

diğer üyelerince yapıldı. Fetva mecmualarında bu hakkın verilmesi ve uygulanmasıyla ilgili çeşitli örnekler vardır. Bu imtiyazlarına karşılık ehl-i örfün yargılanmadan, hatta fetva alınmadan padişah emriyle idam edilme ve malının müsâderesi gibi riskleri de bulunmaktaydı. Bu zümreye özellikle sefer sırasındaki kusurlarından dolayı verilen ceza çok ağır olup genellikle idamdı; barış zamanında ise daha çok azil, sürgün, kalebendlik gibi cezalara çarptırılıyorlardı. Mallarına el konulmasının hukukî dayanağı, hemen tamamının varlıksız birer kul olarak girdikleri devlet kapısında zengin olmaları ve öldükleri zaman bu servetin hazineye kalmasıydı.

Ehl-i örf-reâyâ münasebetleri Osmanlı idare sisteminde hassas bir denge üzerine kurulmuş ve devlet bu denginin korunması için büyük gayret sarfetmiştir. Merkezî idarenin güçlü olduğu, kurumların iyi işlediği dönemlerde bu denge sağlanmış, sonraları ise bir daha düzeltilemeyecek şekilde bozulmuştur. Ehl-i örf daima reâyâ üzerindeki nüfuzunu genişletmek ve onlardan daha çok vergi toplamak istemiş, devlet ise bunu dizginlemek için çeşitli tedbirlere baş vurmuş, özellikle ehl-i şer' zümresinden olan ve hukuku temsil eden kadılara geniş yetkiler vermiştir. XVI. yüzyılın sonlarından itibaren Celâlî hareketlerinin sosyal düzeni bozması ve ehl-i örfün çeşitli isimler altında yeni vergiler toplamak istemesi karşısında halk kitleleri halinde şikâyetlerini Dîvân-ı Hümâyûn'a bildirmiş, bunun üzerine devlet o bölgelerin kadılarına sık sık fermanlar göndererek ehl-i şer'in, ehl-i örf'e tâbi olmaları ve tesiri altında kalmadan yapılan haksızlıkları önlemesini ve reâyâyı onların zulmünden korumasını istemiştir. Bu fermanların uygulanmasında kadıların dirayeti büyük önem taşıyordu. Fermanlarda, özellikle ehl-i örfün çeşitli bahanelerle halktan toplamaya çalıştığı yeni vergilerin tahsiline engel olunması ve halktan bazı kimseleri ehl-i örf'e gammazlayanların veya ehl-i örf ile birleşerek onlara zulmedenlerin cezalandırılması istenmiştir. Bu tür hükümlerin XVII. yüzyıldan itibaren daha sık gönderildiği dikkati çekmektedir. Meselâ Manisa kadısına yollanan 1657 yılına ait bir fermanla beylerbeyi, sancak beyi, mütesellim ve diğer ehl-i örf tâifesinin reâyânın aile halkıyla birlikte barındığı ev-

lere konup karşılıksız yem, yemek, arpa, saman, bal, yağ, koyun, tavuk, odun, otluk, zahire istedikleri ve verilmediğinde zorla aldıkları konusunda şehir halkından Dîvân-ı Hümâyûn'a arzuhaller geldiği belirtilerek bu kanunsuzlukların önlenmesi için hukukî müdahalenin yapılması emredilmektedir (Uluçay, s. 351-352). Ehl-i örfün reâyâyâ eziyeti, eli altında hapiste bulunanlara işkence etmesi kesinlikle yasaklanmış, bunun dine ve örf'e aykırılığı fetvalarda da ifade edilmiştir (Düzdağ, s. 138-140).

Diğer taraftan ehl-i örf ile kadı arasında sıkı bir iş bölümü ve yardımlaşma da söz konusudur. Çeşitli kanunnâmelerde hiç kimsenin yargılanmadan cezalandırılmaması, yargı yetkisinin kadıya, verilen hükmün infazı yetkisinin de ehl-i örf'e ait olduğu önemle belirtilmiştir. Ancak kadının kararı olmadan ceza verilmesi defalarca yasaklandığı halde bazı istisnâî durumlarda bu genel kurala uymayarak re'sen ceza veren ehl-i örf mensupları da görülmüştür (Barkan, s. 282, nr. 41). Kanunnâmede, bir kimsenin hırsızlığı sabit olduğu zaman kadının ehl-i örf'e bir hüccetle durumu bildireceği, buna dayanılarak suçluya ceza uygulanacağı bildirilmektedir (Heyd, s. 80). Cezalar beylerbeyi ve sancak beyi adına yine ehl-i örf'ten olan subaşı, voyvoda yahut zaîm tarafından icra edilirdi. Kadılar zaman zaman Dîvân-ı Hümâyûn'a gönderdikleri i'lämlerinde sancak beyi veya subaşının kendilerine müdahalesinden bahsederek bunun önlenmesini istemişlerdir (BA, Cevdet-Adliye, nr. 4733). Ehl-i örfün en önemli yetkilileri olan sadrazam ile beylerbeyi ise dava dinleme konusunda kadıya bazı görevler verebilirlerdi. Nitekim eyalet kadısı öldüğünde yeni kadı gelinceye kadar beylerbeyi kadı tayin edebildiği gibi (MTM, I, 528-529), bazı davaların dinlenmesi hususunda da padişahın dışında sadrazam sadâret buyruğusu ile veya beylerbeyi bir yazı ile kadıyı görevlendirebilirdi (Heyd, s. 219). Kadıların her türlü muâmelâtını şer'iyye sicillerinden takip etmek mümkün olduğu halde ehl-i örfün muâmelât ve icraatının sistemli bir şekilde topluca takip edilecek defter veya kaynak serileri bugün mevcut değildir. Tanzimat'tan sonra ehl-i örf-ehl-i şer' ayrımı ortadan kalkmış, bu iki zümrenin mensupları genellikle devlet memuru statüsünde birleştirilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA:

BA, Cevdet-Adliye, nr. 4733; Barkan, *Kanunlar*, bk. İndeks; "Tevkîî Abdurrahman Paşa Kanunnâmesi", *MTM*, I (1915), s. 528-529; Uluçay, *XVII. Asırda Saruhan*, s. 351-352, 380, 393, 427; Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katil*, Ankara 1963, s. 57-58; U. Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Oxford 1973, bk. İndeks; M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvaları*, İstanbul 1983, s. 138-140; Halil İnalıcık, "Osmanlılar'da Raiyyet Rûsûmü", *TTK Belleten*, XXIII/92 (1959), s. 596-598; a.m.f., "Adaletnâmeler", *TTK Belgeler*, II/3-4 (1967), s. 49-145; M. Cavid Baysun, "Musâdere", *İA*, VIII, 671, 673; Feridun Emececi, "Devre Çıkma", *DİA*, IX, 250-251.



