



Seleflerin Hanefî Akâidini Tahrifi ve Yeniden İnşası: Humeyyis'in *el-Fıkhü'l-Ekber* Şerhleri

Mikail Yaşar

<https://orcid.org/0000-0002-3230-9788>

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat

Fakültesi, İstanbul/Türkiye

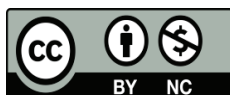
<https://ror.org/03a5qrr21>

mikailyasar48@gmail.com

Atıf Bilgisi:	Yaşar, Mikail. "Seleflerin Hanefî Akâidini Tahrifi ve Yeniden İnşası: Humeyyis'in <i>el-Fıkhü'l-Ekber</i> Şerhleri". <i>İslami İlimler Dergisi</i> 39 (Kasım 2024), 95-125. https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1523763 .
Makale Türü:	Araştırma Makalesi
Etik Beyan:	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Kurul İzni:	Araştırma için herhangi bir etik onay veya bilgilendirilmiş onam gerekmemektedir.
Geliş Tarihi:	28 Temmuz 2024
Kabul Tarihi:	08 Kasım 2024
Yayın Tarihi:	30 Kasım 2024
Hakem Sayısı:	Bir İç Hakem - En Az İki Dış Hakem
Değerlendirme:	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Benzerlik Taraması:	Yapıldı - intihal.net
Çıkar Çatışması:	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman:	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
Etik Bildirim:	dergiislamiilimler@gmail.com
Lisans:	CC BY-NC 4.0

Öz: Hanefî-Mâtürîdî çevrenin itikadî alanda Ebû Hanîfe'ye nispet ettiği eserler arasında yer alan *el-Fıkhü'l-ekber* metinleri üzerine son dönemde ciddi tartışmalar yürütülmüştür. Batılı müsteşriklerin yanı sıra İslâm düşünce ekollerinden bazıları ve bir kısım modern dönem araştırmacıları, söz konusu eserlerin Ebû Hanîfe'ye (öl. 150/767) aidiyetini ve muhtevasının ne derece onun görüşlerini yansıttığını sorgulamıştır. Bu sorgulamanın içinde yer alan ekollerden biri olan Seleflilik, modern dönemde İmâm Tahâvî'nin (öl. 321/933) *el-Akîde* metni üzerine müstakil bir şerh literatürü oluşturarak Hanefî akîdesini tahrif ve yeniden inşa süreci içerisine girmiştir. Selefi anlayışa mensup bir âlim olarak tanınan İbn Ebi'l-'İzz'in (öl. 792/1390), Tahâvî'nin *el-Akîde*'si üzerine bir şerh kaleme alması, modern dönemde yazılan Selefi şerhlerin öncüsü olmuştur. Ancak Ebû Hanîfe'ye doğrudan nispet edilen akâid metinleri üzerine Humeyyis'in kaleme aldığı eser dışında Selefi yönelime sahip bir şerh çalışması bulunmamaktadır. Derin görüş ayrılıkları barındırması açısından Hanefî akâid metinlerinin Seleflilik bakışıyla şerh edilmesi dikkate değer bir konudur. Bu makalede Humeyyis'in *el-Fıkhü'l-ekber* metninin mevsûkiyetine dair değerlendirmeleri, Ebû Hanîfe'ye nispet ettiği itikadî görüşler, Mâtürîdî kelâmına yönelik bazı eleştirileri ve Ebû Hanîfe'nin kelâm ilmine bakışı incelenmeye alınmıştır. Humeyyis, kaleme aldığı şerhler vasıtasıyla *el-Fıkhü'l-ekber* metninin hadis ilmi kriterlerine göre güvenilir bir rivayet zincirine sahip olmadığını, metinlere ilk râvîler ve kelâmcılar tarafından eklemeler yapıldığını ve Ebû Hanîfe'nin kelâm ilminden yüz çevirerek çevresine bu ilmin öğrenilmesini yasakladığını iddia etmektedir. Bu çalışmada Humeyyis'in iddialarının tutarlı bir görüntü arz etmediği gösterilmeye çalışılmıştır. Ayrıca kula vacip olan ilk şey, subûti ve haberî sıfatlar, iman ve rû'yetullah gibi meselelerde Humeyyis'in *el-Fıkhü'l-ekber* metinlerini çoğunlukla mana yönüyle tahrif ettiği ve Vehhâbî/Selefi görüşlere uymayan kısımların metne sonradan eklendiğini savunduğu görülmüştür. Sonuç olarak Ehl-i Hadîs, İbn Teymiyye (öl. 728/1328) ve Muhammed b. Abdülvehhâb'dan (öl. 1206/1792) beslenen çağdaş bir Selefi olarak Humeyyis'in, Ehl-i Rey temelli akîde metinlerini izah etme konusunda zorlandığı ve yetersiz kaldığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Hanefîlik, Ebû Hanîfe, el-Fıkhü'l-ekber, Seleflilik, Humeyyis.



The Distortion and Reconstruction of Ḥanafī Akā'id by Salafis: Ḥumayyis' Commentaries on Al-Fiqh

Mikail Yaşar

<https://orcid.org/0000-0002-3230-9788>

Ph.D. Student, İstanbul University, Faculty of Theology,
İstanbul/Türkiye

<https://ror.org/03a5qrr21>

mikailyasar48@gmail.com

Citation:	Yaşar, Mikail. "The Distortion and Reconstruction of Ḥanafī Akā'id by Salafis: Ḥumayyis' Commentaries on al-Fiqh al-Akbar". <i>İslami İlimler Dergisi</i> 39 (Kasım 2024), 95-125. https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1523763 .
Article Type:	Research Article
Ethical Statement:	It is declared that scientific, ethical principles have been followed while carrying out and writing this study, and that all the sources used have been properly cited.
Ethics committee approval:	The research does not need any ethical approvals or informed consent.
Date of submission:	28 July 2024
Date of acceptance:	08 November 2024
Date of publication:	30 November 2024
Reviewers:	One Internal & At Least Two External
Review:	Double-blind
Plagiarism checks:	Yes - intihal.net
Conflicts of Interest:	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Grant Support:	No funds, grants, or other support was received.
Complaints:	dergiislamiilimler@gmail.com
License:	CC BY-NC 4.0

Abstract: In recent times, significant discussions have arisen regarding the texts of *al-Fiqh al-Akbar* which is attributed to Abū Ḥanīfa within the Ḥanafī-Māturīdī tradition. In addition to Western scholarship, some Islamic sects and a number of modern scholars have questioned the attribution of these works to Abū Ḥanīfa (d. 150/767) and the extent to which their content reflects his doctrinal positions. Salafism, a prominent sect involved in this debate, has undertaken a process of falsification and reconstruction of the Ḥanafī creed by creating an independent commentarial literature on Imām Ṭaḥāwī's (d. 321/933) *al-'Aqīda* text, in the modern era. Ibn Abī al-'Izz (d. 792/1390), known as a Salafi scholar understanding, wrote a commentary on Ṭaḥāwī's *al-'Aqīda* there by pioneering of modern Salafi commentaries. However, apart from the work written by Ḥumayyis, there exists no other commentary with Salafi approach directly attributed to the aqā'id texts of Abū Ḥanīfa. The interpretation of Ḥanafī aqā'id texts from a Salafi perspective particularly regarding fundamental doctrinal divergences, constitutes a significant area of scholarly inquiry. This article examines Ḥumayyis' evaluations on the authenticity of the *al-Fiqh al-Akbar* texts, the theological views he attributes to Abū Ḥanīfa, his criticisms of Māturīdī kalām, and Abū Ḥanīfa's approach to kalām through his commentaries, Humayyis claims that the *al-Fiqh al-Akbar* texts do not have a reliable chain of transmission according to the criteria for hadith, that additions were introduced by early transmitters and theologians. Furthermore, he claims that Abū Ḥanīfa turned away from the kalām and prohibited his circle from engaging in this intellectual discipline. This study aims to demonstrate that Ḥumayyis' assertions fail to present a coherent and consistent portrayal of Abū Ḥanīfa's theological stance. Moreover, it has been observed that Ḥumayyis predominantly distorts the meanings of the *al-Fiqh al-Akbar* texts on issues such as the first obligation upon the servant, the substantive and reported attributes, faith, and ru'yat Allāh. He asserts that parts incompatible with Wahhābī/Salafi views were subsequently added to the original text. In conclusion, Ḥumayyis, as a contemporary Salafi influenced by Ahl al-Ḥadīth, Ibn Taymiyya (d. 728/1328), and Muḥammad b. 'Abd al-Wahhāb (d. 1206/1792), encounters significant difficulties and inadequacies in interpreting aqā'id texts rooted in Ahl al-Ra'y.

Keywords: Kalām, Ḥanafism, Abū Ḥanīfa, al-Fiqh al-Akbar, Salafism, Humayyis.

Giriş

Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerinin asırlarca Mâtürîdîlik perspektifinden yola çıkarak anlaşılması, Hanefîliğin itikadî boyutu ile Mâtürîdî kelâmının bir nevî özdeşleşmesini sağlamıştır.^[1] Ancak tarihi süreç içerisinde Mâtürîdîlik dışında gelişim gösteren, fıkhîta tamamen Ebû Hanîfe'nin takipçileri olmakla birlikte akîde sahasında birbirinden farklı derecelerde Ebû Hanîfe'nin görüşlerinden etkilenmiş grupların varlığı bilinmektedir.^[2] Akîde konusunda Hanefîlerin benimsediği mezhepler arasında yer alan Mu'tezile, Mürcie ve Kerrâmiyye gibi fırkaların dışında hadisçi-fakih kimliğiyle ön plana çıkan İmâm Tahâvî'nin temsil ettiği grup bu oluşumlardan biri olarak telakkî edilebilir.^[3] Her ne kadar hadisçi kimliği ile ön plana çıkmış olsa da Ehl-i Hadîs olarak nitelenmesi mümkün olmayan İmâm Tahâvî'nin *el-Akîde* metni, içeriği ve yazılmış olduğu siyasi-sosyal ortam sebebiyle Mâtürîdî kelâm eserlerine nazaran Ehl-i Hadîs'in kabulleriyle daha fazla uyum içinde görünmektedir.^[4] İbn Ebi'l-İzz'in (öl. 792/1390) Ehl-i Hadîs'in ana kabullerini ve İbn Teymiyye selefliğini *el-Akîde*'ye yazdığı şerh üzerinden temellendirme ve izah etme çabasında, söz konusu uyumun bir payı olduğu aşikardır. Bu bağlamda İbn Ebi'l-İzz'in İmâm Tahâvî'nin (öl. 321/933) *el-Akîde*'si üzerine yazmış olduğu şerh, *el-Akîde* şerhleri arasındaki Selefi eğilime sahip ilk çalışma olarak nitelenmekte ve modern Selefi yazarlar tarafından Ebû Hanîfe'nin itikadî yönelimini tespit için ana unsur olarak kullanılmaktadır. Ayrıca bu eserlerde *el-Akîde* metninde Selefi görüşlere uymayan bölümler ya eleştiriye tabi tutulmakta ya da metnin ifade ettiği anlamın dışında şerh edilmektedir.^[5]

- [1] Son dönemde Ebû Hanîfe, İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik arasındaki irtibata dikkat çeken ve sürecin gelişimini konu edinen bazı çalışmalar yapılmıştır. bk. Abdullah Demir, "Mâtürîdî Gelen-ekin Teşekkül Sürecinin Teorik Temelleri: Mâverâünehirli Mütekkelim Hanefîlerin Din Anlayışı", *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayınları, 2016), 19-49; Ahmet Ateşyürek, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fikrî Arka Planı* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2020); Güvenç Şensoy, "Sadruşşerîa'nın Ta'dîl Teşebbüsüne Tarihsel Arka Plan Denemesi ve İdrakî Mahiyetî Tartışmaları Üzerinden Temellendirilmesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61/61 (16 Aralık 2021), 33-36.
- [2] Seyyid Murtazâ İbn Dâî er-Râzî, *Tebsîratü'l-avâm fî ma'rifeti makâlâtî'l-en'âm*, thk. Abbas İkbâl (Tahran: İntişârât Esâtîr, 1945), 91; Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay Leknevî, *er-Raf'u ve't-tekmîl fi'l-cerh ve't-ta'dîl*, thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde (Kahire: Dâru's-Selâm, 2000), 385-387; Fatmanur Alibekiroğlu Eren, *Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi Akılcı-Hadîsî Zihniyetin Kesîme Noktası* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 95-96. Çağdaş Selefilere Mâtürîdîliğe tenkitler yönelen yazarlar arasında yer alan Şemseddîn Selefi (öl. 1997) ve Humeyyis, Leknevî'nin (öl. 1886) eserinde yapmış olduğu tasniften yola çıkarak "Kâmil Hanefîler" şeklindeki tanımlamanın yalnızca Ebû Hanîfe, İmâm Muhammed, Ebû Yûsuf ve İbn Ebi'l-İzz gibi isimleri kapsadığını ifade etmişlerdir. Özellikle İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîliğin "Kâmil Hanefîler" in kapsamına girmediği ve Ebû Hanîfe'nin yolundan saparak bidat bir gruba dönüştüğü ifade edilmektedir. Ancak Leknevî'nin yapmış olduğu tasnifte Mâtürîdîliğin "Kâmil Hanefîler"den olmadığına dair bir ifadeye rastlamak mümkün değildir. Leknevî'nin bu tasnifteki amacı Hanefîler içinde farklı itikadî kabullere sahip grupların varlığını ortaya koymaktan ibarettir. Ayrıca Şemseddîn Selefi, Leknevî'nin eserini neşreden Abdülfettâh Ebû Ğudde'nin (öl. 1997) de Leknevî'nin tasnifini kabul ettiğini ve Mâtürîdîliğin "Kâmil Hanefîler" şeklindeki tanımlamanın dışında kaldığını itiraf ettiğini belirtmektedir. Ancak eserinde nâşir Ebû Ğudde'nin bu tasnife yönelik olumlu ya da olumsuz bir ifadesi bulunmamaktadır. Aynı şekilde Humeyyis eserinde Leknevî'den yaptığı alıntı üzere Hanefîleri beş başlık altında ele alacağını söyler ve Mürcî grupları arasında İmâm Mâtürîdî ve tabilerini ele alarak "Kâmil Hanefîler" in dışında bırakır. Ancak bu görüşünü herhangi bir kaynak üzerinden temellendirmez. bk. Şemsüddîn es-Selefi el-Efğânî, *Adâü'l-Mâtürîdiyye li'l-akîdeti's-Selefiyye* (Taif: Mektebetü's-Sadîk, 1998), 1/199; Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Usûlü'd-dîn 'inde'l-İmâm Ebi Hanîfe* (Riyad: Dâru's-Sumey'i, 1996), 613-614, 634; İhsan Timür, "Ehl-i Sünnet'e İnhisarî Yaklaşım: Çağdaş Selefi Çevrelerde Mâtürîdîlik Karşılığı", *Ehl-i Sünnet*, ed. Mustafa Aykaç (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 411-412.
- [3] Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 192-200. Timür, konuyla ilgili makalesinde İmâm Tahâvî'nin de içinde bulunduğu bu oluşuma "Batı Hanefîliği" ismini vermeyi uygun bulur. Zira bu oluşum, -İmâm Tahâvî'nin döneminden Mâtürîdîlik tesiri altına girdiği hicrî 7/8. asırlara kadar- hem Buhârâ Hanefîliğinin hem de Mâtürîdîliğin dışında kalan Sünnî Hanefî bir grubu temsil etmektedir. Timür'ün isimlendirme sorunu hakkındaki görüşleri ve "Batı Hanefîliği" ismini tercihi hakkında bk. İhsan Timür, "Mâtürîdîlik Dışı Sünnî Hanefîlerin İtikadî Eğilimleri Üzerine", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 198-201.
- [4] Ancak *el-Akîde*'nin her şeyden önce bir Hanefî akâid metni olduğu unutulmamalıdır. Tahâvî'nin Ehl-i Hadîs'le belirli noktalarda uyum içinde olması, onun ve kaleme aldığı metnin Mâtürîdî kabullerle daha az paralellik gösterdiği anlamına gelmemektedir. Zira İmâm Tahâvî ve Mâtürîdîler Ehl-i Hadîs'in aksine Hanefîlik ortak paydasında buluşabilmektedir. bk. İhsan Timür, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğin Batıya İntikali el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme* (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 280.
- [5] İhsan Timür, *el-Akîde* metni ve İbn Ebi'l-İzz'in eseri üzerine çağdaş Selefilere kaleme aldığı şerhleri "Hanefî akâidine sızma girişimleri" olarak tanımlar. Ayrıca *el-Akîde*'ye yazılan Selefi şerhlerin müstakil bir literatür oluşturduğu da ifade edilmelidir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi ve şerhlerin listesi için bk. Abdülaziz b. İbrahim İbn Kâsım, *ed-Delîl ile'l-Mütüni'l-İlmîyye* (Riyad: Dâru's-Sumey'i, 2000), 207-209; İhsan Timür, "Selefi Çevrelerin el-Akîdetü't-Tahâviyye Üzerinden Hanefî Akâidine Sızma Girişimleri", *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu* 2 (2017), 594-610.

