

da yaptıkları tahribat sebebiyle Oğuzlar'ı halifeye şikâyet etti; halife de Tuğrul Bey'den bu tahribatı engellemesini istedi. 454'te (1062) Azerbaycan'a dönen Tuğrul Bey, Revvâdîler'i itaat altına aldı. Malazgirt Savaşı'ndan (463/1071) sonra Ebû Nasr Memlân'ın Tebriz hâkimiyetine son verildiği kaydedilmekte, Revvâdîler'in bu tarihten sonraki durumları hakkında bilgi bulunmamaktadır. Vehsûdân'ın torunu Ahmedîl b. İbrâhim (ö. 510/1116) bir süre Selçuklu Sultanı Muhammed Tapar'ın Merâğa emirliğini yapmış, öldürülmesinin ardından güllâmları onun adıyla anılan bir hâne'dan kurmuştur (bk. AHMEDİLİLER). Rivayete göre Eyyûbîler de Revvâdî aşiretine mensuptur. Zambaur, Revvâdîler'i Müsâfirîler'in bir kolu olarak kabul eder (*Manuel*, s. 180).

BİBLİYOGRAFYA :

Belâzûrî, *Fütûh* (Fayda), s. 475; İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-memâlik*, s. 119; *Urfalı Mateos Vekâyinâmesi* (952-1136) ve Papaz Grigor'un *Zeyli* (1136-1162) (nşr. ve trc. H. D. Andreasyan), Ankara 1987, s. 37-39, 65; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IX, 377-385, 437, 457, 598; Müstevfi, *Nüzhetü'l-kulûb* (Strange), s. 75-76; V. Minorsky, *Studies in Caucasian History*, London 1953, s. 167-169; a.mlf., "Merâğa", *İA*, VII, 733; a.mlf. - [C. E. Bosworth], "Tabriz", *El²* (İng.), X, 42; Ahmed-i Kerevî, *Şehriyârân-ı Ğumnâm*, Tahran 2525 şş., s. 164-225; W. Madelung, "The Minor Dynasties of Northern Iran", *CHIR*, IV, 236-239; C. E. Bosworth, "The Political and Dynastic History of the Iranian World (A.D. 1000-1217)", *a.e.*, V, 32-34; a.mlf., *The New Islamic Dynasties*, Edinburgh 1996, s. 150; a.mlf., "Rawwâdids or Banû Rawwâd", *El²* (İng.), VIII, 469; Zambaur, *Manuel*, s. 180; Cl. Cahen, *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi* (trc. Yaşar Yücel - Bahaeddin Yediyıldız), Ankara 1988, s. 11, 13; R. Grousset, *Başlangıcından 1071'e Ermenilerin Tarihi* (trc. Sösi Dolanoğlu), İstanbul 2005, s. 492, 498-499, 505, 513-516.



CENGİZ TOMAR

REVZEN-i MENKÛŞ

(روزن منقوش)

Daha çok cami ve kiliselerde renkli camlardan oluşturulmuş sabit pencere, vitray

(bk. CAM).

RE'Y

(الرأى)

Görüş, düşünce, kıyas, nasla düzenlenmemiş şer'i-amelî bir meselede ortaya konan kanaat anlamlarında bir terim.

Sözlükte "gözle görmek" yanında "akıl gözüyle görmek, kalp gözüyle görmek; bilmek, anlamak; düşünmek, zannetmek" gibi mânaları bulunan, ayrıca "görülen şey,

düşünülen şey, şahsî kanaat, eğilim" gibi mânalara gelen re'y kelimesi, dinî literatürde geniş ve dar kapsamlı kullanımları olan bir terimdir (aş.bk.). Aynı kökten türeyen rü'yâ "gözle görmek", rü'yâ ise "uykuda görmek" demektir. Kur'an-ı Kerim'de re'y kelimesinin geçtiği iki âyetten başka (Âl-i İmrân 3/13; Hûd 11/27) 326 yerde aynı kökten gelen kelimeler yer alır. Bunların bazısında yıldız, güneş, ateş vb. maddî bir cismin gözle görülmesinden, bazısında rabbinin burhanını görmek (Yûsuf 12/24), rabbinin büyük âyetlerini görmek (en-Necm 53/18) gibi kalp / akıl gözüyle görmekten söz edilmektedir (M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "re'y" md.). Hadislerde re'y kelimesi çokça geçtiği gibi turevlerine de oldukça sık rastlanmaktadır (Wensinck, *el-Mu'cem*, "re'y" md.). Bazı hadislerde re'y terim anlamına yakın bir içerikte kullanılmıştır (aş.bk.).