MEHMET İPŞİRLİ

EHL-i RE'Y

(أهل الرأي)

II. (VIII.) yüzyılda ortaya çıkan
Kûfe merkezli
fıkıh ekolüne verilen ad.

Sözlükte "şahsî görüş, düşünce ve kanaat" mânasına gelen re'y kelimesi fıkıh literatüründe "müctehidin, hakkında açık bir nas bulunmayan fikhî bir konuda belli metotlar uygulayarak ulaştığı şahsî görüş" anlamında kullanılır (bk. RE'Y). Ehl-i re'y (ehlü'r-re'y) tabiri de "re'y taraftarı kimse veya kimseler" demektir. Ancak bu tabir, sahâbe döneminden itibaren Irak bölgesinde Kûfe merkezli olarak teşekküle başlayan ve Irak veya Kûfe ekolü olarak anılan fikhî faaliyetin II. (VIII.) yüzyıldan itibaren özel adı olmuş, fikrî itilâfların ve ekollerin arttığı daha sonraki dönemlerde ise yeni yeni muhataplar ve anlamlar kazanarak devam etmiştir.

Dört halife döneminde İslâm ülkesinin genişlemesiyle birlikte sahâbîler de İslâm'ı tebliğ, eğitim öğretim, cihad gibi amaçlarla çeşitli bölgelere dağılmış, gittikleri yerlerde çevrelerinde ilim hâkaları oluşturmuş ve İslâm dinini öğrenme ve öğretme yönünde ciddi bir ilmî faaliyet başlatmışlardır. Hz. Ömer, Irak'ın fethedilmesinin ardından kurulan Kûfe şehrine fasih Arapça'yı konuşan kabileleri yerleştirmiş, bölge halkına Kur'an'ı ve dinî bilgileri öğretmek üzere de Abdullah b. Mes'ûd'u göndermiştir. Hz. Ömer'in konuyla ilgili olarak Kûfeli'ye, "Kendisine ihtiyacım olduğu halde Abdullah'ı size göndermeyi tercih ettim" dediği nakledilir (İbn Sa'd, VI, 7). Gerçekten de Abdullah b. Mes'ûd sahâbe arasında ilmî otorite olarak bilinen, Kur'an bilgisi ve öğreticiliğinin yanı sıra isabet-

li görüş sahibi oluşuyla da Hz. Peygamber'in övgüsüne mazhar olmuş bir kimse idi. İbn Mes'ûd'un Kûfe'deki öğrencilerinin 4000 civarında olduğu rivayet edilir. Kûfe'de Abdullah b. Mes'ûd'dan başka Sa'd b. Ebû Vakkâs, Huzeyfe b. Yemân, Ammâr b. Yâsir, Selmân-ı Fârisî, Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibi seçkin sahâbîler de bulunmuş ve bölgedeki ilmî gelişmeye onların da önemli katkısı olmuştur. Hz. Ali'nin, Kûfe'ye gelip de buradaki bilgi seviyesini ve ilmî faaliyeti görünce, "Allah İbn Mes'ûd'a rahmet etsin, bu şehri ilimle doldurmuş, onun öğrencileri bu şehrin kandilleridir" sözleriyle sevincini belirttiği nakledilir. Kûfe'ye yerleşen sahâbîlerin 1500 civarında olduğu, bunların içinden yetmişinin Bedir Gazvesi'ne, 300 kadarının da **Bey'atür-rıdvân***a katıldığı belirtilir. Hz. Ali döneminde Kûfe'nin hilâfet merkezi olması ve kendisinin de bir süre burada kalması Kûfe'nin önemini daha da arttırmıştır. Tâbiîn âlimlerinden Mesrûk b. Ecda', "Hz. Peygamber'in ilminin genel olarak sahâbîlerden altı kişide toplandığını müşahade ettim; bunlar Ali b. Ebû Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd, Ömer b. Hattâb, Zeyd b. Sâbit, Ebû'd-Derdâ ve Übey b. Kâ'b'dır; bu altı kişinin ilminin de Ali b. Ebû Tâlib ile Abdullah b. Mes'ûd'da toplandığını gördüm" diyerek (M. Zâhid Kevserî, s. 43) son iki sahâbînin Kûfe ilim ekolünün oluşmasındaki önemli payına dikkat çekmektedir. Ancak Abdullah b. Mes'ûd, "Herkes bir yöne giderken Ömer başka bir yöne doğru gitse ben Ömer'in gittiği tarafa giderim" sözleriyle Hz. Ömer'e olan fikrî bağlılığını ve yakınlığını dile getirmiş, tâbiîn fakihlerinden İbrâhim en-Nehaî de Hz. Ömer'le İbn Mes'ûd arasındaki metot ve görüş birliğine dikkat çekerek bu iki sahâbînin çok az konuda farklı düşündüklerini ve o noktalarda da İbn Mes'ûd'un görüşünün tercihe şayan olduğunu ifade etmiştir (İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 23). Bu sebeple Emevîler döneminde Medine dışında ikinci ilim merkezi olarak ortaya çıkan Kûfe ekolünün kuruluşunda, Kur'an ve Sünnet bilgilerinin yanı sıra re'y ve icthadlarıyla da tanınan Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un etkin bir role sahip olduğu görülür. Ancak ekolün sahâbe neslindeki gerçek hocası, burada uzun süre kalarak hoca-talebe ilişkisiyle geniş bir ilim halkası oluşturan İbn Mes'ûd'dur.

