

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ

**IV. ULUSLARARASI
ŞEYH ŞA'BÂN-I VELÎ SEMPOZYUMU**

-HANEFÎLİK-MÂTURÎDÎLİK-

05-07MAYIS 2017

CİLT 2

Kastamonu Üniversitesi
IV. Uluslararası
Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu
-Hanefilik-Mâturîdîlik-

EDİTÖRLER

Yrd. Doç. Dr. Cengiz ÇUHADAR

Yrd. Doç. Dr. Mustafa AYKAÇ

Arş. Gör. Yusuf KOÇAK

(Kastamonu Üniversitesi, Türkiye)

ISBN: 978-605-4697-06-9 (Tk)

978-605-4697-08-3 (2.c)

Aralık 2017, Kastamonu

Baskı: Kastamonu Üniversitesi Matbaası

Eserde yayımlanan bildiri metinlerinde ileri sürülen görüşlerin
ilmî ve hukuki sorumluluğu bildiri sahiplerine aittir.
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Her hakkı saklıdır.

ŞİÎ KAYNAKLARDA EBU HANİFE ALGISI: DİNİN ANLAŞILMASI VE YORUMLANMASINDA EBU HANİFE'YE YÖNELİK SUÇLAMALAR

The Perception of Abu Hanifah in Shiite Sources: The
Accusations of Abu Hanifah Related to Understanding of Religion
and Interpretation

Hanifi ŞAHİN¹

Özet

Ebu Hanife'nin Ehl-i Beyt'e olumlu bakış açısı olmasına rağmen gerek ilk dönem gerekse sonraki dönem İmâmîyye kaynaklarında Ebu Hanife'ye güçlü bir karşı duruş gözlemlenmektedir. Bu karşıtlık, bazen ona lanet okunarak bazen de hakaret içerikli bir kavram olan *nâsibî* kavramıyla nitelendirilmesiyle sonuçlanır.

İmâmîyye kaynaklarında Ebu Hanife eleştirilerle itibarsızlaştırılmaya çalışılır. Ebu Hanife'nin eleştirilmesinin temel nedeni, dinin anlaşılması ve yorumlanmasında akla alan açmış olmasıdır. Şîî kaynaklarca "Ali hüküm veriyorsa ben de veririm" şeklinde bir rivayet Ebu Hanife'ye nispet edilmektedir. Onlar bu rivayet üzerinden Ebu Hanife'yi dinde keyfi davranmakla suçlamakta, bundan, dinin anlaşılmasında tek otorite olarak gördükleri imamlardan kopmaya yol açacağı için, şiddetle uzak durulması gerektiğini ifade etmektedirler. Dinde rasyonelleşme rivayetten kopmak ve aklın dışında bir otorite arayışını reddetmektir. Bu durum, ontolojisini imamlar üzerine inşa eden Şîîliğin dine bakışıyla ilgili oldukça ciddi bir kopuşu temsil etmektedir. Bu nedenle Şîî kaynaklar Ebu Hanife'ye yönelik eleştirilerinde sadece onu değil, imamlardan bağımsız hareket etmeyi sonuçlandıracak her türlü düşünceden uzak durulmasını istemektedir. İjtihat ve Kıyas'tan uzak durulması da bu bakışın bir sonucudur.

Bu tebliğde, Şîî İmâmî kaynaklarında Ebu Hanife'ye yönelik eleştirilerin dayanakları ve gerekçelerine bakılacak, bunun Şîî düşüncedeki sonuçların incelenecektir. Temel referanslarımız *Kütubi Erbaa* olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ebu Hanife, Ashabulhadis, Ashaburrey, Şia, İmâmîyye,

Abstract

Abu Hanifah, even though, had a positive view of the Ahl al-Bayt, there is a strong opposition to Abu Hanifah in both the first period and the next period's Imamiyya sources. This contrast, would result in his damnation and described as a *nâsibî*. In Imamiyyah sources, Abu Hanifah is tried to be discredited with criticism. The basic reason for the criticism of Abu Hanifah is that he opened the mind to the understanding and interpretation of religion. In the Shiite sources, a rhetoric is given to Abu Hanifah in the form of "If Ali judges, I will also judge". With this narration they are accusing Abu Hanifah being arbitrary and this idea should be vigilantly distracted from the Imams accepted as the only authority in understanding religion. Rationalization in religious thought is to break from being connected with narrations and not to recognize an authority except of the reason. This represents a very serious break with the view of Shi'i, that it was built his ontology on Imams. For this reason, the Shi'i wants to avoid not only of Abu Hanifah's thoughts but also the thought of every tulle which will result in acting independently of Imams. The fact that the Shiites stay away from the Ijtihad and Qiyas is also a result of this view.

¹ Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, hanifisahin@atauni.edu.tr

In this paper, we will look at the grounds and reasons for the criticism of Abu Hanifah in Shiite Imamiyya sources and we will try to examine its consequences in the Shi'a thought. Our basic referances will be Kütibi Erbaa.

Key Words: Abu Hanifah, Ashabulhadith, Ahl ar-ra'y, Shia, Imamiyyah.

Giriş

İslam düşünce tarihinde aşırılıklar karşılıklı olarak birbirini var etmeye devam etmektedir. Bu genellemeden Ebu Hanife (80-150/699-767) de nasibini almıştır. Ebu Hanife hakkında döneminden itibaren değişik görüşteki birçok âlim ve müellifin tarafından, lehte ve aleyhte çok şey söylenmiş, yazılmıştır. Tarih boyunca birçok kimse tarafından takdirle anılan, hıfzı, zekâsı, fıkhi, takvası ile birçok âlimin, birçok hadisçinin övgüsüne mazhar olan Ebu Hanife, aynı zamanda hadis bilgisinin zayıflığı, hıfz ve zabt yetersizliği, sünnete muhalefet, re'y ve kıyası çok kullanma, Mürcie'den olma gibi ithamlarla eleştirilerin odağı kılınmıştır.

Hayatı ve görüşleriyle ilgili olarak teşekkül eden zengin menkıbe ve rivayet birikimi içerisinde mezhep taassubunun ve diğer birçok amilin yol açtığı birtakım aşırılıklara rastlanılmaktadır. *Tabakât* ve *Menâkıb* kitaplarında Ebu Hanife'yi övme ve yerme hususunda ifrat ve tefrite varan aşırı değerlendirmelerin yapıldığı görülmektedir. Onu sevenlere göre Ebu Hanife, Hz. Peygamber'in övgüsüne mazhar olan bir kişidir; muhaliflerine göre ise tekfir edilmesi gereken zararlı bir bidatçıdır.² Buna benzer rivayetleri kaynaklarda sıklıkla görmek mümkündür. Bu durum, söz konusu kaynaklardaki bilgilerin ihtiyatla karşılanmasını gerekli kılan bir husustur. Bu tutum sadece Ebu Hanife için değil, düşünce tarihinde iz bırakan diğer mezhep imamları ve büyük âlimler hakkında da gözetilmelidir. Bu nedenle kaynaklarda yer alan lehte ve aleyhteki rivayetlerin, başta mezhep taassubu olmak üzere, çeşitli gerekçelerle tedavüle sokulduğu hususu zihinlerde tutulmalıdır.

Ebu Hanife'yi farklı kesimlerden eleştirenler olsa da bu konuda hadisçiler ile ashabulhadis zihniyetini taşıyan ilk dönem kuşakları, akabinde ikinci kuşak diyebileceğimiz kişiler öne çıkmaktadır. Ebu Hanife'ye yönelik ashabulhadisten gelen eleştirilerle Şii düşüncede Ebu Hanife'ye yönelik eleştirilerin benzeştiğini, hatta bu eleştirilerin Şiilere

² Hz. Peygamber'e nispet edilen şu rivayetler örnek olarak verilebilir:

“Ümmetimden Ebû Hanîfe en-Numan adlı birisi gelecektir. O, kıyamet gününe kadar ümmetimin kandilidir.”

“Allah'ın dinini ve benim sünnetimi ihya etmek üzere benden sonra ismi Numan b. Sâbit, künyesi Ebû Hanîfe olan birisi gelecektir.”

“Ümmetlerin her asrında, o ümmetin ilim öncüleri vardır. Ebû Hanîfe de o ümmetin ilim öncüsüdür.”

“İbn Abbas'tan şöyle rivayet edilir: “Hazret-i Peygamber (a.s.)'den sonra Horasan ülkesinin tamamı üzerine Ebu Hanife künyeli bir dolunay doğacaktır.”

“İbn Abbas'tan bir başka rivayet de şöyledir: “Re'y (kafa yorma, görüş sâhibi olma) gerçekten güzel bir şeydir. Bizden sonra bir Hanif (muvahhid) re'yi olacak, İslâmiyet bâkî kaldıkça hükümler o re'ye göre uygulanacaktır. O re'y ve hükümler, bizim re'yimiz ve hükmümüz gibidir. Onu, ismi Numan b. Sabit el-Kûfî, künyesi Ebû Hanîfe olan birisi ikame edecektir. Bu da Kûfe ehlinde olup ilim ve fıkihta çok gayretli, hükümleri yerli yerince kullanan Hanîf dininden ve güzel görüş sâhibi bir kişidir.”

