

ları tanıtmak veya bazı konulardaki görüşlerini belirlemek maksadıyla da kitaplar yazılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: İbn Kuteybe, *Te'vîlû muhtelifi'l-hadîs* (Beyrut 1393/1973, trc. Mehmet Hayri Kırbasoğlu, *Hadis Mûdâfaası*, İstanbul 1979); Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefü aş-hâbî'l-hadîs* (nşr. Mehmed Saîd Hatiboğlu, Ankara 1971); Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîlî'r-reşâd 'alâ mezhebi's-selef ve aş-hâbî'l-hadîs* (nşr. Ahmed İsmâ el-Kâtîb, Beyrut 1401/1981); İsmâil b. Abdurrahman es-Sâbûnî, *'Aķidetü's-selef ve aş-hâbî'l-hadîs* (Kahire 1343/1927). Zamanımızda yapılan çalışmalar arasında, Abdülmecîd Mahmûd'un *el-İtticâhâtü'l-fıkhiyye 'inde aş-hâbî'l-hadîs fi'l-karnî's-şâlişî'l-hicrî*'si ile (Kahire 1399/1979) Mehmet Hayri Kırbasoğlu'nun *Ashâbü'l-Hadîs'e Göre Allah'ın Sıfatları Problemi* adlı doktora tezi (bk. bibl.) zikredilebilir.

Diğer taraftan XIX. yüzyılın sonunda Hindistan ve Pakistan'da, tarihî ehl-i hadîs çizgisini devam ettirmek isteyen yeni ehl-i hadîsçiler görülmüş olup bunlar Siddîk Hasan Han'ın (ö. 1307/1890) eserleri ve Delhi'de yarım asırdan fazla bir zamanda birçok talebe yetiştiren Nezîr Hüseyin'in (ö. 1320/1902) öğretim faaliyetlerinin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Hindistan'daki ehl-i hadîs en müessir şahsiyetleri arasında, görüşleri sebebiyle Afganistan'dan sürüldüğü için Amritsar'a yerleşen Mevlevî Abdullah Gaznevî (ö. 1298/1881), yıllarca *İşâ'atü's-sünne* adlı aylık bir dergi çıkaran Mevlevî Muhammed Hüseyin (ö. 1920) ve 1947 yılından itibaren haftalık *Ahl al-Hadith* dergisini yayımlayan ve bu harekete birçok ünlü kişiyi kazandıran Ebû'l-Vefâ Senâullah (ö. 1948) zikredilebilir. Ebû'l-Vefâ, ilk yıllık toplantısını 1912'de yapan All India Ahl-i Hadith Conference'in organizasyonunda da önemli rol oynamıştır. Yeni ehl-i hadîs sadece sahih hadîsle amel edileceğini, yeterli bilgisi olan herkesin icthad yapabileceğini söylemekte, tevhid inancı ve gaybı yalnız Allah'ın bileceği konuları üzerinde durmakta, taklide ve bid'atlara karşı çıkmaktadır. Bu tutumları sebebiyle Vehhâbîlik'le itham edilen bu grup, Vehhâbîler'in Hanbelî, dolayısıyla mukallit olduklarını söyleyerek bu iddiayı reddetmiştir. Kendilerine has yayınları, camileri ve eğitim yerleri bulunan yeni ehl-i hadîs bir yandan Hindü, Kâdiyânî ve hristiyanlara karşı mü-

cadele verirken öte yandan dinî hayatı saflaştırma düşüncesiyle hurafelere karşı da mücadele etmekte, hadîs öğretimini yaygın hale getirmeye çalışmaktadırlar.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Müslim, "Muḳaddime", I, 7, 8, 27; Tirmizî, "Şalât", 104, "Cum'a", 57, "Fiten", 27, 51, "Şifâtü cehennem", 10, "Edeb", 17, "Tefsîr", 4, 6; Şâfiî, *er-Risâle*, s. 382-383; İbn Sa'd, *et-Taḳāḳāt*, VII, 280; İbn Kuteybe, *Te'vîlû muhtelifi'l-hadîs* (nşr. Seyyid Ahmed es-Sakr), Beyrut 1393/1973, s. 81-86, 236, 279; a.mlf., *el-Ma'ârif* (Ukâşe), s. 501-527; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerḥ ve't-ta'dîl*, I, 293, 344; Râmhürmüzî, *el-Muḥaddisü'l-fâşıl* (nşr. M. Accâc el-Hatîb), Beyrut 1391/1971, s. 159, 182-184, 560, 576, 578; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Ḳütü'l-ḳulûb*, Kahire 1381/1961, I, 229; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 28; İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadîs*, Beyrut 1985, s. 37; Hattâbî, *Ma'âlimü's-sünen*, Beyrut 1411/1991, I, 4-5; Hâkim, *Ma'rifetü 'ulûmî'l-hadîs*, s. 2-4, 66, 250; Ebû Nuaym, *Hilye*, VIII, 94, 95, 98, 100, 345; İbn Abdülber, *Câmi'u beyânî'l-ilm*, Kahire, ts., s. 411, 412, 414; Hatîb, *el-Câmi' li-aḥlâkı'r-râvî* (nşr. Mahmûd et-Tahhân), Riyad 1983, I, 338-340; II, 301; a.mlf., *Şerefü aş-hâbî'l-hadîs* (nşr. Mehmed Saîd Hatiboğlu), Ankara 1971, bk. İndeks; a.mlf., *er-Rihle fi talebî'l-hadîs* (nşr. Nüreddin İtr), Beyrut 1395, s. 87, 88; a.mlf., *Muḥtaşaru Naşḥati ehlî'l-hadîs* (nşr. Y. M. Sıdîk), Hartûm 1408/1988, s. 31, 141, 152; Şehrîstânî, *el-Milel*, Kahire 1317-21 — Beyrut 1406/1986, II, 45-46; Sem'ânî, *Edebü'l-ımlâ' ve'l-istimlâ'* (nşr. M. Weisweiler), Leiden 1952 — Beyrut 1401/1981, s. 15-18, 53, 110, 114; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; Yâkût, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, XVII, 299; İbn Müfîl el-Makdisî, *el-Âdâbü's-şer'iyye ve'l-mineḥu'l-mer'iyye*, Kahire 1348, I, 211-228; İbn Receb el-Hanbelî, *Şerḥu 'İleli't-Tirmizî* (nşr. Subhî es-Sâmerîrâî), Beyrut 1405/1985, s. 76; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, X, 372, 373; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VIII, 263-264; Ali el-Kârî, *Şerḥu Şerḥi Nuḥbeti'l-fiker*, İstanbul 1401/1981, s. 33; Leknevî, *er-Reḥ' ve't-tekmîl*, s. 69-70; M. Abdürreşîd en-Nu'mânî, *Mâ Temessü ileyhî ḥâce li-men yutâlî'u Sünen İbn Mâce*, Katar 1984, s. 74; M. Zâhid Kevserî, *Fıkhu ehlî'l-İrâq ve hadîşühüm* (nşr. Abdülrettâh Ebû Guddê), Beyrut 1390/1970, s. 18, 51; I. Goldziher, *Etudes sur la tradition islamique* (trc. L. Bercher), Paris 1952, s. 91; a.mlf., *Zâhirîler* (trc. Cihad Tunç), Ankara 1982, s. 3-5; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1981, s. 70, 79, 80, 150, 227, 336, 337, 369; B. D. Metcalf, *Islamic Revival in British India: Deoband 1860-1900*, Princeton 1982, s. 264; Fazlurrahman, *İslâm* (trc. M. Dağ — M. Aydın), İstanbul 1981, bk. İndeks; Abdülmecîd Mahmûd, *el-İtticâhâtü'l-fıkhiyye 'inde aş-hâbî'l-hadîs fi'l-karnî's-şâlişî'l-hicrî*, Kahire 1399/1979, s. 31-92, 453-460; Mehmet Hayri Kırbasoğlu, *Ashâbü'l-Hadîs'e Göre Allah'ın Sıfatları Problemi* (doktora tezi, 1983), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; a.mlf., "Ehlü's-Sünne Kavramı Üzerine Yeni Bazı Mülâhazalar", *İslâmî Araştırmalar*, sy. 1, Ankara 1986, s. 71-79; a.mlf., "İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devrinden Bir Kesit: Ashâbü'l-Hadîs'in