Bu ilmî faaliyet sonucu, tâbiîn döneminde de hoca-talebe münasebetine dayanan ve giderek genişleyen ilim halkaları kurulmuş, bölgede tâbiînden seçkin

âlimler yetişmiştir. Bunlar arasında Alkame b. Kays, Mesrûk b. Ecda', Amr b. Şûrahbîl, Abîde es-Selmânî, Esved b. Ye-zîd, Süreyh b. Hâris, Hâris el-A'ver, Süleyman b. Rebîa başta olmak üzere kaynaklarda kırka yakın âlimin adı zikredilir ve bunlardan çoğunun Hz. Ömer, Ali, Âişe ve İbn Mes'ûd ile görüştüğü belirtilir. Hoca-talebe münasebeti bakımından sonraki nesli oluşturan İbrâhim en-Nehaî, Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî, Saîd b. Cübeyr, Kâsım b. Abdurrahman, Ebû Bekir b. Ebû Mûsâ, Abdurrahman b. Ebû Leylâ, Hasan-ı Basrî, Muhammed b. Sîrîn, Katâde, Hammâd b. Ebû Süleyman, Süleyman b. Mu'temir, Süleyman el-A'meş gibi âlimler, aralarında tavrı ve üslup farkı olsa da hocalarından aldıkları Kur'an ve hadis bilgisini kendi re'y ve yorumlarıyla daha da zenginleştirmiş ve Emevîler döneminde Irak bölgesindeki ilmî gelişmeye öncülük etmişlerdir. O dönemde Kûfe'nin İslâm dünyasında Medine yanında ikinci ilim merkezi olarak anılması da bu çabaların ürünüdür. Kûfe'nin ilim dünyasında kazandığı bu ağırlık sebebiyledir ki İmam Mâlik'e Şamîlâr'ın kendisine muhalefet ettikleri söylendiğinde, "Şamîlâr bu ilmî seviyeyi ne zaman elde ettiler, bu Medineliler'e ve Kûfeliler'e aittir" cevabını vermiştir (İbn Abdülber, II, 158).

Kûfe ekolünün tâbiîn neslindeki temsilcisi olarak İbrâhim en-Nehaî görülür. Gerçekten de İbrâhim en-Nehaî İbn Abbas, Ebû Saîd el-Hudrî, Enes b. Mâlik gibi sahâbîlerle görüşmüş, ilk nesil tâbiîn âlimlerinden aldığı ilmi re'y ve icthaddaki üstün kabiliyetiyle zenginleştirmiş, bölgedeki ilmî birikimi temsil ve bir sonraki nesle aktarma konusunda etkin bir rol oynamıştır. Sadece hadis rivayetiyle meşgul olanlar da dahil çağdaşı âlimler onun döneminin en âlim kişisi olduğunda birleşirler. İbrâhim en-Nehaî'nin metot ve görüşleri, öğrencisi Hammâd b. Ebû Süleyman vasıtasıyla Ebû Hanîfe nesline intikal etmiş, Ebû Hanîfe'nin ve ekolünün fıkhiında derin bir etkiye sahip olmuştur.

Sahâbe ve tâbiîn döneminde Irak'ta başlatılan Kur'an ve Sünnet'e dayalı dinî bilginin re'y ve icthadla zenginleştirilmesi gayretlerinin, II. (VIII.) yüzyılın ortalarında Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin çabalarıyla sistemleşip ekolleşmiş olduğu söylenebilir. Ancak sahâbe döneminin sonlarına doğru belirginleşip tâbiîn döneminde netleşen ve daha çok üstat, muhit ve malzeme farklılığına dayanan Irak veya diğer adıyla Kûfe ekolünün Ab-

bâsiler dönemine girerken genelde "ehl-i re'y" olarak adlandırıldığı görülür. Yine de bu adlandırmanın hangi dönemlerde başladığı, kimler tarafından yapıldığı konusunda kesin bir şey söylemek oldukça güçtür. Kaldı ki ehl-i re'y'in fıkıh tarihi içinde ortaya çıkışı bu seyir çerçevesinde olmuştur da daha sonraki dönemlerde bazı felsefe, kelâm ve hadis ekollerinin ve hatta tasavvufî temayüllerin ortaya çıkmasıyla ehl-i re'y tabiri olumlu ve olumsuz çeşitli yeni anlamlar da kazanmıştır.

Re'y kelimesi Arap dilinde aslında olumlu bir anlam taşır ve hevâ kelimesinin zıddı olarak kişinin doğruya ulaşma amacıyla düşünerek ve iyi niyetle elde ettiği görüşü ifade eder. Hz. Peygamber döneminden itibaren dinî hükümleri anlama, yorumlama ve benzeri olaylara taşıma konusunda sahâbenin ve onlardan sonra tâbiîn de re'ye sıkça başvurduğu bilinir. Ancak ümmetin büyük kesimince benimsenmiş inanç ve yaşayışa aykırı görüş ve yorumların ortaya çıkmasına paralel olarak da re'yin iyi (memdûh) ve kötü (mezmûm) şeklinde ikiye ayrıldığı, hatta re'yin ve ehl-i re'y tabirinin zaman zaman kınama ve tenkit anlamı taşıdığı görülür. Bu sebeple ehl-i re'y tabirinin, Hicaz bölgesinde yoğunlaşan, bir kısmı da Irak bölgesinde bulunan ve sadece hadis rivayetiyle ve hadislerin metinlerinde mevcut hükümlerle yetinen âlimlerin dilinde başka, Kur'an ve hadisin hükümlerini yorumlayarak re'y ile fetva veren ve yeni meselelere çözüm bulmaya çalışan fakihlerin dilinde de başka anlam taşımaya tabiidir. Re'y kelimesine farklı muhitlerde farklı anlamlar yüklenmesiyle birlikte İbn Mes'ûd'dan itibaren Iraklı fakihlerin, özellikle de Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının re'yi sıkça kullandığında, hatta re'y ile hüküm vermenin bu bölge fakihleri sayesinde ekolleşip sistemleştiğinde hemen hemen bütün müellifler görüş birliği içindedir. Bunun için de ehl-i re'y denilince ilk bakışta, sonraki dönemlerde Hanefî fıkhi olarak anılmaya başlanacak olan Kûfe ekolü akla gelir.