Bu rivayetleri eserine alan İbn Hacer el-Heytemî (974/1567), bu rivayetlerin mevzu olduğunu, hadis konusunda azıcık bilgisi olanların katında bunların bir değerinin olmadığını söyler. O, delil olarak İbnü'l-Cevzî'nin bu hadislerin hepsini *Mevzûât* adlı eserine almasını gösterir. Zehebî ile Celâleddîn Süyûtî'nin adı geçen kitabın muhtasarında İbnü'l-Cevzî'ye hak verdiğini belirten Heytemî, İbn-i Hacer Askalânî'nin de *Lisânü'l-Mizân*'da aynı görüşte olduğunu ifade eder. Ona göre eğer bu rivayetler sahih olsaydı Ebû Hanîfe'in hayatını anlatmak için eser yazan Ebu Cafer Tahâvî, *Tabakât-ı Hanefiyye* sâhibi Muhyiddîn Kureşî gibi kimseler, bunları eserlerine almak için herkesten daha çok özen gösterirlerdi. Tüm bunları söyleyen Heytemî, mezhebi kaygılarla olsa gerek, yukarıda geçen “İlim Süreyyâ yıldızında asılı olsaydı” hadisinin toptan Fars/gayri Araplığı işaret ediyor olsa da dini bilgilerde Ebû Hanîfe'in ulaşılmaz bir konuma sahip olduğunu, dolayısıyla da bu hadiste övülen kişinin sadece Ebu Hanife olduğunda şüphe olmadığı kanaatindedir. Bkz. İbn Hacer el-Heytemî, Şehabeddin Ahmed el-Mekki, *el-Hayrâtü'l-hisân fî menâkibi'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, thk. Halil el-Meys, Mısır, 1324, s.17.

Rivayetlerin uydurma olduğu konusunda ayrıca bkz. Aclûnî, Ebû'l-Fida İsmail b. Muhammed (1162/1749), *Keşfü'l-hafa ve müzilü'l-ilbas amma iştehere mine'l-ehâdis ala elsineti'n-nas*, thk. Abdülhamid Ahmed Yusuf Hindavi, el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000, I, 41.

rehberlik ettiği rahatlıkla ileri sürülebilir. Özellikle bu konuda Şîî Ahbârî³ düşünce ekolünün diğer ekollere göre bir adım daha ileride olduğu söylenebilir.

Bu tebliğde, Şîî İmâmî kaynaklarında Ebu Hanife'ye yönelik eleştiriler incelenecektir. Tebliğin amacı Ebu Hanife'nin "öteki cephe"de, yani Şîîler tarafında nasıl görüldüğünü ortaya koymaktır. Konuya geçmeden Sünnî omurganın önemli iki bileşeninden biri olan ashahulhadis düşüncesinde Ebu Hanife'ye yönelik algının nasıl olduğu, ona yönelik eleştirilerin Şîî düşünceye rehberliği konusuna bakılacaktır. Şîî düşüncedeki eleştirilerin dayanakları ve gerekçeleri ele alınıp bunun sonuçları incelenmeye çalışılacaktır. Temel referanslarımız genelde Şîî düşünce özelde ise İmâmîyye Şîîliğinin başvuru kaynağı olan *Kütüb-ü Erbaa* olacaktır.

Ebu Hanife ve Ashâbu'l-Hadis

Sünnîlik ya da Ehl-i Sünnet düşünce yapısı, ortak paydaları birden çok olan fikri yapıları içinde barındırır. Bu bağlamda Ehl-i Sünnet kavramını şemsiye bir kavram olarak görmek, bu başlık altında yer alması muhtemel yapıları değerlendirmede kolaylıkla sağlayacaktır. Ehl-i Sünnet iki ana damar üzerinden varlığını sürümüşür. Bunlardan biri *ashahulhadis/ehlülhadis*, *ehlüleser* denilen damar; diğeri ise *ashaburre*'ydir. Bu ayrımın temel parametresini kişilerin din/nasslar karşısındaki tutumları belirlemektedir. Ashahulhadisin anlayışına göre İslam, Kitap, Sünnet, sahabe ve tâbiûnun sözlerinden hareketle anlaşılmalıdır. Bunların dışında şahsi re'y ve akli istidlaller dinde müracaat kaynağı olarak değerlendirilmez. Bu zihniyete göre insanların bütün ihtiyaçları naslarla karşılanmıştır, eldeki birikim her durumda ihtiyaca cevap verebilecek yeterlidir. Artık bundan başka bir çözüm yolu aramak boşuna bir uğraş olacaktır.

Ashahulhadis aslında dinin anlaşılma biçimi/tarzına yönelik ilk İslam mezheplerinin özellikle Mürciî-Hanefî çevreler ile Mutezile gibi akılcı din anlayışının ilk temsilcileri tarafından ortaya konulan din anlayışlarına bir tepkinin de adıdır. Ashahulhadis bu tür akımların çabalarını dinden kopmak ya da dini bozmak olarak görmekte, ortaya çıkan din anlayışlarının birliği değil, parçalanmışlığı teşvik ettiğini düşünmekte, çare olarak da Kitap ve Sünnette ittibatı yani rivayete dayalı din anlayışını; sahabe, tâbiûn ve tebe-i tâbiûn gibi idealleştirilmiş altın neslin uygulamalarını sunmaktadır. Bu bakış açısında şahısların idolleştirilmesi yanında Medine halkı (amel-i ehli Medine) ideal din anlayışını yaşayan halk; Medine ise otantik dini yapının korunduğu yer olarak görülmektedir. İlk nesillerin önemini vurgulayan, Mekke, Medine ve Arapların faziletine dair rivayetlerin böyle bir bakış açısının üretimi olarak ifade etmek mümkündür. Burada Medine, cemaatçi yapılanmanın örgütlü ilk mekânı olarak sunulur. Medine'nin bu özelliği, hadisler aracılığı ile onun kutsal bir çevre kılınmasını beraberinde getirmiştir. Bazı hadislerde Medine, taşı toprağı, hayvanları, kuşları, ağaçları ve otlarına varıncaya kadar her şeyiyle "dokunulmaz bir bölge"⁴ olarak sunulur. Çünkü Medine bidatlere geçit vermeyen bir zihniyetin yaşadığı yerdir. Taftazani'ye göre Medine'nin muhterem bölge addedilmesinin nedeni, "yabancı kültürler"in etkisinde kalmamış olmasıdır. Mekke ile birlikte buraya hâkim olan unsur, Arap-İslam kültürüdür.⁵ İbn Teymiyye de Medine'nin kutsallığını, buradaki halkın sünnet konusundaki titizliğine bağlamaktadır.⁶

Ashahulhadisin amaç olarak tespit ettiği şey, dini eskilerin yoluna dayandırmak suretiyle inançta birliği sağlama, böylelikle toplumun bölünmesini önlemeye çalışmaktır. Çünkü ancak eskilerin yoluna dayanmak suretiyle birlik sağlanabilir. Eğer din akla ve

³ Şii düşünce ekollerinden Ahbârîlik için bkz. Mazlum Uyar, *İmamiyye Şiası'nda Ahbârîlik*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000.

⁴ Bkz. İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, *Kitabu'l-Musannaf fi'l-Ahadis ve'l-Asâr*, Bombay 1983, VIII, 391-392.

⁵ Bkz. Taftazanî, Ebu'l-Vefa, *Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri*, Kayıhan Yay., 1980, s. 26-36.

⁶ İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdilhalim *Mecmûi'l-Fetevâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed, Mektebetü'l-Mearif, Ribat 1981, XX, 299.

insanların görüşlerine havale edilirse ihtilaflardan kurtulmak mümkün olmayacaktır.⁷ Ashabulhadis, dini, onu esere uygun anlama yoluyla mahallileştirmek isteyen, bu suretle yerel kimliği kutsayan etnosantrik eğilimin bir uzantısını teşkil etmektedir.

Kaynaklarda Ebu Hanife'ye çeşitli eleştiriler yönelten bazı isimler vardır. Bunları aynı zamanda ashabulhadis akımının kurucu şahsiyetleri olarak da görmek gerekir. Evzâî (157/774), Süfyan es-Sevrî (161/777), Hammâd b. Seleme b. Zeyd (165/781), Leys b. Sa'd (175/791), Kadı Şerik b. Abdillâh (177/793), Malik b. Enes (179/795), Abdullâh b. Mübârek (181/797) Yahya b. Said el-Kattân (198/813) gibi isimleri birinci kuşak; Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (204/819), İbn Ebî Şeybe (235/849), Ahmed b. Hanbel (241/855); Buhârî (256/870); Müslim b. Haccac (261/875); İbn Hibban(354/965) gibi ulemayı ise ikinci kuşak ashabulhadisçiler olarak değerlendirmek mümkündür.

Kaynaklarda yer alan bazı eleştiri örneklerine yer vermek gerekirse, Ebu Hanife'ye yöneltilen eleştiriler şöyledir:

Rivayete göre İmam Muhammed'in, Ebu Hanife'den rivayet ettiği “*es-Siyerü's-Sağîr*” isimli kitabı Evzâî'ye ulaştınca, o, kitabın kime ait olduğunu sormuş, İmam Muhammed'in olduğunu öğrenince de, “İrâklılar nerde, bu konuda bir kitap tasnif etmek nerde” diyerek onları küçük görmüştür.⁸

İrca fikrine oldukça tepkili olan Süfyân Sevrî'nin, bir Mürciî olarak kabul ettiği Ebu Hanife'yi, görüşleri nedeniyle, iki veya üç kere tövbeye davet ettiği kayıtlıdır.⁹

Hammad b. Seleme'nin şöyle dediği kayıtlıdır: “Ebu Hanife, kendisine gelen sünnetleri ve eserleri re'yi ile reddeden bir kimsedir.”¹⁰

“Ebu Hanife'yi niçin tövbeye davet ettiniz? şeklindeki bir soruya Kadı Şerik: “Küfründen dolayı” cevabını vermiştir.¹¹

Malik b. Enes'e göre Ebu Hanife'nin, eline kılıç alıp bu ümmete karşı savaşması, kıyas ve re'yi ümmet arasında yaymasından daha ehvendir.¹² Yine İmam Malik'e göre Ebu Hanife dinde hile yapmıştır.¹³ *Muvatta*'da yer alan ve “doktorların tedavisinden aciz kaldıkları hastalık” anlamına gelen *ed-Dâu'l-udal* ifadesinden maksadın Ebu Hanife ve ashâbı olduğunu beyan eden İmam Malik, buna gerekçe olarak onların irca fikrine sahip olmalarını, re'yi ile sünnetleri reddetmelerini göstermiştir. Ona göre Ebu Hanife ve ashâbı bu iki yönden insanları sapıklığa sevk etmişlerdir.¹⁴

Ebu Hanife'ye öğrencilik etmiş olan Abdullâh b. Mübarek ömrünün sonlarına doğru hocası Ebu Hanife'den aldığı bütün rivayetler için Allah'tan mağfiret dilediğini açıklamıştır.¹⁵

İmam Şafii'ye nispet edilen bazı rivayetler ise şöyledir: “Ebu Hanife'nin re'yini sihirbazın ipine benzetiyorum. Şöyle çekersen sarı, böyle çekersen yeşil gelir.” Yine “Ebu Hanife, önce bir meseleyi yanlış olarak vazeder, sonra Kitab'ın hepsini ona kıyas ederdi.”¹⁶ Ebu Hanife ashâbının kitaplarına baktım. Hepsini 130 varaktı. Bunlardan seksen varakı Kitap ve Sünnet'e muhalifti.¹⁷

⁷ İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineveri, *Te'vilu Muhtelefi'l-Hadis*, tashih: Muhammed Zührî en-Neccar, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1976, s. 3-7.

