hükmünü ortaya koymaya çalışmışlardır.

Bazı kaynaklar ise farazî fıkıhın, Ebû Hanife, İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin de dahil olduğu kimseler tarafından özellikle üçüncü yüz yılda, fikhî birikimin artması, meselelerin çok detaylı ele alınması ile arttığını kaydeder (Hacvî, 1416/1995, s. 1/423). Teorik bilgi birikiminin daima yeni teorilere ve kurgulara kapı araladığı

tarih boyunca görölmektedir. Nitekim farazî fıkha mesafeli olduğu iddia edilen ehl-i hadis hakkında da durum böyle olmuştur. Konuyla ilgili rivâyetler, ehl-i hadis'in tamamının farazî fıkha karşı olmadığını göstermesine rağmen, bu iki ekolün farazî fıkha yaklaşımda birbirinin nakîzi olduğunu iddia etmek tartışmaya açıktır (Bu iddia için bk. Bârhama, 2021, s. 672).

Bütün bunlar, farazî fıkhnın dinen sakıncalı bir faaliyet olduğunu ve yalnız Ebû Hanife ve ashabı tarafından yapıldığını söylemeyi imkânsız kılmaktadır. Nitekim konuyla ilgili birçok çalışma da bunu teyit etmektedir (Mâlikî ve Fâtıma Lunis, 2020). Ayrıca farazî sorulara cevap vermediği nakledilen imamların ve talebelelerinin, tedvin ettikleri eserlerde, yaşanmamış pek çok hâdisenin hükme bağlandığı görölmektedir (Dû, 2022, s. 171; Hacvî, 1416/1995, s. 1/420). Dinin, hayatın problemlerine geç kalmadan çözümler üretmesi için yapılması gereken de budur. řu hâlde farazî fıkha uzak ya da yakın durmanın, rey veya hadis eksenli bir sınıflandırma ile alâkası olamaz. Aslında makâsıd ve maslahata mebni olduğu sürece, müctehidin, hayatın ve problemlerin bir adım önünde giderek, olabilecek durumları, sorulabilecek soruları öngörebilmesi, onun ileri görüşlülüğünün, muhâkeme gücünün ve pratik zekasının da bir göstergesidir.

3. IRAK-HİCAZ ARASINDAKİ FIKHİ FARKLARIN HAKİKİ SEBEPLERİ

İki bölge arasında, dört temel meselede hadis veya reye yaklaşımdan kaynaklanan bir usûl farkı bulunmadığı iddiamız, Irak ve Hicaz bölgelerinde iki farklı fikhî manzara görölmesinin hakiki sebeplerini ortaya koymayı gerektirir. Uzaktan bakıldığında, iki bölge arasında, rey ile ictihada başvurma sıklığı, haber-i vâhidi kabul şartları, hükümlerin illet ve hikmetlerini anlama ve kıyas yapma, farazî fıkıhla meşgul olma açasından farklı tutumlar görüldüğu doğrudur. Fakat bu farklar, bir tarafın reye, diğer tarafın hadislere önem vermesinden kaynaklanmamaktadır.

Irak ve Hicaz'da -hatta daha geniş bir perspektiften bakıldığında Müslümanların bulunduğu tüm coğrafyalarda- aynı kaynaktan (Kur'ân ve sünnetten), detaylarda farklılaşan fikhî görüş ve uygulamalar ortaya çıkmış olmasının belli başlı sebepleri şunlardır:

1. Dilin farklı anlamalara açık bir yapısı olması, fikhî ihtilafların önemli bir sebebidir. Sözlü, yazılı veya işaret hâlinde dil ile iletilen mesajlar; dil yapısı, konuşan, aktaran ve anlayanın özellikleri ve mesajın iletildiği tüm dış şartlardan kaynaklanan sebeplerle farklı anlaşılmaya açık hâle gelmektedir. Naslar söz konusu olduğunda konuşandan kaynaklanan hata ihtimali bulunmaz. Ancak diğer faktörlerin hataya açıklığı, özellikle de bir sebeple kapalılık taşıyan naslar söz konusu olduğunda, ihtilafı kaçınılmaz hâle getirmektedir.