Bizzat Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserlerden veya görüşlerden hangilerinin ona ait olduğunun tespiti ve *el-Fıkhü'l-ekber* metinleri üzerine yazılan şerhlerin incelenmesi gibi hususlar, modern dönemde merak edilmiş ve bazı tartışmaları beraberinde getirmiştir.^[6] Söz konusu tartışmanın taraflarından biri de Vehhâbî/Selefi yazarlardır. Çağdaş Selefliğin temsilcileri arasında yer alan Humeyyis, Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşleri üzerine bir çalışma kaleme almış ve Ebû Hanîfe'nin görüşlerini Selefi ideolojiyi merkeze alarak yeniden inşa etmiştir.^[7] Ancak Humeyyis'in bu tavrı yalnızca Ebû Hanîfe ile sınırlı değildir. Bu açıdan İmâm Eş'arî'nin (öl. 324/935-36) kelâm ilminden yüz çevirip Selefliğe döndüğü iddiası Selefi yazarların sıklıkla vurguladığı meseleler arasında yer alır.^[8] *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'de Ehl-i Hadîs'in görüşlerini oldukça özet bir şekilde sunan İmâm Eş'arî'nin,^[9] Ehl-i Hadîs'in kabullerini Ehl-i Sünnet'in görüşleri olarak beyan etmesi Humeyyis'in dikkatini çekmiş ve söz konusu bölüm, Humeyyis tarafından bir başka şerh çalışmasının ana metni haline getirilmiştir.^[10] Dolayısıyla İmâm Eş'arî'nin son kelâmî pozisyonunu yansıtmayan ve Mu'tezile'den ayrıldıktan sonraki geçici sürecin bir ürünü olarak kabul edilen eserler,^[11] Selefi yazarlar tarafından sahiplenilerek onun nihâî görüşlerini ihtiva eden metinler olarak kabul edilmiştir. Tahâvî'nin *el-Akîde*'si ve İmâm Eş'arî'nin *Makâlât* ve *el-İbâne*'si için yürütülen Selefi çaba, Ehl-i Hadîs'e göre oldukça zıt görüşler içermesine rağmen *el-Fıkhü'l-ekber* metinleri için de söz konusudur. Oldukça derin görüş ayrılıkları barındırması göz önüne alındığında Hanefî akâid metinlerinin Seleflik bakış açısıyla yorumlanması incelenmeye değer bir konudur. Ayrıca Türkiye özelinde Vehhâbî/Selefi yazarlar arasında Humeyyis'in ayrı bir öneme sahip olduğu ifade edilmelidir. Zira onun birçok eseri Türkçe'ye tercüme edilmiş ve birden fazla baskısı gerçekleştirilmiştir.^[12] Seher

- [6] Şerafettin Gölcük - Adil Bebek, "el-Fıkhü'l-Ekber", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/544-547; Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskiöğlü (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002), 192-194; İlyas Çelebi, "Ebû Hanîfe'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risaleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi", *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi (Sempozyum) 2* (2005), 185-196; Hasan Fidan, *Ebû Hanîfe ve el-Fıkhü'l-Ekber Risâlesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 19-93; Yunus Öztürk, "el-Fıkhü'l-Ekber Şerhleri Üzerine Mukayeseli Bir Analiz", *Trabzon İlahiyat Dergisi = Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7/1* (2020), 87-126.
- [7] Humeyyis, *Usûlü'd-dîn*; Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe'nin İtikat Esasları*, çev. Ahmet İyibildiren - Mustafa Öztürk (İstanbul: Guraba Yayınları, 2013).
- [8] Efğânî, *Adâü'l-Mâtürîdiyye li'l-akîdeti's-Selefiyye*, 1/415,426; Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Hıvâr ma'a Eş'ariyyin* (Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 2005), 46-49; Hâlid b. Ali el-Marazî el-Ğâmîdî, *Nakdu akâidi'l-Eş'â'ira ve'l-Mâtürîdiyye* (Riyad: Dâru Atlasî'l-Hadrâ, 2009), 25-27; Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cuheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 284. İmâm Nevevî (öl. 676/1277) için de benzer bir durum söz konusu olmuş ve onun Eş'arî itikadına sahip olduğu gerçeğinin üstü örtülmeye çalışılmıştır. bk. Hamzeh al-Bakri, "Nevevî ve Kelâm İlmi: Metodolojik Bir İnceleme", çev. Enes Durmuş, *İslam İlim Geleneğinde Nevevî*, ed. Nail Okuyucu (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 767-768.
- [9] Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 414-424.
- [10] Humeyyis'in söz konusu bölüm üzerine kaleme aldığı şerh için bk. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *İ'tikâdü Ehlî's-Sünneti Ashâbi'l-Hadîs* (Riyad: Dâru's-Sumay'î, 1994). Ayrıca Humeyyis, İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî'ye (öl. 386/996) ait *er-Risâle*'nin itikat bölümü üzerine de bir şerh kaleme almıştır. Kayrevânî eserini İmâm Mâlik'in mezhebi üzere yazdığını belirtmekte ve meseleleri Selef metoduna göre naslarda geçen ibareler üzerine fazla bir yorum faaliyetine girmeden öz bir şekilde izah etmektedir. Örneğin naslarda geçen "fevka arşihî" ifadesini aynen zikreden Kayrevânî, herhangi bir mana tayininde bulunmamış ancak "zatiyla" kelimesini ekleyerek İmâm Mâlik'ten (öl. 179/795) meşhur olarak rivayet edilen "Allah'ın ilmiyle her yerde olduğu" konusunu dile getirmiştir. Humeyyis "zatiyla" ifadesinin hicrî üçüncü asırdan önce Selef'ten nakledilmediğini belirtmesine karşın Kayrevânî'nin bu sözleriyle Muattıla'ya reddiyede bulunduğunu ima etmektedir. Ayrıca "fevka arşihî" ve "ale'l-arş'istevâ" ifadelerini ele alırken açıkça Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye gibi fırkaların, Allah'ı tenzih sadedinde mekan nispet etmemelerini eleştiriyi tabi tutmakta ve esasında bu sözleriyle "yok ve imkansız" olan bir tanrıya ibadet ettiklerini söylemektedir. bk. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Şerhu'l-Kayrevânîyye el-Müyesser* (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1993), 18-22.
- [11] İrfan Abdülhamîd Fettâh, "Eş'arî, Ebû'l-Hasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/444-446; Emrullah Yüksel, "el-İbâne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/254-255. İmâm Eş'arî'nin hicrî 320'ye kadar yazdığı eserler arasında *el-İbâne*'nin yer aldığı İbn 'Asâkir zikretmektedir. Hicrî 320'den vefatına kadar yazdığı eserleri zikreden İbn Fûrek'in listesinde ise *el-İbâne* yer almamaktadır. Bu durum, *el-İbâne*'nin Eş'arî'nin geçiş sürecini yansıtan bir eser olduğu düşüncesini desteklemektedir. bk. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, 190.
- [12] Humeyyis'in eserleri özellikle 1994 yılından itibaren Türkçe'ye tercüme edilmeye başlamıştır. Söz konusu eserlerden bazıları farklı isimlerle birden fazla basılmıştır. Humeyyis'in Türkçe'ye tercüme edilen eserleri için bk. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Gençler İçin Akaid Dersleri Tahavi Şerhi*, çev. M. Emin Akın (İstanbul: Guraba Yayınları,

Yeniayla, Humeyyis'in Türkçe'ye tercüme edilen *Usûlü'd-dîn 'inde'l-İmâm Ebû Hanîfe* adlı eserini merkeze alarak 2019 yılında bir yüksek lisans tezi kaleme almış ve Humeyyis'in Ebû Hanîfe'yi nasıl alımladığını incelemiştir. Daha sonra tez danışmanı eşliğinde "Muhammed el-Hümeyyis'in Ebû Hanîfe Algısı" başlıklı bir makalede konu tekrar incelemeye alınmıştır. Yapılan çalışmaların Humeyyis özelinde Seleflerin Ebû Hanîfe algısını ortaya çıkarması açısından önemli bir konuyu gündem ettiği belirtilmelidir.^[13] Ancak söz konusu araştırmalarda –belirlenen amaç ve yöntemine uygun olarak ve kaynak sınırlandırması sebebiyle- Humeyyis'in kaleme aldığı *el-Fikhü'l-ekber li'l-İmâm Ebû Hanîfe şerh ve dirase, Hivâr ma'a Eş'arîyyin, İ'tikâdü Ehli's-Sünneti Ashâbi'l-Hadîs ve Menhecü'l-Mâtürîdiyye fi'l-akîde* gibi eserleri kullanılmamıştır. Çalışmamızda -söz konusu eserlerden istifade etmekle birlikte- Humeyyis'in *el-Fikhü'l-ekber* üzerine yazdığı şerhler merkeze alınacak ve bu şerhlerin misyonu, *el-Fikhü'l-ekber* metinlerine dair bazı değerlendirmeler, Humeyyis'in kaleme aldığı şerhler vasıtasıyla metinleri tahrifi ve şerhlerde kullanılan kaynakların niteliği gibi hususlara vurgu yapılacaktır. Humeyyis'in *el-Fikhü'l-ekber* şerhlerinde, özellikle Vehhâbî/Selefi söylem ile Hanefî akîdesinin ihtilaflı konuları arasında yer alan tevhîd, sıfatlar, iman ve rü'yetullah gibi meseleler üzerinde durulacaktır. Ayrıca çalışmada, Humeyyis'in iddialarının iç tutarlılığa sahip olup olmadığı değerlendirilmeye alınacak ve yer yer Ebû Hanîfe'ye nispet edilen görüşlerin diğer Hanefî kaynaklarla ve dönemin şartlarıyla uyumu üzerinde durulacaktır.

Selefi yazarların Ebû Hanîfe ve İmâm Eş'arî gibi önemli isimleri, "Selefi" olarak takdim etmesinin arkasında yatan sebeplerin analiz edilmesi konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu açıdan tarihsel sürece bakıldığında Ehl-i Hadîs içerisinde ciddi bir kelâm karşıtlığının olduğu görülür. İbn Teymiyye ile birlikte dozu artan Eş'arî kelâmının tenkit edilmesinin, modern Selefi yazarlarda karşılık bulması şaşırtıcı değildir. Ancak kanaatimizce İbn Teymiyye ve modern Selefi çevrelerde bulunan Eş'arî kelâm karşıtlığının son dönemlerde Hanefî-Mâtürîdî kimliğe de teşmil edilmesi, yalnızca ortak metodoloji kullanmaları ve kelâmî görüşler açısından benzer muhtevaya sahip olmalarıyla izah edilemez. İster farklı bir fırka olarak ister Ehl-i Hadîs içinde yer alan bir uçlanma olarak telakki edilsin, Vehhâbiliğin doğuşu ve gelişimiyle birlikte Selefi ideolojinin yayılmacı bir politika takip ettiği yadsınamaz bir durumdur.^[14] Dolayısıyla Ehl-i Sünnet'in iki büyük fırkası olarak tarif edilen Mâtürîdîlik ve Eş'arîliğe nüfuz etmek, iki fırkanın kendisini yasladığı kurucu iradelerle arasına bir set çekmekle mümkün olabilmektedir. Ayrıca Ebû Hanîfe ile Mâtürîdîliğin; İmâm Eş'arî ile Eş'arîliğin arasında bir bağın bulunmadığı iddiası, Selefliğin "Selefi" kavramına yüklediği anlamla da uyumlu bir görüntü arz eder. Modern dönemde söz konusu Selefi tavrın -üzerine müstakil bir literatür oluşacak düzeyde- Mâtürîdîliğin Ebû Hanîfe'nin yolundan saptığı iddiasına yönelmesi, İslâm coğrafyasında Hanefîlik ve Mâtürîdîliğin baskın mezhep olmasıyla da alakalı görünmektedir. Zira Balkanlar, Orta Asya, Rusya, Anadolu ve Hint alt kıtası göz önüne alındığında^[15] Ebû Hanîfe, Hanefîlik ve Mâtürîdîlik vurgusu ayrı bir önem arz etmektedir. Bu

1994); Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Bidat ve Müstehab Kabir Ziyaretleri*, çev. A. Muhammed Beşir (İstanbul: Guraba Yayınları, 1997); Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Akaid Dersleri Tahavi Şerhi*, çev. M. Emin Akın (İstanbul: Vakıf Yayınları, 1994); Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Selefi İmamlarının Akîdesi*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Guraba Yayınları, 2004); İbrahim b. Muhammed Ebû Abât vd., *Pratik Akâid Dersleri*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Ümmülkura-Vakıf Yayınları, 2008); Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Dört İmanın İtikadı*, çev. M. Emin Akın (İstanbul: Guraba Yayınları, 2014); Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Hanefî Alimlerine Göre Şirk ve Sebepleri*, çev. M. Emin Akın (İstanbul: Guraba Yayınları, 2021).

[13] Humeyyis'in Ebû Hanîfe algısı için bk. Seher Yeniayla, *Selefliğin Ebû Hanîfe Algısı (Muhammed el-Hümeyyis Örneği)* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Seher Yeniayla - Mustafa Aykaç, "Muhammed el-Hümeyyis'in Ebû Hanîfe Algısı", *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2020), 92-114.

[14] Vehhâbî-Selefi söyleme yakın kitapların basım ve dağıtımının yapılması yanında Suudi Arabistan'daki üniversitelerde burslu yabancı öğrencilerin yetiştirilmesi, söz konusu yayılmacı politikanın örnekleri arasında yer alır. bk. Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 62; Büyükkara, *İhvan'dan Cuheymân'a*, 162-164.

[15] Mehmet Ali Büyükkara, "İslam Kaynaklı Mezheplerin Ortadoğu'daki Coğrafi Dağılımı ve Tahmini Nüfusları", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* 6/2 (2013), 348; Adem Arıkan, "İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı", *İslâmî*

bölgelerde yazılı veya görsel medyadaki Selefi görünürlük ve hareketliliğin son dönemlerdeki artışı, birçok çalışmaya da konu olmaktadır.^[16]

Çizilen bu tabloyla, -Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadîs'in ilk hicrî asırdan bu yana birbirinden oldukça farklı fikhî ve itikadî görüşlere sahip olmasına karşın- Selefi yazarların Ebû Hanîfe'nin görüşlerini Ehl-i Hadîs perspektiften yola çıkarak anlama çabası daha anlamlı hale gelmektedir. Çalışmamıza konu teşkil eden Humeyyis'in *el-Fıkhü'l-ekber* şerhlerini de bu minvalde değerlendirmek gerekir. Humeyyis eserinde her bölümün sonuna bazı sorular yerleştirmekte ve her başlıkta önemli görülen kavramların lügat veya ıstılah anlamlarını vermektedir. Şerh çalışmasının girişinde belirttiği üzere, Humeyyis'in böyle bir usûl takip etmesindeki asıl amaçlardan biri, eserin ders kitabı olarak tasarlanması ve talebelere hitap etmesidir.^[17] Dolayısıyla Humeyyis bir taraftan -ister kendi görev yaptığı üniversite ister Suud'daki diğer üniversiteler bünyesinde olsun- değişik coğrafyalardan gelen talebelere Selefi menhec üzere Hanefî itikadını öğretmekte diğer taraftan Hanefî bölgelerdeki kitleye ulaşabilmektedir.^[18] Netice olarak modern Selefi çevrelerde görülen İmâm Tahâvî ve *el-Akîde*'si üzerinden Ebû Hanîfe'nin görüşlerini Selefi-Vehhâbî ideolojiyi merkeze alarak izah etme çabası, bizzat Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *el-Fıkhü'l-ekber* metinleri için de söz konusu hale gelmiştir.

Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber* metinlerini şerh ederken garip ve kapalı lafızları açıklayacağını, Selef mezhebine uygun olarak genel bir açıklamayla şerh edeceğini ve Hanefîlik konusunda Ebû Hanîfe'ye bağlı olanların sözleriyle Ebû Hanîfe'nin ifadelerini güçlendireceğini belirtir. Ayrıca her iki risâlede kendisine hatalı görünen yerlere işaret ettiğini, bazı ifadelerin Ebû Hanîfe'ye ait olmadığını ve onun sözleri arasına sonradan eklendiğini vurgular.^[19] *el-Fıkhü'l-ekber* şârihlerinin çoğunun kelâmcılardan oluştuğunu söyleyen Humeyyis, Selef mezhebine uygun olarak kaleme alınmış bir şerhe rastlamadığını, bu sebeple eserini telif ettiğini ifade etmektedir.^[20] Esasen bu durum açıkça Ebû Hanîfe'nin görüşlerini, Selefliği merkeze alarak anlama faaliyetinin nezhur bir tavır olduğunu göstermektedir. Zira -Humeyyis'in de belirttiği gibi- oldukça meşhur olarak Ebû Hanîfe ve ashabının görüşlerini yansıttığı ifade edilen *el-Fıkhü'l-ekber*'i, Ehl-i Hadîs ve İbn Teymiyye sonrası Selefilik ekseninde okumaya tabi tutan bir müellif bulunmamaktadır. Humeyyis Ebû Mutî' el-Belhî (öl. 199/814) rivayeti olarak bilinen *el-Fıkhü'l-ebzat*'ı şerh etme nedenini ise, Mâtürîdîlerin bu metni sahiplenmelerine rağmen özellikle sıfatlar konusunda metnin ifadelerine muhalif görüşler ortaya koymaları olarak açıklar.^[21]

Araştırmalar (Dergi) 29/2 (2018), 351-356.

- [16] Bazı örnekler için bk. Bekir Altun, *Selefilik-Vehhâbîlik ve Türkiye'deki Faaliyetleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Mustafa Çalışkan, *Türkiye'de Selefi Faaliyetler "1980 Sonrası Çağrı-Der ve Guraba Yayınları Örneği"* (Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Ulukbek Kalandarov, *Selefliğin Kırgızistan'a Girişi ve Faaliyetleri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Avni Z. Lala, "Arnavutluk'taki Selefi ve Tekfirci Hareket Üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme", *Balkan Araştırmaları Dergisi = The Journal of Balkan Studies* 3/1 (2012), 61-80; Mehmet Dalkılıç - Ramazan Biçer, "Türkiye Algısı Bağlamında Makedonya'da Aşırı Dini Gruplar ve Türkiye-Balkan İlişkilerine Etkisi (Vehhâbîlik/Selefilik Örneği)", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* 10/2 (2017), 585-616; Abdulhamit Birışık, "Hint Alt Kıtasında Selefilik ve Ehl-i Hadîs Ekolü", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 47 (2023), 94-100; Ruhullah Begzad, "Afganistan'da Selefilik'in Sosyal Sonuçları ve Radikal Hareketlerin Yükselişi", *İslâm Medeniyeti Mecmuası (İslâm Medeniyeti)* 9/51 (2023), 77-98.
- [17] Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber li'l-İmâm Ebî Hanîfe şerh ve dirâse* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2017), 1/9, 2/296.
- [18] Eserin ilk baskısından itibaren Türkiye'deki Arapça kitapçılarda bulunduğu, hatta stokların oldukça azaldığı tespit edilmiştir. Yine de belirtmek gerekir ki zikredilen söz konusu yayıncılığın, Humeyyis tarafından doğrudan amaç edinildiğini kesinlik düzeyinde ifade etmiyoruz. Ancak yazılan şerhlerin böyle bir fonksiyon icra ettiğinde şüphe yoktur.
- [19] Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/9, 2/296, 447.
- [20] Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/7-8.
- [21] Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/296.