Akaid Edebiyatı", a.e., sy. 5 (1987), s. 79-89; J. Schacht, "Ahl al-Ḥadîth", *Et²* (Fr.), I, 266-267; Sh. Inayatullah, "Ahl-i Ḥadîth", a.e., I, 267-268.



ABDULLAH AYDINLI

□ FIKIH. II. (VIII.) yüzyıldan sonra ortaya çıkan ve daha çok hadîse ağırlık veren Medine merkezli fıkıh ekolüne de ehl-i hadîs adı verilir.

Fıkıh tarihinde, II. (VIII.) yüzyılın başlarından IV. (X.) yüzyılın başlarına kadar süren yaklaşık 200 yıllık dönem büyük müctehidlerin yetiştiği, onlara ait müstakil icthad metotlarının belirginleştiği ve fıkıhın tedvîn edilip geliştiği bir dönem olarak kabul edilir. Emevîler devrinde Medine ekolü-Küfe ekolü veya Hicazlılar-Iraklılar şeklinde bir ayırım içinde kendini gösteren fikhî gruplaşma, II. yüzyıldan itibaren daha çok ehl-i hadîs ve ehl-i re'y olarak anılmaya başlanmış, bu ayırım farklı fıkıh, kelâm ve felsefe ekollerinin, hatta tasavvufî temayüllerin ağırlık kazandığı dönem ve bölgelerde farklı tanım ve kapsamlar kazanmakla birlikte asırlar boyunca devam etmiştir.

Gerek dört halife gerekse Emevîler döneminde birçok sahâbî İslâm'ı tebliğ, cihad, eğitim ve öğretim gibi amaçlarla ülkenin çeşitli bölgelerine gitmiş, orada yerleşmişti. Bunlar, etraflarında kurdukları ders halkaları ve yetiştirdikleri öğrenciler sayesinde daha sonraki nesillerde genişleyerek gelişecek olan bir ilmî ve fikrî faaliyet başlatmışlardı. Özellikle Küfe ve Basra Hz. Ömer'in hilâfeti döneminde kurulmuş iki şehirdi ve İbn Mes'ûd, Sa'd b. Ebû Vakkâs, Ammâr b. Yâsir, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Mugîre b. Şu'be, Enes b. Mâlik, Huzeyfe b. Yemân, İmrân b. Husayn ve daha birçok sahâbî buraya yerleşmiş, Hz. Ali'nin Küfe'yi hilâfet merkezi yapmasıyla Irak daha da büyük bir önem kazanmıştı. Bütün bu gelişmelere rağmen Medine, Dimaşk'ın hilâfet merkezi olduğu Emevîler döneminde de hâlâ ashâbın büyük çoğunluğunu barındırma özelliğini korumaktaydı. Mâlik b. Enes'in ifadesine göre 10.000 sahâbî ölünceye kadar burada yaşamış, diğer bölge ve şehirlere gidenlerin toplam sayısı 2000 civarında olmuştur. Bunun için de Medine, dört halife döneminde üstlendiği Kur'an ve Sünnet'e dayalı dinî bilgiye öncülük etme rolünü Emevîler devrinde de devam ettirmiş, sahâbe devrinden itibaren Medine'de güç-



lû bir ilmî muhit ve gelenek ortaya çıkmıştır.

Fıkıh tarihçileri, Emevîler dönemindeki Medine fikhının sahâbeden Hz. Ömer, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Ömer, Hz. Osman, Hz. Âişe, Abdullah b. Abbas gibi fakih sahâbîlere dayandığını, bilhassa ilk üç sahâbînin bunda önemli tesirinin bulunduğunu kaydederek. Bu sahâbîlerin ilminin özellikle Saîd b. Müseyyeb, Ebû Bekir b. Abdurrahman, Urve b. Zübeyr b. Avvâm, Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe, Hârice b. Zeyd, Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekir, Süleyman b. Yessâr, Kabîsa b. Züeyb, Abdülmelik b. Mervân, Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf, Ebân b. Osman b. Affân, Sâlim b. Abdullah b. Ömer'den oluşan ve ilk yedisini "fukahâ-i seb'a" olarak anılan on iki tâbiî fakihî tarafından iyice özümsemiş Nâfi', Zührî, Ebû'z-Zinâd, Rebiâtürre'y, Yahyâ b. Saîd gibi bir sonraki nesli teşkil eden âlimlere aktarıldığı kaydedilir. Tâbiîn devrinde Medine'nin hadis ve fıkıh ilmini birinci dönemde Saîd b. Müseyyeb, ikinci dönemde ise Nâfi' ve Zührî simgelemektedir. İmam Mâlik'in yetiştiği üçüncü döneme de ilim bu kanaldan intikal etmiştir. İmam Mâlik, Leys b. Sa'd'a yazdığı mektupta bu ilmî mirası ve Medine halkının dinî yaşayış ve geleneğini hem iftihar vesilesi hem de sağlam bilgi kaynağı olarak tanımlarken Medinelî hadis ve fıkıh bilginlerinin ortak kanatını yansıtmaktadır. Medine merkezli bu fikhî-ilmî gelenek sahâbe ve tâbiîn döneminde "Medine ekolü (medresetü'l-Medîne), Medineliler (ehlü'l-Medîne) veya Hicazlılar (ehlü'l-Hicâz)" şeklinde anılmakta ve daha çok üstat, muhit ve malzeme farklılığına dayanan bir ekolleşme görünümünde iken Abbâsîler devrine girildiğinde "ehlü'l-hadis, ashâbü'l-hadis, ehlü'l-eser, ehlü'l-ilm" gibi adlarla anılmaya, hadis ve re'yle ilgili bazı prensip tartışmaları da yapılmaya başlandı. Gerçek bu adlandırmada gerekse bu grubun hadis ve re'y anlayışında, içinde bulundukları şartlar kadar alternatif bir ekol olan Irak ekolünün veya ikinci dönemdeki adlandırmasıyla ehl-i re'y'in de önemli tesiri olmuştur.