2. Aslında tüm ihtilaflarda rolü bulunan en önemli faktörlerden biri şahsiyet, karakter yani tüm kişisel özelliklerden kaynaklanan düşünce tarzı ve bakış açısı farkıdır. Gerek dinî meseleler gerekse gündelik hayatın en basit işleri olsun, her meselede, insan sayısı kadar ihtilâfın doğma ihtimali bulunmaktadır. Şahsiyet farkının ictihadlara yansıdığıнын en önemli ispatı, Irak ve Hicaz bölgelerinin kendi içinde dahi farklı alimlerin aynı konuda farklı görüşler ortaya koymuş olması, hatta sahabe arasında da bu farkın sonuçlarının açıkça görülmesidir.

Hz. Âişe, Abdullah b. Abbâs, Saîd b. Müseyyeb, İmam Mâlik gibi ehl-i hadisin temsilcisi olarak -yine ehl-i hadis tarafından- gösterilen kişilerin, aynı ekolden diğer birçok isimden farklı bir şahsiyete sahip olduğu, hayatlarında, fetva ve ictihadlarında görülmektedir. Örneğın yine ehl-i hadisin temsilcileri arasında zikredilen Abdullah b. Ömer ile zikredilen şahıslar arasındaki ve hatta babası Hz. Ömer arasındaki karakter farkı malumdur. Aslında karakterlerin ictihadlara yansması ve doğurduğu ihtilaf, sahabe döneminde de görülmesine rağmen, Hz. Peygamber'in varlığı ve vahyin devam ediyor oluşu, o dönemde görüş farklılıklarının büyük ayrışmalara dönüşmesini engellemiştir.

3. Alimlerin karakter farkları, fikhî düşüncelerini şekillendirmekle kalmamış, ders verdikleri talebelerini, buldukları yöre halkını da bu doğrultuda etkilemiştir. Bir alimin ilim meclisinde, onun ilminden ve fikhından bir ömür yararlanmak, müdavimlerinde zaman içinde o alime benzeme, görüşlerine sadakat, hatta taassup derecesinde bağlılık gibi sonuçlar doğurmuş, bu da diğerleriyle ihtilafı artırmış ve pekiştirmiştir.

4. Irak bölgesi, araştırmamızın odaklandığı dönemlerde, yeni fethedilen topraklardan olup din, kültür, etnik köken açısından çok farklı insanların bir arada yaşadığı bir bölgedir. Halkın bir kısmı İslâm'a yeni girmiş ve eski yaşam tarzından bütünüyle kopamamış olup bir kısmı farklı dinlere mensuptur. Bu çok renkli sosyo-kültürel yapı, sonuçları itibariyle birçok ictihâdî hükümde farklılığa yol açan bir problem çeşitliliği doğurmaktadır. Üstelik hızla değişen sosyal yapı ve hayat şartları, yine hızlı çözüm gerektiren yeni meselelerin sıkça ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.

Sosyal hayattaki farklılıkların önemli bir ayağını da siyasî-itikâdî tartışma ve tarafgirlik oluşturmaktadır (Halku'l-Kur'ân meselesinin ayrılmaya etkisi konusunda bk. Öğüt, 1994, s. 10/510). Bu dönemde fikhî gibi görünen ihtilafların çoğunun altında, siyasî ve itikâdî farklılıklar bulunduğu malumdur. Karşılıklı hoşgörünün kaybedilmesinde ve ön yargılar geliştirilmesinde dönemin siyasî-itikâdî kamplaşma ve tartışmalarının büyük etkisi olduğu (Bağdâdî, t.y. s. 25; Serrâc,

1423/2002, s. 6), siyâsî gücün taraflardan birini desteklemesinin ihtilâfı büyüten ve pekiştiren unsurlardan olduğu da muhakkaktır. Bahsedilen karmaşık sosyal yapı, farklı kimliklerin bir arada yaşamalarının getirdiği yeni meselelerin ve ekonomik hareketliliğin artmasına, uydurma hadislerin çoğalmasına, cahillerin fetva ve ictihada kalkışmasına yani fıkhı doğrudan ve dolaylı olarak etkileyecek pek çok gelişme ve değişime yol açmıştır.