Kûfe ekolünün ehl-i re'y olarak adlandırılması, bu ekolün Kitap ve Sünnet'i terkedip yalnızca re'y ile hüküm verdiği anlamına gelmez. Ehl-i hadîsle ehl-i fıkıh arasında, hatta denilebilir ki İslâm bilginleri arasında Kitap ve Sünnet'in aslî deliller olduğu ve bunlarda açık bir hüküm bulunduğu sürece o hükmün alınacağı hususunda görüş ayrılığı yoktur. Âyet ve hadislerin yorumunda veya ha-

dislerin sıhhatini kabul şartlarındaki görüş farklılıkları ise re'y ve metot farklılığı olarak anlaşılmalıdır. Hatta âyet ve hadisin doğrudan temas etmediği bir konuda re'y ile hüküm verme de hemen bütün fakihlerin benimsediği bir metot olduğundan re'yi kullanma kriteri ehl-i re'y adlandırmasını yeterli derecede izah etmez. Çünkü akıl ve re'y olmadan nassın anlaşılması, yorumlanması ve meselelere çözüm bulunması mümkün değildir. Dolayısıyla hangi bölgeye mensup olursa olsun o dönemde fakihlerin aralarında metot ve anlayış farklılığı bulunsun da re'y ile hüküm vermeye prensip olarak karşı olmadıkları görülmür. Nitekim İbn Abdülber, Küfeliler'in yanı sıra hicrî I. ve II. asırda Medine, Basra, Mekke, Yemen, Dimaşk, Bağdat gibi ilim merkezlerinin hemen hemen bütün önde gelen fakihlerini ve âlimlerini, nas bulamadığı zaman re'yi ile icthad edip fetva veren ve kıyas yapan kimseler olarak zikreder. Bunlar arasında Medineliler yedi fakih (*fukahâ-i seb'a*), Şa'bî, Mesrûk, Şüreyh b. Hâris, Abdullah b. Mübârek, Saîd b. Cübeyr, Zührî, İmam Mâlik de vardır (*Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 61-62). Mâlik'in hocalarından olan Rebîa b. Ebû Abdurrahman re'yi çok kullandığı için "Rebiâtü'r-re'y" diye adlandırılmıştı. Ebû'l-Esved'e, "Medine'de Rebîa'dan sonra re'y ehli kimdir?" diye sorulunca, onun, "Asbahî gulâm (yani Mâlik)" diye cevap verdiği, İbn Rüşd'ün de İmam Mâlik'i re'y ve kıyasta "emîrül-mü'minîn" olarak adlandırdığı rivayet edilir (Emîn el-Hülî, III, 641). Re'y, *has**ları anlama ve yorumlamanın tabii hatta gerekli bir metodu olarak görüldüğü içindir ki Abdullah b. Mübârek bir soru üzerine sadece hadis bilen ve re'ye vukufu olan kimselerin fetva verebileceğini söylemiştir (İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 53). Bu durumda Hicazlılar'la Küfeliler arasında gerek Kitap ve Sünnet'le amel, gerekse re'y ile hüküm verme konusunda çok ciddi bir görüş farklılığının bulunduğu söylenemez.

Ebû Hanîfe ve ekolünün ehl-i re'y olarak adlandırılmasına gelince bunun bir sebebi, bu ekolü oluşturan fakihlerin hüküm çıkarmada re'yi maharetle ve diğerlerine göre daha sıkça kullanmış olmalarıdır (M. Zâhid Kevserî, s. 18). Ancak Irak bölgesinde gerek İbrâhim en-Nehaî ve Hammâd gerekse Ebû Hanîfe dönemlerinde re'ye sıkça başvurulmuş olması tesadüfî değildir. Küfe birçok farklı kültür ve medeniyetle yakın temas içinde olan, Arap, mevâlî, köle, zimmi gibi sosyal grupların bulunduğu, üstelik

farklı siyasî ve fikrî hareketlerin yoğunlaştığı bir merkez durumundaydı. Hadis rivayeti ve yaşayan sünnet açısından Hicaz ölçüsünde zengin olmamasına ilâve olarak karşılaşılan ve cevaplandırılması gereken meselelerin çokluğu ve çeşitliliği de re'y ile hüküm vermeyi zorunlu kılıyordu. Siyasî ve fikrî hareketlerin, isyan ve karışıklıkların yoğun olduğu bu bölgede taassup ve aşırı düşmanlıkların da etkisiyle uydurma hadisler, yalan isnadlar ortaya çıkmaya veya birçok sahih hadis bu sebeple tezyif edilmeye başlanmıştı. Bütün bu sebepler rivayet edilen hadisleri kabulde ihtiyatlı olmayı gerekli kılarken yeni meseleler karşısında re'yin kullanılmasını kaçınılmaz hale getirmişti. Ahmed Emîn, Küfe ekolü mensuplarının çoğunluğunun Yemenli olduğunu ve bir süre Yemen'de bulunan Muâz b. Cebel'den de etkilenmiş oldukları için re'ye bu ölçüde değer verdiklerini söylemektedir (*Duha'l-İslâm*, II, 180-181). Bu görüşün de kısmen haklılık payı olmakla birlikte Küfe ekolünün fikhî anlayışında asıl, bu fakihlerin hocaları durumundaki Hz. Ömer, Ali ve Abdullah b. Mes'ûd'un nasların illetlerini araştırıp yorumlayan ve re'y ile hüküm veren tavrı etkili olmuştur.