Dört halife döneminden itibaren Irak ve özellikle kurulduğu tarihten itibaren Kûfe şehri önemli bir ilim merkezi olmaya başlamıştı. İbrâhim en-Nehaî, Kûfe'ye Bey'atürrıdvân'da bulunan sahâbîlerden 300, Bedir Gazvesi'ne katılanlardan da yetmiş kişinin gelip yerleştiğini söylemektedir (bk. İbn Sa'd, VI, 9). Irak

fikhî sahâbeden Abdullah b. Mes'ûd'a, bir ölçüde de Hz. Ali ve Hz. Ömer'in fikhına dayanır. İkinci kuşakta yer alan Alkame b. Kays, Mesrûk b. Ecda', Abîde es-Selmânî, Esved b. Yezîd, Şüreyh b. Hâris ve İbrâhim en-Nehaî gibi fakihler Irak fıkıh ekolünün kuruluşunda önemli rol üstlenmişlerdir. Bu grubun temsilcisi durumundaki İbrâhim en-Nehaî'den sonra Iraklı fakihlerin daha çok ehl-i re'y olarak anılmaya başlandığı görülür (bk. EHL-İ RE'Y). Bu gelişmeler sonunda Emevîler döneminde Medine'nin yanı sıra Kûfe de devrin önemli bir ilim merkezi konumunu kazanmış ve bu durum uzun süre devam etmiştir. İmam Mâlik'e soru soran birinin, "Dimaşkıllar bu konuda sana muhalefet ediyorlar" demesi, onun da bu kişiye, "Dimaşkıllar, Medineliler'e ve Kûfeliler'e ait olan bu ilmî seviyeyi ne zaman elde etmişler?" (İbn Abdülber, *Câmi'u beyânî'l-ilm*, II, 158) diye sorması da bunu ifade eder. Emevîler döneminde Medine ve Kûfe merkezli bu iki fikhî ekolü arasında görünürde sadece hoca, çevre ve dinî bilgi kaynakları açısından farklılık mevcutken Abbâsîler döneminden itibaren hadis ve re'yle ilgili bazı prensip ve anlayış farklılıkları da belirginleşmeye, buna bağlı olarak farklı görüşler ortaya çıkmaya başlamıştır. Yeni meseleler karşısında üretilen çözümlerin veya takınların tutumların diğer ilim merkezlerinde tartışılmaya başlanması ekolleşmeyi daha da arttırıcı bir rol üstlenmiş, bu gelişmeler hem ehl-i re'y ve ehl-i hadis şeklinde adlandırılan iki fikhî ekolünün, hem de bunların içinden Hanefî ve Mâlikî hukuk ekollerinin doğmasını hızlandırmıştır.

Ehl-i hadis ve ehl-i re'y tabirleri fıkıh tarihi açısından ilk bakışta, Abbâsîler dönemiyle birlikte iyice belirginleşen iki farklı fikhî ekol ve temayülü ifade eder görünmekte ve ehl-i hadis tabiriyle İmam Mâlik'in şahsında temsil edilen Medine fikhî kastedilmekteyse de bu iki tabire veya benzeri diğer tabirlere değişik şahıs ve gruplar tarafından değişik dönemlerde farklı anlamlar yüklendiği de olmuştur. Dolayısıyla bu tabirlerin kapsam ve kullanım alanı hadis ve re'y kelimelerine verilen anlamla, karşıt görülen grubun metot ve fikirleriyle, dönemin şartlarıyla yakın bağlantı içinde olmuştur. Bunun için de ehl-i hadis kimliğini tesbitte önemli güçlükler bulunduğu görülür. Meselâ Ebû Bekir b. Ay-yâs'ın, "Her devirde ehl-i hadisın diğer âlimlere nisbeti ehl-i İslâm'ın diğer din

mensuplarına nisbeti gibidir" sözünü nakleden Şa'rânî, buradaki ehl-i hadis ifadesinin bütün Ehl-i sünnet fakihlerini kapsadığını söyler (*el-Mizân*, I, 63). İbn Kuteybe, aralarında İmam Mâlik ve Evzâ'nın de bulunduğu birçok müctehidi ashâb-ı re'yden sayarken fıkıhta pek şöhreti olmayıp sadece hadis rivayetiyle uğraşanları da ehl-i hadis olarak adlandırır ve Ahmed b. Hanbel'i her iki zümrenin dışında tutar (*el-Ma'ârif*, s. 494-527). Aynı müellif *Te'vîlü muhtelifi'l-hadis* adlı eserinde ise ehl-i re'y olarak sadece Ebû Hanîfe ve arkadaşlarından söz eder (s. 51 vd.). Makdisî bir yerde Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'yi ashâbü'l-hadisten kabul ederken bunları Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Zâhirî gibi fıkıh mezhebi önderleri arasında saymaz. Bir yerde Şâfiî mezhebini Hanefî mezhebine muhalif olarak ashâbü'l-hadis içinde zikrederken bir başka yerde Ebû Hanîfe ve Şâfiî'yi Ahmed b. Hanbel'in hilâfına ehl-i re'yden sayar (*Ahşenü't-tekâşim*, s. 37, 143, 179-180). Tirmizî *es-Sünen*'in birçok yerinde Şâfiî'yi ashâbü'l-hadisten göstermeye önem verir ("Büyûc", 12, 14, 29). Beyhakî de Hanefîler dışında kalan üç fıkıh mezhebini ehl-i hadis olarak nitelendirir.