Hicaz'da ise sahabenin büyük kısmı ve onların yetiştirdiği nesil yaşamakta olup diğer yörelerdeki sosyo-kültürel çeşitliliğin aksine daha sade bir hayat yaşanmaktadır. Bu da daha az yeni problem ve daha az ictihad gerektiren mesele bulunması anlamına gelir. Hicaz'dan bakan bazıları tarafından Irak bölgesi, çoğunlukla ana dili Arapça olmayıp sonradan Müslüman olan, din ve özellikle hadis bilgisi zayıf kimselerin bulunduğu bir coğrafya olarak görülmüştür. Bu nedenle söz konusu ihtilafların temelinde Arap-Mevâlî çatışması gibi sosyo-psikolojik ve etnik sebeplerin de bulunduğunu öne sürenler olmuştur (Kılıçer, 1994, s. 10/523).

5. Sosyal yapı, içinde bulunulan coğrafya ve iklimden bağımsız değildir. Dolayısıyla Irak ve Hicaz arasındaki coğrafya ve iklim farkının da bazı ictihâdi meselelerde, tarafları farklı sonuçlara ulaştırması doğaldır. Çünkü coğrafî konum ve ona uyumlu olarak şekillenmiş sosyal, ekonomik, kültürel ve siyâsî hayat; ibâdât, muâmelât ve ukûbât hükümlerinin tamamına bazen derin, bazen yüzeysel biçimde tesir etmektedir.
6. Toplumda herkesin fakih ve müctehid olamayacağı gerçeği, hayatı kolaylaştırmak için sosyal iř bölümünün zorunlu oluşu ile birleşince, her yerleşim birimi veya bölgede, ilim ve kabiliyetleri ölçüsünde belli müctehidler öne çıkmış ve toplumun diğer fertleri onlara tâbi olmuştur. Toplumda farklı mesleklere sahip, gündelik hayatını farklı mesailerde geçirmek zorunda olan insanlar, dinin kendisinden beklediği amelleri öğrenmek için o yörede ilmiyle öne çıkmış bir alime sormaktan başka yol bulamamıştır. Bu durumda o yörenin dine, fıkhı ve tüm ilimlere bakış açısının, o alimin görüşleri ile özdeleşmesi doğaldır. Zamanla kurulan duygusal bağ da halkı, kendi ilim kaynağı olarak gördüğu ve güvendiği alimin, diğer coğrafyalardaki alimlere üstün olduğunu, onun yolunun ve görüşlerinin daha doğru olduğunu düşünmeye sevk etmiştir. Din ve hüküm kaynakları konusunda derin bilgi sahibi olmayan halkın, hadis okuyan herkesi alim zannetmesi ve rivâyet ile dirâyet arasındaki farkı anlayamaması da normaldir. Ancak çoğu alim, ilk dönemden itibaren bu faktörlerin zaten farkındadır. Örneğin Urmevî, söz konusu iki ekol arasında zâhirde görülen farklılığın, ictihadın doğasından ve çevresel faktörlerdeki farklılıktan kaynaklandığı tespitini yapmaktadır (Urmevî, 1408/1988, s. 1/103).