Geniş anlamıyla re'y için daha çok kalp / akıl gözüyle görme anlamı doğrultusunda olmak üzere "sonuç itibariyle isabetli olanı çıkarsama" (İbn Fûrek, s. 148), "sonuçtaki durumu çıkarsama" (Ebû'l-Vefâ İbn Akil, I, 205) gibi tanımlar verilmiştir (başka tanımlar için bk. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, I, 184-185; Bâcî, s. 64-65; Kelvezânî, I, 64; Ebû'l-Vefâ İbn Akil, I, 205). Bunlar re'yin bir akıl yürütme mekanizması olarak algılandığını göstermektedir. Ebû'l-Bekâ'nın yer verdiği "istenilen sonuca ulaştırması umulan öncüller üzerinde düşünme" şeklindeki tanım (*el-Külliyât*, s. 355) yukarıdakilerin daha teknik hale getirilmiş biçimidir. Aynı müellifin zikrettiği "kişinin zîr iki şeyden birinin doğruluğunu kuvvetle muhtemel bulması" tanımı ise (*a.g.e.*, a.y.) re'yin mahiyeti yanında epistemolojik değerine de işaret etmektedir.

Fıkıh ve fıkıh usulündeki dar anlamıyla re'y özellikle vahiy / nas mukabilinde, fakat ona muhalefet anlamı içermeyen şahsî kanaati ifade eder. Hz. Peygamber'in, "Ben vahiy inmemiş hususlarda aranızda re'yimle hüküm veriyorum" sözü (Ebû Dâvûd, "Akziye", 7) re'yin bu mânadaki kullanımı için ilk örneklerden birini oluşturur. Diğer bir örnek, Bedir Gazvesi'nde ordugâhın kurulacağı yeri Allah'ın emriyle mi yoksa re'y ile mi belirlediğini soran sahâbîye onun "re'y ile" şeklindeki cevabıdır (İbn Hişâm, III, 167-168). Resûl-i Ekrem'in, hükümünü Kur'an ve Sünnet'te bulamadığı meselelerde neye göre hüküm vereceği şeklindeki sorusuna, "Re'yimle ichtihad ederim" diye karşılık veren Muâz b. Cebel'in bu cevabı hakkında takdîrî bir ifade kullanmasıyla (Ebû Dâvûd, "Akziye", 11; Tirmî-

zî, "Ahkâm", 3) ortaya çıkan "ictihâdû'r-re'y" tabiri, re'yin ve özellikle ictihadın terim anlamına kavuşma sürecinde önemli bir aşamayı temsil eder. Bu kavramlaşma esasen re'yin genel kabul gören yönüne de işaret etmektedir. Nitekim re'y ictihadının daha sistematik hale getirilmesiyle birlikte ictihad kelimesi re'y anlamını da içerecek biçimde tek başına kullanılmaya başlanmıştır. İlk dönem literatüründe görülen "ictihâdû'r-re'y, ictihâd bi'r-re'y", bazan da "re'y ve ictihad" şeklindeki kullanımlar bu geçiş döneminin izlerini taşır. Re'yin sağduyuyu temsil edip âdil, ihtiyatlı, yararlı, pratik olanın araştırılması mahiyetinde olduğunu gösteren tanımlar, re'y taraftarlarını re'y karşıtlarınca nefsanî arzu ve eğilimlerine uymakla suçlanmaktan kurtaramamıştır. İbn Hazm'ın "insanın burhana / kanıta dayalı olmaksızın doğru sandığı şey" biçimindeki re'y tanımında olduğu gibi (*el-İhkâm*, I, 45) re'y karşıtlarına ait tariflerin de daha çok kendi temel kabullerinin etkisi altında yapılmış olduğu görülmektedir. İbn Hazm'ın eserleri hariç Sünni literatüründe kıyas ve re'y ayrı kavramlar olarak birbirine atfedildiği gibi kıyas kelimesi re'y'i açıklamak için de kullanılmaktadır. Buna karşılık İbn Hazm re'y, kıyas ve ictihad terimlerini birbirinden ayrı değerlendirmekte titizlik gösterir. Ona göre kıyas nassa, re'y ise burhana / kanıta dayanmadığı için hiçbir şekilde şer'î hüküm kaynağı olamaz; ictihad ise bulunması umulan yerlerde gerçeği arama yolunda bütün gayretini harcama faaliyeti'dir (*a.g.e.*, I, 44, 45).

Re'yin sahâbe döneminde bir vâkıa olarak varlığını kabul hususunda hemen bütün ekoller arasında tam bir mutabakat vardır; çünkü sahâbenin re'ye başvurduğu çeşitli uygulama örnekleriyle ve birçok sahâbiden nakledilen, "Ben bunu re'yimle söylüyorum" gibi ifadelerle sabit görünmektedir (meselâ bk. *Müsned*, IV, 279; Dârimî, "Ferâiz", 26). Hatta İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî sahâbenin, tâbiînin ve daha sonra gelenlerin re'y ile amel üzerinde icmâ ettiklerini, onların fetva ve kazâî kararlarının onda dokuzunun âyet ve hadislerin açık anlamlarıyla ilgisinin bulunmayıp sadece re'ye dayandığını söyler (*el-Burhân*, II, 768-771). Tartışma, sahâbenin re'ye başvurmuş olmasında değil bu vâkıadan hareketle kıyas ve ictihada intikal etmenin mümkün olup olmayacağı noktasında ortaya çıkmaktadır. Kıyasa metodolojilerinde yer veren ekoller sahâbenin re'ye başvurmuş olması vâkiasını kendileri için bir dayanak haline getirirken re'ye hiçbir