Şehristânî'ye göre müctehidler ashâbü'l-hadis ve ashâbü'r-re'y şeklinde iki grupta toplanır, üçüncü bir grup yoktur. Ashâbü'l-hadis Hicazlılar yani Mâlik, Şâfiî, Sevrî, Ahmed b. Hanbel, Dâvûd ez-Zâhirî ve taraftarlarıdır. Ashâbü'r-re'y ise Iraklılar yani Ebû Hanîfe ve arkadaşlarıdır. Onun bu ayırımı sonraki dönemde birçok müellif tarafından da benimsenmiştir. Fahreddin er-Râzî ashâbü'l-hadisi insanları hadislere bağlanmaya teşvik eden, bunun dışındakilere tutunmaktan sakındıran, hadislardan hüküm çıkarıp fikrî münakaşa ve çözüm üretmede başarılı olan kimseler olarak tanımlayıp bu sıfatın Mâlik, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye ve taraftarlarına da verilebileceğini, ancak bu adlandırmaya en çok Şâfiîler'in layık olduğunu ifade eder (*Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 393, 400). Mâlikî ve Şâfiî hatta Hanbelî fikhî ekollerine mensup müellifler de genelde bu üç ekolü ehl-i hadis, Hanefî fakihlerini ise ehl-i re'y olarak adlandırma temayülündedirler. İbn Haldûn bu ikili ayırıma ehl-i zâhiri de ilâve ederek üçlü bir kategori oluşturmuş. Şah Veliyyullah da buna yakın bir taksimi ehl-i re'y, ehl-i zâhir ve ikisi arasında kalan Ehl-i sünnet'ten muhakkıklar şeklinde yapmıştır.



Ancak bazan ehl-i hadîsten Ehl-i sünnet'in kastedildiği ve bu tabirin ehl-i bid'atın karşılığı olarak kullanıldığı, bu durumda Hanefî imamların da bu sınıftan sayıldığı görülür.

Emevîler döneminden itibaren Hicaz fıkıhı ile Irak fıkıhı arasındaki önceleri üstat, muhit ve bilgi, sonraları ise metot ve görüş farklılığına dayanan rekabet ve fikrî çekişme ortamı Hanefîler'in ehl-i re'y, karşılarında ortak cephe oluşturan Mâlikî ve Şâfiîler'in de ehl-i hadîs olarak adlandırılmasının başta gelen sebepleri arasında yer alır. Ancak Ahmed b. Hanbel'in, *halku'l-Kur'ân*\* tartışmasıyla birlikte Mu'tezile karşısında geleneksel düşüncenin ve geniş müslüman kitlenin önderi olarak görülmesi ve muhaddislerin fıkıhının Ahmed b. Hanbel ile ekolleşmesi, ehl-i hadîs ile ehl-i re'y ayırımına ve hadise bağlı fıkıh anlayışına yeni bir boyut getirmiştir. Bu yeni fikhî anlayışın ortaya çıkmasından sonra o zamana kadarki yaygın fikhî ekoller, meselâ Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî ekolleri ve taraftarları ehl-i re'y, Hanbelîler ise ehl-i hadîs olarak anılmaya başlanmıştır. Ancak Bısr b. Gıyâs ve İbn Ebû Duâd gibi bazı Mu'tezilî âlimlerin Hanefî mezhebine mensup olması, ehl-i re'ye karşı yöneltilen suçlamalarda Hanefîler'in ön planda tutulmasının bir sebebinin oluşturmuştur. Ayrıca bu ikili ayırmada, "Evzâî'nin, Mâlik'in ve Ebû Hanîfe'nin ileri sürdükleri görüşler şahsî kanaatlerinden başka bir şey değildir ve bana göre bunların hepsi birdir; asıl deliller ise naslarda ve benzeri nakillerde mevcuttur" diyen Ahmed b. Hanbel'in (İbn Abdülber, *Câmi'u beyânî'l-ilm*, II, 149) tavrı da etkili olmuştur. Böylece Mâlikîler'in Hanefîler'e, Şâfiîler'in de bu iki ekole karşı ileri sürdüğü hadise dayalı fıkıh anlayışını geliştirme iddiasını bu defa Hanbelîler ilk üç fıkıh ekolüne karşı ileri sürmeye başlamışlardır. Hanbelî fıkıhının ortaya çıkmasıyla benimsenmeye başlanan bu ikili ayırımı esas alan çağımızın bazı fıkıh tarihçileri de ehl-i hadîsi müfrit eserciler-mutedil eserciler şeklinde ikiye ayırırlar. Birinci grubu teşkil edenler re'yi ve bunun en önemli unsuru olan kıyası, sahâbe ve tâbiîn fetvalarını kabul etmezler. Bazı Mu'tezile âlimlerinden başka Ehl-i sünnet'ten Dâvûd ez-Zâhirî ve İbn Hazm'ın önderliğini yaptığı Zâhirî fakihleri bu grubu oluşturur. İkinci grubu meydana getiren mutedil eserciler ise genellikle hadis bilginleridir. Bunlar re'y ve kıyası inkâr etmemekle birlikte ona

nâdiren başvurulur; hadislerden başka sahâbe ve tâbiîn fetvalarını da delil olarak kullanırlar. Henüz vuku bulmamış meselelere cevap vermedikleri gibi hadis ve esere hiçbir re'yi tercih etmezler. En önemli temsilcileri olarak Şu'be b. Haccâc, Hammâd b. Zeyd, Ebû Avâne el-Vâstî, Ma'mer b. Râşid, Leys b. Sa'd, Süfyan b. Uyeyne, İbn Ebû Şeybe, Ahmed b. Hanbel ve meşhur altı hadis kitabının müellifi hadisçiler sayılabilir. Fikhî meselelerin çözümünde, re'y ve hadisi kullanmada gösterdikleri ilmî tavır ve metoda göre yapılan bu tasnifin tabii sonucu olarak re'ye sıklıkla başvuran Ebû Hanîfe ve diğer Hanefî müctehidleri kadar İmam Mâlik, Şâfiî, Evzâî, Süfyan es-Sevrî gibi fakihler de ehl-i re'yin mutedil re'yciler kısmını teşkil edecektir.