Son dönemde yapılmış bazı çalışmalarda, ehl-i hadis ve ehl-i rey'in Hicaz ve Irak ehli olduğuna dair yorumun, klasik kaynaklara dayanmadığı, bu bölgesel ayırımın ilk kez Hudarî ve Hacvî gibi fıkıh tarihçileri tarafından ortaya atıldığı iddia edilse de (Humeydân, 1412/1992, ss. 120-121) araştırma boyunca naklettiğimiz klasik kaynaklarda, ehl-i hadis ve ehl-i rey tanımlamalarında, Kúfe ve Irak ehli gibi ifadelerin yer aldığı açıkça görúlmektedir. Bu iki ekol, aynı kaynaklardan doğmuş, farklı bakış açılarına sahip farklı şahsiyetlerin öncülüğünde, farklı coğrafyalarda, farklı hayat tecrúbeleri sonucunda vücut bulmuş, farklı fikhî birikimler olup etkileri günümüzde de devam etmektedir. Bu açıdan bakıldığında tartışılan farklar, sadece tarihin bir dönemindeki iki merkez ve iki coğrafya ile de sınırlı değildir.

SONUÇ

Araştırma sonucunda, tarafların ehl-i hadis ve ehl-i rey olarak isimlendirilmesinde, daha çok, kendilerini ehl-i hadis olarak tanımlayan grubun ve özellikle de fıkıh ve ictihad usúlü hakkında derin bilgi sahibi olmayanların rol oynadığı ve bu sıfatları kendilerini taltif, karşı tarafı kınama bábında dile getirdikleri görúlmüřtür. Bu kimseler, görüşlerini benimsedikleri ve yakın buldukları müctehid imamları da ehl-i hadis olarak isimlendirme eğiliminde olmuşlardır.

Hadis ve rey esaslı bir ayrıştırmanın hiçbir fikhî temeli bulunmadığı, böyle bir sınıflandırmanın usúlen imkânsız olduğu, araştırmanın ulaştığı en önemli sonuçlardan biridir. Hadis ve rey birbirinin zıddı veya nakízı olmayıp aksine, fakih ve müctehid olan kimsenin hadise itibar etmemesi ya da ihtiyaç olsa bile reye başvurmaması düşünülemez. Hz. Peygamber'in, Muáz b. Cebel'e yönelttiği sorularla söze dökülmesine vesile olduğu, tasdik ve övgüde bulunduğu metot, aslında Hicaz, Irak, Semerkand, Buhara, Mısır, Endülüs vb. hangi zaman ve coğrafyada olursa olsun, bütün müctehidler tarafından asırlardır, itirazsız kabul ve takip edilmektedir.

Araştırmada elde edilen veriler ışığında, hadis ve rey eksenli böyle yanlış bir ayrıştırmaya sebep olan faktörleri şöyle sıralamamız mümkündür:

1. İtham sahiplerinin fıkıh ve ictihad konusundaki cehaleti; karşı tarafın hangi görüşü niçin savunduğunu, ictihad usúlünü bilmeden peşin hüküm verilmesi,
2. Tarafların birbirlerini gerçekten tanımayıp söylentiler üzerinden önyargı geliştirmesi,
3. Birkaç kişinin şahsî cehalet ve hatasının, bir yörenin tamamına genelleme yaparak nispet edilmesi,
4. İsimlendirmeyi yapanların niyet ve kasıtlarının, dolayısıyla terime/isme yüklenen mânânın ve kastedilen kişilerin aynı olmaması,

5. İlk dnemelerde başka kasıtlarla zikredilmiş söz konusu isim ve sıfatların, sonraki nesillerce başka anlamlara kaydırılması; ilmî rekabet ve mezhepleşmenin doğuşundan sonra, avamın hoca veya mezhep taassubuyla hareket etmesi ve tarafgirliğin önemli lde objektifliği gölgelemesi,
6. Tarafların karakterlerinin, itikâdi görüşlerinin, içinde buldukları coğrafî, siyasi ve sosyo-kültürel Şartların yani zamanın ve mekânın ictihâdi görüşlere etkisinin gözden kaçırılması; fikhî görüş farklılıklarının asıl sebeplerini teşhiste acziyet veya hataya düşülmesi.