1. Humeyyis'e Göre el-Fikhü'l-ekber Metinlerinin Mevsûkiyeti

Humeyyis, Ebû Hanîfe'nin bidat ehli takipçilerinin, kendi mezheplerini desteklemek amacıyla Ebû Hanîfe'ye isnad ederek hadis uydurduklarını ve tahrif ettiklerini belirtmektedir. Humeyyis'in bidatçilerin tahriflerine dair verdiği örnekler arasında, fikhî meselelerle ilgili "bazı reyçi fakihlerin" hadis uydurmaları, Ebû Hanîfe'nin ağzından hadisler rivayet edilmesi ve cennet ehlinin Allah'ı göremeyeceği görüşünün Ebû Hanîfe'ye isnad edilmesi yer almaktadır. Ayrıca, Ebû Mutî'nin imanın artıp eksilmeyeceği konusunda hadis uydurduğunu ve İbnü's-Selcî'nin (öl. 266/880) hadis ehline olan düşmanlığından dolayı tecsim ifade eden rivayetleri Ehl-i Hadîs'e nispet ettiğini söylemektedir.^[22] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber* metinlerinin rivayet zincirinde yer alan isimleri de bu bağlamda inceleyerek hadis ilmi kriterleri açısından her iki eserin de güvenilir olmadığını ortaya koymaya çalışır.^[23]

Tablo 1: Hammâd b. Ebî Hanîfe Rivayeti

Hammâd b. Ebî Hanîfe (ö. 176/792)	İsam b. Yûsuf (ö. 214/829)	Muhammed b. Mukâtil (ö. 248/862)	Nasr b. Yahya (ö. 268/881)
<ul style="list-style-type: none"> •Düzgün bir rivayeti yoktur. •Ezberi zayıftır. 	<ul style="list-style-type: none"> •Hadis'te zayıftır. •Şahidi olmayan hadisler rivayet etmiştir. •Sadûktur. 	<ul style="list-style-type: none"> •Zayıftır. •Hakkında konuşulmuş ama hadisi terk edilmemiştir. 	<ul style="list-style-type: none"> •Ebû Süleyman el-Cüzcânî'den fıkıh öğrenmiştir.

Tablo 2: Ebû Mutî' el-Belhî Rivayeti

Ebû Mutî' el-Belhî	Nasr b. Yahyâ	Ebü'l-Hasen Ali el-Fâris (ö. 335/946)	Ebû Mâlik İbn Nasr el-Hatelifi (ö. ?)	Ebû Abdullah el-Kaşğârî (ö. 484/1091)
<ul style="list-style-type: none"> •Cehmî ve Mürcî'dir. •Rivayetlerinin birçoğunun şahidi yoktur. •Onun hadisini terkettiler. 	<ul style="list-style-type: none"> •Önceki silsilede bilgi verildi. 	<ul style="list-style-type: none"> •Humeyyis onun hakkında bilgi bulamadığını söyler. 	<ul style="list-style-type: none"> •Zehebî onu, el-Fikhü'l-ekber'in râvisi olarak zikreder. 	<ul style="list-style-type: none"> •Yalancılıkla itham edildi. •Fazilet sahibi olmakla birlikte hadislerinin birçoğu münkerdir.

Humeyyis, Hammâd b. Ebî Hanîfe'den nakledilen *el-Fikhü'l-ekber*'e Hanefî âlimlerin güvendiğini ve Ebû Hanîfe'nin itikadını yansıttığı kanaatini taşıdıklarını söyler. Ona göre eserin üzerine yazılan birçok şerhin varlığı bu durumu kanıtlar. Humeyyis, -bazı meselelerde ihtilaf vaki olsa da- Mâtürîdîlerin bu eseri güvenilir bir metin olarak kabul ettiğini ifade etmektedir. Mâtürîdî düşünce ile *el-Fikhü'l-ekber* arasındaki ihtilaf noktalarından ikisi, peygamberlerin günahsızlığı ve sıfatlar meselesidir. Humeyyis'e göre bu durum Mâtürîdîler aleyhine bir delil teşkil eder.^[24] Kitabın râvisi Hammâd b. Ebî Hanîfe, İbn Hallikân'ın (öl. 681/1282) ifadesi ile babasının mezhebine sahip, salih birisi olarak aktarılmaktadır.^[25] Dolayısıyla hadisçilerden bazıları onu zayıf olarak nitelendirse de Humeyyis, babasına olan yakınlığı sebebiyle bu eserin rivayetinde onu tenkit etmeyeceğini belirtir. Humeyyis, Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcılara ait ifadelerin, *el-Fikhü'l-ekber*'de yer aldığı iddia etmekte ve Selefî/Vehhâbî çizgiye aykırı bazı görüşlerin *el-Fikhü'l-ekber*'e sonradan ilave

[22] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/70-71; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 126-128.

[23] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/61-70; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 103-110.

[24] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber* metinlerinde bazı sıfatların tevil edilmesine karşı çıkılması ve peygamberlerden küçük günahın sadır olduğunu gösteren ibareleri kastetmektedir. bk. Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ekber*, thk. Ömer Faruk Korkmaz (İstanbul: Sıraç Yayınevi, 2023), 42; Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ekber (Mecmûu kütüb ve resâil ve vesâyâ el-İmâmi'l-A'zam içinde)*, thk. Ekrem Muhammed İsmail (Amman: Meketebü'l-Ğânim, 2022), 332-333.

[25] Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sadır, ts.), 2/205.

edilmiş olduğunu dile getirmektedir. Bunun dışında kalan konular ya bizzat Ebû Hanîfe'nin ya da Hammâd'ın, babasının sözlerinden çıkardığı görüşlerdir.^[26] Humeyyis, söz konusu rivayete, sayıları on beşe kadar ulaşan ilim ehlinde pek çok kişinin şerh yazdığını ikisi dışında diğerlerinin de yazma halinde bulunduğunu söyler. Eserin adını zikreden âlimlerin sayısını ise on bir olarak tespit etmektedir.^[27]

Humeyyis'e göre *el-Fikhü'l-ekber*'in Ebû Mutî' el-Belhî rivayeti ise İbn Teymiyye, İbn Kudâme (öl. 620/1223), İbn Kayyim (öl. 751/1350) ve Zehebî (öl. 748/1348) gibi muhakkik imâmların naklettiği bir eserdir. Müteahhir Mâtürîdîler bu eseri Hammâd b. Ebî Hanîfe rivâyetinden ayırmak için *el-Fikhü'l-ebzat* şeklinde isimlendirmiştir. Eserin râvîsi Ebû Mutî' el-Belhî ise hadis âlimleri tarafından muteber kabul edilmemiştir. Hadiste zayıf olması, Mürcîîlerin reislerinden olarak nitelenmesi, rivâyet ettiği şeye tabi olunmayacağına dair değerlendirmeler bunlar arasındadır. Zehebî ve İbn Hacer'in (öl. 852/1449) Ebû Mutî'ye dair naklettiği olumlu ifadeler ise Humeyyis tarafından tevil edilmektedir. Bu rivayete göre İbn Mübârek Ebû Mutî' el-Belhî'yi din ve ilim konusunda yüceltmıştır.^[28] Humeyyis'e göre dinden kastedilen zühd, ilimden kastedilen fıkıhtan başka bir şey değildir.^[29]

Humeyyis'e göre Ebû Mutî' bu eseri İmâm-ı Azam'ın imlası ve onun görüşlerini bir araya getirmek suretiyle oluşturmuştur. Nitekim Zehebî ve Leknevî, Ebû Mutî' el-Belhî'yi "*el-Fikhü'l-ekber* sahibi" şeklinde tanıtmışlardır. Dolayısıyla Tahâvî'nin *el-Akîde*'de ortaya koyduğu itikat ile bir çelişki ortaya çıktığında Ebû Mutî'nin, Ebû Hanîfe hakkında yalan söylediği kesindir. Bunun dışında sıfatların ta'tili ve Cehmîlik konusunda Ebû Mutî'nin bidat görüşlerine muhalif olanlar ise kabul edilir. Zira bu konularda onun görüşlerine bir destek ortaya çıkmaz.^[30]

Humeyyis Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserlerden hiçbirinin sağlam bir rivâyet zincirinin bulunmadığını ve hadis ilmi kriterlerine göre Ebû Hanîfe'ye nispetinin sabit olmadığını düşünür. Nitekim ona göre Zebîdî (öl. 1205/1791) ve Ebû'l-Hayr (öl. 1924) gibi bazı Hanefîlerin, söz konusu eserleri doğrudan Ebû Hanîfe'nin telifi olarak kabul etmediği açıktır.^[31] Eserlerin doğrudan Ebû Hanîfe'nin kaleminden çıkmadığı konusunda Hanefî ulemânın Humeyyis'e muvafık olduğu söylenebilirse de muhtevanın Ebû Hanîfe'ye aidiyeti ve râvîlerin güvenilirliği konusunda ulemânın olumsuz bir kanaati yoktur. Humeyyis'in kendi ifadeleriyle söylemek gerekirse Hammâd rivâyeti üzerine kaleme alınan birçok şerhin varlığının yanı sıra "İbn Kudâme, İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve Zehebî gibi muhakkik imamların" Ebû Mutî' rivâyetinden alıntıda bulunmaları söz konusu metinlere olan güveni teyit eder.

Ayrıca Humeyyis, Ebû Hanîfe hakkında hazırladığı doktora tezinde Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserlerden *el-Fikhü'l-ekber*'in Hammâd rivâyetine, Osman el-Bettî'ye (öl. 143/760[?]) yazılan *er-Risâle*'ye ve *el-Vasıyye*'nin Ebû Yûsuf (öl. 182/798) rivâyetine güvendiğini belirtir. *el-Âlim ve'l-müteallim* ve *el-Fikhü'l-ekber*'in Ebû Mutî' el-Belhî rivâyetlerini ise güvenilir bulmaz. Ayrıca güvenilen eserlerde, İmâm Tahâvî'nin *el-Akîde*'sine aykırı bir görüş bulunursa, bu görüşlerin

[26] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/7-9.

[27] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/61-64; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 103-106. Humeyyis'in bu tespitini doğru kabul etmek mümkün görünmemektedir. Erken dönemlerde *el-Fikhü'l-ekber* ile kastedilen ve alıntı yapılan eserin büyük oranda Ebû Mutî' rivâyeti olduğu düşünülmektedir. Ayrıca Ebû Mutî' rivâyetinin girişinde "el-Fikhü'l-ekber" in ne olduğuna dair bir bilgilendirme bulunması, söz konusu görüşü destekleyen bir karine olarak görülmüştür. bk. Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 17.

[28] Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, thk. Abdülfettah Ebû Ğudde (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002), 3/246.

[29] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/295-296. Ancak Ebû Hanîfe ve Ebû Mutî'nin ilim anlayışında fıkıh ve kelâm şeklinde bir ayırım olduğunu söylemek oldukça güçtür. Zira Ebû Hanîfe ve ashâbı fıkıh kavramına itikadî konuları da dahil etmekte ve "el-Fikhü'l-ekber" ifadesini itikadî meseleler için kullanmaktadır. Ayrıca -Humeyyis'in görüşünün aksine- İbn Mübârek'in ifadelerinde geçen "ilim" ifadesine dair bir kayıtlama söz konusu değildir.

[30] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/296; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 106-110.

[31] Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 126.

metinlere sonradan ilave edildiğine hükmedilmelidir.^[32] Ancak kaynak analizi ve dönemin şartları çerçevesinde söz konusu eserlere bakıldığında araştırmacıların kanaati Humeyyis'in iddialarını desteklemekten uzaktır. Bu açıdan Sönmez Kutlu, eserlerin güvenilirlik sıralamasını şu şekilde verir: *er-Risâle*, *el-Âlim ve'l-müteallim*, *el-Fikhü'l-ebzat*, *el-Fikhü'l-ekber* ve *el-Vasiyye*.^[33] Ayrıca Humeyyis'in oldukça meşhur olmasından yola çıkarak güvenilir metin niteliğinde bulunduğu Hammâd rivayeti üzerine yazılan şerhlerin tarihi, oldukça geç bir döneme tekabül ettiği de unutulmamalıdır.^[34]

Burada üzerinde durulması gereken bir başka konu İmâm Tahâvî'nin eseri *el-Akîde*'dir. Zira Humeyyis; Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed'in (öl. 189/805) itikadî görüşlerini yansıtmaları bakımından söz konusu esere mutlak bir güven duymaktadır.^[35] Humeyyis'in, *el-Fikhü'l-ekber* râvîlerini hadis ilmi kriterleri açısından güvenilir olmadığını beyan etmesine rağmen İmâm Tahâvî'nin eseri için benzer bir uygulamaya girişmediği görülür. Yazdığı eserle her çevre-den kabule mazhar olan İmâm Tahâvî'nin Hanefî ilim silsilesi ise "hadis ilmi kriterleri" açısından *el-Fikhü'l-ekber* râvîlerinden farklı değildir. Tahâvî'nin Ebû Hanîfe'ye uzanan ilim silsilesi içinde yer alan Hilâl b. Yahyâ (öl. 245/860), İsa b. Ebân (öl. 221/836), Bişr b. Velîd el-Kindî (öl. 238/853) ve Muhammed b. Şücâ es-Selcî gibi isimlerin cerh ve tadil eserlerinde tenkit edildiğini görmek mümkündür.^[36] Tüm bunların yanı sıra Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed'in bizzat kendileri de söz konusu eserlerde ciddi tenkitlere maruz kalmıştır.^[37] Dolayısıyla Humeyyis'in *el-Fikhü'l-ekber* metinlerinin güvenilirliği konusundaki yaklaşımı tutarsız bir görüntü arz etmektedir.

Diğer taraftan *el-Akîde* ile Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserlerin karşılaştırılması yapıldığında içerik olarak ciddi bir farkın olmadığı görülmektedir. İhsan Timür'ün konu ile ilgili değerlendirmesi

[32] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/296; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 128-129.

[33] Kutlu, *el-Fikhü'l-ekber*'de geçen bilgileri, ilk üç eserdeki bilgilerle uyum içinde olması halinde kabul edilebilir bulur. Son dönemde yapılan bazı çalışmalarda Kutlu'nun güvenilirlik sıralamasını teyit eden görüşler bulunmaktadır. bk. Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 17; Fidan, *Ebû Hanîfe ve el-Fikhü'l-Ekber Risâlesi*, 123-128.

[34] Mustafa Bilal Öztürk, İbnü'n-Nedîm'in *el-Fikhü'l-ekber* ve *Kitâbü'r-Red 'ale'l-Kaderiyye*'yi (*el-Fikhü'l-ebzat*) ayrı ayrı Ebû Hanîfe'ye nispet etmesinden yola çıkarak Hammâd rivayetli *el-Fikhü'l-ekber*'in erken dönemde bir aidiyet sorunu olmadığından bahsetmektedir. Pezdevî'nin (öl. 482/1089) *el-Usûl*'de *el-Fikhü'l-ekber*'den nakilde bulunduğu, şârih Abdülaziz el-Buhârî'nin elindeki nüshada Pezdevî'nin Ebû Hanîfe'ye nispet ettiği görüşlerden bazılarına rastlayamaması sebebiyle şaşıracağı ifade edilmektedir. Ayrıca Öztürk, Buhârî'nin elindeki nüshada bulamadığı görüşlerden olan istitaat meselesinin *el-Vasiyye*'de geçtiğini söylemektedir. Öncelikle Bağdâdî (öl. 429/1037-38), *Kitâbü'r-Red 'ale'l-Kaderiyye* ile *el-Fikhü'l-ekber*'in aynı eser olduğunu dile getirmiştir. Bu sebeple İbnü'n-Nedîm büyük olasılıkla iki farklı esere değil tek esere atıfta bulunmuştur. Ayrıca erken dönemde *el-Fikhü'l-ekber* adıyla atıfta bulunulan eserin Ebû Mutî' rivayetli *el-Fikhü'l-ekber* (*el-Fikhü'l-ebzat*) olduğu görülür. İstitaat konusunda Pezdevî'nin dayandığı eserin *el-Vasiyye* olması ihtimali ise oldukça düşüktür. Zira Hammâd rivayetli *el-Fikhü'l-ekber*'de olduğu gibi *el-Vasiyye* için de aidiyet sorunu bulunmakta hatta beş eser içinde Ebû Hanîfe'ye nispeti en zayıf eser olarak nitelenmektedir. İstitaat meselesi *el-Fikhü'l-ebzat*'ta da işlenmektedir. Dolayısıyla Pezdevî, Ebû Mutî' rivayetli *el-Fikhü'l-ekber*'e sahipken; Buhârî, Hammâd rivayetli *el-Fikhü'l-ekber* metnine sahiptir. Ayrıca Pezdevî'nin Ebû Hanîfe'ye nispet ettiği görüşlerden diğeri olan aslah meselesi de *el-Fikhü'l-ebzat*'ta işlenen bir konudur. Sonuç olarak Hammâd rivayetli *el-Fikhü'l-ekber*'in -esere atıfta bulunan bir müellife rastlanamaması sebebiyle- erken dönemlerde bir aidiyet tartışmasına sahne olmaması gayet doğaldır. Tespitlere göre Hammâd rivayetli *el-Fikhü'l-ekber*'e atıf Abdülaziz el-Buhârî'ye ait olup oldukça geç bir döneme tekabül etmektedir. Ancak söz konusu eserin doğrudan Ebû Hanîfe'ye aidiyeti oldukça zayıf olmakla birlikte genel olarak Ebû Hanîfe'nin görüşlerini yansıttığı ifade edilmelidir. Ayrıntılar için bk. Fidan, *Ebû Hanîfe ve el-Fikhü'l-Ekber Risâlesi*, 45-48, 54-55, 59; Kadir Gömbeyaz, "İlk Fikh-ı Ekber Şerhi 9./15. Yüzyılda mı Yazıldı?", *Diyanet İlmî Dergi* 56/4 (2020), 1224-1243; Mustafa Bilal Öztürk, "Kurucu Kök Metin Fikhü'l-ekber'in Otantikliği Sorunu ve Osmanlı Ulemasının Katkısı I", *Kelâm Araştırmaları Dergisi = Kader* 20/1 (2022), 297-298. Ramon Harvey, *el-Fikhü'l-ekber*'den alıntı yapan müellifleri listeleterek eserden en erken alıntı yapan müellifin Abdülaziz el-Buhârî olduğu sonucuna ulaşır. Harvey çalışmasında, eserin yanlışlıkla Ebû Hanîfe'ye nispet edildiğini ve eserin asıl sahibinin Ebû Hanîfe Muhammed b. Yûsuf el-Buhârî adında bir alim olabileceğini ortaya koymaya gayret eder. bk. Ramon Harvey, "Mistaken Identity: An Investigation into Abû Hanîfa's al-Fiqh al-akbar", *Journal of the American Oriental Society* 142/3 (2022), 597-620.