Küfe'de hoca-talebe münasebeti çerçevesinde gelişerek büyüyen ilim halkalarında çeşitli bölgelerdeki âlimlerin re'ye veya nassın yorumuna dayanarak verdiği fetvalar da ilmî usullerle tartışılmaya ve üzerinde doktriner görüşler üretilmeye başlanınca hem amelî hem de nazarî tarafı bulunan çok yönlü bir fikhî anlayış ortaya çıktı. Henüz meydana gelmemiş yani farazî meselelerin hükümlerinin tartışılması da yine bu ekole mahsus bir özellik olarak bu dönemde kendini gösterdi. Bu sebeple hicrî II. yüzyılın ortalarında Küfe'de oluşan ehl-i re'yin Medine merkezli ehl-i hadisten belki de en önemli farkı hadisleri kabulde daha ihtiyatlı davranması, hakkında nas bulunmayan konuda hemen re'ye başvurarak meselenin çözümüne yönelmesi, re'y ile hüküm vermeyi farazî meseleleri de kapsayacak şekilde geliştirip sistemleştirmesi olarak özetlenebilir. Ancak hemen hemen her dönemde ehl-i re'y hadise aykırı hüküm verdiği, sahih hadisle amelî terkettiği, re'yi hadisten üstün tuttuğu gibi ithamlara mâruz kalmıştır. Evzaî'nin, "Biz Ebû Hanîfe'yi re'yi kullandığı için kınamıyoruz, hepimiz re'yden istifade etmekteyiz. Bizim onu kınamamız hadise muhalefeti yüzündendir" (İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-ha-*

dîs, s. 52) şeklindeki sözü de böyle bir iddiayı içermektedir. Ancak Iraklılar bir hadisi ya zayıf gördükleri ya te'vil ettikleri veya neshedildiğine kail oldukları için terk ediyorlardı. Ayrıca bu sadece Irak ekolüne mahsus bir tutum olmayıp meselâ Hz. Ömer de Fâtıma bint Kays'ın Kur'an'ın genel hükmüne aykırı düşen rivayetini zayıf kabul etmişti. İmam Mâlik de Medineliler'in ameline veya icmâina ters düşen hadisleri kabul etmiyordu. Öte yandan her bölgede oluşan ilmî halkalar ve rivayet zincirlerinin tabii sonucu olarak bir bölge âlimlerinin bildiği bir hadisten diğer bölgedeki âlimler habersiz kalabiliyor veya hadisi kabulde farklı ölçüler benimsedikleri için biri bir hadisle amel ederken diğeri o hadisi zayıf sayabiliyor yahut onunla çelişen bir diğer hadisi esas alabiliyordu. Bakış açısına göre aynı hadisten iki farklı hüküm çıkarılması da çok defa mümkün olmaktadır. Bu ve benzeri durumlar sadece Iraklılar için değil diğer bölgelerdeki âlimler için de söz konusudur. Nitekim Medineliler fakih ve muhaddislerin Ebû Hanîfe'ye ve Küfeliler'e yönelttiği bu tür tenkitleri aynı şekilde İmam Muhammed, İmam Şâfiî ve İbn Hazm gibi âlimler de İmam Mâlik ve ekolüne yöneltmişlerdir (Şeybânî, I, 66-68; İbn Hazm, IV, 206).

Ebû Hanîfe ve ekolünün ehl-i re'y olarak adlandırılmasında ve bu arada bazı ithamlara mâruz kalmasında, Ömer b. Abdülazîz devrinde Hicaz'da hadis toplama işinin teşvik görüp yaygınlık kazanması ve Medine'de sadece hadis toplamakla ve rivayet etmekle meşgul muhaddisler grubunun ortaya çıkmış ve ekolleşmiş olmasının da önemli payı vardır. Bu kimseler özellikle Iraklı fakihlerin, ellerinde mevcut hadisleri aykırı görünen fetvalarını ıttıkçe onların hadisi terkediş re'y ile hüküm verdiği zannına kapılmış, bu yönde ithamlarda bulunmuş ve bu kanaat fazla tahkik edilmeden ilim meclislerinde dilden dile yayılmıştır. Iraklılar'a ve özellikle Ebû Hanîfe'ye birtakım ağır tenkitleri yöneltenlerin, meselenin aslını tahkik edip fetvanın dayandığı delil ve gerekçeyi öğrenince bu ithamlarından vazgeçtiklerine ve aksini düşünmeye başladıklarına dair birçok örnek vardır. Meselâ Evzaî'nin Ebû Hanîfe'yi bid'atçılıkla itham ederken sadece kendisine nakledilenle yetindiği, daha sonra Mekke'de tanışıp bizzat görüşme imkânı bulunca Ebû Hanîfe hakkında, "Bu adama ilminin çokluğundan ve aklının üstünlüğünden dolayı gıpta ediyorum. Açık bir hata içindeyim, çünkü o bana an-

latılanın tam tersi imiş" (Bezzâzî, s. 45-46) demesinden anlaşılmaktadır.

Ehl-i re'ye karşı özellikle Hicazlılar ve muhaddisler tarafından takınılan tavrın diğer bir sebebi, âlimler ve ekoller arasında çok defa görülen ilmi rekabettir. Bir başka sebep olarak da Arap-mevâlî çekişmesi gösterilebilir. Çünkü her bölge ve ekol hocalarını ilim yönünden daha üstün, ellerindeki rivayetleri daha sağlam bulmaktaydı. Iraklı fakihlerin büyük çoğunluğunun mevâliden olması bu ekolleşmenin temel sebeplerinden birini teşkil etmiştir. Nitekim İbn Uyeyne'nin re'y bid'atının ortaya çıkışını mevâlîye bağlayarak şöyle dediği nakledilir: "Ebû Hanîfe meydana çıkana kadar Küfe ehlinin durumu mutedildi. Müsâ dedi ki, Ebû Hanîfe ümmetin kölelerinin çocuklarından biridir... Re'yi ihdas edenler üçtür ve hepsi de köle çocuklarıdır. Medine'de Rebîa, Basra'da Osman el-Bettî, Küfe'de Ebû Hanîfe". Zühri de bir vesileyle mevâlînin re'y ile hüküm vererek halkı ifsat ettiği görüşünü dile getirir (İbn Abdülber, II, 147-153).

Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin ehl-i re'y olarak adlandırılıp re'ye yöneltilen tenkitlerin giderek Hanefîler'i hedef almasında, akılcı bir ekol olarak bilinen Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkışı ve Mu'tezile ileri gelenlerinin daha çok Hanefî mezhebine mensup olması da etkili olmuştur. Meselâ Bişr b. Gıyâs, İbn Ebû Düâd gibi Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü savunan Mu'tezile âlimleri aynı zamanda Ebû Hanîfe ashabındandır. Bu yüzden Kevserî de Hanefîler'e ehl-i re'y denmesinin, **halku'l-Kur'an*** meselesi ve **mihne*** olayı ortaya çıkıp çoğunluğun Ahmed b. Hanbel etrafında toplanmasından sonra cahil nakilciler tarafından bilinçsizce başlatılan bir kampanya sonu netleştirdiğini belirterek (*Fıkhü ehl'il-İrâk ve hadîşühüm*, s. 20-21) re'yi kullanmada fakihler arasında bir farkın bulunmadığı görüşünü tekrar eder.

Tarihî gelişim itibarıyla ifade edildiğinde, Emevîler döneminde Irak'ta ortaya çıkan Küfe ekolünün Abbâsîler dönemine girerken ehl-i re'y olarak anılmaya başlandığı ve ehl-i re'y tabirinin ilk planda Ebû Hanîfe'yi ve öğrencisi konumundaki diğer Küfeli fakihleri ifade ettiği görüşü doğrudur. Ancak re'y tabiri şahıs, bölge ve dönemlere göre farklı mânalarda kullanıldığı için genel anlamda ehl-i re'yin kimliğini tesbitte tıpkı ehl-i hadîste olduğu gibi birtakım zorluklar vardır. Meselâ İbn Kuteybe, ara-

larında İmam Mâlik ve Evzâi'nin de bulunduğu birçok müctehidi "ashâbü'r-re'y" olarak nitelendirir; fıkıh alanında şöreti bulunmayıp sadece hadis rivayetiyle meşgul olanları da "ashâbü'l-hadîs" olarak zikreder; Ahmed b. Hanbel'i ise bu iki zümrenin dışında tutar (*el-Ma'ârif*, s. 494 vd.). İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs* adlı eserinde ehl-i re'y olarak sadece Ebû Hanîfe ve ashabından söz eder (s. 51). İmam Mâlik hadisçiler, meselâ Ahmed b. Hanbel nazarında re'y taraftarıdır (Nevevî, I, 291). Tirmizî Şâfiî'yi ashâbü'l-hadîsten göstermeye çalışır ("Büyü", 12, 14). Makdisî bir yerde Şâfiîler'i ashâb-ı hadîsten saymakta, başka bir yerde ise Ebû Hanîfe ile birlikte Şâfiî'yi de ehl-i re'y olarak göstermektedir (*Ahşenü't-tekâşim*, s. 37, 179-180). Hatîb el-Bağdâdî re'yi, genelde naslara aldırış etmeden verilen şahsî görüş anlamında kullandığından ehl-i re'y tabiriyle Ehl-i sünnet dışında kalan aşırı görüş sahiplerini ve bid'at ehlini kasteder. Bu görüş dönemindeki birçok hadisçinin ortak kanaatini yansıtır. Şehristânî'ye göre müctehidler ashâbü'l-hadîs ve ashâbü'r-re'y olarak iki gruba ayrılır. Ashâbü'l-hadîs Hicaz ehli yani Mâlik, Şâfiî, Süfyân es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel, Dâvûd b. Ali ve bunların ashâbı teşkil eder. Ashâbü'r-re'y ise Irak ehli yani Ebû Hanîfe ve ashabıdır (*el-Milel*, II, 45-46). Tarihçilerin çoğu Şehristânî'nin bu ikili ayrımını benimser. Fahreddin er-Râzî, Ebû Hanîfe ve taraftarlarının halk nazarında ehl-i re'y olarak bilindiğini, açık kıyası haber-i vâhîde tercih ettikleri için onlara ashâbü'l-hadîs denemeyeceğini, Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye ve taraftarlarına da ashâbü'l-hadîs denmekle birlikte bu adlandırmaya en çok Şâfiîler'in lâyık olduğunu ifade eder. İbn Kayyim el-Cevziyye de Hanefî ekolü dışındaki üç büyük fıkıh ekolünü ehl-i hadîs olarak göstermeye özen gösterir. Ancak ehl-i hadîsin, ehl-i bid'at tabirinin karşıtı olarak Ehl-i sünnet anlamında kullanıldığı durumlarda Ebû Hanîfe ve ashabının da ehl-i hadîsten sayıldığı görülür (İbn Kayyim el-Cevziyye, I, 101; II, 294; III, 362). Hanefîler'i ehl-i re'y kabul edip diğer üç büyük fıkıh mezhebini ehl-i hadîs sayma yönündeki bu yaygın tavrın altında, re'y ve ehl-i re'y tabirlerinin çeşitli dönemlerde itham ve tenkit amacıyla kullanılmış olmasının zihinlerde bıraktığı olumsuz yargıdan bu üç mezhebi uzak tutma maksadının yattığı, buna ilâve olarak Hanefîler'e karşı