Araştırmada, ashâb-ı hadis ve ashâb-ı rey tabirleri ile kastedilen kitlenin, tarihi süreç içinde, zamana ve mekâna göre değiştiği gibi, bu tabiri kullananlara göre de değiştiği anlaşılmıştır. Kimin ehl-i hadis, kimin ehl-i rey olduğu konusunda ilim erbabının uzlaşmamış olması da bu sınıflandırmanın sahih bir temele dayanmadığının göstergesidir. Özellikle ehl-i hadis tarafında, fıkıh bilmeyen kişilerin sınıflandırmaya dahil olması, tarafların birbirini objektif ve ilmî ölülerle değerlendirmesini zorlaştırmıştır. Bununla birlikte muhakkik fakih ulemanın, hangi coğrafyada yaşarsa yaşasın, ictihâdi görüş farklarının hakiki sebeplerini okuyabildiği ve tüm taraflar hakkında insaflı ve objektif yorum getirebildiği görülmüştür.

Çalışma sonucu olarak, çoğunluk tarafından ehl-i hadisten kabul edilen şâfi, Mâlikî, Hanbelî mezhep imamlarının ve talebelerinin aslında ehl-i rey olduğunu zikretme gereği bulunmamaktadır. Zira hadis-rey esaslı bu ayırıştırmanın hadd-i zâtında yanlış olduğu sonucuna ulaşmış olmamız, böyle bir neticeyi zikretmeyi abes kılar. Sadece dört mezhep imamı değil, mezhepleri günümüze ulaşmamış Evzâi, Sevrî vb. tüm müctehidler, hadisle amel eden ve gerektiğinde reye başvuran alimler olarak hem hadis hem rey ehlidir. Bu alışmada, Kur’ân ve sünnette bulamadığı meselelerde ictihad etmekten çekinmeyen müctehidler ve amelî mezhepleri, ehl-i hadis ve ehl-i rey Şeklinde iki sınıfa ayırmanın yanlışlığını ispatlamış olmamız, aynı zamanda, sırđ ‘rey’ kelimesinin modern cazibesine kapılarak yalnız Hanefileri rey ehli olarak göstermeye hevesli olma tavrının yanlışlığını da ortaya koymuş bulunmaktadır.

Araştırma sonucunda, İslam tarihinin önemli bir sürecinde oluşmuş bu iki ekolün, iki farklı fıkıh tecrübesinin, Müslümanlar için bir avantaj olduğu anlaşılmıştır. Âdetâ zaman ve mekânın değişmesi ile hükümlerin ve ictihadla ilgili bazı hususların da değişebileceği, yaşanarak tecrübe edilmiştir. Bu iki farklı sosyal tecrübe ve fikrî çatışmalar, dinin değişkenlerini ve sâbitelerini tespit hususunda, teori ve pratiğin gelişmesine katkı sağlamıştır.

Çalışmanın alan açısından belki en önemli sonucu, problemin kaynağının -elbette ki yazara göre- tespit ve teşhis edilmiş olmasıdır: Hicaz ve Irak ekolleri -ve aslında tüm amelî mezhepler- arasındaki bütün usûlî ve fer'î görüş ayrılıklarının nihâi sebebi; müctehidin, naslarda açıkça hükme bağlanmamış ictihâdî konular-da, en kuvvetli zannına tâbi olma yükümlülüğüdür. Müctehidin zannını oluşturan ve etkileyen şartların bazen bir kısmı, bazen tamamı farklı olabilir. Anlaşılmıştır ki Iraklı veya Hicazlı bir fakihin kendi tanıdığı ve güvendiği kanallardan gelen bir haber-i vâhidi, karşı tarafın elindeki başka bir haberden daha kuvvetli bulması; Medineli bir âlimin Medine tatbikatına delil değeri yüklemesi ve onu haber-i vâhide takdim etmesi; Hanefilerin, ilmine ve fıkhına güvendikleri kişiler söz konusu olduğunda, bir kişinin haberi olmasına rağmen onu kabul etmesi; meşhûr haber adı vererek oluşturdukları ara sınıf sayesinde birçok haber-i vâhidle amel etmeleri; manevî inkıta anlayışları ve burada sıralama imkânı bulunmayan tüm ictihâdî meselelerdeki ihtilaf, -son tahlilde- müctehidin 'zann-ı gâlib'ine tâbi olmasından kaynaklanmaktadır.