⁸ Ebu Yusuf, *er-Redd Ala Siyeri'l-Evzai*, Beyrut, t.y. s.2.

⁹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1988,II, 548.

¹⁰ İbn Hanbel, *el-İlel*, II, 545, III, 276.

¹¹ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, III, 236.

¹² Bkz. İbn Abdilberr, *Câmiu beyân*, s. 47.

¹³ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, II, 547.

¹⁴ el-Baci, Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücibi (474/1081), *el-Münteka*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1983, VII, 300.

¹⁵ Hatib el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, *Târihu Bağdad*, Kahire, 1931, XIII, 404. Bu rivayetin tenkidi için bkz. el-Kevseri, Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid, *Te'nibü'l-hatib ala ma sakahu fi Ebî Hanife mine'l-ekazib*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1981, s. 123-125.

¹⁶ İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris 327/938; *Âdâbü's-Şâfiî ve menakibuhu*, thk. Abdülganî Abdülhalik, Haleb, ty., s.171

¹⁷ İbn Ebi Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî*, s.171-172

İbn Ebi Şeybe, Ebu Hanife'nin rivayetlere aykırı davrandığını düşünmekte ve bunu ifade etmek için *Musannaf*'ında 125 hadisi ihtiva eden müstakil bir bab ayırarak ona ilişkin eleştirilerini sıralamaktadır.¹⁸

Ahmed b. Hanbel Ebu Hanife'nin öğrencilerine doğrudan eleştiriler yöneltse de Ebu Hanife'yi dolaylı yollardan eleştirmiş, bunu daha çok ilk dönem ashabulhadis olarak kabul edilen kişilerin görüşleri üzerinden yapmıştır. Aslında onun muhalif olarak gördüklerine karşı tutumu sadece Ebu Hanife şahsında ehlürre'ye yönelik değildir. Onun eleştiri odağında Mürcie, Rafıza, Kaderiyye, Hariciler gibi İslam fırkaları da yer almıştır.¹⁹ Ancak Ahmed b. Hanbel'in en çok muhalefet ettiği kesim, hadis rivayetlerinden ziyade ağırlıklı olarak re'yi ve daha önceki fakihlerin görüşlerini esas alan re'y ehli idi. Dolayısıyla, re'y kitaplarının yok edilmesi konusundaki tavsiyesi, fikhî re'y ehline sormaksızın yalnızca kendi hadislerden istihraç etme konusunda muhaddisleri yönlendirmesi, re'y ehli ile tartışmak için de olsa re'y tahsil etmeyi yasaklamış olması gibi tutumlar,²⁰ Ahmed b. Hanbel'in re'y ehline bakışını ortaya koyan unsurlardır. Mesela *el-Ilel*'de Şerik'in görüşü olarak şöyle bir rivayet yer almaktadır: “Küfe'nin dört bir tarafında eşeklerin olması, oralarda Ebu Hanife'nin kavliyle konuşan birilerinin bulunmasından daha hayırlıdır.”²¹ “Kişinin ilimde en son yapacağı şey, Ebu Hanife'nin re'yiine bakmaktır ki, bu da ilimden acizliktir.”²² İbn Hanbel Evzai'nin “İslam'a Ebu Hanife'den daha fazla zarar veren bir kimse doğmamıştır.” görüşünü yer verir.²³ “Ebu Hanife ile konuşmak kişinin sika vasfını kaybetmesi için yeterli bir kusurdur.”²⁴

İmam Buhari'nin *Sahih*'inde toplamda 25 yerde *kale bazı'n-nas* “bazı insanlar dediler ki” şeklinde başlayan ifadeler Ebu Hanife'ye yöneltilmiş dolaylı eleştiriler olarak görülse de²⁵ Buhari *et-Târihu's-Sağîr*'inde Ebu Hanife'ye yönelik eleştirileri doğrudan eserine almakta bir sakınca görmemiştir. Buhari, Nuaym b. Hammad yoluyla naklettiği bir rivayette Fezzâri'nin şöyle dediğini kaydeder: “Süfyânü Sevri'nin yanında idim. Ebu Hanife'nin ölüm haberi geldi. Süfyân: “Elhamdülillah” o, İslâmî ilmek ilmek çözen birisiydi. İslam'da ondan daha uğursuz biri doğmamıştır.”²⁶

İmam Müslim, Ebu Hanife'yi hadsiçiliği üzerinden eleştirmiş, “Ebu Hanife, Numan b. Sabit re'y sahibidir. Onun hadisi muztaribdir, fazla sahih hadisi yoktur.” rivayetiyle değerlendirmiştir.²⁷

İbn Hibban “*Kitabu'l-Mecrûhîn*” adlı eserinde, Ebu Hanife'ye yönelik eleştirilerin olduğu çok sayıda rivayete yer vermiştir. Bazıları şöyledir: “Ebu Hanife'nin hadis bilgisi zayıftır. O, rivayet ettiği 130 hadisin 120'sinde hata etmiştir.” “O, Mürcie'dendir ve halkı ircaya davet etmiştir.” “O, Küfürden dolayı iki defa tövbeye davet edilmiştir.” “O, Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemiştir.” “O, bu ümmetin fitnesidir, o, Muhammed (sav)'in dinini değiştirendir.”²⁸

Ebu Hanife'ye eleştiriler konusunda sonraki dönemlerde bayraktarlık yapan kişi kuşkusuz Hatip el-Bağdadî (463/1071)'dir. Bağdadî'nin eserinin önemi, kendinden önce Ebu

¹⁸Bkz. İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, *Kitabu'l-Musannaf fi'l-Ahadis ve'l-Asâr*, Bombay 1983, XIV,148-282.

¹⁹Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Kitabu'l-Ilel*, II, 548. Ahmed b. Hanbel'in eleştirelini yönelttiği sınıflar için ayrıca bkz. Christopher Melchert, “The Adversaries of Ahmad Ibn Hanbal”, *Arabica*, 44/2/ 1997, s. 234-253.

²⁰Melchert, s. 236.

²¹Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Ilel*, II, 574.

²²Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Ilel*, II, 66.

²³Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Ilel*, II, 545.

²⁴Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Ilel*, I, 387.

²⁵Buhari'nin Ebu Hanife ile ilgili görüşleri için bkz. M. Hilmi Merttürkmen, *Buhari'nin Ebu Hanife'ye itirazları ve Aralarındaki İhtilaflar* (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Erzurum 1976.

²⁶Buhari, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, *et-Tarihu's-Sağîr*, thk. Mahmud İbrahim Zayed, Kahire 1977, II, 100.

²⁷Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *Kitabu'l-Künâ ve'l-Esmâ*, Dımaşk 1989, s.31.

²⁸İlgili rivayetler için bkz. İbn Hibban, Muhammed b. Ahmed *Kitabu'l-Mecrûhîn*, thk. Mahmud İbrahim Zayed, Mekke t.y. III, 61-73.

Hanife aleyhine söylenen hemen her ifadenin kayıt altına alınarak sonraki kuşaklara aktarmada köprü vazifesi görmesidir. Daha da ilginç olanı, Şîî kaynakların Hatip el-Bağdadî'yi kaynak göstererek Ebu Hanife'ye sert ifadelerle yüklenmeleridir. Gerek Hatib el-Bağdadî gerekse diğer eleştiren kişilere karşı Ebu Hanife'yi savunmak ve bu eserlerdeki iddiaları çürütmek üzere, mezhebi mensubiyeti farklı insaf sahibi ulema tarafından çok sayıda reddiye telif edilmiştir.²⁹

Bu tür rivayetlerin önemli bir kısmının uydurma olduğu açıktır, ancak bunların ilgili literatürde yer almaları sonraki sürçlerde düşünce ekollerinin birbirlerine bakışını belirleyen temel referans noktası olarak işlevsel kılınmaları problemin ana kaynağıdır. Çünkü insan içine doğduğu toplumun temel paradigmaları eşliğinde hayata hazırlanmakta, çoğu kere kabulü kolay olmasa da, hazır bulunduğu anlam dünyasının baskısı altında kalabilmektedir. Mesela Ebu Hanife'yi savunan kesimin Mekke ve Medine dışında Endülüs ve maveraünnehirde yaşayan âlimler olması bu açıdan tesadüf değildir. Çünkü ashabulhadisin baskın olduğu toplumlarda bireyler Ebu Hanife'ye yönelik eleştirilerle büyüdükleri için, onların doğrudan Ebu Hanife'yi savunmalarını beklemek zordur. Dolayısıyla bu ve benzeri rivayetleri değerlendirirken dönemin dini, toplumsal yapılarının mutlaka dikkate alınması gereken bir perspektifi önceler. Aksi halde özellikle İslam düşünce geleneğinde iz bakmış her ulemanın sevenleri ve sevmeyenleri tarafından oluşturulacak olan yeni tipolojilerle İmamların gerçekte ne oldukları ve ne söylediklerine dair durum tespitlerinde işleri zorlaştıracağı açıktır.