birçok fikhî meselede âdeti ortak cephe oluşturan bu ekollerin hadisle amel konusunda âzami titizliği gösterdiğinin de bu vesileyle vurgulanmak istendiği söylenebilir. Hattâbî, ehl-i hadîsin sadece hadisleri toplayıp üzerinde şekli incelemeler yaptığını, onların mânalarına nüfuz edemediğini, ehl-i re'yin ise (ehl-i'l-fıkıh ve'n-nazar) en sağlam hadisi tesbit edip onunla amelden çok mezhep görüşüne uygun hadisleri delil alma temayülünde olduğunu ifade ettikten sonra iki ekolün de birbirinden faydalanmasının gerekliliğine dikkat çeker. Bu arada Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî fakihlerini ehl-i re'y olarak zikreder (Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-İnşâf*, s. 64-76). İbn Haldûn, Şehristânî'nin yukarıdaki ikili ayrımına Zâhirîler'i de katarak üçlü bir ayırım yaparken Şah Veliyyullah bunu ehl-i re'y, ehl-i zâhir ve bu ikisi arasında kalan Ehl-i sünnet'ten muhakkıklar şeklinde ifade eder. Bu arada re'y ve ehl-i re'y tabirlerine de açıklık getirmeye çalışır. Şah Veliyyullah'a göre re'yden maksat bizâtihi akıl ve anlayış değildir, çünkü hiçbir âlim bundan uzak tutulamaz. Söz konusu re'y sünnete dayanmayan re'y de değildir, zira hiçbir müslüman bunu benimseyemez. Ayrıca bu istinbat ve kıyası güç yetirmek de değildir. Çünkü Ahmed, İshak ve hatta Şâfiî ittifakla re'y ehlinden olmadıkları halde kıyas ve istinbat yapıyorlardı. Şu halde ehl-i re'y demek, müslümanların tamamının veya çoğunluğunun üzerinde icmâ ettiği meseleleri eski âlimlerden birinin usulüne göre tahrîc eden kimseler demektir. Bunların işi, bir görüşü ona benzeyen bir diğer görüşe hamletme ve asıllarından bir asla dayandırmadan ibarettir, hadis ve eserleri inceleme değildir.

Re'y kelimesine farklı anlamlar verilmesi sebebiyle fıkıh tarihçileri arasında ehl-i re'yin tanım ve kapsamında görüş birliği bulunmamakla birlikte fıkıh ekollerinin metodolojisi ve gelişim seyri, muhaddislerin hadis ve re'y karşısındaki tavırları birlikte değerlendirildiğinde İslâm âlimlerinin ehl-i re'y ve ehl-i hadîs (ehl-i eser) şeklinde iki ana gruba ayrılması, her bir grubun da kendi arasında aşırı ve mutedil olanlar şeklinde iki bölümde ele alınması mümkün olur. Buna göre nasların lafzî anlatımına bağlı kalıp kıyası ve sahâbe fetvalarını delil almayan Zâhirîler ehl-i hadîsin aşırılarını, re'y ve kıyasa nâdiren başvurup hüküm verirken hadisle ve sahâbe-tâbiîn fetvalarıyla yetinmeye çalışan muhaddisler, me-

selâ Ahmed b. Hanbel ve altı hadis kitabı müellifi ehl-i hadîsin mutedil olanlarını temsil eder. Ehl-i re'y'in içinde, sadece kitaba ve re'ye dayanıp sünneti delil kabul etmeyen kimseler yok denecek kadar azdır. Başta Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfiî, İbn Ebû Leylâ, Evzaî, Süfyân es-Sevrî olmak üzere fakihlerin büyük çoğunluğu ise gerek Kur'an ve hadisi hükümde esas alması ve bu konuda titiz davranması, gerekse hakkında nas bulunmayan konuda kıyas, istihsan, istislah gibi re'ye dayanan yollarla hüküm ve fetva vermesi, yeni problemleri de yerleşik kural ve metotlara göre çözmesi sebebiyle ehl-i re'y'in mutedil bölümü olarak kabul edilebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Tirmizî, "Büyü", 12, 14; Şeybânî, *el-Hüccetü 'alâ ehlil-Medîne*, Haydarâbâd 1965, I, 66-68; İbn Sa'd, *eş-Tabakât*, VI, 7, 9; İbn Kuteybe, *Te'vîlühü muhtelifil-hadîs* (nşr. M. Zührî en-Neccâr), Kahire 1386/1966, s. 51, 52; a.mlf., *el-Ma'ârif* (Ukkâşe), s. 494-527; Makdisî, *Ahşenü't-tekâsîm*, s. 37, 179-180; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 284; İbn Hazm, *el-İhkâm*, Kahire 1345, IV, 206; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 345; a.mlf., *Şerefü aşhabil-hadîs* (nşr. Mehmet Said Hatipoğlu), Ankara 1971, s. 7, 10, 74-79; İbn Abdülber, *Câmi'ü beyânil-ilm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübü'l-ilmîyye), II, 61-62, 147-153, 158; İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 35-36; Şehristânî, *el-Milel* (İbn Hazm, *el-Fasl* içinde), II, 45, 46-47; Fahrreddin er-Râzî, *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfiî* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire 1406/1986, s. 387-391; Nevevî, *Tehzîb*, I, 291; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, Kahire 1325, I, 23, 53, 101; II, 294; III, 362; Bezâzî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, Beyrut 1981, s. 45-46; Şah Velîyullah ed-Dihlevî, *Hüccetullâhî'l-bâliğa* (nşr. Seyyid Sâbık), Kahire, ts. (Dârü'l-Kütübü'l-Hadîse), s. 315-320; a.mlf., *el-İnşâf* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut 1983, s. 64-76, 93; Emîn el-Hüfî, *Mâlik b. Enes*, Kahire 1951, III, 641; Ali Hasan Abdülkâdir, *Nazratün 'amme ft târihi'l-fikhi'l-İslâmî*, Kahire 1965, s. 121-126, 150-168, 210-228; Ali Özek, *Hadis Ricâlî*, İstanbul 1967, s. XVI; M. Zâhid Kevserî, *Fikhu ehlil-'Irâk ve hadîşühüm* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut 1970, s. 18, 20-21, 43; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihâd*, Ankara 1975, s. 103-115; a.mlf., *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989, s. 163-176; M. Esad Kılıçer, *İslâm Fikhihinde Re'y Taraftarları*, Ankara 1975, s. 31-38; Abdülmecid Mahmûd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye*, Kahire 1399/1979, s. 31-92; B. G. Strzyzewska, *Târîhu't-teşri'i'l-İslâmî*, Beyrut 1983, s. 140-141; Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübü'l-Arabî), II, 180-181; M. Revvâs Kal'acî, *Mevsû'atü fikhi İbrâhim en-Neħa'î*, Beyrut 1986, I, 17-220; Ismail Hakkı Ünal, *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu* (doktora tezi, 1989), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 16-44; M. Muhammed Şerkâvî, "Ehlü'r-re'y mine'l-fukahâ", *ME*, sy. 7 (1966), s. 732-740; J. Schacht, "Aşhâb al-Ra'y", *EI*² (İng.), I, 692.