Hanefî coğrafyada dahi -her yıl İslâm Hukuk Usûlü derslerimde üzülererek tekrar tekrar müşahede ettiğim üzere- Ebû Hanife'nin hadislere önem vermediği şeklinde bir önyargı yerleşmiş bulunmaktadır. Bu yanlış önyargının oluşmasında, ehl-i rey ve ehl-i hadis tasnifinin ve bu terkihi kullanan yayınların muhtevalarının önemli ölçüde etkili olduğu görülmüştür. Bu sebeple, çalışmamızın sonunda, İslamî ilimlerle meşgul akademisyenlere ve diğer tüm ilim erbâbına -âcizâne- önerimiz; konuşma ve yazı dilinde, iki bölge fakihlerini 'ehl-i hadis ve ehl-i rey' olarak sınıflandırmaya son vermek; 'ehl-i hadis' tabirini yalnız muhad-disler için kullanmaktır. Zira bu sınıflandırmanın ismen telaffuz edilmesi bile, zihinlerde yanlış bir önyargı oluşturmaktadır. Bu iki sıfat yerine, yaygın ve örgün eğitimde, söz konusu tarafları Ehl-i Hicâz ve Ehl-i Irak yahut Hicaz/Medine ve Irak/Kûfe ekolü şeklinde nitelendirmek, hadis-rey eksenli ayrıştırmanın yanlışlığını dile getirmek, usûl bakımından çok daha doğru olacak ve zikredilen birçok sakıncanın da önüne geçecektir. Elbette ki bu öneri, istisnasız tüm Hicazlıların aynı ictihad usulüne sahip olduğu ve onların karşısında, tüm Iraklıların farklı bir metodu benimsediği gibi bir îmâ veya iddia taşımamaktadır. Aksine bu isimlendirme, ictihâdî meselelerde ihtilâfın, reye veya hadise bakışa değil, deliller ışığında müctehidin kuvvetli zannını oluşturan her şeye bağlanması gerektiğini anlamaya da yardımcı olacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdülmecid, A. M. (1399/1979). *El-İtticâhâtü'l-fıkhiyyeh 'inde ashâbi'l-hadis f'l karni's-sâlisi'l-hicri. Mektebetü'l-Hancı.*
- Askalânî, İ. H. (1415). *El-İsâbe fi temyizi's-sahâbe* (C. 1-8). Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Bağdâdî, H. (t.y.). *Şerafû ashâbi'l-hadis*. Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye.
- Bağdâdî, H. (1408). *Nasihâtü ehli'l-hadis*. Mektebetü'l-Menâr.
- Bağdâdî, H. (1421). *El-Fakih ve'l-mütefakkih* (2. bs, C. 1-2). Dâru İbni'l-Cevzi.
- Bârhamâ, A. M. A. (2021). Ta'silü'l-fikhî'l-iftirâdi. *Mecelletü Külliyeti's-Şeria ve'l-Kânûn, 1* (23), 639-678.
- Beyhakî, E. B. (1390/1970). *Menâkıbü's-Şâfiî* (C. 1-2). Mektebetü Dâri't-Türâs.
- Buhârî, A. (t.y.). *Keşfu'l-esrâr şerhu Usûli'l-Bezdevî* (C. 1-4). Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî.