boyutuyla metodolojilerinde yer vermeyen Şîa ve Zâhirî ekollerıyla bir kısım Mu'tezile sahâbenin re'ye başvurmalarını farklı şekilde yorumlamıştır. Şîa ve bir kısım Mu'tezile başta olmak üzere re'y karşıtı ekol ve şahısların, re'yin ilk defa sahâbe döneminde ortaya çıktığını özellikle vurgulamaları bir yönüyle Hz. Peygamber'in re'ye başvurmadığını ima amacı taşır. Sünnî usulcülerin ve Mu'tezile'nin büyük çoğunluğu Resûl-i Ekrem'in re'ye başvurduğunu kabul ederken Şîa, Zâhirîler ve bir kısım Mu'tezile bunu kabul etmez. İbn Hazm, Resûlullah'ın din konusunda sadece Allah'tan geleni söylediğini vurgulamakla birlikte dünya işlerinde re'ye başvurduğunu kabul eder (ayrıca bk. İCTİHAD). İbn Hazm'ın, re'yi ilk ihdas edenlerin Kûfe'de Ebû Hanîfe, Basra'da Osman el-Bettî ve Medine'de Rebîâtürre'y olduğu şeklindeki iddiası re'yin sistematik biçimde fetva ve yargıda kullanılmasıyla ilgili olduğu için daha önceki dönemlerde re'yin varlığını kabul etmesiyle çelişmez.

Re'yin sahâbe devrinde ortaya çıkıp yaygın bir kullanım alanına sahip olduğu genellikle kabul edilse de ekollerin sahâbenin bu tutumu hakkındaki yaklaşımları farklılık gösterir. Kıyas taraftarları kıyası re'y üzerinden meşrulaştırmaya ve temellendirmeye çalışırken kıyas karşıtları bunun geçersizliğini gösterme çabası içindedir. Birçok usul kitabında kıyas bahsinin giriş kısmında bu tartışmalara yer verilmesi re'y ile kıyas arasındaki bu ilişki sebebiyledir. Kıyas karşıtlarından Nazzâm'ın dahil olduğu bir grup Mu'tezile kelâmcısı re'ye başvurdukları için sahâbeyi ağır şekilde eleştirirken re'y ve kıyas karşıtı olanların büyük çoğunluğu sahâbenin bu uygulamasını onların dindeki konumlarını sarsmayacak biçimde yorumlama yoluna gitmiştir. Eleştirisinin sahâbeyi kötüleme (ta'n) boyutuna varması Nazzâm'ın inancının sorgulanmasına ve ağır biçimde itham edilmesine yol açmıştır. Başta Kâdî Abdülcebbar olmak üzere konuya ilişkin tartışmaları derli toplu aktaran Mu'tezile kelâmcılarının verdiği bilgiler dikkate alındığında sahâbe re'yinin mahiyetiyle ilgili yorumlar şöyle özetlenebilir: Sulh ve tavassut, akıl yolunu izleme, nassın kapalı delâletini ortaya çıkarma, mezhep ve itikad, kıyas ve ictihad.

Sulh ve tavassut yorumu sahâbe re'yinin "bağlayıcı hüküm verme" anlamında olmayıp ihtilâfa düşenleri barıştırma, uzlaştırma niteliğinde olduğunu belirtmektedir. İlk dönem fıkıh usulü eserlerinde yer alan bu görüş Mu'tezile'den Ca'fer b.

Mübeşşir'e nisbet edilir. Sahâbenin re'ye başvurduğunu kabul etmekle birlikte bunun bağlayıcı hüküm verme amacı olmaksızın daha âdil ve ihtiyatlı olana hükmetme mahiyetinde olduğunu söyleyen re'y karşıtlığıyla ünlü İbn Hazm'ın yaklaşımını da (*Mûlaḥḥaṣu ibtâli'l-kıyâs*, s. 4) bu çerçevede görmek mümkündür. Sulh görüşü Sünnî müellifleri yanında Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l-Hüseyin el-Basrî gibi kıyas taraftarı Mu'tezile usulcüler tarafından eleştirilir (Cessâs, IV, 68-69; Kâdî Abdülcebbar, XVII, 298; Serahşî, *el-Uṣûl*, II, 134). Sahâbe re'yinin bağlayıcı bir hüküm değil arabuluculuk ve uzlaştırma niteliğinde olduğunu öne sürenleri eleştiren Şemsülemme es-Serahşî, aksine sahâbe re'yinin çoğunun fetva ve bağlayıcı hüküm niteliği taşıdığını öne sürer. Kâdî Abdülcebbar sahâbe re'yinin akıl yolunu izleme mahiyetinde olduğu görüşünü de eleştirirken sahâbe arasında tartışılan konuların çoğunun aklın hüküm vermesine açık nitelikte olmadığını ve karşılaştıkları yeni meselelerin hükümlerini belirlemeye çalışırken sahâbenin nakil yolundan gidenlerin usulünü izlediğini belirtmiştir (*el-Muḡnî*, XVII, 299).