Fıkıh tarihi içinde farklı dönem ve muhitlerde farklı fikhî ekolleşmeler ve anlayışlar doğduğundan ehl-i hadîs tabiri, özünde hadise bağlılık iddiasını taşımakla birlikte kullanıldığı döneme ve karşıt gruba göre farklı anlam ve kapsamlar taşıyabilmekte, bunun tabii sonucu olarak ehl-i hadîsin kimliğini belirlemek ve tanımlamak kadar onun hadis ve re'y anlayışlarını tesbit de oldukça güçleşmektedir. Başta İmam Mâlik olmak üzere o dönemde Hicazlılar, kendi ellerinde bulunan hadislerin diğer bölgelerde bilinen hadislerden daha sağlam ve güvenilir olduğuna inanmakta, hatta Iraklılar'ın ve Şamlılar'ın elinde bulunan hadisleri kendileri teyit ve tasvip etmedikçe delil saymamakta idiler. İmam Mâlik'in, "Harreteyn (Medine çevresindeki taşlık bölge) sınırları dışında kalan hadis gücünü yitirir" sözyle, "Iraklılar'ın hadislerini Ehl-i kitabın sözü gibi kabul edin; onları ne tasdik ne de tekzip edin" (İbn Abdülber, *a.g.e.*, II, 157) şeklindeki yaklaşımı bu anlayışın sonucudur. Hicaz âlimlerini böyle düşünmeye sevkeden âmil, onların mevcut bütün hadisleri bildiklerine kesin olarak inanmaları, diğer bölgelerdeki hadisleri ise sıhhati sabit oluncaya kadar şüphayle karşılamalarıdır. Medine'de sözlü olarak nakledilegelen hadisin yanı sıra şehir halkının dinî hayatı yani yaşayan sünnet de dinî delil olarak algılandığından Hicazlılar eser\* yönünden zengin bir malzemeye sahipti. Öte yandan Medine'de hayatın sadeliğini koruması, diğer bölgelerdeki çevre farklılığının ve yeni kültürlerle tanışmanın yol açtığı fikhî ve fikrî tartışmaların bu şehre pek taşmamış olması da onların mevcut hadislerle ve

Medine halkının örfüyle yetinmesine imkân veriyordu. Henüz vuku bulmamış farazî meseleleri tartışmaya, hadisin bulunmadığı konularda re'y ve ihtihada dayanarak yeni çözümler üretmeye de sıcak bakmıyor, re'y ve kıyasa ise sadece çok gerekli olduğunda başvuruyorlardı. Re'yi de iyi ve kötü diye ikiye ayırıp iyi (memdûh) re'y ile sahâbenin ve tâbiînün ümmet tarafından hüsnü kabul görmüş fetvalarını, kötü (mezmûm) re'y ile de herhangi bir nassa dayanmayan, hadise aykırı düşen şahsî yorumları kastediyorlardı. Ancak o dönemde bütün Medineli fakihlerin bu görüş ve tutum içinde olduğunu söylemek de zordur. Medine'de Rebîâtürre'y gibi re'y ile fetva vermekle isim yapmış fakihler bulunduğu gibi Irak'ta da Mesrûk b. Ecda', Şa'bî, Hasan-ı Basrî gibi ehl-i hadîs olarak nitelendirilebilecek çok sayıda fakih mevcuttu.

Ehl-i hadîsin, hakkında âyet veya hadis bulunan konularda nassı esas alıp bulunmadığı konularda re'y ve ihtihada başvurmak yerine susmayı tercih etmesi, yeni veya muhtemel olayların çözümü üzerinde fikhî tartışmalara pek girmemesi, sahâbe ve tâbiîn fakihlerinden bir kısmının da tercih ettiği bir tutumdur. Re'y ile hüküm vermenin yanlışlığına dair ilk nesillerden gelen rivayetler, Abdullah b. Ömer, Zeyd b. Sâbit, Ammâr b. Yâsir, hatta Hz. Ömer gibi sahâbîlerin henüz vuku bulmamış olaylar hakkında soru sormayı yasaklaması (Dârimî, "Mu'kaddime", 23), ehl-i hadîsin re'ye dayanarak hüküm vermeyi ihtiyatla karşılamasında ve farazî fıkıhla ilgili çekimser tavırlarında etkili olmuştur. Nitekim İmam Mâlik bir defasında, öğrencilerinden Esed b. Furât'ın ortaya attığı farazî meselelerin bir veya ikisini cevaplandırdıktan sonra bu kadarının kâfi olduğunu, re'y ile hüküm vermeyi istemesi halinde Irak'a gidip Muhammed b. Hasan'ın derslerine devam etmesi gerektiğini söylemiştir. Ancak başta İmam Mâlik olmak üzere II. (VIII.) asırdaki ehl-i hadîsi re'y ve ihtihaddan uzak duran ve onu hiç kullanmayan kimseler olarak görmek de doğru olmaz. Belki onları hadis tesbit ve tahkikine önem veren, hadisle, sahâbe-tâbiîn fetvasıyla ve Medine'de yaşayan sünnetle yetinme imkânı daha çok olan, ancak gerekli olduğunda da re'y ve kıyasa başvuran kimseler olarak tanımlamak daha doğru olur. Esasen iki ekol arasındaki farklılık da hadis veya re'yi kabul noktasına dayanma-



