Şafiî’ye gelince onun başarısını üç temel unsurla açıklamak mümkündür. Öncelikle, Şâfiî’nin usûl yazımı konusundaki öncülüğü, sadece kendi takipçilerini değil aynı zamanda diğer mezhep mensupları-nı da etkileyen büyük bir gelişmedir. O, ortaya koymuş olduğu metotla, adeta Sünnî fıkhın asgarî müştereğini sağlayan metodolojiyi de tespit etmiştir. Bir taraftan re’yi kıyas ile sınırlandırarak61 disiplin altına almış diğer taraftan da hadis ve icmâın delil değerini ortaya koymuştur. Bunlara ek olarak, G. Makdîsi, Şâfiî’nin usûl üzerinden yaşayan sünnet (yerleşik dinî gelenek) yerine ‘Hz. Peygamberin sünne-ti’ni ikame ettiğini söyler.62 Bu ise Şâfiî’nin bölgesel fıkhın yerine, merkezî bir fıkıh kurmadaki belirleyi-ci rolüne bir işarettir. Şâfiî’nin mezhebinin tutulmasındaki ikinci husus ise kariyerinin üç aşamalı oluşu-dur. İlk aşamada Hicaz bölgesinde yaşayan, Hicaz ehlinin ilmini öğrenen ve orada önemli bir konum edinen Şâfiî, ikinci aşamada Bağdat’tadır. Burada gerek Iraklı fakihlerle gerekse devlet bürokrasisi ile olan yakınlığı hayli dikkat çekicidir. Şâfiî hayatının üçüncü aşamasında Mısır’a gitmiş ve fıkhî bakış açı-sını değiştirerek tekamüle erdirmiştir. Şâfiî, Hanefî ve Mâlikî mezhepleri üzerinden yaptığı değerlen-dirmeler sayesinde daha mutedil mezhep oluşturmuştur.63

Irak’ta Hanefilik, kendisine yakın olan mezheplerin bütünleşme adresi olurken onların re’ye olan yakınlığından memnun olmayanlar ise Bağdat’ta güçlü bir damar olan ehl-i hadis içerisinde kalmaya de-vam etmiştir. Bu dönemde ehl-i re’y, kişiler etrafında mezhepleşmeye başlarken ehl-i hadis, kişilere mal edilebilecek bir mezhep olmaktan ziyade geleneksel ve anonim bir menhec idi.

Melchert’in yorumuna göre, gücünü gelenekten alan ehl-i hadis karşısında ehl-i re’yden olan fakih-ler, kendilerini belirsiz bir bölgesel gelenek yerine saygınlığı olan büyük bir imama nispet etmeyi daha güvenilir bulmuşlardır.64 Buna göre bu dönemde mezhep olarak Hanefiliğin adı daha sık anılsa da ehl-i hadis geleneğe dayanması bakımından daha güçlü ve daha yaygındır. Kendilerini ehl-i hadis olarak gö-ren ve verdikleri derslerle takipçiler edinen âlimler arasında bazı farklılıklar olsa da bu farklılıklar onla-

1. Makkarî, c. 2, s. 6.

56Abdülaziz Seyyidü’l-Ehl, *el-İmâmu’l-Evzâî Fakîhu Ehli’ş-Şâm*, el-Meclisu’l-A’lâ li’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, el-Cumhûriyyetü’l-Arabiyyeti’l-Müttahide s. 123.

1. Makkarî, c. 3, s. 230.
2. Seyyidü’l-Ehl, s. 110; Muhammed Ebû Zehra, *Tarîhu’l-Cedel*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, (b.y.), (t.y.), s. 221.
3. Abdülmecîd Türkî, *Münâzarât fî Usûli’ş-Şerîati’l-İslâmiyye beyne İbn Hazm ve’l-Bâcî*, Dâru’l-Ğarb’il-İslâmî, Beyrût 1986, s. 56.
4. Malikiliğin Endülüs’e ne zaman girdiği konusunda, Muvattâ’nın Endülüs’e giriş yılı önemli bir ipucu olabilir. Bu konuda iki rivayet göze çarpmaktadır: İlkine göre Muvattâ, Abdurrahman ed-Dâhil zamanında el-Ğâzî b. Kays (199h.) tarafından; ikinci rivayete göre ise İmam Mâlik’in talebeliğini de yapmış olan Ziyâd b. Abdirrahman Şabtûn (193h.) tarafından Hişâm b. Abdirrahman zamanında (171-180h.) Endülüs’e getirilmiştir. (Bkz: İbrâhîm b. Nuriddîn İbn Ferhûn *ed-Dîbâcü’l-Müzheb fî Ma’rifeti’ A’yâni Ulemâi’l-Mezheb*, Dâru’l-Kitübi’l-İlmiyye, Beyrût 1996, s. 193, 314.
5. Şâfiî, *er-Risâle*, s. 489.
6. G. Makdisi, *Significance,* p. 5.
7. Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şerefüddîn en-Nevevî (676h.), *Âdâbu’l-Fetvâ ve’l-Müftî ve’l-Müsteftî*, Dâu’l-Fikr, Dimeşk 1408h., s.77.
8. Melchert, p. 32, 37, 38.