[35] Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 128.

[36] Cengiz Kallek, "Hilâl b. Yahyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998); Şükrü Özen, "İsa b. Ebân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000); Cengiz Kallek, "Kindî, Bişr b. Velîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002); Cengiz Kallek, "İbnü's-Selcî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

[37] Özellikle Ebû Hanîfe hakkında Ehl-i Hadîs mensubu ulemânın tenkitleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ataullah Şahyar, "Ehl-i Hadîs Tarafından Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen Tenkitler", *Islamic University of Europa Journal of Islamic Research = Avrupa İslâm Üniversitesi İslâm Araştırmaları* 6/1 (2013), 6-21.

de bu yöndedir: “Bu açıdan doğudaki Sünnî Hanefî gelenek ile batıdaki Sünnî Hanefî gelenek arasında itikadî/kelâmî görüşler itibarıyla belirgin bir ayrılığın olmadığı, aralarında sadece tarihsel tecrübenin neticesi olarak derinlik cihetiyle bir farklılaşmanın tezahür ettiği söylenebilir.”^[38] Humeyyis’in *el-Fıkhü’l-ekber* metinlerine dair ortaya koyduğu iddiaları desteklemesi beklenen temel delillerden yoksun olduğu da ifade edilmelidir. Bu açıdan Ebû Mutî’ el-Belhî’nin Ebû Hanîfe adına rivayet uydurduğuna dair bir nakil bulunmamakta hatta Humeyyis’in itiraz noktalarından olan; Allah’ın varlığını akli olarak temellendirme, Allah’ın sıfatları ve iman-amel münasebeti gibi meselelerde Ebû Hanîfe’nin görüş değiştirdiğine işaret eden nakillere de rastlanmamaktadır. Ebû Hanîfe’ye doğrudan nispet edilen eserler açısından daha evvel zikredilen modern çalışmaların ortaya çıkardığı -hem metin hem Hanefî ilim silsilesi içerisindeki isnâd hem de eserlerin yazıldığı dönemin üslubu göz önüne alındığında- güven sıralamasının makul bir pozisyon oluşturduğu belirtilmelidir. Ancak Hammâd rivâyetli *el-Fıkhü’l-ekber* ile Ebû Yûsuf rivâyetli *el-Vasiyye*’nin her ne kadar Ebû Hanîfe’ye nispeti zayıf kabul edilse de nispeti daha kuvvetli olan diğer eserlerinde ve Tahâvî’nin *el-Akîde*’sinde ortaya koyulan görüşlerle ciddî bir tearuz söz konusu değildir. Bu sebeple söz konusu iki eserdeki kanaatlerin büyük oranda Ebû Hanîfe’nin görüşlerini yansıttığı ifade edilebilir.

Sonuç olarak Humeyyis’in, Ebû Hanîfe’ye nispet edilen eserlere bakışına, sürekli bir tahrif şüphesi eşlik edecektir. Metne tahrifin bulaşıp bulaşmadığını tespit etmek için Humeyyis’in orijin noktası, kendisinin “Selef akîdesi” şeklinde isimlendirmesine rağmen esasında “Selefi ideolojinin süzgecinden geçmiş” Tahâvî akîdesi olduğu belirtilmelidir.

2. Ebû Hanîfe’nin İtikadî Meselelerde Kullandığı Kaynaklar ve Kelâm İlmine Bakışı

İmâm Tahâvî *el-Akîde*’de Hz. Peygamber’den gelen sahih rivayetlerin kabul edilmesi gerektiğini ve velilerin keramet gösterdiğine dair sika râvîler yoluyla gelen nakillere inandıklarını ifade etmektedir. Humeyyis’e göre Ebû Hanîfe ve iki talebesinin itikadî görüşlerini yansıtan *el-Akîde*’de yer alan bu gibi ifadeler, Ebû Hanîfe’nin âhâd haberi, itikadî konularda bir kaynak olarak gördüğüne işaret eder. Yine öğrencileri İmâm Muhammed ve Ebû Yûsuf’tan gelen nakillerde, hadiste tevâtür şartının aranmadığı dolayısıyla Ebû Hanîfe’nin de böyle bir şartla hadislerle bakmadığı vurgulanır. Humeyyis’e göre mütevâtir ve âhâd haber ayrımı sonradan ortaya çıkmıştır. Kelâmcıların icat ettiği bir şey olmakla birlikte bazı fıkıh ehli ve usûlcüler bu konuda kelâmcıları takip etmiştir. Hadis ulemasının genel görüşü; hadis sahih, râvîler güvenilir ve aynı zamanda ümmetin hüsn-ü kabulüne mazhar olursa, bu haber ilim ifade eder. Mütevâtir-âhâd haber ayrımı yapanlar Kaderiyye, Mu’tezile, Cehmiyye, Râfızıyye ve Hâricîlerdir.^[39] Ayrıca Humeyyis, *el-Fıkhü’l-ebzat*’taki “Yüce Allah’a dua ederken yukarıya doğru yönelinir, aşağıya değil. Çünkü rubûbiyyet ve ulûhiyyet vasıflarında aşağıya yer yoktur.”^[40] ibaresinden yola çıkarak Ebû Hanîfe’nin, fitratı, akîdenin kaynakları arasında saydığı çıkarımında bulunur. Neticede Humeyyis’e göre Ebû Hanîfe de dahil Selef, itikadî konularda kaynak olarak şeriat ve fitratı esas almaktadır.

Humeyyis, Ebû Hanîfe’nin itikadî konulardaki kaynakları arasında akla yer vermez. Ancak Ebû Hanîfe’nin, hudus delilinin basit bir formunu^[41] ve nizam delilini^[42] kullanarak Allah’ın varlığına ulaşması ve bu hususta insanların mazur görülemeyeceğine dair fetvası^[43] göz önüne alındığında

[38] Timür, “Mâtürîdilik Dışı Sünnî Hanefîler”, 212.

[39] Humeyyis, *el-Fıkhü’l-ekber şerh ve dirâse*, 1/80-81; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe’nin İtikat Esasları*, 140-142.

[40] Humeyyis, *el-Fıkhü’l-ekber şerh ve dirâse*, 1/81-82; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 142-143; Nu’mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü’l-ebzat*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002), 44.

[41] Atâ b. Ali el-Cüzcânî, *Şerhu’l-Fıkhî’l-ekber*, çev. Züleyha Birinci (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 220-221.

[42] Ebû’l-Hasen Nûrüddîn Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu’l-Fıkhî’l-ekber*, thk. Mervan Muhammed (Dımaşk: Dâru’n-Nefâis, 2009), 38.

[43] Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Şaşa, “İmâm-ı A’zam Ebû Hanîfe’nin Marifetullah Nazariyesi”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi]* 8/2 (2017), 189-191.

Humeyyis'in değerlendirmelerini isabetli bulmak mümkün görünmemektedir. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin kimi meselelerde, râvîlerin fakih olmasını şart koşması, haber-i vâhid'in kabulü noktasında belirli kriterlere sahip olduğunu ve akla önem verdiğini de göstermektedir.^[44]

Humeyyis, Ebû Hanîfe'nin kelâm ilmiyle iştigali konusunda ise Herevî'nin (öl. 481/1089) *Zemmü'l-kelâm*'ı, İbn Batta'nın (öl. 387/997) *el-İbâne*'si, Teymî'nin (öl. 535/1141) *el-Hicce*'si ve Hanefî ulemânın kaleme aldığı menâkıb türü eserleri kaynak olarak kullanır.^[45] Bu bağlamda Ebû Hanîfe'nin daha öncesinde münazara ve cedel ehli olduğunu ve Kûfe dışına bu sebeple yolculuklar yaptığını aktarır. Ebû Hanîfe'nin kelâm ilminin en değerli ilim ve en büyük fıkıh olduğunu kabul ettiği bu dönemden sonra uzun yıllar boyunca kelâm ilmiyle iştigal etmesine karşın sahabenin ve sonraki nesillerin bu konularda tartışma yapmadığına, hatta yasakladığına kani olmuş, akabinde kelâm ilmini terk etmiş ve fıkıha yönelmiştir.^[46] Netice olarak Humeyyis, Hatîb el-Bağdâdî'nin (öl. 463/1071) zikrettiği bir rivâyeti esas alarak Ebû Hanîfe'nin önce nahiv ilmini tedris ettiğini, sonrasında kelâm ilmine yönelerek bu alanda “parmakla gösterilecek” bir seviyeye geldiğini kabul eder. Bu arada Hammâd b. Ebî Süleyman (öl. 120/738) ile tanışarak fıkıh ilmine yönelmiş, on sekiz sene boyunca hocası Hammâd'ın meclisine devam etmiştir.^[47]

Humeyyis, Ebû Hanîfe'nin kelâm ilmini terkettiğine dair kendisinden nakledilen iki rivayete yer verir:

“Ben kelâm ilmini en faziletli ilim sayıyordum ve kelâmın, dinin aslı olduğunu söylüyordum. Bu uğurda bir ömür geçirdikten sonra kendi kendime düşündüm ve şöyle dedim: Rasûlullah sallallahu aleyhi ve sellem'in ashabının, tabiînin ve onlardan sonra gelen nesillerin önde gelenleri, bizim bildiğimiz şeylerin hepsini biliyorlardı... Fakat bu konularda tartışma ve mücadeleye girişip enine boyuna konuşmuyorlardı. Aksine kendilerini bundan uzak tutuyorlar ve onu şiddetle yasaklıyorlardı... Onların durumlarıyla ilgili olarak anlattığım bu gerçekleri kavradığımız zaman tartışmayı, mücadeleyi ve kelâmî meselelerin içine dalmayı bıraktık, selefın yoluna döndük.”^[48]

“Ömrümden bir müddet geçtikten sonra düşündüm ve şöyle dedim: Selef, hakikatleri çok daha iyi biliyordu; ama onlar, hiç cedele girişmediler... Bunun üzerine ben de kelâmı terk ettim ve fıkıhla meşgul oldum... Şayet kelâm iyi bir şey olsaydı selef-i salihîn de onunla meşgul olurdu...”^[49]

Bu rivayetlerin dışında Ebû Hanîfe'nin, oğlu Hammâd'a öncelerinde kelâm ilmini öğrenmeyi teşvik edip sonrasında yasakladığına dair aktarılan nakiller de Humeyyis'in iddiasına dayanak teşkil eder. Bu rivayet şöyledir: Hammâd, bir grup kelâmcı ile evinde tartışırken sesleri yükselmiş ve Ebû Hanîfe oğluna kelâmı yasaklamıştır. Babasına, önceden kelâmı öğrenmeyi emretmesine rağmen şimdi neden yasakladığını sorduğunda ise Ebû Hanîfe, tartışma yaptığı kişilerin önceden tek bir din üzerine olduğunu ancak daha sonra aralarına ihtilafın ve ayrılığın girdiğini söyleyerek cevap vermiştir.^[50] Ayrıca Humeyyis, Ebû Hanîfe'nin kelâmı ve dinde tartışmayı yasakladığına dair tavsiyelerde bulunduğunu zikreder. Bu rivâyetlerde dikkat çeken husus, keskin lafızlarla kelâm ilmini yasaklayan rivâyetlerin birçoğunun kelâm karşıtı âlimlerin eserlerinden nakledilmesidir.^[51]

[44] Yine Umûmu'l-belvâ'nın bir tenkid kriteri olarak Hanefîlerce kullanılması, haber-i vâhid konusunda aklın kullanılmasına örnek olarak verilebilir. Bizzat Ebû Hanîfe'nin sarıh bir şekilde bu kaideyi işlettiğini söylemek güç olsa da kaideinin “zihni varlığını” Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed'e kadar götürmek mümkündür. bk. Ahmet Aydın, “Bir Hadis Tenkid Kriteri Olarak Umûmu'l-Belvâ Kavramı”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2018), 393.

[45] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/83-89.

[46] Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî, *Menâkıbü Ebî Hanife* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1981), 54.

[47] Humeyyis, *İmâm Ebû Hanife*, 65-68, 144-152.

[48] Mekkî, *Menâkıb*, 54-55.

[49] Hâfızuddîn b. Muhammed Kerderî el-Bezzâzî, *Menâkıbü Ebî Hanife* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1981), 137-138.

[50] Mekkî, *Menâkıb*, 183-184; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanife*, 149.

[51] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/89.

Humeyyis'in zikrettiği rivayetler değerlendirildiğinde sağlıklı bir tablonun oluşmasına engel bazı hususlar olduğu görülmektedir. Özellikle Ebû Hanîfe ve hocası Hammâd'ın vefat tarihi göz önüne alındığında Ebû Hanîfe kelâm ilmini 22 yaşlarında terk etmiştir.^[52] Rivâyetler sahih kabul edildiği takdirde Hammâd b. Ebû Hanîfe'nin kelâmî bir tartışma yapacak düzeye çocuk yaşlarda ulaşması ve kendine ait bir evde ikamet etmesini makul karşılamak gerekecektir. Diğer taraftan bazı rivayetlerde ömrünün büyük bölümünü kelâm ile geçirdiğinden bahsedilmekte bazı rivayetlerde ise kelâmı terk ederek fıkhâ yöneldiğinde yirmi yaşlarında olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönem itibariyle, rivayetlerde yer alan "sahabe ve tabiîn nesli" nitelemesinde bir sorun gözükmesine de "tabiîn sonrası nesiller" şeklindeki bir nitelemenin Ebû Hanîfe tarafından kullanılması makul değildir.

Rivayetlerden anlaşılan Ebû Hanîfe'nin itikadî konularda bidat fırkalarla mücadele noktasında geri durmadığını ancak itikatta aynı görüşü benimseyenlerin arasına düşmanlık girmesi ve halkın önünde tartışmalı konuları gündeme getirmenin zararlı olacağını düşünmesi sebebiyle cedeli yasakladığı anlaşılmaktadır.^[53] Bu tavır sonraki Hanefîlerin görüşleri ile de paralellik arz eder. Nitekim Humeyyis'in Mekke'den nakille aktardığı diğer bir rivayette Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf'a "Temel itikat esasları konusunda halka kelâmıdan söz etme. Çünkü onlar, seni taklit eder ve böylece kelâmıla meşgul olurlar." tavsiyesinde bulunur.^[54] Bir diğer nakilde Hammâd'ın, babasına "Senin de münazara ettiğini gördüm, ancak sen bizi engelliyorsun?" dediği aktarılmaktadır. Ebû Hanîfe, kendilerinin münazara ederken arkadaşlarının ayağı kaymasın diye başlarının üzerinde sanki kuş varmışçasına hareket ettiklerini söylemiştir.^[55] Ebû'l-Yûsuf el-Pezdevî'nin (öl. 493/1100) bu konudaki nakli ayrıca önem arz eder: "O, Kelâm ilminin öğretimini, öğrenimini ve yazımını caiz görüyordu. Fakat ömrünün sonunda bu hususta münazarayı yasaklayıp arkadaşlarını nehy etti... Fıkhî öğrettiği gibi açıkça Kelâm İlmini ashabına öğretmiyordu."^[56] Humeyyis *Menhecû'l-Mâtürî-diyye* eserinde söz konusu pasajı aktarmış ancak Pezdevî'nin "açıktan" ifadesini kırparak nakletmiştir.^[57] Böylece bizzat kendisinin bir kelâm eseri bulunan Pezdevî'den nakille Ebû Hanîfe'nin kelâmı tamamen yasakladığına delil getirmiş olmaktadır. Ayrıca Humeyyis'in nakilde bulunduğu kaynaklardan olan Mekke ve Bezzâzî'nin (öl. 827/1424) *Menâkıb*'ında konu gündem edilerek yasaklama ifadelerinin toptan yasaklama anlamına gelmediği belirtilmiş ve muhtemel anlamlar üzerinde durulmuştur. Ancak Humeyyis bu görüşlere değinme gereği duymamıştır.^[58] Dolayısıyla Humeyyis, Hanefî kaynaklardan yalnızca kendi görüşünü destekleyen ifadelere yer vermekte, karşıt görüşlere ise itibar etmemektedir.