Birçok sahâbiden nakledilen, "Ben re'yimle hüküm veririm" veya, "Re'yimle ictihad ederim" sözleriyle nassın kapalı delâletini ortaya çıkarmanın kastedildiği öne sürülmüştür. Bu iddia re'yi kıyas ve ictihad olarak yorumlayanlarca çeşitli şekillerde eleştirilmiştir. Nassın gerek açık gerekse kapalı anlamıyla istidlâlin asla re'y diye adlandırılmayacağını savunuların temel gerekçesi, -Muâz b. Cebel hadisinden de anlaşılacağı üzere- ictihâdû'r-re'y tabirinin âyet veya hadis nassıyla düzenlenmiş bir hükmün aranıp bulunması için değil kıyas gibi gâlib-i zanna götüren yollarla çıkarılacak hükümler için kullanılmasıdır. Geniş anlamıyla re'y kelimesinin, mevcut olan bir şeyin araştırılması değil ister din isterse dünya işleriyle ilgili olsun gâlib-i zanna götüren yollarla meselelere çözüm aranması hakkında kullanılması da bu eleştiriye destekleyen bir kanıt olarak zikredilir (Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 219, 222-223; a.mlf., *Şerḥu'l-ʿUmed*, I, 337, 341-342).

Sahâbe re'yinin "mezhep ve itikad" anlamında olduğunu ileri sürenlerce bununla ne kastedildiği hakkında farklı açıklamalar yapılmıştır. Bir izaha göre bu, belli bir re'y / görüş sahibinin kendi görüşünün hak olduğuna kesin gözüyle bakması ve diğer görüşlere karşı çıkması demektir. Diğer bir açıklama ise, "Falan kişi kaderci görüşe sahiptir" (fûlânün yerâ el-cebr) gibi

ifadelerden hareketle bunun zan değil kesin bilgiyle ulaşılmış akaid alanıyla ilgili kanaatleri belirtmek için kullanılmış olabileceği yönündedir. Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, re'yin itikadî veya zannî içeriğe sahip olabileceğini ve buna nas ya da akıl yürütme yoluyla ulaşılabileceğini belirtir. Basrî'ye göre akıl yürütme yoluyla ulaşılan itikadın ve zannî delil (emâre) yoluyla ulaşılmış zannın re'y olarak isimlendirilmesinde tartışma yoktur; çünkü "fûlânün yerâ el-cebr" gibi kullanımlar çok yaygındır. Ancak Basrî, nas yoluyla oluşan itikadî ve zannî görüşler için re'y tabirinin kullanılmasını ihtiyatla karşılar (*el-Mu'temed*, II, 220). Şîî usulcü Şerîf el-Murtazâ, re'yin gerek zannî gerekse kat'î delile dayanan görüşler için kullanılabileceği noktasında Kâdî Abdülcebbar ve Basrî ile aynı kanaattedir. Bununla birlikte re'yin zannî delillerden ziyade kesin delillere dayanan kanaatler için kullanılmasını ifade ederek sahâbe re'yinin de bu anlamda olabileceğini, dolayısıyla onların re'ye başvurmuş olmasından hareketle kıyasın hüccet oluşunun kanıtlanamayacağını söyler (*ez-Zer'â*, II, 197, 267-281). Kâdî Abdülcebbar, sahâbe re'yinin bir mezhep ve itikad olduğunun tevâtüren sabit bulunduğunu belirtirken bunun ictihada (zan ve emâre) tâbî bir kanaat niteliği taşıdığını, onların bu tür kanaate dayanarak hüküm ve fetva verdiklerini, dolayısıyla sahâbe re'yini başka türlü yorumlamanın mümkün olmadığını savunur (*el-Muḡnî*, XVII, 298). Kâdî Abdülcebbar'ın *el-'Umed* adlı eserine Basrî tarafından yapılan şerhte ise sahâbe re'yinin mezhep ve itikad değil "gâlib-i zanna dayalı kıyas ve ictihad" anlamında olduğu kaydedilir (*el-Mu'temed*, II, 216; *Şerḥu'l-ʿUmed*, I, 345-346). Mezhep ve itikad tabirinin hem zannî hem kat'î delillere dayanan görüşler için kullanılmaya elverişli olduğu yönündeki açıklamaya dayanılarak Mu'tezile usulcülerinden nakledilen iki yaklaşım arasında öz ve sonuç itibarıyla bir çelişki olmadığı söylenebilir.