Ebu Hanife ve Siyaset

İslam hukukunda açtığı çığır ve bize intikal den düşünce dünyası Ebu Hanife'nin doğup büyüdüğü yerlere odaklanmamıza neden olmaktadır. Küfe ile bölgenin ikinci büyük şehri olan Basra ona etki eden şehirlerdir. Bu iki büyük kent, diğer milletler ve eski medeniyetlerle irtibatı bulunan, yeni müslüman olanlara İslam'ın ve Arapçanın öğretildiği, siyasi faaliyetlerin yoğun olduğu önemli yerleşim yerleriydi. Aynı zamanda buralar birçok fakih, dilci, edip, şair ve filozofun da bulunduğu birer ilim merkeziydi. Böyle bir ortamda ticaretle uğraşan parlak bir zekaya sahip Ebu Hanife'ye çevresindeki âlimler yakın ilgi gösterdiler ve onu ilme yönelttiler.³⁰

Ebu Hanife akla alan açmasıyla maruftur. Bu yönüyle İslam düşünce geleneğinin önemli akımlarından re'y ehlinin en etkili isimlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Ebu Hanife, Hicaz merkezli ama etki alanı her yerde görülebilen rivayete dayalı din anlayışı karşısında yerelliği de içeren akliliği temele alarak çağının problemlerine çözüm aramış isimlerinden biridir. Bu özelliği birçok kesim tarafından eleştirilmesine neden olmuştur. Özellikle Mekke ve Medine gibi yerlerde yaşayan ashabulhadis uleması tarafından sıklıkla eleştirilmiştir. Eleştiriler bazen insaf ölçülerini zorlamıştır. Nitekim Endülüs'lü âlim Ebu Ömer Yusuf b. Abdilberr (463/1071), Ebu Hanife'yi takdir etmiş ve onu eleştirenleri insafsızlıkla suçlamıştır. O, Ebu Hanife'yi şöyle değerlendirmektedir: "Ebu Hanife fıkhıta imamdı. Re'y ve kıyası güzel, (meseleleri) istihracı latif, zihni iyi, anlayışı seri, zeki akıllı ve dindardı. O, adil ravilerin ahad haberlerini, üzerinde icma edilmiş usullere aykırı bulunduğu zaman, kabul etmezdi. Ehl-i hadis bunu hoş görmeyerek onu kötülediler ve bunda aşırı gittiler. Bazıları faziletleri, bazıları da kötülükleri üzerine kitaplar yazdılar. Hadisçilerin çoğu onu zemmederler. Hanbelilerin tamamı bugün onu kötülemektedirler. Çünkü Ahmed b. Hanbel Ebu Hanife ve ashabı aleyhinde konuşanlardan biri idi."³¹

²⁹ İlgili literatür için bkz. Muhammed Zahid el-Kevserî, *Te'nîbu'l-Hatîb Ala mâ sakahu fi Tercemeti Ebî Hanîfe Mine'l-Ekâzîb*, Darü'l-Kütübî'l-Arabiyye, Beyrut 1981; Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Hanîfe" *DİA*, İstanbul 1994, XX/141-142. İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı Ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, Ankara 2012, s. 257-330.

³⁰ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", *DİA*, İstanbul 1994, 10/131.

³¹ İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi (463/1071), *Kitabü'l-istignâ fi ma'rîfeti'l-meşhûrîn min hameleti'l-ilm bi'l-künâ*, thk. Abdullah Merhul es-Sevalime, 3. bs., Darü'l-Asıme, Riyad 2013, I, 572-573.

Ebu Hanife ömrünün elli iki yılını Emeviler, on sekiz yılını ise Abbasiler döneminde geçirmiştir. Hemen her millet Ebu Hanife'yi, İslam hukukundaki başarıları nedeniyle olsa gerek, kendi milletinden saymak istemiştir.³²

Ebu Hanife hayatayken şehirli din anlayışının önemli temsilcisi olmuş, siyasetten uzak durarak ilmi alanda etrafına hizmet etmiş bir fikir ve mücadele adamıdır. Ebu Hanife Ehl-i beyt'e karşı kalbi yakınlık ve bağlılık duymuş, Hz. Ali evladını sevdiğini açıkça ifade etmiştir. Bu sebeple Emevilerin Ehl-i beyt'e karşı tutumu sertleşince Ebu Hanife onları açıkça tenkit etmiştir. Ebu Hanife, Zeyd b. Ali'nin 121/739 yılında Emevi Halifesi Hişam b. Abdümelik'e karşı başlattığı ayaklanmayı maddi olarak desteklemiştir. Bu ayaklanma 122/740'de Zeyd'in öldürülmesiyle sona ermiş, daha sonra oğlu Yahya 125/743'te Horasan'da ayaklanmış ve o da öldürülmüştür.³³

Ebu Hanife'nin Emevi karşıtlığı son Emevi halifesi II. Mervan'ın Irak Valisi İbn Hübeyre aracılığıyla kendisine 130/748 yılında Küfe kadılığı veya beytülmal eminliği teklif edilmiş, her türlü baskıya rağmen kabul etmeyince de hapsedilmiş ve dövülmüştür. Bu arada Zeyd b. Ali'nin Talibü'l-Hak adlı torunu Abdullah b. Yahya, atalarının hakkını aramak amacıyla 130/748'de Yemen'de ayaklanmış ancak II. Mervan'ın ordusu tarafından şehid edilmiştir. Bütün bunlardan sonra Ebu Hanife, Hz. Ali evladının haklarını koruyacağını söyleyen Abbasîlerin kuruluşundan memnun ve bu hanedandan ümitvar olduğu için Küfe'ye dönerek arkadaşlarıyla birlikte Ebü'l-Abbas es-Seffah'a biat etmiş, fakat Irak'taki karışıklığın sürdüğünü görünce tekrar Mekke'ye dönmüştür. Halife Mansur zamanında ortalık yatışınca Küfe'ye gelmiş ve eskisi gibi ders vermeye devam etmiştir. Ali evladının Abbasilere karşı giriştiği isyanlarda öldürülmeleri nedeniyle daha önce Abbasilere karşı mutedil bir duruş sergileyen Ebu Hanife Abbasilere dair eleştirilerini sertleştirmiştir. Ebu Hanife, Halife Mansur tarafından teklif edilen Bağdat kadılığını kabul etmediği için baskıya maruz kalmış, hicri 150/767'de vefat etmiştir.³⁴

Ebu Hanife derin fıkıh bilgisinin yanı sıra, inandığını ve doğru bildiğini söylemekten ve onun mücadelesini vermekten çekinmeyen güçlü bir ideal ve cesarete de sahipti. Hayatı bu yönüyle mücadele içinde geçmiş, bu uğurda birçok sıkıntı ve mahrumiyete katlanmıştı. Gerek Emeviler gerekse Abbasiler devrinde halife ve valilerin yaptığı zulümlere açıkça karşı çıkmış, onların yanlış ve haksız tutumlarını tasvip etmiş olmamak ve halk nazarında onlara meşruiyet kazandırmamak için halifelerden gelen hediyelerin, yapılan görev tekliflerinin hiçbirini kabul etmemiş, işkenceye ve hapse katlanmayı tercih etmiştir.³⁵

Ebu Hanife'ye göre Hz. Ebu Bekir ve Ömer'den sonra Hz. Ali ashabın en faziletlisidir, muhalifleriyle olan anlaşmazlıklarında da haklıdır. Hilafet, idare'yi zorla ellerine geçiren Emevi ve Abbasiler değil, ümmetin işlerini düzeltmek isteyen Ali evladına daha layıktır. Bu kanaatine bağlı olarak Ebu Hanife, İmam Zeyd'in ve Ehl-i beyt'e mensup kişilerin mevcut idare'ye karşı giriştiği mücadeleleri meşru kabul etmiş, hatta onlara destek vermiştir. Fakat buradan hareketle onun Şiî imam et anlayışını benimsediğini söylemek mümkün değildir. Zira Ebu Hanife imameti nasla Ehl-i beyt'e verilmiş bir hak olarak görmemiş, sadece döneminde Ehl-i beyt'e mensup olanları, imamete diğerlerinden daha layık kabul etmiştir.³⁶

³² Ebu Hanife'nin etnik kimliği hakkındaki iddialar için bkz. İbn Hacer el-Heytemi, s. 21-22; Muhammed Hamidullah, *İslam'da Devlet İdaresi*, İstanbul 1963, s.31.

³³ Ebu Hanife'nin dönemi ve siyasetle ilişkisi hakkında detay için bkz. Muhammed Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, çev. Osman Keskiöglü, DİB Yay, Ankara 2005, s. 104-108.

³⁴ İbn Abdülber, *el-İntika fî fezaili'l-eimmeti's-selaseti'l-fukaha*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1997, s. 243; ez-Zehebi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Menâkıbü'l-İmâm Ebî Hanîfe ve sahıbeyh Ebî Yusuf ve Muhammed b. el-Hasen*, thk. Muhammed Zahid el-Kevseri- Ebü'l-Vefâ el-Efganî, Kahire, s.15-17.

³⁵ Uzunpostalcı "Ebû Hanîfe" 10;133.

³⁶ Muhammed Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, çev. Osman Keskiöglü, DİB Yay, Ankara 2005, s. 187.