[52] Ebû Hanîfe, hocası Hammâd'ın meclisine 18 yıl devam etmiştir. Hammâd'ın vefat tarihi (h. 120) göz önüne alındığında Ebû Hanîfe, kelâmı terkederek Hammâd'ın meclisine girmesi hicri 102 senesine tekabül etmektedir.

[53] Fakih Hanefîlere göre Ebû Hanîfe ömrünün sonunda kelâm ilmiyle iştigali terk etmiş ve çevresine de yasaklamıştır. Söz konusu görüşün dayanak noktaları, Ebû Hanîfe'nin oğlu Hammâd'a kelâmıla ilgilenmeyi yasaklaması ile Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed'in kelâm karşıtı ifadeleridir. Bu açıdan Humeyyis ile fakih Hanefîlerin Ebû Hanîfe tasavvurları uyuşsa da diğer itikadî meselelerde ortak kanaatleri olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak fakih Hanefîlerin söz konusu rivayetlere zahiri bakış açısıyla yaklaştıkları görülmektedir. Diğer taraftan Abdullah Demir, akla önem veren Ebû Hanîfe'nin kelâm karşıtı olarak kabul edilmesini bir savrulma olarak niteler. bk. Abdullah Demir, "Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Müttekellim Hanefîler Örneği", *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu* 1 (2017), 643-658.

[54] Mekke, *Menâkıb*, 373; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 151.

[55] Hâfizuddîn b. Muhammed Kerderî el-Bezzâzî, *Menâkıb-ı Ebû Hanîfe*, çev. Osman Bayder (İstanbul: Misvak Neşriyat, 2023), 1/249.

[56] Ebû'l-Yûsuf Abdülkerim el-Pezdevî, *el-Müyyesser fi'l-kelâm ev Usûlü'd-dîn* (Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 2023), 62; Ebû'l-Yûsuf Abdülkerim el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölçük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019), 26.

[57] Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Menhecû'l-Mâtürî-diyye fi'l-akide* (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1413), 27.

[58] Mekke, *Menâkıb*, 183; Bezzâzî, *Menâkıb-ı Ebû Hanîfe*, 1/248-250; Çelebi, "Ebû Hanîfe'nin Kelamcılığı", 187. Ayrıca Ebû Hanîfe'ye nispet edilen akâid risâlelerini tahkik eden Ekrem Muhammed İsmail, bu konu hakkında müstakil bir başlık altında bazı değerlendirmelerde bulunmuş, Ebû Hanîfe'nin kelâm yasaklamasının ne anlama geldiğine dair üç görüş dile getirilmiştir. Ayrıca Ekrem Muhammed, Ebû Hanîfe'nin hastalığı sırasında kaleme aldığını *el-Vasiyye*'sinde aşırı Şîfî gruplardan bazılarıyla tartıştığını ve kelâmî konuları gündem ettiğini belirtmektedir. bk. Ekrem Muhammed İsmail, "Mukaddime", *Mecmûu kütüb ve resâil ve vesâyâ el-İmâmi'l-Azam* (Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 2022), 37-38.

3. Humeyyis'in el-Fıkhü'l-ekber Metinlerini Tahrifi

3.1. Allah'ın Varlığı ve Tevhîd

Humeyyis -Seleflerin tevhîd taksimine uygun olarak- *el-Fıkhü'l-ekber* metninde tevhidin aslı olarak ifade edilen Allah'a imanın, üç çeşidi olduğunu zikreder.^[59] Bunlardan, yaratmanın ve evreni idare etmenin yegâne sahibinin Allah olduğunu kabul etmek anlamına gelen rubûbiyyet tevhidi, Hz. Adem'den bu yana tüm insanların kabul ettiği fitrî bir meseledir. Dolayısıyla kelâmcıların bu konuda ciddi çaba göstermeleri ve emek harcamaları hatalı bir tutumdur. Esmâ ve sıfât tevhîdinin bir sonucu olarak Humeyyis, naslarda geçen isim ve sıfatların zahiri anlamlarının kabul edilmesi ve hakikî anlamlarının dışında bir manaya yorulmaması gerektiği fikrindedir. İsim ve sıfatlar konusunda, benzetme yapmadan ispat, işlevsiz kılmaksızın tenzih, sıfatların hakikatini ve mahiyetini idrak etmeyi istemekten vazgeçme şeklindeki üçlü prensibi "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat"ın anlayışı olarak takdim eder. Üçüncü olarak ulûhiyyet tevhîdini ele alan Humeyyis, insanların ve cinlerin yaratılma amacı ve peygamberler ile toplumun diğer üyeleri arasındaki husumetin kaynağı olan bu ilkeyi zikri geçen iki tevhid çeşidinden daha önemli görür. Şârfî, ulûhiyyet tevhîdini, bizzat şirk olan ya da şirk götüren her türlü fiilden uzak tutarak korumaya almıştır.^[60] Bu açıdan tevhidin üçlü taksimine, naslarda^[61] ve ilk dönem ulemânın sözlerinde^[62] işaret edilmiştir. Tevhîddeki asıl vurgunun "ulûhiyyet tevhîdi"ne yönelik olması gerektiğini düşünen Seleflerin genel tavrı Ebû Hanîfe'nin görüşlerini şerh eden Humeyyis'in ifadelerine de yansımıştır. Buna göre peygamberlerin insanları davet ettiği ilk şey, ulûhiyyet tevhîdidir. Zira insanlarda fitrî olarak bir Tanrı inancı zaten bulunmaktadır.

Humeyyis *el-Fıkhü'l-ebzat*'ta zikredilen Cibrîl hadisinde "Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahitlik etmen.." ifadelerini mükellef üzerine vacip olan ilk şey olarak izah eder.^[63] Esasen bu ifadelerin yalnızca "İslâm dinine giriş" olarak algılanması bir sorun teşkil etmez. Ancak Humeyyis'e göre insanların zaten fitrat olarak bir yaratıcı inancıyla doğmaları sebebiyle mükellef oldukları ilk şey, Allah'a şirk koşturmak ve Hz. Peygamber'in risâletini kabul etmektir.^[64] Daha önce zikrettiğimiz üzere Ebû Hanîfe'nin, hudus delilinin basit bir formunu ve nizam delilini kullanarak Allah'ın varlığına ulaşması ve bu hususta insanların mazur görülemeyeceğine dair fetvası düşünüldüğünde, *el-Fıkhü'l-ebzat* metninin akıl yürütme ile ulaşılması gereken bir yaratıcı anlayışı yerine, fitrat olarak zaten insanda var olan bir yaratıcı tasavvuruyla şerh edilmesi metne uygun değildir.

el-Fıkhü'l-ekber'de Allah'ın cisim, cevher ve araz olmadığını ifade eden ibareler^[65] ise Ebû Hanîfe'ye ait olarak görülmez. Bu sözler naslarda ne nefyedilmiş ne de ispat edilmiştir. Dolayısıyla doğru olan bu konuda susmaktır. Şayet bu lafızlar kullanılmışsa, bu lafızlarla murat edilen manaya göre hüküm verilir. Hakikat olan bir manaya delalet ediyorsa lafızlar reddedilmekle birlikte mana kabul

[59] Seleflerin bu meşhur taksimi şu şekildedir: 1) Ulûhiyyet tevhîdi: İbadet açısından Allah'ın birliği. 2) Rubûbiyyet tevhîdi: Yaratma ve evreni idare etme açısından Allah'ın birliği. 3) Esmâ ve sıfât tevhîdi: İsim ve sıfatlar açısından Allah'ın birliği.

[60] Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/93-97.

[61] bk. Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/98.

[62] İsmi zikredilenler âlimler arasında Ebû Hanîfe, İbn Batta el-Ukberî, İbn Ebi'l-İzz ve Aliyyü'l-Kârî yer alır. Humeyyis özellikle Ebû Hanîfe'nin şu sözlerinin üçlü tevhîd taksimine işaret ettiğini iddia eder: "Allah'a dua ederken yukarıya yönelinir, aşağıya değil. Çünkü aşağının rubûbiyet ve ulûhiyet vasfı ile ilgisi yoktur." bk. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ebzat*, 2002, 44; Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/98-99.

[63] Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/314.

[64] *el-Fıkhü'l-ebzat*'ın son kısmında yer alan "Allah'ın kullar üzerindeki hakkı nedir? diye söylenirse: O'na kulluk etmeleri, hiç bir şeyi ortak koşturmalarıdır.." ifadesi de Humeyyis'e göre kulun üzerine ilk vacip olan şeyin ne olduğunu açıklar. Halbuki metin yalnızca Allah'ın kulun üzerindeki hakkının ne olduğundan bahsetmektedir. bk. Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/442-446.

[65] "Yüce Allah bir şey (varlık)'dir, fakat diğer şeyler gibi değildir. Şey' demek; varlığının cisim, cevher, araz, had, zıt, eş ve misilden uzak olarak sabit/var olması manasındadır." bk. Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, çev. Ali Pekcan (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 53.

edilir. Ancak -kelâmcılar gibi- batıl bir mana kastediliyorsa hem lafızlar hem de mana reddedilir.^[66] Humeyyis, söz konusu ifadelerin Ebû Hanîfe'ye aidiyetini reddetme sebebini açıklamamakta yalnızca cisim, cevher ve araz gibi terimlerin kelâmcılara ait olduğunu ifade etmektedir. Ebû Mutî' en-Neseî'nin (öl. 318/930) Ebû Hanîfe'den naklettiği bir haberde ise Horasan bölgesinden iki batıl görüşün geldiğine değinilmektedir.^[67] Bu görüşlerden ilki sıfatları Allah'tan nefyeden Cehm b. Safvân'a (öl. 128/745-46) diğeri ise Allah'ı yaratılmışlara benzeten Mukâtil b. Süleyman'a (öl. 150/767) aittir. Ayrıca Cehm b. Safvân'ın Mu'tezile'nin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ (öl. 131/748) ve Ebû Hanîfe ile münazaralarda bulunduğu ve Ca'd b. Dirhem'in (öl. 124/742 [?]) etkisinde kaldığı kaynaklarda zikredilir. Humeyyis'in eserlerinde sıklıkla atıfta bulunduğu Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), Cehm b. Safvân'ın sıfatları reddetmesindeki etkiyi, Hint kökenli Süme- niyye ve sair felsefî akımlara bağlamaktadır.^[68] Dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin, sıfat tartışmalarında oldukça fazla yer işgal eden cisim, cevher ve araz gibi kavramlardan Allah'ı tenzih etmesi ve bu kavramları kullanması şaşırtıcı değildir.^[69]

3.2. Sıfatlar

el-Fıkhü'l-ekber'de Mâtürîdîlerin sıfat taksimine uygun olarak zati ve fiilî sıfat ayrımı bulunur. Metinde yer alan zatî sıfatlar arasında hayat, kudret, ilim, kelâm, sem', basar ve irâde yer alır. Humeyyis bu sıfatlara "ulûv", "izzet", "azamet" ve "hikmet" gibi sıfatları da eklemektedir. *el-Fıkhü'l-ekber*'de fiili sıfatlar arasında -Mâtürîdî anlayışa uygun olarak "tekvîn" sıfatı altında toplanan- "terzîk", "tahlîk", "inşâ", "ibdâ" ve "sun" gibi sıfatlar bulunur. Ancak Humeyyis söz konusu fiili sıfatları irade sıfatına bağlı sıfatlar olarak telakki eder. Ona göre zâtî sıfatlar gereklilik açısından zattan ayrı düşünülemezken, fiili sıfatlar zattan ayrı düşünülebilir. Humeyyis ayrıca fiilî sıfatlara "Allah'ın arşa oturması" ve "dünya semasına inmesi" ni eklemektedir.^[70] Zatî sıfatlardan olan kelâm sıfatı ise Humeyyis'e göre hem zatî hem de fiilî bir sıfattır. Çünkü iradeye bağlı olması yönüyle fiilî sıfat, Allah'ın ezelden beri muttasıf olması yönüyle zatî sıfat sayılmalıdır.^[71]

Humeyyis'e göre Allah'ın ilim sıfatını konu edinen *el-Fıkhü'l-ekber* metnindeki bölümün büyük bir kısmının,^[72] kelâmcıların metne sonradan eklediği ibarelerden olması mümkündür. O, Selef'in zamanında bu gibi istilahların kullanılmadığını düşünmekte, bu sebeple de Ebû Hanîfe'nin bu şekildeki bir kusurdan uzak olduğunu belirtmek için böyle bir tutum içine girdiğini vurgulamaktadır.^[73]

Humeyyis, Allah'ın mahlukattan hiçbir şeye benzememesi hususunda Ebû Hanîfe'nin sözlerini^[74] şu şekilde şerh eder: Ona göre, Allah'ın sıfatları ve isimleri ayrıntılı olarak ispat edilmelidir. Ancak

[66] Ebû'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1990), 1/260-261; Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/182.

[67] Ebû Mutî' dışında benzer nakilde bulunan birçok isim bulunmaktadır. Söz konusu nakil ve Seyit Bahçivan'ın bu konudaki listesi için bk. Ebû Mutî' en-Neseî, *er-Red 'alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâi'd-dalle*, thk. Seyit Bahçivan (Konya: Hikmetevi Yayınları, 2013), 254.

[68] Şerafettin Gölcük, "Cehmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/234-236; Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Safvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/233-234.

[69] Ebû Hanîfe'nin bu ifadeleri kullanmasının imkânı hakkında ayrıntılı diğer görüşler için bk. Öztürk, "Kurucu Kök Metin", 294-297.

[70] Humeyyis'in ifadelerini literal okuma üzerinden tercüme ettik. Çünkü "istivâ" ve "nüzü'l"ün fiilî sıfatlardan sayılması, Selef anlayışındaki "keyfiyetsiz sıfatlar" olarak nitelenmesine aykırıdır. Ayrıca Humeyyis şerhin birçok yerinde bu sıfatların anlamlarının bilindiğini vurgulamakta ve söz konusu sıfatlara mana tayininde bulunmuş olmaktadır.

[71] Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/149.

[72] "Yüce Allah, 'yok' olanı yokluğu halinde 'yok' olarak bildiği gibi onu var edip yarattığı zaman da onun nasıl olacağını bilir. Var olanı, varlığı halinde 'var' olarak bildiği gibi onun yokluğunda nasıl olacağını da bilir...Bütün bu durumlarda Yüce Allah'ın ilminde bir değişme olmadığı gibi, (bu sırada) yeni bir bilgi de elde etmiş olmaz. Hallerdeki değişme ve farklılaşma, ancak yaratılanlar hakkında söz konusu olur." bk. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 2015, 54.

[73] Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/188-190.

[74] "Yüce Allah, sayı yönüyle değil, ortağı olmaması yönüyle birdir. O, doğurmamış ve doğurulmamıştır. O'na hiçbir şey denk değildir. O yarattıklarından hiç birine benzemez." bk. Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002), 55. krş. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 2023, 37-38; Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 2015, 51.

nehiy ise genel olmalıdır. Bu hususa delil “Allah hiçbir şeye benzemez. O işiten ve görendir.”^[75] ayetidir. Zira bu ayette olduğu üzere Allah'ı yaratılmışlara ait özelliklerden genel olarak nefyedilmesi söz konusu iken sıfatların ayrıntılı ispatı vardır. Yine aynı şekilde naslarda Allah'ın “eli, duyması, görmesi, ayağı ve baldırı” olduğu bildirilmiştir. Bunun dışında “sevdiği, kızdığı, mutlu olduğu, güldüğü, şaşıracağı, indiği ve arşa oturduğu -ona layık olacak şekilde-“ kabul edilir. Dolayısıyla asıl olan ispat, tamamlayıcı olan ise nefiydir. Ayrıca ayrıntılı bir nefiy, övgü değil alçaltma barındırır. Zira bir sultana “sen çöpçü, dokumacı vesaire değilsin” denilmesinde bir övgü yoktur. “Sen tebandan hiç kimseye benzemiyorsun” denildiğinde ise övgü kabilinden olur. Kelâmcılar ise “Allah; cevher, araz, şahıs, et, suret... değildir” şeklinde ayrıntılı bir nehiy ve genel bir ispat yapmaktadır.^[76]

Kanaatimizce İbn Ebi'l-İzz ve Humeyyis'in yaptığı bu yorumu kabul etmek güçtür. Selef ve halef ulemâsı aşırı uçları temsil eden Müşebbihe/Mücessime ve Muattıla'nın ortaya çıkışıyla birlikte bu konulara eğilmiş, Allah'ı yaratıklara benzer sıfatlardan ve hallerden tenzih etmiştir. Ayrıca Allah, Kur'ân'da müşriklerin yanlış anlayışlarını düzelterek Allah'tan ne gibi hususların nefyedilmesi gerektiğini açıklamıştır. Tüm bunların dışında kelâmcıların sıfatlar konusunda “genel bir ispat” yaptığını söylemek de mümkün değildir. Zira isim ve sıfatlar konusunda Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıların bir kısmı te'vil yerine sıfatları kabul ederek tefvîz metodunu benimsemiştir. Te'vil yapan kelâmcıların bir kısmı da İmâm Mâtürîdî gibi kesin hüküm vermekten kaçınmışlardır. Ayrıca Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıların tamamının, subûtî sıfatları ayrı ayrı ispat ettikleri de bilinen bir husustur.