Sahâbe re'yinin "kıyas ve ictihad" anlamına geldiği, Sünnî mezheplerin tamamı ve Mu'tezile'nin Basra ekolü başta olmak üzere kıyası benimseyen bütün ekoller tarafından kabul edilir. Sahâbe re'yinin kıyas içerikli olduğuna katılmakla birlikte re'y ile fetva verme ve amel etmenin sahâbenin özel konumları sebebiyle onlara mahsus bir müsaade sayan bir görüş de vardır. Re'yin kıyas ve ictihad diye kabul edilmesi bazı sahâbilerden genel olarak re'y, özel olarak kıyas aleyhinde nakledilen rivayetlerin te'vilini kolaylaştırmaktadır. Re'y

karşıtları bu rivayetlerin bir kısmından hareketle re'yi bid'at ve re'ycileri bid'at ehlî diye tanımlamaya çalışsalar bile (İbn Abdülber en-Nemerî, II, 1042, 1052) bu tür yorum ve değerlendirmelerin şâz kaldığını söylemek mümkündür. Çünkü fiilen kıyas ve icthada başvurduğu sabit olan sahâbenin re'y karşıtı sözleriyle fiilen kullandıkları kıyas ve icthadî kastetmiş olmaları düşünülemeyeceğine göre bunlarla re'yin bazı kullanım tarzlarını hedef aldıklarını kabul etmek ve re'y karşıtı sözlerini bu hakikatle çelişmeyecek biçimde yorumlamak gerekir. Sahâbeden nakledilen re'y / kıyas karşıtı rivayetlerin ne anlama geldiği konusunda çeşitli yorumlar yapılmıştır. Meşhur bir yoruma göre kötülen re'y ile yerinde yapılmayan kıyas ve icthad kastedilmektedir. Nassın mevcudiyetine rağmen icthad, re'y ve icthada açık olmayan konularda icthad ve doğrudan nasla düzenlenmiş bir konuda nassa aykırı bir sonuca götüren kıyas bu kabildendir. Eleştirilen örnekler bakıldığında bununla daha çok sünneti işlevsiz bırakma sonucuna götüren re'yin kastedildiği görülür. Diğer bir yoruma göre ise kötülen, "asıldaki illetin fer'de sabit olmadığı kıyas" anlamındaki re'ydir (Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *Şerhu'l-Umed*, I, 353-354). Sened açısından yapılan eleştiriler bir yana Hz. Peygamber'e isnad edilen re'y / kıyas karşıtı rivayetler de hemen hemen aynı doğrultuda yorumlanır (İbn Abdülber en-Nemerî, II, 1039, 1052). Belirtilen ihtimallerin yanında kıyasın art niyetli kişilerce kötüye kullanılabilmesi ya da kıyasla ulaşılan sonucun şahsî görüş olmaktan ziyade bağlayıcı bir nas gibi telakki edilebileceği endişesini dile getirmenin amaçlandığı da söylenebilir. Re'ye başvuran sahâbilerin ve müctehid imamların, "Bu benim görüşümdür" diyerek re'yi kendilerine nisbet etme konusunda titizlik göstermeleri bu sonuncu endişeyi bertaraf etmeye yönelik olmalıdır. İbn Kayyim el-Cevziyye hile-i şer'iyyeyi de kötülen re'y kapsamına dahil eder. Bu yaklaşım tarzının sonucunda re'y "övülen, kabul gören sahih re'y", "kötülen / yerilen, reddedilen bâtil re'y" şeklinde ikiye ayrılır. Deliller hiyerarşisine uyularak âyet ve hadisler vasıtasıyla bir hüküm bulunmadığında başvurulacak re'y sahih re'y olarak kabul edilip nassa muhalif re'y ve nasları araştırmadan veya anlamları üzerinde yeterince düşünmeden dinde zan ve tahminle konuşmak bâtil re'y kapsamında görülür. Allah'ı isim ve sıfatlarından soyutlama (ta'tîl) gibi itikadî konularla ilgili re'y de bâtil re'yin bir üçüncü türü olarak gösterilir.