maktadır. Fahreddin er-Râzî, Şâfiî'den önce ehl-i hadîsin sadece hadislerin metinlerini bilen kimseler olduğunu, hadis ve eserden hüküm çıkarıp ehl-i re'y ile mücadele edebilecek durumda bulunmadıklarını ifade ederken (*Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfiî*, s. 389-391), yalnız hadis rivayetiyle meşgul olan bu kimselerin Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik gibi re'y ile hüküm veren ve hatta zaman zaman bazı gerekçelere dayanarak bir kısım hadislerle amel etmeyi terkederek ehl-i re'y karşısında sessiz kaldıkları iddiasını dile getirmektedir. İbn Kayyim el-Cevziye ve Zehebî gibi diğer âlimlerin de ehl-i hadîse karşı bu tür tenkitleri vardır. Emevîler devrinde re'ye karşı çıkarak sadece hadis rivayetiyle meşgul olan veya daha sonraki dönemde halku'l-Kur'an ve *mihne*\* olayından sonra re'y ve ictihada karşı iyice tavrı sıkı bir şekilde hadislerle bağlı kalan ehl-i hadîs hakkında geçerli sayılabilecek bu tenkitleri, gerek İmam Mâlik gerekse İmam Şâfiî'nin temsil ettiği ehl-i hadîs grubu için haklı bulmak mümkün değildir. Nitekim Hanbelî fakihî İbn Receb de ehl-i hadîsin bir kanadına benzeri bir tenkitte bulunarak İslâm âlimlerini yeni meseleler karşısında çözüm üretebilmeleri açısından üç gruba ayırarak inceler. Birincisi fikhî meselelere zihnini kapamış, fikhî anlayış ve tahlil gücünü geliştirememiş ve bu konudaki bilgileri naslarla sınırlı kalmış ehl-i hadîstir. İkinci grup meselelere çözüm üretmekten ileri giden, farazî fikhî ve cedel üslûbunu geliştiren ehl-i re'ydir. Üçüncü grup ise hadislerle amel eden, güç ve gayretlerini Allah'ın kitabını, sahih sünneti, sahâbe ve tâbiîn sözünü anlamaya yönelen, tefsir ve hadis gibi ilimler sayesinde meseleleri anlamaya çalışan ehl-i hadîstir. Ahmed b. Hanbel ve onu takip eden ehl-i hadîs âlimleri bu üçüncü grubu oluşturmaktadır. Bu durumda ehl-i hadîsi de kendi arasında re'y, kıyas ve ictihadı tamamen reddedenler, ehl-i re'y kadar olmasa bile yine re'y ile amel etmenin gereğine ve doğruluğuna inanarak şekilde ikiye ayırmak mümkün olur. Hatta II (VIII) ve III. (IX.) yüzyılda İmam Mâlik ve Şâfiî ile onlar etrafında yer alan fakihler de ehl-i hadîs olarak adlandırıldığına göre ehl-i hadîsin üçlü ayırımından da söz edilebilir. Buna göre Mâlikî ve Şâfiîler, aralarındaki metot ve üslûp farklılığına rağmen re'y ve ictihadı sıklıkla kullanan ehl-i hadîs, Ahmed b. Hanbel'in etrafında yer alan fakihler mutedil re'yci ehl-i hadîs,

Zâhirîler ve bir kısım muhaddisler de re'ye tamamen karşı çıkan ehl-i hadîs grubunu oluşturlar. Bu üçüncü grubu teşkil eden Zâhirîler ve muhaddisler hariç tutulursa hangi gruba ve metoda mensup olursa olsun fakihler arasında gerek sahih hadisi delil almada, gerekse bir fikhî meseleyi re'y ve ictihadla çözenin cevazında ciddi bir görüş ayrılığı yoktur. Her ekol diğerini hadisi terketmek, re'y ve şahsî temayülü ile hüküm vermekle tenkit etmiş, kendisinin hadise ve nassa daha bağlı olduğunu veya isabetli bir görüşe sahip bulunduğunu ileri sürmüştü de her bir fikhî görüşün savunulabilir haklı bir naklî veya aklî gerekçesinin bulunduğu görülür. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in özellikle itikadî alanda verdiği mücadele esnasında serrettiği görüşleri etrafında oluşan ehl-i hadîs grubu katı bir tavrı sergileyerek re'ye karşı güçlü bir mukavemet göstermişlerse de zamanla bu tavırlarını yumuşatmış, re'yi de önemli bir fikhî bilgi kaynağı olarak kullanmaya başlamışlardır. Hanbelîliğin fikhî ekolü haline gelmesi de bu gelişmelerin sonucudur. Bu sebeple re'y ve ona dayalı olarak yapılan kıyas, ehl-i hadîs ile ehl-i re'yi veya aynı grup içindeki farklı temayülleri ayıran yegâne ölçü olarak alınmamalıdır. İbn Abdülberr'e göre ehl-i hadîsle ehl-i re'y arasındaki ihtilâfın sebebi Ebû Hanîfe'nin birçok hadisi, Kur'an'dan ve hadislerin bütününden çıkarılan dinin genel ilkelerine arzettikten sonra uygun düşmeyenleri şâz olarak nitelendirip reddetmesidir. Şah Veliyyullah, iki ekol arasındaki en belirgin farkın ictihad ve nasslardan hüküm çıkarmak değil tahrîc olduğunu ifade etmekte, tahrîci de, "Geçmiş imamların sözleri arasında açık hüküm bulunmayan meseleleri aynı usule göre hükme bağlamak ve böylece mezhep içinde ictihad etmektir" şeklinde açıklamaktadır (*Hüccetullâhî'l-bâliğa*, I, 320). Hatta ehl-i hadîs ve ehl-i re'y tabirlerinin ilk defa iki karşı ekolü, yani Medinelî ve Küfeli fakihleri ifade etmeye başladığı hicrî II. yüzyılın ortalarına göz atılacak olursa gerek hadis gerekse re'y ile hüküm verme konusunda Ebû Hanîfe ile Mâlik arasında ciddi bir farkın bulunmadığı görülür. Üstelik her iki bölgede de re'yi sıkça kullanan fakihlerin yanı sıra nassın olmadığı yerde re'y ile hüküm vermekten çekinen birçok fakihinin bulunduğu da bilinmektedir. Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının ehl-i re'y, ardından da İmam Mâlik ve arkadaşlarının

ehl-i hadîs diye anılmasında re'y ve hadis ihtilâfından ziyade mevâlî-Arap çekişmesi, iki bölge arasında süregelen ilimî rekabet, İmam Mâlik'in *el-Muvaṭṭa'* adlı hadis kitabını tedvîn etmiş olması, Hanefîler'in re'yi daha isabetli kullanmış olmaları gibi faktörlerin etkili olduğu söylenebilir. İbn Abdülber bu dönemde fakihler arasındaki Arap-mevâlî çekişmesinin ilginç örneklerini verir (*Câmi'u beyânî'l-ilm*, II, 34, 150-163). İmam Muhammed de Medine ehlinin hadislerle önem verdiği şeklindeki yaygın kanaati çürütmeye çalışır (*el-Hüccet 'alâ ehlî'l-Medîne*, I, 66-68). Bu sebeple ehl-i hadîs ve ehl-i re'y tabirlerinin, muhaddislerin dayanışma içine girip birlikte hareket etmeye ve cerh ve ta'dil silâhını kullanmaya başladıkları hicrî II. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gündeme geldiği, söz konusu tartışmanın esasında hadisçilerle fakihler arasında cereyan ettiği, buna rağmen aralarında metot ve tavrı benzerliği bulunan fakihlerin de zaman zaman hadisçilerle birlikte hareket ettiği veya öyle algılandığı da söylenebilir (Abdülmeccid Mahmûd, s. 74, 105-121).