M. ESAD KILIÇER

EHL-i SALÂT

(أهل الصلاة)

Kâbe'ye doğru yönelerek namaz kılmının farz olduğuna inanan değişik mezheplere bağlı bütün müslümanları ifade etmek için kullanılan bir tabir.

Ehl-i salât (ehlü's-salâ) tamlaması söz-lükte "namaz kılanlar" anlamına gelir. İslâm literatüründe, inanç esaslarını değişik şekillerde yorumlayan farklı mezheplere bağlı bütün müslümanları ifade etmek üzere kullanılan tabirlerden biridir. Kur'an ve hadis metinlerinin farklı şekillerde yorumlanmasının bir sonucu olarak ortaya çıkan değişik mezheplerin her biri diğerini az çok hatalı görmüştür. Bundan dolayı inanç sahipleri, imanla küfür arasında bir sınır çizmek ve müslüman adını taşıyabilmek için aralarındaki asgari müştereklerin nelerden ibaret olduğunu belirleme faaliyetlerine erken devirlerden itibaren başlamışlardır. Değişik mezheplere bağlı mutedil âlimler, konuyla ilgili hadislerden hareketle, muhtelif mezhep mensuplarının müslüman sayılabilmesi için Allah'tan başka ilâh bulunmadığına ve Hz. Muhammed'in O'nun elçisi olduğuna inananın yanında "zarûrât-ı dîniyye" adı verilen temel İslâmî hükümleri kabul etmeyi de gerekli görmüşlerdir. Kâbe'ye doğru yönelerek kılınan namaz, çeşitli hadislerde de vurgulandığı gibi (bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "şlî" md.) en faziletli ibadet kabul edilmiş ve bu temel hüküm benimsediğini sözleriyle, bazılarına göre ise fiilleriyle ortaya koyan kimseler İslâm çerçevesi içinde kabul edilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber muhtelif hadislerinde, kelime-i şehâdeti tekrar edip İslâm dinine ait namaz ibadetini yerine getiren ve İslâmî usullere göre kesilmiş hayvanların etini yiyen kimseleri müslüman telakki etmiş, canlarının ve mallarının emniyet altında bulunduğunu bildirmiştir (Buhârî, "Şalât", 28). Bir taraftan namaz kılmanın gerekli olduğuna inananları cennetle müjdelerken diğer taraftan namazın kişiyi şirkten ve inkardan koruduğunu, hatta namazı terkedilenin inkâra sürüklenebileceğini haber vermiş (*Müsne'd*, I, 60; III, 370; *Müslim*, "İmân", 134), böylece namazı müslümanı kâfirden ayıran bir âlâmet saymıştır. Kelâm âlimleri de muhtemelen Hz. Peygamber'in hadislerini dikkate alarak namaz kılmayı müslüman olmanın ayı-

rıcı vasfı ve müslümanların asgari müşteregi olarak görmüşler, bunu da ehl-i salât tabiriyle ifade etmişlerdir. Zira bir insanın İslâmiyet'le olan ilişkisini namaz kılma dışındaki davranışlarıyla belirlemek ve müslümanlığına hükmetmek oldukça güçtür.

Tesbit edilebildiğine göre ehl-i salât terimine eserlerinde ilk defa Ebû'l-Hasan el-Eş'arî yer vermiş ve İslâm çerçevesi içinde kabul ettiği bütün itikadî mezheplerin görüşlerini ihtiva eden eserine *Maķâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-muşallîn* adını vererek "musallîn" (namaz kılanlar) kelimesini "İslâmiyyîn" (müslümanlar) kelimesinin eş anlamlısı gibi kullanmıştır. Eserin içinde de, "Ehl-i salâtın çoğunluğuna göre Allah şeydir" (s. 518); "Ehl-i salâtın ekserisine göre Allah'ın arazlardan yoksun bulunan bir cevher yaratması imkânsızdır" (a.g.e., s. 578) cümlelerinde olduğu gibi müslüman çoğunluğun değişik konulardaki görüşlerini aktarırken onlardan ehl-i salât diye bahsetmiştir. Daha sonra Eş'arî kelâmcılarından Ebû Abdullah el-Halîmî de ibadetler içinde namazdan başka "iman" diye adlandırılan ve küfrü ortadan kaldıran bir ibadet bulunmadığına işaret etmiş ve onu imanın en belirgin âlâmeti olarak görmüştür (*el-Minhâc*, II, 288).

Ehl-i salât terimi, küfre girmedeği kabul edilen müslüman zümreler için yer yer bazı âlimler tarafından kullanılmakla birlikte (İbn Teymiyye, VIII, 521) bunun yerine daha çok **ehl-i kible*** tabiri tercih edilmiştir (meselâ bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 460; Teftâzânî, II, 199; Beyâzîde, s. 51). Her ne kadar Seyyid Şerîf el-Cürcânî *et-Ta'rifât*'ta ("ehlü'l-ehvâ" md.) "ehl-i ehvâ"yı açıklarken bu tabirin Cebriyye, Kaderiyye, Râfıza ve Havâric gibi "inançları Ehl-i sünnet inancına uymayan ehl-i kible" anlamına geldiğini belirtmişse de bunun, müslüman kabul edilmesi gereken bütün fırkaları ifade eden bir terim olduğunu düşünmek daha uygun görünmektedir. Nitekim Ehl-i sünnet'te ehl-i ehvâ veya ehl-i bid'at sayılan Mu'tezile âlimleri de kendi mezhepleri dışında kalan müslümanlardan ehl-i kible diye söz etmişlerdir (Kâdî Abdülcebbar, s. 182). Şii âlimleri de İslâm'ın temeli ve kalpteki imanın fertteki tezhürü olarak kabul ettikleri namazı mümini kâfirden ayıran bir âlâmet saymışlardır (Muhammedî er-Riyşehrî, V, 366, 402). Bu sebeple ehl-i salâtın, zarûrât-ı dîniyyeyi tasdik etme yanında namaz kılmanın farz olduğuna inanan ve bunu yerine getiren