Şîî Düşünce ve Ebu Hanife

Gerek ilk dönem gerekse sonraki dönem İmâmîyye kaynaklarında Ebu Hanife'ye güçlü bir karşı duruş gözlemlenmektedir. Bu karşıtlık, bazen ona lanet okunarak bazen de hakaret içerikli bir kavram olan *nâsibî*³⁷ nitelendirilmesiyle sonuçlanır. Ebu Hanife, Şîî kaynaklarda özellikle ahabulhadis zihniyetine mensup ulemanın Ebu Hanife'ye yönelik eleştirilerinden de istifade edilerek, itibarsızlaştırılmaya çalışılır. Şîî kaynaklarda daha çok onun Cafer es-Sâdık³⁸ (148/765) ile re'ye/kıyasa müracaat etmemesi konusundaki diyaloguna yer verilmekte, buradan hareketle ona hakaretler edilmektedir. Sünnî kaynaklardan istifade edilerek Ebû Hanife bazen dehrî, bazen de zındık olarak sunulur; Malikî, Evzai ve Şâfiî'nin taraftarlarının ittifakıyla sapıklığına işaret edilir. Dahası bu vasıflarından uzaklaşması için defalarca tövbeye davet edildiği ifade edilerek itibarsızlaştırılmaya çalışılır.

Aslında Şîî düşüncede re'y karşıtlığının İmâmîyye'nin teşekkülünden önce ortaya çıktığını, İmâmîyye'nin bu süreçte oluşan re'y karşıtı argümanları sahiplendiğini ifade etmek gerekir. Çünkü İbn Şâzân (260/873) ve Saffâr (290/903)'ın güçlü bir şekilde re'y karşıtı görüşleri vardır. Bu isimlerin aynı zamanda genelde Şîîliğin özelde ise İmâmîyye'nin başvuru kaynakları olan *Kütüb-i Erbaa*'nın kaynakları arasında olduğu dikkate alınır bu isimlerin re'y karşıtlığının günümüz Şîî düşüncesini de besleyen bir görev icra etti kendiliğinden ortaya çıkar. Örneğin İbn Şâzân'a göre re'y bir Hâricî yöntemidir. Re'ye değer vermek, aslında dinin dayanağını temelsiz kılmaktır. Din denilen şey, re'ye, yani insan tercihi bırakılmaz. Çünkü bir şeyi helal veya haram kılma yetkisi, sadece Allah'a aittir. Ama Sünnî telakkide re'ye dayalı hüküm verildiği için, birinin helal dediğine diğeri haram demektedir. Şia bunun bir çelişki olduğunu söylediğinde Sünnîler Hz. Peygamber'in, "*ashabımın ihtilafında rahmet vardır*" sözünü delil olarak sunuyorlar. İbn Şâzân'a göre bu sözün manası onların anladıkları gibi ise, onların ittifakının azap olması gerekir. Şia'ya göre bu hadis sahihtir ancak manası şudur: "Ashabımın ihtilafı, ben aralarında olduğum sürece, rahmettir." Zira ihtilaf halinde onu Hz. Peygamber'e götürürler, o da onları doğruya yönlendirir, onlar da onun üzerinde ittifak ederler. İbn Şâzân'a göre bu hadis, bu cahillerin anladığı şekilde olsaydı, Kur'an'da tefrikaya düşmek eleştirilmezdi.³⁹

İbn Şâzân Sünnî düşüncenin re'ye müracaat etme gerekçelerini eleştirir. Ona göre Sünnîler, dini konularda ihtiyaç duyulan her şeyin Hz. Peygamber'den rivayet edilmediğine, kendilerine sadece dört bin kadar hadisin ulaştığına inanmaktadırlar. Şu hâlde tefsirde, helal ve haramda, namaz ve diğer farzlarla ilgili olarak Hz. Peygamber'den intikal etmemiş konularda *nazar* ve *re'ye* başvurmak gerekir. Sünnîlerin delilini Muaz hadisi olarak gösteren İbn Şâzân, Hz. Peygamber'in Muaz b. Cebel (17/638) ile olan diyalogundan aldığı cevap karşısında Muaz'ı onaylamasından anlaşıldığı kadarıyla dinde her konunun açıkça belli olmadığı konusunda Hz. Peygamber'in de aynı kanaatte olduğu ve re'ye başvurulmasına onay verdiği şeklinde yorumlamışlardır.⁴⁰ Ona göre Sünnî düşüncenin re'yin meşruiyeti için sunduğu bir diğer delil de Hz. Peygamber'in, "*ashabım aranızda yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız doğruya ulaşırsanız*" sözüdür. İbn Şâzân buradan hareketle Sünnî düşüncede fakihlerin re'ye başvurma konusunda, hakkında Kur'an ve Sünnette açıklama olmayan konularda yetkili kıldıklarını, bu nedenle sahabenin ahkâm, miras, helal ve haramlar konularındaki görüşlerini incelediklerini, onların caiz olan alanda fetva verdiklerini, fetvalarının da hakka ters olmadığını, batılda ittifak etmediklerini gördüklerini ifade edip, "o

³⁷ Kavram hakkında detay için bkz. Hanifi Şahin, *Şiilerin Gözüyle Sünnîler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, Mana Yay, İstanbul, 2016, s.227-234.

³⁸ Ebu Hanife ve Cafer Sadık ilişkisi hakkında detay için bkz. Mehmet Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Araştırma Yay, Ankara 2005, s. 201 vd; Atalan, *Cafer-i Sâdık*. TDV. Yay., Ankara 2005; Atalan, "Ca'fer-i Sâdık", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: İslâm Düşüncesinin Altın Çağı*, İnsan Yay., Ankara 2015, cilt: V, s. 247-263.

³⁹ İbn Şâzân, Ebû'l-Abbâs Fazl b. Şâzân b. Halil en-Nisaburi (v.260/ 874), *el-İzâh*, thk. Seyyid Celâleddin el-Hüseynî el-Urmevî, Danişgah-ı Tahrân, Tahrân 1984, s. 48, 338-340.

⁴⁰ İbn Şâzân, *el-İzâh*, s. 104.

halde bize düşen onları yaptıkları işlerde sapık olarak görmek değil, aksine onlara uymaktır” görüşünü benimsediklerini ifade eder.⁴¹

İbn Şâzân, Muaz hadisini, re'yin meşruiyeti için delil olarak kabul etmez, zira bunu kabul etmek, Kur'an'ı ve Allah'a ait olan hüküm verme yetkisini inkâr etmektir. Muaz, Allah'ın Peygamber'ine vahyettiği şeye re'yi ile ulaşabiliyorsa o zaman Hz. Peygamber'in rehberliğine ihtiyaç kalmaz. Muaz'ın re'yi ile ulaştığı doğru, Allah'ın peygamberine vahyettiği şey gibi ise ona göre hareket etmek lazımdır, çünkü vahiyde bekleme süreci varken re'yde beklemeye ihtiyaç yoktur. Sahabe, tâbiin ve sonraki nesillerin re'yine kıymet vermek, re'yi ile her şeyin belirlenmesini onaylamak, kurum olarak peygamberliğe, dolayısıyla da Allah'ın Kitab'ını göndermesine ihtiyacın olmadığı anlamına gelir. Re'yi ile Kur'an ve Sünnetin konuşmadığı her alanı doldurmak mümkünse, bu takdirde vahye ve peygambere gerek yoktur, her şey re'yi ile çözülebilir.⁴² Bu durumda re'yi, nübüvvetten üstündür, zira peygamber vahiy beklemek zorundayken Muaz, vahye muhtaç değildir, sadece re'yine göre hareket etmektedir. O halde Muaz, Hz. Peygamber'in imamı olur ve Muaz'ın re'yine yüklenen anlam gereği, hükümlerde Allah'ın bir otoritesinden bahsedilmez. Bu, gerçekten kabul edilmez bir husustur.⁴³

Saffâr (290/902)'da da re'yi karşıtlığı güçlüdür. Ona göre hiçbir Şîî re'yi ile hüküm vermeye yanaşmamalıdır. Re'yi, imamlar açısından bile bir helak sebebidir. Nitekim Muhammed el-Bakır (114/733) şöyle demiştir: “Biz re'yimizle ve hevamızla insanlara fetva verseydik elbette helak olanlardan olurduk. Biz, Hz. Peygamber'in âsârıyla fetva veriyoruz. İlimin kökü bizdedir, biz Rasûlullah'ın ilminin mirasçılarıyız. Başkaları altın ve gümüş biriktirdi, biz ise Hz. Peygamber'in ilmini biriktiriyoruz. Biz, re'yimizle değil, ancak rabbimizin bize dedikleriyle hüküm vermekteyiz.”⁴⁴ Zaten imamlar re'ye ve kıyasa gerek duymazlar. İlim denilen şey, Hz. Peygamber'in âsârıdır, o da imamlardadır.⁴⁵ Dolayısıyla hiçbir durumda re'ye iltifat edilmemelidir.⁴⁶ Saffâr'ın bu düşünceleri, önemine binaen olsa gerek, Küleynî (329/940)'de birçok hadisi ihtiva eden bir bab başlığı haline gelmiştir.⁴⁷

Himyerî (v.276/889), Cafer es-Sâdık'ın Ebû Hanife'yi kıyastan uzak durmaya çağırıldığını belirtir.⁴⁸ Ona göre kıyasa ve re'ye başvurmak imamların kontrolünden çıkmak ya da bilgi kaynağını başka bir alana taşımak anlamına gelir. O, Ali er-Rızâ (v.203/818)'ya, “Senden ve atalarından nakledilen rivayeti dinleyip ona kıyas yaparak amel ederiz” dediklerinde Ali er-Rızâ'nın: “Sübhanallah! Hayır, bu Cafer (a.s)'in dini değildir. Bu tür insanlara ihtiyacımız yoktur. Onlar bizim itaatimizden çıkıp kendilerini bizim konumumuza yerleştirmişlerdir. Taklid kim, onlar kim! Onlar Cafer es-Sâdık'ı ve babasını taklit ediyorlardı.”⁴⁹ sözüne atıfla bu düşüncesini temellendirir.