Sonuç olarak ehl-i hadîs ve ehl-i re'y tabirleriyle, iki ayrı ekol olarak hadisçiler ve fakihler veya hadisçilerle kelâmcılar kastedildiğinde bunlar arasındaki metot ve yaklaşım farklılığının ilk devirlerden itibaren devam ettiği, fakihlerin kendi aralarındaki ekolleşmeleri kastedildiğinde ise hicrî III. yüzyıldan itibaren iki ekolün prensip ve metotlarının belirginlik kazandığı, aralarında yapılan tartışma ve bilgi alışverişinin bunları birbirine yakınlıktırdığı, ehl-i re'y karşısında alternatif bir görüş olarak ortaya çıkan ehl-i hadîsin zamanla re'y ve kıyası kullanmaya başladığı, ehl-i re'yin de hadis konusunda yeterli ölçüde titiz davranıp ekollerin birbirinden âzami derecede faydalandığı söylenebilir. Ahmed b. Hanbel döneminde ehl-i hadîs tabiri farklı bir boyut ve anlam kazanmış ve neredeyse Ehl-i sünnet'le aynı mânada kullanılır olmuştusa da tartışma daha çok inanç alanına kaydığı için fikhî alanında hadisle ve re'y ile amel konusunda ciddi bir görüş ayrılığı ortaya çıkmamıştır (bk. EHL-i SÜNNET). Mezhep mensuplarının karşı mezhep mensuplarına hadisi terketme veya kınanmış re'y ile amel etme gibi ithamları da sübjektif değerlendirmelerden öte geçmez ve fikhî alanında bu dönemlerde ciddi bir ehl-i hadîs-ehl-i re'y çatışmasının bulunduğunu göstermez.



#### BİBLİYOGRAFYA :

*el-Muvaḥḥa*°, "Selâm", 4, "Kelâm", 20; Dârimî, "Mukaddime", 23; Buhârî, "İlim", 8, "Şalât", 84, "Zekât", 53; Müslim, "Akzıye", 10-13; Tirmizî, "Büyü" 12, 14, 29, "İstîzân", 29; Dârekutnî, *Sünen* (nşr. Abdullah Hâşim el-Medevî), Medine 1386/1966, IV, 184; Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Hüccce 'alâ ehli'l-Medine* (nşr. Seyyid Mehdi Hasan), Haydarâbâd 1385/1965, I, 66-68; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 188; VI, 9, 89, 256-257; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif* (Uk-kâse), s. 494-527; a.mlf., *Te'vîl muhtelifi'l-ḥadîs* (nşr. M. Zührî en-Neccâr), Kahire 1966, s. 16, 51 vd., 82; Fazl b. Şâzân en-Nisâbüri, *el-İzâh* (nşr. Celâleddin el-Hüseynî el-Urmevî), Tahran 1347 hş., s. 7-8; Makdisî, *Aḥsenü't-te-kâsim*, s. 37, 143, 179-180; Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, Humus 1969, I, 5-10; İbn Hazm, *el-Faṣl*, II, 113; İbn Abdülber, *el-İntikâ*°, Kahire 1350, s. 107; a.mlf., *Câmi'u beyânî'l-ilm ve fâzlih*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye), II, 34, 149-163; Şirâzî, *Ṭabakâtü'l-fukahâ*°, s. 44, 49; Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik* (nşr. Muhammed b. Tâvî et-Tancî v.dğr.), Rabat, ts. (Ve-zâretü'l-Evkâf), I, 38-47; Şehristânî, *el-Milel*, Kahire 1317-21 — Beyrut 1406/1986, II, 45-46; Fahreddin er-Râzî, *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfi'î*, Kahire 1986, s. 387-395, 400; Şa'rânî, *el-Mizân*, Kahire 1279, I, 60-61, 63; İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 1046-1047; Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-İnşâf* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut 1977, s. 23-29; a.mlf., *Hüccetullâhi'l-bâtiga* (nşr. Seyyid Sâbik), Kahire, ts. (Dârü'l-Kütübü'l-hadîse), I, 311-321; Abdülkâdir Bedrân, *el-Medḥal ilâ mezhebi'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel*, Dimaşk 1919, s. 44-45; İsmâil es-Sâbüni, "Akîdetü's-selef ve aşhâbi'l-ḥadîs", *Mecmû'atü Resâ'ilü'l-Münfriyye*, Kahire 1343, I, 133; Ahmed Emin, *Ḍuḥa'l-İslâm*, Beyrut 1933-36, II, 208-210; Muhammed Hudarî, *Târîḫü't-teşri'l-İslâmî*, Kahire 1964, s. 200-202; Ali Hasan Abdülkâdir, *Naẓratün 'amme fi târîḫi'l-fikhi'l-İslâmî*, Kahire 1965, s. 121-224; Muhammed b. Hasan el-Hacvî, *el-Fikrû's-sâmî*, Medine 1397/1977, I, 310-321; II, 19-20; Subhî Mahmesânî, *el-Mucâhidân fi'l-ḥaḳ*, Beyrut 1979, s. 23-27; Bedrân Ebû'l-Ayneyn Bedrân, *Târîḫü'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut, ts. (Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye), s. 75-78; Abdülmecîd Mahmûd, *el-İtticâhatü'l-fikhiyye 'inde 'aşhâbi'l-ḥadîs fi'l-karni's-şâlişil-hicrî*, Kahire 1399/1979, s. 31-92, 105-121, 122-133; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1981, s. 80, 227, 337, 368-369; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989, s. 163-216; İsmail Hakkı Ünal, *İmâm Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanevî Mezhebinin Hadis Metodu* (doktora tezi, 1989), AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 16-44; Humeydân Abdullah el-Humeydân, "el-Merâkizü'l-İlmiyye ve meşâhîrü'l-fukahâ" ḫulâle 'aşri't-tâbi'in", *Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb ve'l-'ulûmü'l-insâniyye*, V, Cidde 1405/1985, s. 25-74; Mehmet Hayri Kırbasoğlu, "Ehlü's-Sünne Kavramı Üzerine Yeni Bazı Mülâhazalar", *İslâmî Araştırmalar*, sy. 1, Ankara 1986, s. 71-79; J. Schacht, "Ahl al-Ḥadîth", *EP*° (İng.), I, 258-259; Sh. İnayattullah, "Ahl-i Ḥadîth", *a.e.*, I, 259-260; Qeyamuddin Ahmad, "Ahl-i Ḥadîs", *Encyclopedia of Asian History*, New York 1988, I, 30.



SALİM ÖĞÜT

#### EHL-i HAK

( اهل الحق )

Gerçeğe uygun inanç,  
hüküm ve düşünceleri benimseyenler  
anlamında kullanılan bir tabir.