318

Oğuzhan TAN Journal of Islamic Research 2018;29(2): 310-30

rın görüşlerinin ayrı bir mezhebe dönüşmesi için yeterli olmamıştır. Çünkü bu âlimler, aynı yöntemi iz-lemekteydiler. Onlar arasındaki farklılıklar hadislerin cem edilmesi, sınıflandırılması ve sıhhat açısından derecelendirilmesi etrafında idi. Hadisler tedvin edilip, rivayetler yayıldıkça bu farklılıklar da önemli ölçüde ortadan kalktı ve ehl-i hadis giderek daha standart bir içeriğe kavuştu.

Eğer ehl-i hadisten olan büyük âlimler etrafında oluşan geniş ders halkaları, kişisel mezheplere dö-nüşmediyse bu, onların bilgisinin yetersizliğinden dolayı değildi. Tam aksine onları benzerlerinden ayı-racak belirgin bir yöntem farklılığına sahip olmayışlarından dolayı idi. Ayrıca aşağıda belirteceğimiz üzere ehl-i hadisin tipik özelliklerinden biri de mezhepleşmeye karşı olmaktır. Tarihsel olarak bakıldı-ğında muhtemelen bunun ilk istisnası Ahmed b. Hanbel’dir. Nitekim ehl-i hadisin, onun ismi altında ehl-i reye karşı sağlam bir cephe oluşturma gayretine girdiği açıktır. Mihne öncesinde başlayan Ahmed b. Hanbel’e yönelik bu ortak destek, Mihne sonrasında daha da artmıştır. Ahmed b. Hanbel’in devlet desteğini arkasına alması ehl-i hadisin, anonim bir menhecden kişi ile anılan bir mezhebe doğru eviril-mesi sonucunu doğurmuştur. Böylece, ehl-i hadisin geleneksel kanadı, Hanbelîlikte önemli ölçüde di-füzyona uğramıştır.65 G. Makdisî’nin de belirttiği gibi, mezhepleşmenin sonucu olarak, zaman içinde ehl-i hadisin re’y karşısındaki tepkiselliğinde de bir yumuşama olmuştur. Çünkü Mihne öncesinin mu-halif ve muhafazakâr hadis imamı olan Ahmed b. Hanbel, Mihne sonrasının muktedir bir fıkıh imamı-dır. Bu, ister istemez Hanbelîlik adı altında toparlanan ehl-i hadisin, hali hazırda oluşumunu tamamla-mış olan diğer üç mezhebe yöntem olarak yaklaşmasını ve onların yanındaki yerini almasını başlatan bir süreçtir.66

G. Makdisi, Hanbelîliğin akide hassasiyeti ile sınırlı kalmayarak, giderek bir hukuk mezhebine dö-nüşme isteğini İslam toplumunun kanun hakimiyetine dayalı karakteri (*nomocracy*) ile açıklamaktadır. Yani, ehl-i hadis Hanbelîlikle yakaladığı büyük başarıyı, toplum nezdinde sürdürebilmek için kendisini bir hukuk ekolü olarak ifade etmeye mecbur kalmıştır.67 Bu durum onu sistemleştirmiş ve kıyas gibi ehl-i re’y tarafından fıkıh doktrinine dahil edilen yöntemlere daha olumlu bakmasına neden olmuştur.