İmâmî kaynaklarda Ebu Hanife'nin Cafer es-Sâdık ile re'yi ve kıyas çerçevesinde sıkı tartışmalarına yer verilir ve Ebu Hanife'nin akli ve kıyası kullanması eleştirilir. Bazı örnekler üzerinden meseleye bakmak gerekirse; Bir rivayete göre bir adam Cafer es-Sâdık'a gelerek rüyasını tevil etmesini ister. O, yanında oturan ve âlim olarak nitelendirdiği Ebû Hanife'yi işaret ederek ona sormasını ister. Adam Ebû Hanife'ye rüyasını anlatır. Ebû Hanife rüyanın

⁴¹ İbn Şâzân, *el-İzâh*, s. 105.

⁴² İbn Şâzân, *el-İzâh*, s.118.

⁴³ İbn Şâzân, *el-İzâh*, s.110-111,114-115.

⁴⁴ Saffâr, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ferruh, *Besâiru'd-Derecât el-Kübrâ fi Fedâilî Âl-i Muhammed*, Şirketu'l-Âlemi li'l-Matbuat, Beyrut, 2010, s. 340-341.

⁴⁵ Saffâr, *Besâir*, s. 341.

⁴⁶ Saffâr, *Besâir*, s. 340.

⁴⁷ Bkz. el-Küleynî, Ebû Cafer Sikatü'l-İslâm Muhammed b. Yakub b. İshak, *el-Kâfi*, tashih ve thk. Ali Ekber el-Gaffari, 3. bs. Dâru'l-Kütübî'l-İslamiyye, Tahran 1363, I, 69-72.

⁴⁸ Himyerî, Ebû'l-Abbas Muhammed b. Abdullah b. Cafer, *Kurbü'l-İsnad*, Mecmaü'l-Meliki li-Buhusi'l-Hadarati'l-İslâmiyye, Müessesetu Al-i'l-Beyt, Beyrut 1993, s. 359. Cafer-i Sadık ve Ebu Hanife'nin Kıyas ile ilgili tartışmaları için bkz., Mehmet Atalan, “Ebu Hanife ve Alioğulları”, *Dini Araştırmalar*, VIII/24(2006), ss. 157-168.

⁴⁹ Himyerî, s. 357.

miras ile ilgili olduğunu ve bazı zorluklardan sonra, adama istediğini elde edeceğini söyler. Bunun üzerine Cafer es-Sâdık: “Vallahi ey Ebû Hanife sen doğru karar verdin” diyerek onu takdir eder. Ebû Hanife daha sonra huzurdan çıkar. Adam, Cafer es-Sâdık’a dönerek, “neden Ebû Hanife’ye benim rüyamı tevil ettirdin, ben o *nâsibînin* yorumunu beğenmedim” der. Bunun üzerine Cafer es-Sâdık: “Ey İbn Müslim! Allah seni üzmesin. Onların yorumları bizim, bizim yorumlarımız ise onların yorumlarıyla uyuşmaz” der ve Ebû Hanife’nin yaptığı tevilin doğru olmadığını belirtir. Bunun üzerine adam “sana kurban olayım, isabet etmediğini bildiğin halde az önce Ebû Hanife’ye yemin ederek isabet ettiğini söyledin” der. Ca’er es-Sâdık: “Evet, ben onun hataya isabet ettiği konusunda yemin ettim.” der ve rüyayı kendisi yeniden yorumlar.⁵⁰ Burada Cafer es-Sâdık’ın Ebû Hanife’yi âlim olarak nitelendirmesi dikkat çeker. Şiîlere göre bu, ya takiyye içindir, ya da az sonra yapacağı yorumun yanlışlığı ortaya çıkacağı için onun cehaletini ortaya koymak suretiyle dalga geçmek içindir.⁵¹

Küleynî’nin yer verdiği Musa Kazım’a nispet edilen bir rivayette onun Ebu Hanife’yi lanetlediği görülmektedir. İlgili rivayet şöyledir: Musa Kazım’ın ashabından Sema’e b. Mihran adında biri şöyle der: İmam’a dedim ki: Allah, seni sâlih kılsın! Bizler bir araya geliyor ve aramızda bilgilerimiz oranında müzakerelerde bulunuyoruz. Karşımıza ne çıkarsa, mutlaka onunla ilgili yanımızda yazılı bir şey vardır. Kuşkusuz bu, yüce Allah’ın sizin aracılığınızla bize bahsettiği bir lütuftur. Bazen de kimi küçük meseleler karşımıza çıkar ve biz, bunlarla ilgili bir açıklama bulamıyoruz, birbirimize bakıyoruz. Fakat yanımızda buna benzer bilgiler vardır. Bu meseleyi en güzel bilgilerimizle kıyaslayarak cevaplandırmamız doğru olur mu? Musa Kazım: “Sizin kıyasla ne işiniz var? Sizden önce helak olanlar, bu kıyas yüzünden helak oldular.” dedi ve şunları ekledi: “Karşınıza hakkında bilgi sahibi olduğunuz bir mesele çıkarsa bildiklerinizi söyleyin. Bilmediğiniz bir şey çıkarsa karşınıza - elini ağzına götürerek- susun.” Sonra şöyle dedi: “Allah, Ebu Hanife’ye lanet etsin ki, “Ali öyle diyor, ben de böyle diyorum; sahabeler öyle diyorlar, bende böyle diyorum derdi.” dedi ve şunları ekledi: Ey Sema’e b. Mihran! Ebu Hanife’nin sohbetine katıldın mı?” diye sordu. Ben: Hayır. Fakat bu sözler onundur.” dedim. Sonra şunları söyledim: Allah, seni sâlih kılsın, acaba Resûlullah (a.s) kendi zamanındaki insanların ihtiyaçlarına cevap verecek çözümleri sunmamış mıdır? Musa Kazım “elbette sunmuştur, hatta kıyamete kadar ihtiyaç duyacakları çözümler de sunulmuştur.” dedi. “Bundan bir şey kaybolmuş mudur? diye sorduğumda :“Hayır, bu bilgilerin tümü ehli olanların yanındadır.” şeklinde cevap vermiştir.⁵²

Küleynî bir başka rivayete de yer verir ki, orada da Ebu Hanife’ye lanet söz konusudur. İlgili rivayet şudur: Muhammed b. Hâkim, Musa Kazım’a şöyle der:“Sana kurban olayım. Sizin sayenizde dinde derin kavrayış sahibi olduk ve Allah, bizi başka insanlara muhtaç etmedi. Hatta bizden biri, bir mecliste oturduğunda, bir kimse arkadaşına bir soru yönelttiği zaman, Allah’ın, sizin aracılığınızla bize bahsettiği nimet sayesinde bu sorunun cevabını bilir. Ancak bazen karşımıza bir mesele çıkabilir ve bu hususta ne senden ne de atalarından bir açıklama gelmemiş olabilir. Böyle bir durumda aklımıza gelen en güzel cevabı ve sizden bize ulaşan açıklamalara en uygun açıklamayı belirleyip bunu esas alabilir miyiz?” dedim. Dedi ki: Yazık, çok yazık! Ey Hâkim’in oğlu! Bu yöntemi uyguladıkları için, Allah’a yemin ederim ki, birçok insan helak oldu. Allah Ebu Hanife’ye lanet etsinki, “Ali öyle diyor, ben de böyle diyorum” derdi. Ravi bu soruyu “Allah’a yemin ederim ki, ben yukarıdaki soruyu, kıyas yapmak için izin almak maksadıyla yöneltmişim.” diyerek rivayetin bağlamına işaret etmiştir.⁵³

Kütüb-i Erbaa sonrası Şî-İmâmî düşüncede önemli bir yer edinen ve önemli Sünnî âlimlerden ders okuyan Şeyh Müfid (v.413/1022) bile Ebu Hanife’yi eleştirenler kervanına dâhil olmuş, düşünceleri nedeniyle Ebû Hanife’yi *nâsibî* şeytan olarak nitelendirmiştir. Ona

⁵⁰ el-Küleynî, *el-Kâfi*, VIII, 292.

⁵¹ Bkz. el-Mâzenderânî, Mevla Muhammed Salih, *Şerhu Usûli’l-Kâfi*, thk. Mirzâ Ebû’l-Hasan eş-Şarânî- Seyyid Ali Âşûr, Dâru İhyâi-i Turas’il- Arab, Beyrut, 2000, XII, 408.

⁵² Küleynî, *el-Kâfi*, I, 57.