- Buhârî, M. b. İ. (1423/2002). *El-Câmi'ûs-sahih*. Dâru İbn Kesir.
- Çiftçi, M. H. (2021). *Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadisin Fikhî Yaklaşımaları*. Nizamiye Akademi Yayınları.
- Damiriyye, O. C. (1417/1996). *Medhal li-dirâseti'l-akideti'l-İslâmiyye* (2. bs). Mektebetü's-Sevâdi.
- Dârimî, A. b. A. (1412/2000). *Müsnedü'd-Dârimî (Sünen)* (C. 1-4). Dâru'l-Muğni.
- Dû, H. (2022). El-İftirâd fi'l-fikh ve devruhû fi dabtu ahkâmî'n-nevâzil ve binâi'l-meleketi'l-fıkhiyye. *Mecelletü Abhâs, 19*, 155-177.
- Ebü Dâvûd. (1430/2009). *Sünen* (C. 1-7). *Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye*.
- el-Hasen, H. B. (1997). *El-İctihâd bi'r-ray fi medraseti'l-Hicâz el-fıkhiyye*. Mektebetü'z-Zehrâ.
- Erdem, M. (2006). Ehl-i Sünnet Fıkıh Mezheplerinin Hadis ve Rey Ekolü Olarak Sınıflandırılmasına Eleştirel Bir Bakış. *Dini Araştırmalar, 8* (24), 73-106.
- Eş'arî, E. H. (1400/1980). *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (3. bs). Dâru Franz Steiner.
- Ferrâ, E. Y. (1410/1990). *El-Udde fi usûli'l-fikh* (2. bs, C. 1-5).
- Fullânî, S. b. M. (t.y.). *İkâzu himemi üli'l-ebâr li'l-iktidâ bi-seyyidi'l-muhâcirin ve'l-ensâr. Dâru'l-Ma'rife*.
- Hacvî, M. b. el-Hasen. (1416/1995). *El-Fikru's-sâmî fi târihi'l-fikhî'l-İslâmî* (C. 1-2). Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Haçkalı, A. (2003). Ehl-i Hadis-Ehl-i Rey Ayrışması Fikhî mi, İtikâdi mi? *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2*, 59-68.
- Hâdimî, N. b. M. (1998). *El-İctihâdü'l-makâsidi* (C. 1-2). Vizârâtü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye (Kitâbü'l-Ümme Dizisi).
- Hârizmî, M. b. A. (1409/1989). *Mefâtihu'l-ulûm* (2. bs). Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Humeydân, H. b. A. (1412/1992). el-Medârisü'l-fıkhiyye fi asri't-tâbiin ehli'l-hadis ve ehli'r-ra'y: Kirâah nakdiyye fi merâci'i târihi'l-fikhî'l-İslâmiyyi'l-hadise. *Mecelletü Câmiati Melik Suûd, 4* (1), 71-126.
- İbn Akil, E. V. (1420/1999). *El-Vâdih fi usûli'l-fikh* (C. 1-5). Müessesetu'r-Risâle.
- İbn Hazm. (1405/1984). *En-Nübzetu'l-kâfiye fi ahkâmî usûli'd-dîn*. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Kayyim M. b. E. (1411/1991). *İ'lâmu'l-muvakki'in 'an Rabbi'l-âlemîn* (C. 1-4). Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye.