Fiili sıfatlar konusunda Humeyyis'in, Mâtürîdî gelenekte “tekvîn” başlığı altında toplanan “tahlîk”, “terzîk” gibi sıfatlara “istivâ” ve “nüzü'l”ü ilave ettiğinden bahsedilmişti. Bu doğrultuda İbn Ebi'l-İzz'in Tahâvî *Akîdesi* üzerine yazmış olduğu şerhten oldukça fazla istifade eden Humeyyis, şerhinde ihtiyarî-fiilî sıfatlar olarak nitelendirdiği söz konusu sıfatlara “istivâ”, “ityân”, “mecî”, “nüzü'l”, “gazap”, “rızâ”yı da ekler. Bu sıfatların hakikatleri her ne kadar bilinmese de görüş ve heva ile izah etmekten ve tevilden uzak durulması gerekir. Ancak bu durum sıfatların aslî anlamlarının bilinemeyeceği anlamına gelmez. Netice olarak Humeyyis bu sıfatların aslî anlamlarının bilinebileceğini söyleyerek “oturmak”, “inmek”, “gelmek” gibi zahirî anlamların Allah'a izafesinde bir beis görmediğini ima eder.^[77] Mâtürîdîlere göre Ebû Hanîfe bu sıfatları keyfiyetsiz ve hakikî bir sıfat olarak kabul eder ve mana tayininden kaçınır. *el-Fıkhü'l-ekber* metninde sıfatların taksimine ayrıntılı olarak bakıldığında, Humeyyis'in kanaatlerini destekleyecek bir ibare bulunmadığı gibi Mâtürîdî görüşün doğruluğuna işaret eden karineler yer alır. Çünkü metinde zatî/ fiilî sıfat ayrımı yapıldıktan sonra ayrı bir mesele olarak haberî sıfatlar incelenir. Dolayısıyla insan biçimci bir tanrı anlayışından uzak durmak kastıyla özenle ayrılmış bu sıfatların “el”, “yüz”, “nefis” şeklindeki zahiri anlamlarına hamledilmeye müsait bir şekilde şerh edilmesi zorlama bir yorum görünmektedir.

Şerhte söz konusu haberî sıfatların, Allah'ın zatına hâdislerin ilişmesini engellemek maksadıyla Allah'tan nefyedilmesine karşı çıkılır. İbn Ebi'l-İzz bu konuda kelâmcıların, mahlukata benzemeksizin Allah'ın “oturmak”, “gelmek”, “inmek” gibi fiilleri yapamayacağı fikrine sahip olduğundan, bu sıfatları Allah'tan nefyetmelerini eleştirir. Dolayısıyla Allah, mahlukata benzemeksizin “oturmak”, “inmek” ve “gelmek” gibi fiilleri şanına yaraşır bir şekilde yapar. Allah'ın zatına hâdislerin ilişmesinin önüne geçme konusunda temel ilke, mümkün olduğunca naslarda vârid olan lafızların kullanılmasıdır.^[78]

[75] eş-Şûrâ 42/11.

[76] İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîde*, 1/69-70; Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/145-147.

[77] Humeyyis, “yed”, “vech”, “nefis”, “gazâb” ve “rızâ” gibi haberî sıfatları Allah hakkında keyfiyetsiz olarak ispat eden *el-Fıkhü'l-ekber* metnini yine aynı düzlemde ele almakta, bu sıfatların hakikati veya künhüne vakıf olamasak da aynı şekilde anlamlarını bilebileceğimizi ifade etmektedir. bk. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 2023, 42; İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîde*, 1/96; Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/151, 184-185.

[78] İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîde*, 1/97; Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/152.

Humeyyis, hem fiilî hem zatî sıfat olarak kabul ettiği “kelâm” sıfatını da İbn Ebi'l-‘İzz üzerinden temellendirir: “Yüce Allah ezelden beri dilediği takdirde ne zaman ne şekilde isterse mütekel-limdir. O, işitilebilecek bir sesle bu vasfı ile konuşur. Muayyen olan ses kadim olmasa da nevi/cins olarak kelâm kadimdir. Hadis ve sünnet imamlarından nakledilen görüş de budur.”^[79] Yine Kur’ân’ı “ezelî kelâmın bir anlatımı veya aktarımı” -yani kelâm-ı nefsi- olarak kabul eden kelâm-cıların görüşleri Ebû Nasr es-Siczî (öl. 444/1052), İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve İbn Ebi'l-‘İzz’den nakillerle reddedilmektedir.^[80]

Sıfatların Arapça dışındaki dillerde telaffuz edilmesini konu edinen ibareler de Humeyyis’in farklı şekilde yorumladığı kısımlar arasında yer alır: “Alimlerin, Allah’ın sıfatlarını Farsça (Arapça’dan başka bir dille) söylemeleri câizdir. Fakat yed-el kelimesi, Allah’ın sıfatı olarak Farsça söylenemez. Fakat Farsça teşbihe düşmeden ve keyfiyet atfetmeksizin Rûyi Hüdâ-Allah’ın yüzü demek câizdir. Allah’ın yakınlık ve uzaklığı, mesafenin uzunluk ve kısalığı ile değil, kerâmet ve zillet mânâsındadır. İtaatli olan kul, Allah’a keyfiyetsiz olarak yakın, âsi kul ise keyfiyetsiz olarak Allah’tan uzak olur. Yakınlık, uzaklık ve yönelmek, yalvaran kula racidir. Keza Cennet’te komşuluk ve Allah’ın önünde bulunmak da keyfiyetsiz şeylerdir.”^[81]

Humeyyis’in şerhinde yer alan ana metinde ise “teşbihe düşmeden ve keyfiyet atfetmeksizin ‘Rûyi Hüdâ’ yani -yüce ve münezzeh oldu- demek caizdir.” ibareleri yer alır. Anlamı değiştirecek şekilde “Rûyi Hüdâ” terkibine yüce ve münezzeh oldu anlamı verilmesi ilginçtir. Bu ibarelerin şerhinde Humeyyis, metindeki değişikliği doğrular şekilde “...insanın Farsça “azze ve celle” sözünü söylemesi caizdir.” açıklamasında bulunur.^[82]

Yakınlık ve uzaklık kavramlarının *el-Fikhü'l-ekber* metninde tevil edilmesine ise bir itirazda bulunulmaz. Zira metinde yakınlığın mesafe açısından olmadığı bilakis keramet ve zillet olarak anlaşılması gerektiği zikredilir. Dolayısıyla zahiri anlamın terk edilmesinin de ötesinde “yakınlık ve uzaklık” kavramlarına mecaz olarak bir mana tayininde bulunulmuş olmaktadır. Bunun dışında Humeyyis, Allah’ın, kullarına dilediği gibi yakınlaşacağını ve uzaklaşacağını ifade eder. Ona göre Allah’ın gecenin son üçte birinde inmesi, bir tür yakınlaşmadır. Dolayısıyla o, gecenin son üçte birinde Allah’ın inmesini, zahiri bir yakınlaşma olarak algılar.^[83] Humeyyis metni şerh ederken kulun fiilleriyle Allah’a yakınlaşması ya da uzaklaşmasını metinle paralel ele almış ancak Allah hakkında zahiri anlamda yakınlık ve uzaklık manasına gelecek yorumlarda bulunarak metne muhalif davranmıştır.

Humeyyis, *el-Fikhü'l-ebzat* şerhinde “ulûv” sıfatını mekânsal anlamda ele alır. Ona göre Ebû Hanîfe “Allah arşa istiva edendir ancak bilmiyorum arş gökte mi yerde midir?” diyen kimseyi tekfir etmiştir. Çünkü rubûbiyet ve ulûhiyyete uygun olan vasıf, “aşağı” değil “yukarı”dır.^[84] Humeyyis, bu ifadelerin Mâtürîdîlere yönelik açık bir reddiye oluşturduğunu düşünür. Mâtürîdîler fıkıh meselelerinde Ebû Hanîfe’ye taassup derecesinde bağlı olmalarına rağmen usûl konularında Ebû Hanîfe’ye muhalif davranmıştır. Mâtürîdîlerin, “ulûv” sıfatını nefyederek “Allah ne alemin içinde ne de dışında ne altında ne de üstündedir” demeleri hakikatte Allah’ın zatını inkâr anlamına

[79] Esasen bu görüş İbn Teymiyye’nin görüşü olup, hem İbn Ebi'l-‘İzz hem de modern dönem Selefilere tarafından kabul edilmiştir. bk. İbn Ebi'l-‘İzz, *Şerhu'l-Akîde*, 1/174; Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/160.

[80] Siczî, kelâmçıların Kur’ân’ı ezeli kelâmın bir anlatımı olarak kabul etmelerini aptallık ve cehalet olarak tanımlar. Ona göre “hurûf-u mukatta”nın Kur’ân’a dahil olması Kur’ân’ın harflerden müteşekkil olduğuna delildir. Diğer taraftan kelâmın tek bir şey olduğu kabul edildiği takdirde tefsirinin ne olduğu bilinemez ve ibare bir şey ifade etmez. bk. Ebu Nasr Ubeydullah b. Saîd b. Hâtim Ebu Nasr es-Siczî, *Risaletü's-Siczî ilâ ehli Zebîd fi'r-red 'alâ men enkerâ'l-harf ve's-savt*, thk. Muhammed Ba Kerim Ba Abdullah (Riyad: Dâru'r-Râye, 1994), 154-155; Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/163-167, 173-176, 179, 182.

[81] Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ekber*, 2023, 60; Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ekber*, 2002, 59.

[82] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/276.

[83] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/276-277.

[84] Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ebzat*, 2022, 320-323; Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ebzat*, 2002, 44.

gelmektedir. Humeyyis'e göre Allah'ın mahlukatının üstünde oluşu ise vahiy, akıl ve fitratla sabittir. Konuyla ilgili naklî ve aklî deliller İbn Ebi'l-İzz'in *el-Akîde* şerhinden iktibasla aktarılmıştır. Bu açıdan Humeyyis'in yer verdiği naklî deliller, ayet ve hadislerin literal okunmasından elde edilmiş olup Allah'ın yön olarak mahlukatının üstünde oluşu aklî delil bakımından ise şöyle temellendirilmiştir: 1) İki varlık ya birbirinin içine geçmiş halde bulunur ya da sıfatlarda olduğu gibi diğerinin varlığına ihtiyaç duyarak var olur. Üçüncü seçenek ise varlığın kendi başına var olmasıdır. Bu durumda diğer şeylerden ayrı bulunur. 2) Allah evreni ya kendi zatının içinde ya da dışında yaratmıştır. Birinci ihtimalin imkansızlığı açık olunca Allah'ın evrenin dışında olduğu ortaya çıkmış olur. 3) Allah'ın, evrenin ne içinde ne dışında olduğu düşüncesini akıl kabul etmez. Zira bu durum Allah'ın varlığını reddetmeyi gerektirir.^[85]

Bunların dışında insanların tabiatları ve kalpleriyle dua ettikleri vakit ellerini semaya kaldırmaları, Allah'a yalvardıkları zaman da kalpleriyle yukarıyı kastetmeleri fitrat delili olarak nitelenir. Sonuç olarak Humeyyis'e göre Allah şanına yakışır bir şekilde mahlukatın ve göklerin üstünde, arşına yeleşendir/oturandır.^[86]

el-Fıkhü'l-ebsat'ta Humeyyis'in itiraz noktalarından bir diğeri, Allah'ı bir mekanla nitelemenin imkansızlığı ve sıfatların keyfiyeti meselesidir. Humeyyis'in ana metinde Selefi ideolojiye uymayan kimi yerleri görmezden geldiği kimi yerleri de "Ebû Mutî'nin sözlerindedir" şeklinde nitelendirdiği görülür. Örneğin "O'nun eli kulların elleri üzerindedir, fakat kulların eli gibi bir uzuv değildir"^[87] ifadesinde yer alan "uzuv değildir" kısmına şerhte temas edilmeden geçilir. Ancak Humeyyis, Allah'a nerede sorusunun sorulamayacağından ve bazı sıfatlardan bahseden aşağıdaki ibarelerin Ebû Hanîfe'ye ait olmadığını savunmaktadır:

"Eğer Allah Teâlâ nerededir, diye sorulursa?" diye sordum. O kimseye: Yaratılmadan önce mekân yoktu, halbuki Allah vardı. Mahlukattan hiçbiri yokken, "nerede" mefhumu mevcut değilken, Allah vardı. O her şeyin yaratıcısıdır, diye söyle. Eğer "Dileyen, dilenmiş olan şeyi ne ile diledi?" denilirse "Sıfatla" de. O kudretiyle kâdir, ilmiyle âlim, mülkü ile mâliktir. "Eğer "meşietle diledi, meşietiyile takdir etti ve ilmiyle mi diledi?" diye sorarsa, diye sordum. Ebû Hanife: "Evet" diye cevap ver, dedi."^[88]

Allah'a mekân isnadını nefyeden bu ifadeler Humeyyis'e göre *el-Fıkhü'l-ebsat*'ta zikredilen "câriye hadisi"ne aykırıdır. Çünkü ona göre, Ebû Hanîfe bu hadise dayanarak, Allah'ın gökte olduğunu inkâr eden kimseyi küfürle itham etmiştir. Sıfatlardan bahseden kısım ise Humeyyis'e göre bir zorlamadan ibarettir. Selef'in konuşmadığı lafız ve ibareleri kullanması sebebiyle metnin bu bölümünün de Ebû Hanîfe'ye ait olma ihtimali yoktur.^[89] Allah'ın bir mekânda bulunmasını nefyeden söz konusu ifadelerle "câriye hadisi"nin tenakuz halinde olduğunu söyleyen Humeyyis, açıkça Allah'ın mekândan münezzehe olduğunu ortaya koyan Kevserî (öl. 1952) neşrini esas almış, ancak ibareleri "Allah'ın gökte olduğu" şeklinde yorumlamıştır.^[90] Tüm bunların dışında *el-Fıkhü'l-ebsat*'ın -biri Cüzcânî (öl. 565/1170'ten önce) şerhi ile birlikte olmak üzere- son dönemde iki neşri yayınlanmıştır. *el-Fıkhü'l-ebsat*'ın birçok yazmasının metin-şerh formunda olduğu da bilinmektedir. "Câriye hadîsi"nin *el-Fıkhü'l-ebsat*'ın eldeki neşirlerinde kendine yer bulmasına rağmen -siyak ve sibak açısından- Cüzcânî şerhine ait bir ibare olması ihtimal dahilindedir. Ayrıca

[85] Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/397-401. İbn Ebi'l-İzz'in değerlendirmeleri için bk. İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîde*, 2/381-390.

[86] İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîde*, 2/390; Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/402.

[87] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ebsat*, 2022, 335; Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ebsat*, 2002, 50.

[88] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ebsat*, 2022, 336-337; Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ebsat*, 2002, 50.

[89] Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/438-441.

[90] Kevserî, *el-Fıkhü'l-ebsat*'ta yer alan bu ifadelerin farklı varyantlarının olduğunu ve Ebû İsmâil el-Herevî tarafından tahrif edilen şeklinin Selefiye arasında yaygınlık kazandığını söylemektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Kılıç Aslan Mavil, *Mâtürîdî Kelâmında Tevil* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 326-329.

Cüzcânî, “Allah arşa istiva edendir ancak bilmiyorum arş gökte mi yerde midir?” diyen kimseyi tekfir eden Ebû Hanîfe’nin maksadını Allah’ın bir mekândan tenzih edilmesi olarak açıklar.^[91] Yuvarlak dünya telakkisinde “yukarı” kavramı, bulunulan yere göre değişmekte, uzay boşluğuna çıktığı takdirde ise anlamını tamamen yitirmektedir. Dolayısıyla bu şartlar altında Allah’a zahirî anlamda yukarı yönün nispet edilmesinin izahı pek mümkün görünmemektedir. Sonuç olarak Humeyyis, Allah’a bir mekân nispetini reddeden *el-Fıkhü’l-ekber* metinlerinin bir kısmını tahrif etmiş, bir kısmının ise Ebû Hanîfe’ye aidiyetini reddetmiştir.

İlim, irade ve kudret sıfatlarına ilişkin Ebû Hanîfe’nin görüş beyan etmesini zorlama kabul eden Humeyyis’in bu konuda herhangi bir delil getirmediği ve temellendirmeye gitmediği dikkat çekmektedir. Ebû Hanîfe’nin farklı fikrî cereyanlarla mücadele ettiği ve bu amaçla Basra’ya ilmî seyahatler düzenlediği kaynakların ittifak ettiği meseleler arasında yer alır. Bizzat Humeyyis, -kendi iddiası çerçevesinde- Ebû Hanîfe’nin kelâm ilminden tövbe etmesi öncesinde kelâm ilminde parmakla gösterilecek bir seviyeye eriştiğini kabul eder.^[92] Dolayısıyla Ebû Hanîfe’nin Allah’ın sıfatları konusunda tartışmalarda bulunduğu, sıfatları ispat ettiği^[93] ve yaratılmışlara ait özelliklerden Allah’ı tenzih ettiğini söylemek mümkündür.