⁵³ Küleynî, *el-Kâfi*, I, 56.

göre Ebu Hanife re'y düşüncesiyle 'reislik taslamakla'tadır. Oysa reislik peşinde koşmak felakettir, insanları saptırmaktır, liderlik beklentisi içinde olan onu isteyen hatta içinden geçiren kişi mel'undur, çünkü liderliği takip etmek hüccet olan imamın dışında başka birini otorite kabul etmektir, liderlik talep edenler görüşlerinin tutması için imamları kullanmaktadırlar ve bu durum kesinlikle yasaktır.⁵⁴ Bu şekilde liderlik peşinde olan insanlar hadlerini bilmeyen ve imamlara hak ettikleri değeri vermeyenlerdir. Unutulmamalıdır ki, imamların bilgisinden şüphe duyulamaz, çünkü bu bir taksirdir. İmamın bilgisinin boyutu hakkında şüphe sahibi olmak, onun bazı konularda kendi şahsi görüşüne (re'y) dayandığına inanmak, *taksir* yani imamları noksan sıfatlarla tavsif etmektir. Ona göre bu, asla kabul edilmez bir durumdur.⁵⁵

Rivayete göre Ebu Hanife, Cafer es-Sâdık'a, "bir şahit ve yeminle hüküm vermeyi caiz görüyor musun? diye sorar. O da "Evet, çünkü Hz. Peygamber ve Ali böyle yaptı" der. Ebu Hanife bu duruma şaşırır. Cafer es-Sâdık: "Neden şaşırıyorsun? Siz yüz şahit içinde tek bir şahitle hüküm veriyorsunuz, yüz kişinin şahadetini bir kişiyle elde ediyorsunuz" der. Ebu Hanife, "Hayır biz öyle yapmıyoruz" der. Cafer es-Sâdık: "Evet yapıyorsunuz, bir adam gönderip yüz kişinin şahitliğini sorduruyorsunuz, yüz kişinin şahitliğini, gönderdiğiniz bir kişinin şahitliği üzerine dayandırıyorunuz. Oysa bu sadece bir kişidir" der. Bunun üzerine Ebu Hanife, "öyleyse neyin değerli, neyin çerçöp olduğu nasıl fark edilecek?" deyince, Cafer es-Sâdık: "Sünnet kıyas edilmez."⁵⁶ şeklinde bir cevap verir. Cafer es-Sâdık'ın burada kast ettiği sünnet, Hz. Peygamber ve imamların uygulamalarıdır.

Burada örneklem anacıyla bazı rivayetlere yer verilmiştir. Şîf kaynaklarda, ana teması dinde kıyası ve aklı birer anlama aracı olarak kullanan Ebu Hanife'ye lanetlemek olan çok sayıda rivayet vardır. Ebu Hanife'nin eleştirisi merkezinde olmasının bir diğer önemli nedeni de "Ali hüküm veriyorsa ben de veririm" şeklindeki bir rivayetin Ebu Hanife'ye nispet edilmesidir. Şîf kaynaklarda kıyas ve re'yin geçtiği hemen her rivayetin akabinde-bağlam buna müsait olmasa da- bu rivayete atıfta bulunularak Ebu Hanife lanetlenir. Aslında bu rivayet Sünnî kaynaklarda Ebu Hanife'nin tâbiûn uleması hakkında söylediği belirtilen rivayetin Şîf kaynaklardaki yansımasıdır.⁵⁷

Ebu Hanife'nin dinin insanın anlamasına bağlı olan inşa süreçleri olarak gördüğünü ifade edebiliriz. Esasında re'ye müracaat özünde dinin rasyonelleşmesini, bir başka deyişle dini anlamada imamlar etrafında oluşturulmak istenen tekeli kırmaya yönelik bir tavra karşı çıkmıştır. Ebu Hanife'nin bu tutumuna ilişkin bir değerlendirme yapmak gerekirse şunlar söylenebilir:

Şîf düşüncede imamların bilgi merkezli otoritelerine vurgu yapılması, bilginin sadece onlardan alınması gereği, imamların din üzerinde tek belirleyiciler olduğu kabulünün sonucudur. Bu yaklaşıma göre din tamamlanmış, bu haliyle Ali ve ailesine intikal etmiştir. O halde başta din olmak üzere her konuda söylenmesi gerekenler imamlar tarafından söylenmiştir. İnsanlara düşen imamlardan gelenlere/ahbara uymaktır. Hal böyleyken re'y'e tabi olmak, re'yi öncelemek, dinin tamamlanmış olmasına zıt bir durumdur. Bir anlamda re'y, durağan din anlayışına karşı bir meydan okumadır. Re'y konusunda bu şekilde dışlayıcı bakış, Şîf düşüncede imamların otoritesi üzerinden bir "kolektiftik sağlanmış" olmaktadır.

Ebu Hanife "Ali hüküm veriyorsa ben de veririm" sözü ile rivayete dayalı din anlayışları karşısında bir kırılmayı temsil eder. Bu nedenle de lanetlenir ve *nasıba* olarak

⁵⁴ Bu konuyla ilgili sekiz hadis için bkz. Küleynî, *el-Kâfi*, II, 297- 299.

⁵⁵ Şeyh Müfid, *Tashihu'l-i'tikad*, Tebriz 1371, s. 65 vd.

⁵⁶ Himyerî, *Kurb*, s. 359; et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali (v.460/1067), *Tehzîbü'l-Ahkâm (fi Şerhi'l-Muqni'a)*, thk. Seyyid Hasan Horsa, Dârü'l-Kütübü'l-İslâmiyye, Tahran 1944, VI, 252.

⁵⁷ Rivayetin tam şekli şöyledir: "Ebu Hanife şöyle demiştir: (bir rivayet) Hz. Peygamberden geliyorsa baş göz üzerinedir. Hz. Peygamberin ashabından gelenleri tercih ederiz. Bu ikisinin dışında gelenlere ise o biz de adamız onlar da (onlar da dam biz de adamız) şeklindedir. İbn Ebi'l-Avâm, Ebu'l-Kâsım Abdullah, *Fedâilü Ebî Hanîfe: Ahbâruh ve Menâkıbuh*, nşr. Latîfurrahmân el-Behrâicî el-Kâsımî, Mekke el-Mükerreme, 2010, s. 97; İbn Abdülber, *el-İntika*, s.243.

görlür. Toplumunu dönüştürücü etkisi olduğu bilinen Ebu Hanife'nin düşüncelerinin kabul görmesi, imamların otoritesi etrafında kurulmaya çalışılan bir din anlayışı için ciddi tehlikeler doğuracaktır. Ebu Hanife'nin tavrı, imamların gizemi üzerine kurulan din anlayışının üzerindeki örtüyü kaldırmaktadır. Haddi zatında bunun kalkması sorun teşkil etmez; ancak teolojisini her bakımdan imamların esrarına bağlayan, onların gizemini bir tür varoluşsal imkân olarak yorumlayan Şîî düşüncesi için "sorulmaması gerekeni soran, görülmemesi gerekeni gören, düşünülmemesi gerekeni düşünen bir" din anlayışı olduğu için eleştirinin merkezinde yer almaktadır. Ebu Hanife bu tavrıyla insana düşünce alanı açmış, dinin sadece belli bir sınıfının elinde şekillenmesi gerektiği düşüncesine karşı çıkmıştır.

Ebu Hanife'nin tavrı, entelektüel bir sorgulamadır. Sorgulamalarda bireyin soruları sadece bilgi edinmeye dönük olmayıp bireyi kendi kendisinden kopartmakta, bireyi yeni bir anlam dünyasına mecbur bırakmaktadır. Sorguluma, bir bünyeye entegre olmayı sağlamaya dönük değil, bütünsellikten koparak kendisi olmaya yönelmektir. Eklemlenmeyi değil, bilgiyi aramayı önceleyen bir bakış açısıdır. Bireyi özne kılabacak bir anlamaya ve bilgi sahibi kılmayı hedeflemektir.

Şia'nın dini alanda aklın işlevsel kılınmasına eleştirisi farklı akılların müdahalesi sonrası ortaya çıkacak /oluşacak olan dinin "yamalı bohça"yı andırır nitelikte birden çok rengin yansımaya yol açma riskidir. Bu nedenle dinin anlaşılmasında parçalanmış bilinç yerine imamların kontrolünde tek düze, imamların otoritesine teslimiyet olacağı için, düşünce anomisinin görülemeyeceği din anlayışı elzemdir. Düşünmek, imamların otoritesinden kopmak ve onları devre dışı bırakmaktır. Çünkü insana alan açmak, dinin büyüünün kaybolmasına, lahuti olanın yerleşmesine, insanlık vasfı taşımasına yol açacaktır. Bu durumda "hangisinin doğru din" olduğunu tespitte imkân olamayacağı için bireyler bunalıma sürüklenecektir.

İmâmîyye'nin ısrarla imam kimliği etrafında bir din tasavvurunu vurgulaması, muhtemel parçalanmışlıklardan insanları koruyarak dinin çatısını korumakta, farklı araçlara dayanan anlamların dağıtacağı bütünsellikleri birleştirecek, bireyselliğin tanıdığı alanda kendisi kaybedecek olan insana yol gösterecek, tüm farklılıkları, imam gibi sembolik bir evrenin en güçlü enstrümanı etrafında birleştirecektir, böylece belirli bir bağlama entegre olmuş insanların din anlayışı belli sabiteler üzerinden süreklilik kazanacaktır. Bu durumda imamın otoritesi güven verici bir çerçeve olarak önem kazanmakta, dini aidiyet, psikososyal bir gereklilik gibi hissedilmektedir. İmam vurgusu, dini alanın anonim bir hale dönüşmemesi, net bir alanda muhafazası içindir. Aksi halde din alanı belirsizlikler alanı olacaktır. Bu durumda insan neyin din olduğu konusunda net bir duruş sergileyemeyecektir. Bir anlamda belirsizlikler durumunun önünün açılması demektir. İnsanın din anlayışının köksüzleşmesi demektir.

Sonuç

Ashabulhadis, yerelliği önceleyen, din anlayışını düşünce- mekân birlikteliği üzerinden temellendiren bir bakış açısına sahiptir. Bu anlayışta rivayetlerin kontrolünde, Mekke-Medine düzleminde, ideal nesil ve hayat tarzının rehberliği esas olduğu için, buna muhalif her yapı, ortaya çıkan her yeni fikir, otantik din anlayışına zarar veren birer türedi olarak görülmekte, onlara karşı çıkılması bir vazife olarak addedilmektedir.