Tarih Araştırmaları VI

- İbn Kuteybe. (1992). *El-Me'ârif* (2. bs). Hey'etü'l-Misriyyeti'l-Âmme.
- İbn Kuteybe. (1419/1999). *Te'vilü muhtelifi'l-hadis* (2. bs). el-Mektebü'l-İslâmî.
- İbnü'l-Mufaddal. (t.y.). *Kitabü'l-erba'în*. Advâ'u's-Selef.
- İbnü'n-Nedîm. (1417/1997). *El-Fihrist* (2. bs). Dâru'l-Ma'rif.
- İsfahânî, E. N. (1394-1974). *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (C. 1-10). Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- İsferâyîni, Ş. b. T. (1403/1983). *Et-Tebşîr fî'd-dîn ve temyîzi'l-firkati'n-nâciye ani'l-firaki'l-hâlikin*. Âlemü'l-Kütüb.
- Kâdî İyâd. (1419/1998). *Şerhu Sahihi Müslim (İkmâlü'l-mu'lim bi-fevâidi Müslim)* (C. 1-8). Dâru'l-Vefâ.
- Kılıçer, M. E. (1994). Ehl-i Rey. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 10, ss. 520-524).
- Koçinkağ, M. (2017). *Re'y ve Hadis: Fıkıh Düşüncesinde İlk Yöntemsel Ayrışmanın Edebî Kaynakları-na Dâir Bir Analiz* [Doktora Tezi]. İstanbul Üniversitesi.
- Kurtubî, M. b. A. (1384/1964). *El-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (2. bs, C. 1-20). Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye.
- Mâlik b. Enes. (1985). *El-Muvatta'*. Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî.
- Mâlikî ve Fâtma Lunis, D. (2020). *El-Fıkhu'l-iftirâdî 'inde'l-Mâlikîyye* [Yüksek Lisans Tezi]. Câmîatiü Ahmed Dirâye.
- Mutâvâ'ah, A. N. (2021). Er-Ra'y ve'l-hadis beyne medreseteyi'l-Hicâz ve'l-İrâk fi'l-karni's-sânî ve'sâ-lisi'l-hicri. *Mecelletü Külliyyeti's-Şeri'a ve'l-Kânûn*, 23 (2), 1569-1604.
- Müslim. (t.y.). *El-Müsnedü's-sahih* (C. 1-5). Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî.
- İbn Abdülber, N. (1414/1994). *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadhîhi* (C. 1-2). Dâru İbni'l-Cevzi.
- Öğüt, S. (1994). Ehl-i Hadis. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 10, ss. 508-512).
- Özşenel, M. E. (1999). *Sünnet ve Hadisi Değerlendirmede ve Anlamada Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmâm Şeybânî* [Doktora Tezi]. Marmara Üniversitesi.
- Serahsî, Ş. (1418/1997). *Usûlü's-Serahsî* (C. 1-2). Dâru'l-Ma'rif.
- Serrâc, M. b. İ. (1423/2002). *Müsnedü's-Serrâc. İdâratü'l-Ulûmi'l-Eseriyye*.
- Silefi, E. T. (t.y.). *El-Meşihatü'l-Bağdâdiyye (Mahtût)* (C. 1-35).
- Şahyar, A. (2011). *Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y İhtilafları (İbn Ebî Şeybe ve Ebü Hanife Örneği)*. Akdem Yayınları.
- Şehristânî, E. F. (t.y.). *El-Müel ve'n-Nihal* (C. 1-3). Müessesetü'l-Halebî.
- Şeybânî, M. b. H. (1403). *El-Hücce alâ ehli'l-Medîne* (2. bs, C. 1-4). Âlemü'l-Kütüb.
- Temîmî, T. b. A. (t.y.). *Et-Tabakâtü's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (C. 1-4). Dâru'r-Rifâi.
- Tüfi, N. (1407-1987). *Şerhu Muhtasari'r-Ravda* (C. 1-3). Müessesetü'r-Risâle.
- Tirmizî. (1395/1975). *Sünen* (2. bs, C. 1-5). Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî.
- Urmevî, S. (1408/1988). *Et-Tahsil mine'l-mahsûl* (C. 1-2). Müessesetü'r-Risâle.
- Zehebî, E. A. M. (1408). *Menâkıbu'l-İmâm Ebî Hanife ve sâhibeyhi* (3. bs). Lecnetü İhyâi'l-Meâri-fi'n-Nu'mâniyye.
- Zehebî, E. A. M. (1427/2006). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* (C. 1-18). Dâru'l-Hadis.