Kur'an-ı Kerim'de müminlerin hakka tâbi oldukları ifade edilmekle beraber (Muhammed 47/2, 3) ehl-i hak (ehlü'l-hak) tabiri geçmez. Allah'ın İslâm ümmetini, bâtıl ehlinin hak ehline galip gelmesi gibi acı bir tecelliden koruduğunu belirten hadis (Ebû Dâvûd, "Fiten", I) dışında hadis kaynaklarında da ehl-i hak terkinin mevcudiyeti tesbit edilememiştir. Burada yer alan ehl-i hak tabirinden genel anlamda müslümanların kastedildiği anlaşılmaktadır.

Kaynaklardan anlaşıldığına göre bu tabirin en eski kullanılışı Fazl b. Şâzân en-Nisâbüri'ye aittir (ö. 260/874). Nisâbüri bu kavramla Şi'a'yı kastetmiştir (*el-İzâh*, s. 205). Şi'a'nın dört hadis kitabından ilki olan *el-Kâfi*'nin müellifi Küleynî, terkip olarak ehl-i hakkı zikretmemekle birlikte Şi'a'nın hak ehli olduğunu belirten bazı ifadelerle yer vermektedir (*el-Uşûl mine'l-Kâfi*, I, 321, 334, 354). Daha sonraki Şii âlimleri de aynı fikri benimseyerek Şi'a'nın mezhepler arasında hakka en yakın, mensuplarının da hak ehli olduğunu ileri sürmüşlerdir (meselâ bk. İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, s. 81).

Ehl-i hak tabirinin ilk kullanılışlarından biri, III. (IX.) yüzyıl sonlarında vefat eden Mu'tezile âlimlerinden Nâşi el-Ekber'e aittir. Nâşi de ehl-i hak terkihiyle Mu'tezile'yi kastetmiştir (Watt, s. 337). Bu telakki daha sonra gelen Mu'tezile âlimlerinde de görülmektedir (Kâdî Abdülcebbar, XIII, 213, 214). Sünnî âlimleri arasında ehl-i hak tabirini ilk defa Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936) kullanmıştır. *el-İbâne* adlı eserinin ikinci bölümüne "Ehl-i hak ve sünnet'in Düşüncelerinin Açıklanması" başlığını koyan Eş'arî'nin Mu'tezile, Kaderiyye, Cehmiyye, Râfiziler ve Mürcie'nin düşüncelerini reddettikten sonra kendi yolunun Allah'ın kitabına, Peygamber'in sünnetine, sahâbe, tâbiîn ve hadis imamlarından rivayet edilenlere uymaktan ibaret olduğunu belirtmesi ve bağlandığı prensipleri zikretmesi dikkate alındığında bu tabirle "Ehl-i sünnet-i hâssa" denilen selef âlimlerini kastettiği anlaşılar. Bir başka eserinde (*Maḳâlât*, s. 472), âhiret hallerinden olan amellerin tartılması (*mizân*°) akidesini açıkladıktan sonra bunun ehl-i

hakkin görüşü olduğunu zikreder. Eş'arî'nin bu telakkisi Hanbelî âlimlerinden Berbehârî ve İbn Batta tarafından tekrar edilir (Watt, s. 336-337). Zamanla Ehl-i sünnet'in Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye kollarını da içine alan bu terim, özellikle Ehl-i sünnet âlimlerinin yazdığı kelâm kitaplarında hasımlarının iddialarını çürütmek amacıyla delil irat ederken sık sık kullanılmıştır (Cüveynî, s. 72, 79; Gazzâlî, s. 69; Nesevî, I, 77, 82, 261, 357, 379). Eş'arî'nin takipçileri olan ehl-i hakkin Allah'ın dinini hâkim kılma hususunda onun yoluna yöneldiklerini, gayretleriyle dini müdafaa ettiklerini belirten İbn Asâkir aynı mânâyı ifade eden *ashâb-ı hak* tabirini de kullanmıştır (*Tebyînü kezîbî'l-müfterî*, s. 27, 123). Daha sonra gelen Sünnî âlimleri ise genellikle ehl-i hakkı, "Allah katında gerçek olan şeylere, kesinlik ifade eden delillerle bağlananlar" (yani Ehl-i sünnet ve'l-cemâat) şeklinde tarif etmişlerdir (meselâ bk. *et-Ta'rifât*, "ehlü'l-hak" md.). Ehl-i sünnet literatüründe ehl-i hak terimi genel olarak bu mezhebe bağlı bulunan bütün grupları kapsamakla beraber ayrıntılara geçilip görüşlere yer verirken fırkaların adları ayrıca belirtilir.

Ehl-i hak İslâmî literatürde genellikle "ehl-i bâtıl"ın zıddı kabul edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de kâfirlerin bâtıla, müminlerin hakka tâbi oldukları ifade edilirken (Muhammed 47/3) bâtıl ile hak birbirinin zıddı olarak ortaya konmuştur. Bununla birlikte ehl-i bâtıl terkihi literatürde fazla kullanılmamış, onun yerine bundan kastedilen grubun özel adının kaydedilmesi tercih edilmiştir (ayrıca bk. BÂTIL; EHL-i SÜNNET).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hak" md.; *Lisânü'l-'Arab*, "ḥḳḳ", md.; *et-Ta'rifât*, "ehlü'l-hak" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, "hak" md.; Ebû Dâvûd, "Fiten", I; Fazl b. Şâzân en-Nisâbüri, *el-İzâh* (nşr. Celâleddin el-Hüseynî el-Urmevî), Tahran 1391, s. 205; Eş'arî, *Maḳâlât* (Ritter), s. 472; Küleynî, *el-Uşûl mine'l-Kâfi*, I, 321, 334, 354; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, 213, 214; XX/1, s. 52; Cüveynî, *el-İrşâd* (Muhammed), s. 72, 79; Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 69; Nesevî, *Tebyratü'l-edille* (Salamé), I, 77, 82, 261, 357, 379; İbn Asâkir, *Tebyînü kezîbî'l-müfterî*, s. 27, 123, 430; İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *el-Bâbü'l-ḥadî 'aşer*, Tahran 1986, s. 81; Nüreddin es-Sâbüni, *Mâtürîdiyye Akaidi* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 1979, s. 192; Âmidî, *el-Mübîn*, s. 122; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyer*, Kahire 1317 — İstanbul 1979, s. 187; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), Ankara 1981, s. 336-337.



SALİH SABRİ YAVUZ