3.3. Halku’l-Kur’ân

Humeyyis’in Selefi bakış açısını yansıttığı bir diğer konu “halku’l-Kur’ân” meselesidir. *el-Fıkhü’l-ekber*’de bu bağlamda şu ifadeler yer alır: “Kur’ân-ı Kerîm, mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz, dil ile okunan ve Hz. Peygamber (s.a.v.)’e indirilmiş Yüce Allah’ın kelâmıdır.”^[94] Humeyyis bu ifadeleri Zühlî (öl. 258/872), Siczî, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim gibi isimleri merkeze alarak şerh etmektedir. Bu açıdan Kur’ân’a mahluk diyen kimse için “hakikî imandan çıkararak, eşinin doğrudan boş olmasına, tövbe etmediği takdirde boynunun vurulmasına sebep olan ve Müslüman mezarlığına dahi gömülmesini engelleyen bir küfre” girmiş olur.^[95] Ebû Nasr es-Siczî de benzer bir görüşe sahiptir. Kur’ân’ın mahluk olduğunu söyleyen kimsenin küfrünü, hakikatin üstünü örtmek ve inkâr etmek olarak anlamak mümkün değildir. Kur’ân’ın mahluk olduğunu kabul eden kişi dinden çıkararak bir küfre düşmüş olur.^[96]

Humeyyis ayrıca, Allah kelâmının ses, harf ve aletten münezzehe olduğunu belirten^[97] ve Kur’ân’ın telaffuz edilmesini mahluk olarak niteleyen ibareleri Ebû Hanîfe’ye ait kabul etmemektedir.^[98] Ona göre Kur’ân üzerinde lafız tartışmasının ortaya çıkışı İbn Küllâb (öl. 240/854 [?]) ile birliktedir. Dolayısıyla yukarıdaki ifadelerin Ebû Hanîfe’ye ait olma ihtimali yoktur. Humeyyis’e göre kelâmcıların yöntemi üzerine söylenmiş bu sözlerden kastedilen, telaffuz edilen şey yani Kur’ân’ın kendisidir. Bazı Cehmîler bu meselenin arkasına gizlenmiştir. Bu sebeple Ahmed b. Hanbel, Kur’ân’ın lafzına mahluk değildir diyeni bidat çıkarmakla, mahluk diyeni ise Cehmîlik ile

[91] Ekrem Muhammed İsmail’in gerçekleştirdiği neşirde, kullanılan yazmaların dördünde “Câriye hadisi”nin yer almadığı görülür. Ancak yine de bu konunun bir ihtimal olduğu ve ileri çalışmalara ihtiyaç duyulduğu ifade edilmelidir. bk. Cüzcânî, *Şerhu’l-Fıkhî’l-ekber*, 146-147; Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü’l-ekber*, 2022, 320-323; Nu’mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü’l-ekber*, (*el-Akîde ve ‘ilmü’l-kelem min a’mâli’l-İmâm Muhammed Zâhid el-Kevserî içinde*), thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye, 2004), 607-609.

[92] Humeyyis, *el-Fıkhü’l-ekber şerh ve dirâse*, 1/83-84.

[93] *el-Fıkhü’l-ekber* metni özelinde Ebû Hanîfe’nin sıfatlar meselesine yer vermesi ve tasnif yapması konusunda ayrıntılı başka tahliller için bk. Öztürk, “Kurucu Kök Metin”, 289-294.

[94] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü’l-ekber*, 2023, 40; Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü’l-ekber*, 2015, 52.

[95] Humeyyis, *el-Fıkhü’l-ekber şerh ve dirâse*, 1/163-167.

[96] Siczî, *Risaletü’s-Siczî*, 106; Humeyyis, *el-Fıkhü’l-ekber şerh ve dirâse*, 1/163-167.

[97] “Biz [ağız, dil, diş gibi] uzuvlarla ve harflerle konuşuruz. Oysaki Yüce Allah, uzumsuz ve harfsiz konuşur. Harfler mahlûktur, fakat Yüce Allah’ın kelâmı mahlûk değildir.” bk. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü’l-ekber*, 2023, 41; Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü’l-ekber*, 2015, 53.

[98] “Bizim Kur’ân-ı Kerim’i telaffuzumuz, yazmamız ve okumamız mahlûktur...” bk. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü’l-ekber*, 2023, 40; Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü’l-ekber*, 2015, 52.

suçlamıştır. Ahmed b. Hanbel'in amacı Humeyyis'e göre sakıncalı sonuçlara götüren bir meselenin önünü kesmekten ibarettir.^[99]

Zühli ve Buhârî (öl. 256/870) arasında meydana gelen lafızla ilgili tartışma da şerhe konu teşkil eder. Özellikle Ehl-i Hadîs arasında vuku bulan bu şiddetli tartışmanın hadis ehli arasında cerh-ta'dîl eserlerine varıncaya kadar bazı yansımaları olmuştur.^[100] Humeyyis, İbn Kayyim'dan nakilde bulunarak İmâm Buhârî'nin sözlerinin yanı sıra Ahmed b. Hanbel'in yukarıdaki görüşünün doğru şekilde anlaşılmadığını aktarır. Buhârî'nin kulun güç yetirmesi ve fiili olması mümkün olmayan, telaffuz edilen Kur'ân (melfûz) ile kulun telaffuzunu ayırdığı vurgulanır. Ahmed b. Hanbel'in telaffuz edilen Kur'ân'ın kula ve kulun telaffuzunun Allah'a nispet edilmesinden duyduğu endişe sebebiyle yukarıda zikredilen sözü söylediği ifade edilmektedir.^[101] Ancak amaç bu olsa dahi Ahmed b. Hanbel açıkça birinci görüşe meyledenleri bidat çıkarmakla, diğer görüşe meyledenleri de Cehmîlikle itham etmiş olmaktadır. Sonradan ortaya atılma açısından kelâmcılara nispet edilen bidat ile Buhârî'nin yapmış olduğu ayırmadan kaynaklanan bidat arasında ise bir fark bulunmamaktadır. Zira Selef'ten nakledilen, yalnızca Kur'ân'ın Allah kelâmı olduğu ve mahluk olmadığıdır. Bu husus kelâmcılar tarafından da Buhârî tarafından da kabul edilmektedir. Kula nispet edilen kelâma lafzî kelâm, Allah'a nispet edilen kelâma "nefsî kelâm" denilmiş, -bazı hadisçilerden ve Seleflerden farklı olarak- ses, harf, yazı gibi yaratılmışlık belirtilerini Allah'tan tenzih etmek hedeflenmiştir. Ayrıca lafız tartışmalarının İbn Küllâb'ın ortaya attığı bir bidat kabul edilmesi durumunda; Humeyyis'in, Buhârî'nin yapmış olduğu ayrımı bidat olmaktan çıkaracak daha farklı bir açıklama getirmesi gerekmektedir.

3.4. Rasûl-Nebî Arasındaki Fark ve Peygamberlerin İsmeti

Humeyyis *el-Fikhü'l-ekber*'de yer alan rasullere iman meselesini İbn Teymiyye'nin görüşlerine atıfta bulunarak açıklar. Mukaddimedede, eseri Selef'in mezhebine göre şerh edeceğini, Ebû Hanîfe'nin ifadelerini yine Hanefî olan âlimlerin sözleriyle destekleyeceğini beyan etmesine rağmen Humeyyis'in, Hanefîlere ait olan bir eseri, kök olarak farklı bir geleneğe yaslanan Hanbelî-Selefi çizgiye sahip bir âlimin eserleriyle açıklaması dikkat çekicidir.^[102] Humeyyis'e göre İbn Teymiyye'nin tanımları rasûl ile nebi arasındaki farkı en güzel şekilde izah eder:

"Nebi, Allah'ın kendisine bildirdiği haberleri insanlara haber verendir. Bununla beraber o, Allah'a muhalefet eden bir kavme Allah'ın mesajını tebliğ etmek üzere gönderilirse, bir rasûldür. Fakat sadece kendisinden önceki bir peygamberin şeriatıyla amel eder ve hiç kimseye Allah'tan aldığı mesajı tebliğ etmek üzere gönderilmezse o zaman, o rasûl değil, nebidir... Nebilere gelince onlar, ne yapacakları ve beraberlerindeki mü'minlere neyi emrecekleriyle ilgili olarak Allah'tan vahiy alırlar. İnsanlar, zaten onlara inanmaktadırlar... Nebiler, Allah'ın kendilerine haber verdiği kimselerdir. Allah Teâlâ, onlara emrini, yaşasını ve haberini bildirir, onlar da Allah'ın kendilerine haber verdiği emir ve yasakları inananlarına haber verirler. Eğer onlar, inkar edenlere, onları Allah'ı birlemeye ve ortak koşmadan sadece Allah'a ibadet etmeye davet etmek üzere gönderilirlerse rasûl olurlar. Rasûlleri de mutlaka kavimleri yalanlar... Çünkü rasûller, muhaliflere gönderilirler. Muhaliflerden bazıları da onları yalanlarlar... Çünkü nebi, bir kavme onların bilmediği şeylerle gönderilmez; bilakis mü'minlere onların hak bildikleri şeyleri emreder..."^[103]

[99] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/170-172, 181-182.

[100] Ayrıntılı bilgi için bk. Hamdi Türkoğlu, "Zühli ile Buhârî Arasındaki Tartışmalar ve Rivayetlere Yansıması", *EKEV Akademi Dergisi* 24/83 (2020), 405-426.

[101] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/169-172.

[102] Ayrıca Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber*'de yer alan "istitaat" konusunu da İbn Teymiyye'den yaptığı uzunca bir nakille şerh eder. bk. Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Âsımî (Medine: Mecmeu Melik Fahd li Tabaati'l-Mushafi's-Şerîf, 2004), 8/371-376; Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/349-352.

[103] Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, thk. Abdülaziz b. Salih et-Tûyân (Riyad: Edvâ'u's-selef, 2000), 2/714-719.

Humeyyis, ulemânın yaptığı diğer rasûl-nebî tanımları için yöneltilen tenkitlerin, İbn Teymiyye'nin görüşü için geçerli olmadığı fikrindedir.^[104]

İbn Teymiyye'nin eserine başvurulmuş diğer konu ise peygamberlerin ismeti meselesidir. Humeyyis, peygamberlerin ismetini şu şekilde izah eder: Peygamberlerin tamamı büyük günahlardan, peygamberlik vazifesinden sonra da kasten küçük günahları işlemekten korunmuşlardır. Humeyyis bu konunun ulemâ nezdinde tartışılmalı olduğunu belirttikten sonra İbn Teymiyye'ye dayandırdığı ifadelerinde aynı şekilde peygamberlerin büyük günahlardan, küçük günahlarda ısrar etmekten ve kasıtlı olarak küçük günah işlemekten korunmuş olduğuna işaret eder. Ayrıca bu görüş ilim ehlinin cumhurunun kanaati olarak paylaşılır.^[105] Ancak Humeyyis diğer eseri *İmâm Ebû Hanîfe'nin İtikat Esasları*'nda İbn Teymiyye'nin görüşünü şu şekilde izah eder: Peygamberlerden mutlak anlamda küçük günah sadır olması mümkündür.^[106] Ebû Hanîfe hakkında kaleme aldığı iki eserinde İbn Teymiyye'den aktardığı görüşlerdeki kısmî farklılık bir kenara, doğrudan İmâm Ebû Hanîfe'ye nispet edilen ya da sonraki dönem Mâtürîdî geleneğinin dokunuşlarıyla son halini almış bir metin olan *el-Fikhü'l-ekber* üzerine yazılan bir şerhte İbn Teymiyye'nin görüşlerine^[107] referans verilmesi ilginçtir.

el-Fikhü'l-ebzat'ta günah işleyen kimsenin kâfir olmadığını ispat sadedinde Ebû Hanîfe, peygamberlerin günahları olmasına rağmen Allah'ın onları kafir olarak isimlendirmediklerini söyler. Ebû Hanîfe, Hz. Yunus'un öfkelenmesi ve Hz. Musa'nın adam öldürmesini örnek vererek günah işleyen kimsenin kafir olmadığını ifade etmiştir. Ebû Hanîfe'nin Hz. Musa hakkında "...kıptıyı öldürmesi dolayısıyla günah işlemiştir, fakat kâfir değildir."^[108] ifadesi, Humeyyis'e göre Mâtürîdîlere yönelik açık bir itirazdır. Çünkü Humeyyis, Mâtürîdîlerin peygamberler için mutlak anlamda günahı caiz görmediğini belirtir. Böylece Mâtürîdîler peygamberleri tenzih etmek isterken nasları tahrif etmişler ve onları yalanlama durumuna düşmüşlerdir.^[109]

[104] Örneğin şeriat getirmeyi rasûl olmanın bir şartı olarak kabul edenlere, Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman'ın Tevrat şeriatına tabi olmalarına rağmen rasûl denildiğini hatırlatır. Diğer taraftan her iki kavramın aynı anlama sahip olduğunu ve birbirini yerine kullanılabileceği görüşüne "Biz senden önce hiçbir rasûl ve nebî göndermedik ki." ayeti delil gösterilir. Zira peşe zikredilen bu iki kavramın arasında bir farklılık olduğu son derece açıktır. Diğer taraftan nebiyi "kendisine şeriat vahyedilen fakat bu şeriatı tebliğ etmesi emredilmeyen" kişi olarak tanımlayanlara da tenkitler yöneltilmiştir. Bu tanımın yer alan "tebliğ etmesi emredilmeyen" ifadesi ilmi gizlemek anlamına geleceğinden sakıncalı görülmüştür. Ayrıca ayetlerde nebilerin de tebliğ görevinin olduğu bildirilmiştir. Ancak ifade edilmelidir ki Humeyyis'in İbn Teymiyye'den yaptığı alıntılar çerçevesinde- tenkit edilmesi mümkündür. Zira "Allah'tan aldığı mesajı tebliğ etmek üzere gönderilmezse o zaman, o rasûl değil, nebidir" ifadeleri İbn Teymiyye'nin eserinde de yer almakta ve ilmi gizleme eleştirisi bu tanım için de geçerli hale gelmektedir. Muhalik kimselere gönderilen ve bazı kimseler tarafından bir yalanlamaya maruz kalan peygambere rasûl denilmesine gelince, Hz. İsmail, Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman'ın rasûl olarak isimlendirilmelerine rağmen hangi inkarcılara gönderildiğine, kimler tarafından yalanlandığına dair net bir bilgi bulunmamaktadır. Diğer bir eleştiri noktası ise kaç kişinin muhalefetiyle ya da kaç kişinin inkarıyla peygamberlerin rasûl konumuna geleceği meselesidir. Sonuç olarak bu tanımların esas alınması halinde, nebilerin sadece inananlara gönderilerek inkâr edenlere yönelik bir tebliğ görevlerinin bulunmadığını; rasûl olanların ise yalnızca inkâr edenlere gönderilerek mutlaka yalanlamaya maruz kaldıklarını kabul etmek gerekecektir. bk. Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/107-108; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 432-436.

[105] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/109, 208-211, 213, 2/322-323.

[106] "Onlar peygamberlerden mutlak manada küçük günahların vuku bulmasını mümkün görürler." bk. Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe'nin İtikat Esasları*, 442. İbn Teymiyye'ye göre zikredilen görüş sahabe, tabiîn, imamlar ve Selef'ten nakledilen hiçbir söze aykırı değildir. Bu görüş cumhurun ve dahi kelâmcıların birçoğunun görüşüdür. Humeyyis de İbn Teymiyye'ye aynen katılarak ifrat ve tefrite kaçmamak adına "cumhurun görüşünü" doğru bulur. Ancak Humeyyis konuyla ilgili ihtilafları aktarırken mezheplerin farklı kanaatlerinin yanı sıra on beşin üzerinde âlim ismi zikrederek farklılıklara temas eder. bk. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 4/319; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 440-444.

[107] İbn Teymiyye göre, peygamberlerin küçük günah işlemesini mümkün görmeyenler, Cehmiyye, Kaderiyye ve Dehriyye'nin isim, sıfat, kader ve ahiret bahisleriyle ilgili nasları tevîl etmesine benzer bir şekilde nasları tahrif etmekte ve Batnî Karâmîta'nın nasları bağlamından kopuk ve batıl bir şekilde tevîl etmesine benzemektedir. Humeyyis'in Ebû Hanîfe'nin görüşünü "Peygamberden küçük günah sadır olabilir." şeklinde yorumlamasına rağmen *el-Fikhü'l-ekber* metninin ifade ettiği anlam son derece açıktır. Bu metne göre peygamberlerden küçük günah sadır olmaz, ancak hata ve zelle kabilinden şeyler vukua gelebilir. bk. Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ekber*, 2023, 47; Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ekber*, 2015, 55; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 10/295, 313-314; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 552.

[108] Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ebzat*, 2022, 333; Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ebzat*, 2002, 49.

[109] Mâtürîdîlerin tamamına atfedilen bu görüş teyide muhtaç görünmektedir. Cüzcânî, Mâtürîdî ulemânın küçük günah, hata ve zelleyle yüklediği anlam konusunda lafzî bir farklılık olduğunu nakletmekte, Pezdevî de peygamberlerden -kasıt olmaksızın- küçük günahların sadır olabileceğini Ehl-i Sünnet'in görüşü olarak aktarmaktadır. bk. Pezdevî, *Ehl-i*

3.5. İmân

Seleflerin hem Ebû Hanîfe'ye hem de Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcılara itiraz noktalarından bir diğeri iman meselesidir. İmanın tanımı, artıp-azalması, iman-İslâm ilişkisi ve imanda istisna konularının tamamında müstakil itirazların bulunmasının yanında Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin sonraki Hanefîler tarafından birtakım değişiklikler yapılarak tahrif edildiği ifade edilir. Dolayısıyla Humeyyis'in kaleme aldığı şerh çalışmasında bu hususların tamamı Ebû Hanîfe ve kelâmcılar söz konusu edilerek tenkit edilmekte, Ehl-i Hadîs temelli bir yaklaşım merkeze alınarak ibareler şerh edilmektedir. Humeyyis *el-Fikhü'l-ekber*'deki iman tanımı ve artıp eksilmesi ile ilgili ana metni şu şekilde verir:

“İman, dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir. Gökte ve yerde bulunanların imanı, iman edilmesi gereken şeyler yönünden artmaz ve eksilmez, fakat yakîn ve tasdik yönünden artar ve eksilir. Mü'minler iman ve tevhid hususunda birbirlerine müsavidirler. Fakat amel itibarıyla birbirlerinden farklıdır.”^[110]

Ancak asıl metin “Gökte ve yerde bulunanların imanı artmaz ve eksilmez. Mü'minler iman ve tevhid hususunda birbirlerine müsavidirler...” şeklindedir.^[111] “İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri” içinde hem Arapça metin hem de tercümede söz konusu yanlışlığın olduğunu tespit eden Sönmez Kutlu, bu ifadelerin şerhler üzerinden bir yanlışlık sonucu metne girdiğini ifade eder. Zira hem Ebû'l-Müntehâ hem de Aliyyü'l-Kârî şerhinde tasdik ve yakın olarak iman artıp azalması meselesi şerh kısmında işlenmektedir.^[112] Söz konusu yanlışlık, Kevserî'ye nispet edilerek yayınlanan *el-Fikhü'l-ekber*'de^[113] ve Ali Pekcan'a ait *el-Fikhü'l-ekber* çevirisinde tekrar edilmiştir.^[114]

Konuyu izah sadedinde ise Humeyyis, bu ifadelerin şerî delillere ve Selef'in görüşlerine açıkça aykırı olduğunu söyler. Hatta ona göre bu sözlerden bir kısmı kelâmcıların, Ebû Hanîfe'nin sözleri arasına eklediği şeylerden olabilir. Humeyyis, “Gökte ve yerde bulunanların imanı, iman edilmesi gereken şeyler yönünden artmaz ve eksilmez, fakat yakîn ve tasdik yönünden artar ve eksilir.” ifadelerini bu ilaveye örnek olarak gösterir.^[115] Çünkü Ebû Hanîfe'nin amelleri imana dahil etmediği ve iman artma-azalmaya konu teşkil etmediği görüşünde olduğu sabittir. Humeyyis'e göre Ebû Hanîfe'nin iman artma ve azalma göstermeyeceğine dair görüşünden döndüğüne dair bir nakil bulunsa da her âlimin bir hatası bulunmaktadır. Dolayısıyla o, İbn Ebî'l-İzz'in ortaya attığı bu görüşe katılmadığını ihsas ettirir. Ancak Humeyyis *İmâm Ebû Hanîfe'nin İtikat Esasları*'nda İbn Ebî'l-İzz'den aynı görüşü nakletmekte ve -olay şayet sahihse- görüşünü değiştirdiği izlenimi aldığını belirtmektedir. Ayrıca Ebû Hanîfe'ye yakışan görüşünü değiştirmiş olmasıdır demektir.^[116] İmanın itikat, söz ve amelden oluştuğuna dair Selef'in ittifak ettiği, şerhte ayrıca

Sünnet Akâidi, 265-269; İbn Teymiyye, *Mecmû'l-fetâvâ*, 10/295, 313-314; Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/430-432; Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 552. İmâm Mâtürîdî'nin “küçük günah, hata ve zelle”ye yüklediği anlam için ayrıca bk. Mustafa Can, *Ebû Mansur Mâtürîdî'nin Nübüvvet Anlayışı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2022), 135-142.