Re'y ile Amelin Hükümü. Fıkıh sistemlerinde kıyasa yer vermeyen Şîa ve Zâhirîler'le Mu'tezile'den bazı kelâmcılar çeşitli gerekçelerle re'ye başvurma câiz olmadığını savunurken dört mezhebin içinde bulunduğu çoğunluk re'y ile amel konusunda sahâbe, tâbiîn ve sonraki nesillerin icmâi bulunduğunu, bu icmâ karşısında bazı sahâbîlerden âhâd yolla nakledilen re'y karşıtı sözlerin bir değerinin kalmayacağını, re'yin de kıyas ve icthaddan bağımsız düşünülemeyeceğini belirtir. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin fıkıhında dokuzunun re'y olduğu ve Pezdevî'nin fıkıhın re'y olarak da isimlendirildiği yönündeki tesbitleri re'yin terim anlamıyla kullanımının daha çok fıkıh alanıyla ilgili olduğunu gösterir. Bu nokta dikkate alındığında re'yin nassın lafzî anlamını ifade etmek için kullanılmadığı rahatça söylenebilir. Nassın zâhirî anlamının dil yönünden neye tekabül ettiğinin belirlenmesinde re'ye başvurma mümkün olmakla beraber bu durumda da sonuçta yine re'y ile değil nas ile amel edilmiş olmaktadır. Meselâ annenin payının üçte bir olduğunu bildiren âyet (en-Nisâ 4/11) koca ve anababanın mirasçı olduğu durumla ilgili olarak yorumlanırken annenin payının terekenin üçte biri mi yoksa koca hissesini aldıktan sonra kalanın üçte biri mi olduğunu belirlemek için re'ye başvurulması böyledir (Serahsî, *el-Uşûl*, II, 121).

Re'yin nasların lafzî anlamıyla değil bu anlamın uygulama alanının genişletilmesiyle ilgili olduğu tesbiti bir yönüyle ehl-i hadîs-ehl-i re'y ayrışmasını da açıklar. Fıkıhın re'y aracılığı ile nasların lafzî mânalarını aşma boyutu içermesi kaba bir tasnifle lafzî anlam yanlılarının ehl-i hadîs, lafzî anlamı re'y yoluyla açık genişletmeye çalışanların ehl-i re'y olarak isimlendirilmesine yol açmıştır. Anlam genişletme işleminde katılık ve sıklık dereceleri tasnif yönünden nisbî bir karışıklığa sebep olmuş, bir kişi veya ekolün bazı yazarlar tarafından ehl-i hadîs kapsamında gösterilirken bazıları tarafından ehl-i re'y kapsamında gösterildiği olmuştur. Bu tasnif dikkate alındığında ehl-i re'yin, şer'î hükümlerin tesbitinde kıyasa başvuranların tamamını içine alan bir tabir olması gerekir. Ancak kıyasın genel kabule mazhar olması sebebiyle bu hususun ehl-i re'yden sayılmak için çoğunlukla yeterli görülmediği, özellikle istihsan ve istislâha başvuranların ehl-i re'ye dahil edilmeye çalışıldığı görülmektedir (ayrıca bk. EHL-İ RE'Y). Yakın anlamda kullanılan ashâb-ı re'y tabirinin ehl-i re'yin eş anlamlısı olduğu söy-

lenebilirse de literatürde yer alan bazı ifadeler ashâb-ı re'y tabirinin yalnızca Ebû Hanîfe ve arkadaşları için kullanılmış olabileceği ihtimalini gündeme getirmektedir. Meselâ Ebû'l-Yûsuf el-Pezdevî, Ebû Hanîfe ve ona tâbi olan âlimlerin ashâb-ı re'y diye isimlendirildiğini söyleyerek bunu onların kalp / akıl ile görme yani mârifet içinde ihtisas sahibi olmalarına bağlar (*Kitâbun fihî*, s. 4; bu değerlendirmeye paralel bir tesbit için bk. Goldziher, s. 10). Fahreddin er-Râzî'nin daha açık bir şekilde ashâb-ı hadîs tabirinin münhasıran Şâfiî'nin, ashâb-ı re'y tabirinin ise Ebû Hanîfe'nin tâbilerine ait olduğu yönündeki vurgusu bu tesbiti destekler mahiyettedir (*Menâkıb*, s. 392). Pezdevî ve Fahreddin er-Râzî'nin bu ifadelerinden yola çıkarak ashâb-ı re'y tabirinin ehl-i re'yden daha özel bir kullanım alanına sahip olduğu ve ehl-i re'y tabirinden daha sonra ortaya çıktığı söylenebilir. Ancak iki tabirin eş anlamlı olarak kullanıldığını gösteren birçok örnek bulunmaktadır. Pezdevî'nin, ashâb-ı re'y isimlendirmesini yergi şeklinde algılayanlar olduğunu belirttiikten sonra gerçekte onların kalpleri / akları ile görmeye çalışan kimseler olmaları yönüyle bu güzel ismi hak ettiklerini söylemesi, bu deyimden hiç değilse belli bir dönemde küçümseme hatta dışlama amacıyla kullanıldığını gösterir. Nitekim Fahreddin er-Râzî de Pezdevî'ye cevap verircesine ashâb-ı hadîs lakabının fazilet ve üstünlüklerini sayıp dökmektedir (a.g.e., s. 392-409).