Ebu Hanife, siyasete ilgi duymayarak düşüncenin ihtiyaç duyduğu bağımsız ortamların oluşmasına katkı sağlamıştır. O, düşünceleriyle rivayet-şahıs-mekân ekseninde oluşturulmuş olan din anlayışı üzerindeki tekelciliği kırmış, cemaatçi ve gelenekçi tahakküm karşısında bireyi öncelemek suretiyle, dini düşüncüyü insani bir alan olarak görmüştür. O, bireyin küçümsenmesinin cemaatçiliği doğurduğunu, cemaatçiliğin ise insanı kutuplaşmış bir dünyaya ve kimlikçi siyasete mahkûm ettiğinin farkındadır. Ebu Hanife, İslâm'ı tek kültür koduna tahsis eden anlayış karşısında bir duruştur. O, evrensel bir hakikatin ifadesi olarak gördüğü dinin, özel bir kimlik koduyla veya yerel bir kültürün unsurlarıyla özdeşleşmemesi gerektiği kanaatinde.

Şîlik ile ashabulhadisin örtüştüğü nokta dinin korunması hususudur. Ashabulhadisin amacı, dini eskilerin yoluna dayandırmak suretiyle inançta birliği sağlamaktır. Şîî düşüncede ise mutlak anlamda imamın belirleyiciliği söz konusudur. Ashabulhadiste bu durum rivayet, mekân ve şahıs etrafında; Şîilikte ise imamların şahsı etrafında kurulmaktadır. Bu açıdan imamın otoritesini sarsacak her türlü düşünce dışlanır. Şîî gelenekte akıl, rey ve içtihat gibi insanı özne kılan tüm anlama enstrümanları eleştirilmektedir. Temel kaygı ashabulhadisçilerinkiyle aynıdır: “Dinin kontrol dışına çıkmaması.” Oysa dini düşüncede akla alan açmak, imamların otoritesinden kopmaktır. Re’yi kullanmak dini “yamalı bohça” haline dönüştürmektir. Re’yi öncelemek, dini âsârâ ittiba olarak gören yapılara karşı kökten kopuşu temsil etmektedir. Re’y sahibi olmak mutlak bilginin tek kaynağa olarak görülen imamlardan kopmaktır. Re’yle hüküm vermek akliliktir. Bu nedenle Ebu Hanife eleştirinin merkezindedir, çünkü o, “Ali hüküm veriyorsa, ben de verebilirim” demek suretiyle, dini anlamayı lahuti alana çekme arayışları karşısında insanı merkeze koyan bir anlayışın savunucusu olmuştur. Şîî kaynaklarda Ebu Hanife’nin yoğun olarak eleştirilmesinde onun re’y ehlinin en güçlü ismi olması, yaşadığı ve görüşlerinin etkinliği itibariyle Şîî topraklarda boy göstermesi de etkili olmuştur.

Kaynaklarda İslam düşünce tarihinde iz bırakan insanlar değerlendirilirken sıklıkla grup taassubu yapıldığı görülmektedir. Bu tür kıymetler, bir mezhebe ya da gruba angaje olarak değerlendirildiğinde sonuç nettir: ya toptan kabul ya da toptan ret. Bunun yerine mezhep imamlarıyla ilgili oluşturulan edebiyatın konjonktürel olduğu, bu tür rivayetlerin büyük oranda uydurma olduğu hatırlanmalıdır. Ayrıca düşünce dünyamızda iz bırakan bu kişilerin kıymetli olması için mutlaka bu tarz rivayetlere ihtiyacımızın olmadığını, onlar düşüncüleriyle zaten kıymete sahip olduklarının farkında olmak, bu tür rivayetler üzerinden çatışma kültürünün yaygınlaştırılmasını uman yapıların beklentilerini boşa çıkaracaktır. Unutulmaması gereken bir hususta şudur: uydurma olsa bile, mezhep imamlarını yeren veya öven rivayetlerin literatürde yer alması, sonraki süreçlerde düşünce ekollerinin birbirlerine bakışını belirleyen temel referanslar olarak işlevseldirler. Bu rivayetler, yeni nesiller için zaman zaman problem üreten merkezler haline gelebilmektedirler.

Kaynaklar

Aclûnî, Ebû'l-Fida İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafa ve müzilü'l-ilbas amma iştehere mine'l-ehâdis ala elsineti'n-nas*, thk. Abdülhamid Ahmed Yusuf Hindavi, el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani Ahmed, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1988.

Atalan, Mehmet, *Şîiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sâdık'ın Yeri*, Araştırma Yay, Ankara 2005.

....., *Cafer-i Sâdık*. TDV. Yay., Ankara 2005.

....., “Ca'fer-i Sâdık”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: İslâm Düşüncesinin Altın Çağı*, İnsan Yay., Ankara 2015, cilt: V, s. 247-263.

....., “Ebu Hanife ve Alioğulları”, *Dini Araştırmalar*, VIII/24(2006), ss. 157-168.

el-Bacî, Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tüçibi, *el-Münteka*, Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1983.

Buhari, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, *et-Tarihu's-Sağîr*, thk. Mahmud İ b r a h im Zayed, Kahire 1977.

Ebu Yusuf, *er-Redd Ala Siyeri'l-Evzai*, Beyrut, t.y.

Ebu Zehra, Muhammed, *Ebu Hanife*, çev. Osman Keskiöglü, DİB Yay, Ankara 2005.

Hamidullah, Muhammed, *İslam'da Devlet İdaresi*, İstanbul 1963.

Hatib el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali, *Târihu Bağdad*, Kahire, 1931.

Himyerî, Ebü'l-Abbas Muhammed b. Abdullah b. Cafer, *Kurbü'l-İsnad*, Mecmaü'l-Meliki li-Buhusi'l-Hadarati'l-İslâmiyye, Müessesetu Al-i'l-Beyt, Beyrut 1993.

İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi, *Kitabü'l-istignâ fi ma'rifeti'l-meşhûrîn min hameleti'l-ilm bi'l-künâ*, thk. Abdullah Merhul es-Sevalime, Darü'l-Asıme, Riyad 2013.

....., *el-İntika fi fezaili'l-eimmeti's-selaseti'l-fukaha*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1997.

İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, *Kitabu'l-Musannaf fi'l-Ahadîs ve'l-Asâr*, Bombay 1983.

İbn Ebî'l-Avâm, Ebu'l-Kâsım Abdullah, *Fedâilü Ebî Hanîfe: Ahbâruh ve Menâkıbuh*, nşr. Latîfurrahmân el-Behrâicî el-Kâsımî, Mekke el-Mükerrreme, 2010.

İbn Hacer el-Heytemi, Şehabeddin Ahmed el-Mekki, *el-Hayrâtü'l-hisân fi menâkıbi'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, thk. Halil el-Meys, Mısır, 1324.

İbn Hibban, Muhammed b. Ahmed *Kitabu'l-Mecrûhîn*, thk. Mahmud İbrahim Zayed, Mekke t.y.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineveri, *Te'vilu Muhtelefi'l-Hadis*, tashih: Muhammed Zührî en-Neccar, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1976.

İbn Teymiye, Ahmed b. Abdilhalim *Mecmûi'l-Fetevâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed, Mektebetü'l-Mearif, Ribat 1981.

İbn Şâzân, Ebü'l-Abbas Fazl b. Şâzân b. Halil en-Nisaburi, *el-Îzâh*, thk. Seyyid Celâleddin el-Hüseynî el-Urmevî, Danişgah-ı Tahran, Tahran 1984.

el-Kevseri, Muhammed Zahid b. el-Hasan b. Ali Zahid, *Te'nibü'l-hatib ala ma sakahu fi Ebî Hanîfe mine'l-ekazib*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, Beyrut 1981.

el-Küleynî, Ebû Cafer Sikatü'l-İslâm Muhammed b. Yakub b. İshak, *el-Kâfi*, tashih ve thk. Ali Ekber el-Gaffari, Dâru'l-Kütübi'l-İslamiyye, Tahran 1363.

Mâzenderânî, Mevla Muhammed Salih, *Şerhu Usûli'l-Kâfi*, thk. Mirzâ Ebü'l-Hasan eş-Şarânî- Seyyid Ali Âşûr, Dâru İhyâi-i Turas'il- Arab, Beyrut, 2000.

Melchert, Christopher, "The Adversaries of Aḥmad Ibn Ḥanbal", *Arabica*, 44/2/ 1997, s. 234-253.

Merttürkmen, M. Hilmi, *Buhari'nin Ebu Hanife'ye itirazları ve Aralarındaki İhtilaflar* (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi, Erzurum 1976.

Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, *Kitabu'l-Künâ ve'l-Esmâ*, Dımaşk 1989.

es-Saffâr, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ferruh, *Besâiru'd-Derecât el-Kübrâ fi Fedâili Âli-i Muhammed*, Şirketü'l-Âlemi li'l-Matbuat, Beyrut, 2010.

Şahin, Hanifi, *Şi'lerin Gözüyle Sünniler: İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, Mana Yay, İstanbul, 2016.

Şeyh Müfîd, *Tashihu'l-i'tikad*, Tebriz 1371.

Taftazanî, Ebu'l-Vefa, *Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri*, Kayıhan Yay., 1980.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Alî, *Tehzîbü'l-Ahkâm (fi Şerhi'l-Muqni'a)*, thk. Seyyid Hasan Horsan, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1944.

Uyar, Mazlum, *İmâmîyye Şiası'nda Ahbârül ik*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2000.

Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebû Hanîfe" *DİA*, İstanbul 1994, XX/131-138.

Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı Ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, Ankara 2012.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Ebû Hanîfe" *DİA*, İstanbul 1994, XX/141-142.

ez-Zehebi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Menâkıbü'l-İmâm Ebî Hanîfe ve sahibeyh Ebî Yusuf ve Muhammed b. el-Hasen*, thk. Muhammed Zahid el-Kevseri- Ebü'l-Vefâ el-Efganî, Kahire, ty.