Bu makale boyunca bahsettiğimiz ‘mezhepleşme’, aşamaları olan bir süreçtir. Bu sürecin tamamla-nabilmesi için öncelikli olarak, mevcut bir geleneğin içinden gelen ve ilmî veya siyasi başarılarıyla ka-rizmatikleşen bir imam gereklidir. İmam, söz konusu gelenek içinde adeta bir milat noktası oluşturan ve otoritesi gelecek nesillere de aktarılan bir kişi konumundadır. İkinci olarak imamın ortaya koymuş oldu-ğu fıkhî perspektifin, bizzat kendisi ya da takipçileri tarafından gerek içerik gerekse yöntem olarak ola-bildiğince standartlaştırılması gerekir. Ayrıca imam ya da yakın talebelerince oluşturulan bir tedrisat sis-temi de mezhebin geniş öğrenci kitlelerine ulaşması bakımından zorunludur. Bu tedrisat, aynı zamanda mezhep görüşlerinin toplu bir şekilde yazıya geçirilmesini (tedvin) sağlayacaktır. Tedvin, ise mezhebin taşınabilir hale gelmesi demektir. İlim ehli arasında yayılan mezhep, aynı zamanda halk tarafından da benimsenecektir. Bu arada, mezhebin devlet desteğini alması, hiç değilse devletle ters düşmemesi de son derece önemli bir unsurdur. Kronolojik olarak bakıldığında dört mezhepten, Hanefilik, bütün bu süreci diğerlerine göre daha önce tamamlamıştır. Bu süreci en son tamamlayan ise Hanbelîliktir. Aradakiler ise sırasıyla Mâlikîlik ve Şâfiîliktir. Mâlik ile Şâfiînin re’y veya hadisten hangisine daha yakın olduğu konu-sunda farklı yaklaşımlar vardır. Schacht, Mâlik’in ehl-i hadisin imamı olduğu yolundaki yaygın kanaati

1. G. Makdisi, *Significance*, p. 6.
2. G. Makdisi, *Significance*, p. 5,6.
3. G. Makdisi, *Significance*, p.7.

319

Oğuzhan TAN Journal of Islamic Research 2018;29(2):310-30

reddederken68 bir adım ileri giden Melchert ehl-i hadisin Medine’de değil de Bağdat’ta doğduğunu ve imamının İbn Hanbel olduğunu söyler.69 Bu manzarada, dört mezhepten ilki olan Hanefîliğin ehl-i re’y; sonuncu olan Hanbelîliğin ise ehl-i hadis olduğu konusunda ise ihtilaf yoktur.

Ehl-i re’yin, ehl-i hadisten daha önce mezhepleşmiş olmasının en önemli nedeni, kanaatimizce ehl-i hadisin karakteri gereği mezhepleşmekten geri durmasıdır. Ehl-i hadis, kendini bir mezhepleşme teza-hürü olmaktan çok geleneğe sadık, otantik bir tedeyyün hali olarak görmekte ve ehl-i re’y etrafında olu-şan mezhepleri, bu otantik dindarlık biçimine tehdit saymaktaydı. Fakat onların ehl-i re’ye karşı göster-dikleri bu tepki, zamanla daha sistemli hale gelmiş ve başka şartların da tesiriyle zamanla bir mezhep hüviyetine bürünmüştür.70 Ehl-i hadisin, Hanbelîlik sayesinde siyasi destek alması, yargı ve tedris ala-nında nüfuzunu genişletmesi bir zafer gibi görülebilir. Fakat bu süreçte ehl-i hadisin geleneksel içeriği-nin daralmaya uğradığı da muhakkaktır.71

Bu arada Zâhirîliğin, ehl-i hadisin Hanbelîlik adı altında mezhepleşmesiyle eşzamanlı olarak ortaya çıkması tesadüf değildir. Dâvûd’un taklidi kesin bir şekilde reddetmesi, aslında mezhepleşmeyi de red-detmesi anlamına gelmektedir. Bu, aynı zamanda Hanbelîliğin mezhepleşerek ek re’y fıkhına yakınlaş-masına yönelik bir tepkidir. Mihne öncesinde ehl-i hadis içinde saygın bir konuma sahip olan Davud, Mihne sonrasında Hanbelîler tarafından farklı bir muameleye tabi tutulmuştur. Öncelikle Mihne esna-sındaki bazı tutumları sebebiyle iktidarda bulunan Hanbelî ideoloji tarafından iki yıl Basra’da hapiste tu-tulmuştur.72 Müteakip bir asır boyunca da Davudiye ile Hanbelîye arasındaki ayrışma ve rekabet devam etmiştir. Nitekim Mihne (213-237h.) hadisesinden yaklaşık yüz elli yıl sonra gezgin Makdisî (381/991h.'den sonra) Zâhirîyeyi, Dâvûdiye adıyla Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezhebinden sonra en yaygın dördüncü mezhep olarak sayarken Hanbelîliği, Rahûviyye ile birlikte ehl-i hadis olarak nitelemektedir.73 Onunla çağdaş olan İbn Nedîm (385h.) de aynı şekilde Dâvûdiyeyi dördüncü sırada saymaktadır.74 Bu, Zâhiriliğin re’y taraftarı Sünnî çoğunluk karşısındaki muhalefet rolünde Hanbelîliğin önüne geçtiği şek-linde yorumlanabilir. Başka bir deyişle, Hanbelîliğin diğer üç mezhebe yakınlaşması ve benzemesi ehl-i hadisin muhafazakar kanadının Zâhirîliğe kayması gibi bir sonuç doğurmuş olabilir.