Re'y epistemolojik olarak ilim (yakîn) değil galip zan mertebesinde. Re'y mekanizmalarından biri olan kıyasın ortaya çıkardığı sonuç haber-i vâhidin ulaştırdığı bilgi gibi zan kategorisinde yer alır. Re'yi kötileyen rivayetlerin çoğunda kötülen re'yin Kur'an ve Sünnet'ten elde edilen bilginin karşıtı olarak kullanılmasına, onun dindeki konumunu belirleme yanında bir yönüyle bilgi değerine de işaret etmektedir. Özetle, re'y çoğu zaman epistemolojik kategorilerden birine ulaştıran süreci veya bu sürecin sonunda ulaşılan kanaati ifade ederken bazan da kesin bilginin (ilim) karşıtı anlamında bir epistemolojik kategoriye belirtmek üzere kullanılır.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "re'y" md.; *Tâcü'l-'arûs*, "re'y" md.; *Müsned*, IV, 279; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Beyrut 1411, III, 167-168; *Cessâs*, *el-Fuşûl fi'l-uşûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), İstanbul 1414/1994, IV, 68-69; İbn Fûrek, *el-Hudûd fi'l-uşûl* (nşr. Muhammed es-Süleymânî), Beyrut 1999, s. 148; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVII, 294-301; Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Halîl el-Meys),

Beyrut 1983, II, 216-223; a.mlf., *Şerhu'l-ʿUmed* (nşr. Abdülhamîd b. Ali Ebû Züneyd), Medine 1410, I, 337, 341-346, 353-354; Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zerʿa ilâ uşûlî's-şerʿa* (nşr. Ebû'l-Kâsım Gürcî), Tahran 1363 hş., II, 197, 267-281; İbn Hazm, *el-İhkâm* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Beyrut 1403/1983, I, 25-59; a.mlf., *Mûlahhasu ibtâli'l-kuyâs ve'r-re'y ve'l-istihsân ve't-taklîd ve't-ta'îl* (nşr. Saîd el-Efgânî), Dimaşk 1379/1960, s. 4; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-ʿUdde fi uşûlî'l-fıkh* (nşr. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî), Riyad 1414/1993, I, 184-185; İbn Abdülber en-Nemerî, *Câmi'ü beyânî'l-ilm* (nşr. Ebû'l-Eşbâz ez-Züheyri), Riyad 1996, II, 1037-1086; Bâcî, *Kitâbü'l-Hudûd fi'l-uşûl* (nşr. Nezîh Hammâd), Beyrut 1392/1973, s. 64-65; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi uşûlî'l-fıkh* (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Devha 1399, II, 743-781; Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 68; a.mlf., *el-Uşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), İstanbul 1984, II, 107, 118-143; Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî, *Kitâbün fihî ma'rifetü'l-huuceci's-şerʿiyye* (nşr. M. Bernand – E. Chaumont), Kahire 2003, s. 3, 4; Kelvezânî, *et-Temhîd fi uşûlî'l-fıkh* (nşr. Müfîd M. Ebû Amşer), Cidde 1406/1985, I, 64; Ebû'l-Vefâ İbn Akil, *el-Vâzih fi uşûlî'l-fıkh* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1420/1999, I, 205; Fahreddin er-Râzî, *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfi'î* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire 1406/1986, s. 392-409; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâ-mû'l-muvakkî'in* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire, ts. (Mektebetü'l-külliyâtî'l-Ezheriyye), I, 47-86; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, İstanbul 1287, s. 355; I. Goldziher, *Zâhirîler* (trc. Cihad Tunç), Ankara 1982, s. 10; Fethî ed-Dirîni, *el-Menâhicü'l-uşûliyye fi'l-ictihâd bi'r-re'y fi't-teşrîf*, Dimaşk 1405/1985, s. 3-20; Refik el-Acem, *Mevsû'atü müşâlahâtü uşûlî'l-fıkh 'inde'l-müslimîn*, Beyrut 1998, I, 728-730; Murteza Bedir, *Fıkh, Mezhep ve Sunnet*, İstanbul 2004, s. 63-73; Jeanette Wakîn – A. Zysow, *"Ra'y", EI² Suppl.* (İng.), s. 687-690.



H. YUNUS APAYDIN

REY

(ري)

İran'da bir Ortaçağ şehri.

Tahran'ın 7-8 km. güney-güneydoğusunda Elburz dağlarının kuzeyindeki ova ya doğru uzanan küçük bir çıkıntı üzerinde kurulmuştur. Orta Asya'yı Anadolu'ya bağlayan tarihi İpek yolu üstünde bulunması, ayrıca kuzeydeki Mâzenderân bölgesinden gelen birçok yolun burada birleştikten sonra ülkenin başka taraflarına yönelmesi şehrin önemini ortaya koyar. Adı Avesta'da ve eski Pers kitâbelerinde Raghâ-Ragâ şeklinde kaydedilen şehir Persler devrinde Media (Cibâl) eyaletinin en önemli yerleşim yerlerinden biriydi. Rey, son Sâsânî hükümdarı III. Yezdicerd'in Nihâvend savaşında (21/642) yenilgiye uğramasından iki ay sonra Urve b. Zeyd et-Tâî kumandasındaki İslâm orduları tarafından barış yoluyla ele geçirildi. Halkın bir süre sonra an-

laşmayı bozması üzerine şehir Karaza b. Kâ'b tarafından yeniden ele geçirildi (23/644). Fethin ardından şehirde ortaya çıkan isyanı Kûfe Valisi Sa'd b. Ebû Vakkâs bastırmış (25/646), Arap hâkimiyeti diğer birçok İran şehrinde olduğu gibi Rey'de de yavaş yavaş yerleşmiştir.

Abbâsî Halifesi Mehdi-Billâh veliahtlığı döneminde Horasan valiliği yaptığı sırada (758-768) Rey'de ikamet etti. Bu dönemde şehir Muhammediyye adıyla yeniden inşa edildi ve sikkelerde bu adla anıldı. Şehrin etrafı bir hendekle çevrildi, yeni hükümet binaları ve büyük bir cami yapıldı. Mehdi-Billâh'ın oğlu Hârûnürreşid Rey'de doğdu. Rey, Abbâsî hilâfetinin III. (IX.) yüzyılın ikinci yarısından itibaren iyice zayıflamasından sonra mahallî hükümdarlıkların rekabet alanı haline geldi. Bu dönemde Taberistan'a hâkim olan Zeydîler'in önce Tâhirîler, daha sonra Abbâsîler'le giriştikleri çatışmaların ortasında kaldı. Halife Mu'tazid-Billâh, Rey'i kontrol altında tutmak amacıyla valiliğine oğlu Muktefi-Billâh'ı tayin etti (281/894). Şehir 289'da (902) Sâmânîler'den İsmâil b. Ahmed'in ve 304'te (916) Sâcoğulları'nın hâkimiyetine girdi. Bunu Deylemîler ile tekrar Sâmânîler'in kısa süren hâkimiyetleri takip etti. Ardından Büveyhîler yaklaşık bir asır boyunca Rey'de hâkimiyetlerini sürdürdüler.

Ticarî faaliyetlerin yoğunlaşması sonucu Rey IV. (X.) yüzyılda büyük bir gelişme gösterdi. Şehrin bu dönemde güneybatıda Bağdat istikametine açılan Bâtâkarh, kuzeybatıda Kazvin'e açılan Balisân, kuzeydoğuda Taberistan'a açılan Kûhek, doğuda Horasan'a açılan Hişâm ve güneyde Kum'a açılan Sîn olmak üzere beş büyük kapısı vardı. Makdisî'ye göre 1 fersah (6 km.), İshâhrî'ye göre ise 1,5 fersah eninde ve bo-



XII. yüzyıl sonları veya XIII. yüzyıl başlarında Rey'de imal edilmiş seramik tabak (Metropolitan Museum of Art, nr. 16.89)

yunda bir alana yayılmıştı. Aynı yüzyıla ait bir başka coğrafya kitabında Rey'in doğu İslâm şehirleri arasında Bağdat'tan sonra geldiği kaydedilmektedir (*Coğrafiyâ*, vr. 280^{a-b}). Rey Darphânesi'ndeki yoğun sikk basım faaliyetleri de şehrin ulaştığı ekonomik gücü göstermektedir.

Rey diğer İslâm şehirleri gibi iç kale, asıl şehir ve dış mahalleler olmak üzere üç kısımdan oluşuyordu. Halkın önemli bir kısmı IV. (X.) yüzyılda dış mahallelere taşınmıştı. Şehrin önemli pazarları da burada kuruluyordu. Bu pazarların en büyüğü yakından geçen bir akarsudan dolayı Rûde adıyla anılan, içerisinde kervansarayların da bulunduğu umumi pazardı. Tekstil ve seramikte önemli bir yeri olan şehirde üretilen ticarî mallar arasında ipekli dokuma ile cilâlı porselen tabaklar dikkat çekmekteydi. İpek Bağdat ve Azerbaycan'a gönderiliyordu. Pamuk, nar ve üzüm Rey ve çevresinde yetiştirilen önemli ürünlerdir. Bu dönemde Rey halkının büyük bir kısmı Hanefî ve Şâfi mezhebine mensuptu; şehrin ulucamisinde bir gün Hanefî, bir gün Şâfi imam namaz kıldırıyordu (Makdisî, s. 391).

Gazneli Mahmud, Büveyhîler'in iyice güç kaybettiği bir dönemde Rey üzerine yürüdü ve ciddi bir direnişle karşılaşmadan şehri ele geçirdi (420/1029). Rey hâkimi Mecdüddeve oğlu Ebû Dûlef ile birlikte hapsedilmek üzere Hindistan'a gönderildi. Şehir Gazneli hâkimiyeti sırasında bir süre Şehzade Mesud tarafından yönetildi. 425 (1034) yılında Türkmenler şehri ele geçirerek yağmaladılar (Muhammed b. Hü-



Rey'de darbedilen bir dirhem (Yapı ve Kredi Bankası Sikkeler Koleksiyonu, nr. 10.666)