[110] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/251.

[111] Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ekber*, 2023, 54.

[112] Ayrıntılı bilgi için bk. Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, 183-184; Ebû'l-Müntehâ el-Mağnîsâvî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber* (İstanbul: Sıraç Yayınevi, 2023), 83-84; Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 16.

[113] Burada ayrıca belirtilmesi gereken bir diğer husus, Kevserî'ye nispet edilen *el-Fikhü'l-ekber* neşridir. Esasında Kevserî, Ebû Hanîfe'ye ait olduğu ifade edilen üç eserin neşrini gerçekleştirmiş olmakla birlikte Hammâd b. Ebî Hanîfe'den rivayet edilen *el-Fikhü'l-ekber* ve *el-Vasıyye*'ye dair bir neşir çalışması yapmamıştır. Ona nispetle daha sonra ortaya çıkan metinler ise Kevserî'nin neşrettiği üç esere ilave edilmek suretiyle ilim dünyasının hizmetine sunulmuş görünmektedir. Örneğin *el-Fikhü'l-ekber* neşrinin Kevserî'ye nispeti için bk. Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ekber*, (*el-Akâide ve 'ilmü'l-kelâm min a'mâli'l-İmâm Muhammed Zâhid el-Kevserî içinde*), thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2004), 617.

[114] Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ekber*, 2015, 58.

[115] Humeyyis'in iman meselesinde Ebû Mutî' el-Belhî'nin eklemeye yaptığını düşündüğü başka bir kısım için ayrıca bk. Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/442-444.

[116] Humeyyis, *İmâm Ebû Hanîfe*, 102.

aktarılır. Humeyyis kendi açısından Selef olarak kabul ettiği bazı isimlerin yanı sıra İbn Ebî'l-İzz ve Âlûsî'den (öl. 1270/1854) nakilde bulunarak amellerin imana dahil olduğunu ve artıp azalacağını ispata gayret eder.^[117]

el-Fikhü'l-ebzat şerhinde "Muaz hadisi"ni^[118] değerlendiren Humeyyis, "Şüphesle birlikte amel-in fayda vermediği gibi, imanla beraber de bir şey zarar vermez." ifadesine itiraz eder. Muaz b. Cebel'in (öl. 17/638) bu sözü onaylaması bir tarafa Ebû Hanîfe'nin dahi bu görüşü kabul etmesi düşünülemez. Ayrıca Humeyyis, bu rivâyetin senedinin sabit olmadığını ve hiçbir surette delil olarak kullanılamayacağını belirtir.^[119] Atâ b. Ali el-Cüzcânî'nin *el-Fikhü'l-ebzat* üzerine yazmış olduğu şerhte aynı mesele ele alınmakta ve Mürcie'nin bu hadisi yanlış yorumladığı zikredilmektedir. Bu hadiste kastedilen; büyük günahın imanı ortadan kaldırmayacağıdır. Cüzcânî, Muâz'ın "Onun için ümit eder ve onun hakkında endişe ederim" sözüne ayrıca vurgu yapar. Zira metinden amellerin hiçbir zararının olmadığı şeklinde bir sonuç çıkması için Muâz'ın bu ifadeleri kullanmamış olması gerekir.^[120]

Humeyyis, mürtekeb-i kebîra konusunu ise şu şekilde izah eder: Büyük günah işleyen kişi, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat nezdinde "fâsık" ve "eksik imanlı mü'min"^[121] şeklinde de isimlendirilebilir. Dolayısıyla günahkâr Müslümandan, mü'min ismi kalkmaz. Bunun sebebi ise amelin artıp eksilmesidir.^[122] *el-Fikhü'l-ebzat*'ta yer alan ifadeler de benzer şekilde şerh edilir.^[123] Ancak Ebû Hanîfe ve Hanefilere göre imanın artıp eksilmesi söz konusu değildir. Humeyyis, namazın terk edilmesi meselesini ayrıca ele almaktadır. Ona göre Ehl-i Sünnet mezheplerinde bu konuda iki farklı kanaat mevcuttur. İshâk b. Râhûye, Ahmed b. Hanbel ve Ehl-i Hadîs'in ekseriyeti, namazı terk eden kimsenin dinden çıktığını savunmuştur. Ebû Hanîfe, İmâm Mâlik ve İmâm Şâfiî'ye (öl. 204/820) göre dinden çıkmaz. Ebû Hanîfe dışındakilere göre imanı eksik hale gelir. Bu açıdan Ebû Hanîfe'ye kalın çizgilerle Mürcie ismini uygun görmeyen Humeyyis, onu, "Fukahâ Mürciesi" içerisinde telakki eder. İman-amel münasebetinde namazın yerinin ayrı olduğunu düşünen Humeyyis, namazı terkeden kimsenin dinden çıkararak bir küfre düşeceğini doğru görüş olarak kabul eder.^[124]

Humeyyis, imanda eşitlik konusunda da Ebû Hanîfe'ye itirazda bulunmaktadır: "Bütün mü'minler; marifet, yakîn, tevekkül, muhabbet, rıza, korku, ümit ve iman konusunda birbirlerine müsavidirler. Bu konuda imanın dışındaki hususlarda birbirlerinden farklıdır." ^[125] Humeyyis'e göre

[117] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/251-257. *el-Fikhü'l-ebzat* şerhindeki benzer ifadeler için ayrıca bk. Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/389-391.

[118] "...bir genç ona sordu ve şöyle dedi: Namaz kılan, oruç tutan, beyti hacceden, Allah yolunda cihad eden... ancak Allah ve resûlu hakkında şüphe eden kimse konusunda ne dersin? Şöyle dedi: Bunun için cehennem vardır. Dedi ki: Namaz kılmayan, oruç tutmayan... ancak Allah'a ve resulüne inanan kimse konusunda ne dersin? Şöyle dedi: Onun için ümit eder ve onun hakkında endişe ederim. Bunun üzerine genç dedi ki: Ey Ebû Abdurrahman şirkle beraber amel fayda vermediği gibi imanla beraber de bir şey zarar vermez. Sonra genç gitti. Ardından Muâz şöyle dedi: Bu vadiye bu gençten daha anlayışlı biri yoktur." bk. Cüzcânî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, 140.

[119] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/389-391.

[120] Cüzcânî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, 140-144.

[121] «...نعموا» bk. Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/226, 2/301.

[122] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/222-226, 2/300-303. Ayrıca Hâricilerin nimet küfründe olmaları ve Allah'ın sunmuş olduğu nimetleri inkâr etmelerini gündeme getiren Ebû Hanîfe'nin ifadeleri, Humeyyis tarafından *küfr düne küfr* tabiriyle yani dinden çıkarmayan bir küfür olarak yorumlanır. Ebû Hanîfe'ye göre ise nimete nankörlük kastedilmiştir. İki farklı geleneğin birbirini izah etmedeki yetersizliği, bu mesele özelinde tekrar ortaya çıkmaktadır. bk. Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/366-368. İbn Teymiyye'nin söz konusu terkibi kullanması hakkında ayrıca bk. Hacer Şahinalp, "İman ve Amel İlişkisi Bağlamında -Pratik Boyutlarıyla Tekfîr", *Uluslararası Yanlış Algular ve Doğru İslâm Sempozyumu*, (2016), 727-728.

[123] Humeyyis'e göre Müslümanın büyük günah işlemesi, tamamen imandan çıkarmaya dönük bir amel olarak telakki edilemez. "Tamamen" ifadesiyle o, imanda artma ve azalmanın söz konusu olduğunu ve büyük günah sebebiyle imanın eksilmesine sebep olacağını vurgulamak istemiştir. Metnin şerhi esnasında amellerin imana dahil olduğuna dair değerlendirmelerini değişik vesilelerle vurgular. bk. Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/300, 387, 391. Söz konusu ifade şu şekildedir: «الرشاؤ رفكلا نود ي صلعللا ن م ميكترا ام سبب اياك نعللا ا جلسلا ن عى فئلا نللكهو» bk. Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/300.

[124] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/386-387.

[125] Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ekber*, 2023, 55; Ebû Hanîfe, *el-Fikhü'l-ekber*, 2015, 59.

el-Fikhü'l-ekber metninde yer alan bu ifadelerin Ebû Hanîfe'ye aidiyetinde bir sorun yoktur. Ancak o, "imanın amelleri" olarak ifade ettiği marifet, yakîn, tevekkül gibi hususlarda tüm mü'minlerin eşit olmasını imkânsız görür. Açık naslara aykırılık oluşturan bu görüş batıldır. Ayrıca Hz. Peygamber'in tevekkülü ve yakîni ile bizden birinin tevekkülünün ve yakîninin aynı olduğunu iddia etmek hem aklen hem de naklen geçersizdir.^[126] *el-Fikhü'l-ekber* şârihleri ise söz konusu kavramlardaki eşitliği, her müminde bulunma açısından yani "asıllarında eşitlik" olarak değerlendirmiş görünmektedir. Bu sebeple şârihlerin konuya dair bir çelişki iddiası da bulunmaz.^[127]

Ebû Hanîfe'ye ve Hanefilere göre imanda istisnâ yapmak caiz değildir. Bu doğrultuda *el-Fikhü'l-ekber*'ta imanda istisnâ yapılamayacağını beyan eden ifadeler, Humeyyis tarafından eleştiriyeye tabi tutulur. Humeyyis'e göre imanda istisnânın hem caiz olduğu hem de yasak olduğu yerler vardır. Şayet imanın aslında şüphe oluşmasına neden olacak bir istisnâ cümlesi kastediliyorsa Humeyyis'e göre bu caiz değildir. Ancak imanın kemâli açısından ele alındığında -ki bu ona göre mutlak anlamda imandır- imanda istisna yapılması gerekir. Çünkü tüm emir ve yasakların da dahil olduğu mutlak anlamdaki imanda istisna yapmamak, kişinin nefsinin temize çıkarması anlamına gelir.^[128] Bu durumda Ebû Hanîfe'nin görüşü şerî delillere tezat teşkil eder. Humeyyis'e göre Ebû Hanîfe'nin naklettiği hadîs Selef'in akîdesine aykırıdır. Bununla birlikte hadisin senedinin sahih olmamasından dolayı bu kıssada bir delil yoktur.^[129] Bu meseledeki tartışma, amellerin imana dahil edilip edilmemesi meselesine racidir. Dolayısıyla Humeyyis'in "nefsini temize çıkarma" konusunda ileri sürdüğü görüşler Ebû Hanîfe'nin iman tanımı açısından bir anlam ifade etmez.

Kişinin imanının meleklerin imanı gibi olduğunu kabul eden Ebû Hanîfe, Humeyyis'e göre Ehl-i Sünnet imamlarından ayrılmış ve hataya düşmüştür. Fâsığın imânı ile meleklerin imanının eşit olması kabul edilemez.^[130] Ebû Hanîfe'nin "Hârise hadisi"nden^[131] yola çıkarak imanda istisnânın caiz olmadığı ve mü'minlerin imanlarının eşit olduğunu delillendirmesi de doğru değildir. Çünkü Humeyyis'e göre bu hadisin sahih olmadığını ilim ehli ortaya koymuştur.^[132]

Humeyyis'in eleştirilerinden bir diğerini fitrat meselesi oluşturur. *el-Fikhü'l-ekber*'de fitrat konusuna dair zikredilen ifadeler şu şekildedir:

"Allah insanları küfür ve imandan hali olarak yaratmış, sonra onlara hitap ederek emretmiş ve nehyetmiştir. Kâfir olan; kendi fiili, hakkı inkâr ve reddetmesi ve Allah'ın yardımını kesmesiyle küfre sapmıştır. İman eden de kendi fiili, ikrarı, tasdiki ve Allah'ın muvaffakiyet ve yardımı ile iman etmiştir. Allah Âdem'in neslini, sulbünden insan şeklinde çıkarmış, onlara akıl vermiş, hitap etmiş, imanı emredip, küfrü yasaklamıştır. Onlar da onun Rabb olduğunu ikrar etmişlerdir. Bu, onların imanıdır. İşte onlar bu fitrat üzerine doğarlar. Bundan sonra küfre sapan bu fitratı değiştirip bozmuş olur. İman ve tasdik eden de fitratında sebat ve devam göstermiş olur."

[126] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/261-262.

[127] Hatta bazı şerhlerde mertebelerinde farklı olduğu hususu açıkça zikredilir. bk. Ebû Abdullah Alaaddîn Muhammed b. Muhammed el-Buhârî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, thk. Muhammed Musab Gülsüm (Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 2024), 203-204; İlyas b. İbrahim es-Sinobî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, thk. Ekrem Muhammed İsmail (Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 2022), 182-184; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, 193-195; Mağnîsâvî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, 89-91.

[128] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 7/681; İbn Ebi'l-İzz, *Şerhu'l-Akîde*, 2/498.

[129] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/372-377, 379, 436. Sözü edilen hadis için (Muaz hadisi) ayrıca bk. Cüzcânî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, 130-133.

[130] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/379-380.

[131] "...Hârise'nin hadisine göre Nebi (s.a.v.) Hârise'ye şöyle buyurdu: "Nasıl sabahladın?" Dedi ki: Gerçek bir mü'min olarak sabahladım. Şöyle buyurdu: "Söylediklerine dikkat et, nitekim her hakkın bir hakikati vardır, senin imanının hakikati nedir?" Dedi ki: Ey Allah'ın elçisi, ben kedimi dünyadan sakındım, hatta gündüzlerimde susuz, gecelerimde uykusuz kaldım öyle ki ben sanki rabbimin arşını apaçık görüyorum, birbirlerini ziyaret eden cennet ehline ve orada düşmanlık yaparlarken cehennem ehline bakıyorum. Sonra Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Doğru yaptın devam et, doğru yaptın devam et." Daha sonra şöyle buyurdu: "Kimi Allah'ın kalbini nurlandırdığı bir adama bakmak sevindirirse Hârise'ye baksın..." bk. Cüzcânî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, 89-90.

[132] Humeyyis, *el-Fikhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 2/380-381.

Söz konusu ifadelerin Ebû Hanîfe'ye aidiyetinde bir problem görmeyen Humeyyis, fitrattan kastedilenin İslâm olduğu düşüncesindedir. Ulemânın çoğunluğu da bu görüştedir. Ancak *el-Fık-hü'l-ekber*'deki ifadelerden anlaşılan Allah'ın insanı iman ve küfürden hali olarak yarattığıdır. Ancak ne iman ne küfür üzerine yaratılmış olması insanın tamamen tarafsız bir fitratla doğduğu anlamına gelmemektedir. İnsan, kendisini ve tüm kâinatı yaratan rabbine ulaşabilecek bir donanımda yaratılmıştır. Dolayısıyla "fitrat ve misâk ayetleri gibi fitrat hadisi de aynı manaya yani yaratılışın tevhide, rubûbiyyete ve ulûhiyyete şahit kılındığına işaret etmektedir." Sonuç olarak Ebû Hanîfe, insan iradesini ortadan kaldırmaya evirilebilecek bir yapıya sahip olan "fıtrattan kastedilenin İslâm olduğu düşüncesi"ne tamamen katılmamış ve ulemânın ekseriyetinden farklı bir kanaat benimsemiştir.^[133] Humeyyis ise fitrat ve misak ayetlerinin yanında fitrat hadisini, Tahâvî ve İbn Ebi'l-İzz'in ifadelerini delil göstererek insanların hem yaratılış hem de fitrat olarak tevhid üzere bulunduğunu ifade eder. Ayrıca Allah'ın hiçbir kulunu iman veya küfre zorlamadığını ancak iyiliği seven ve kötülüğe buğzeden bir fitrat ile yarattığını savunur. Netice olarak Humeyyis'in Ebû Hanîfe'ye itirazı "Allah insanları küfür ve imandan hali olarak yaratmış" görüşüyle sınırlı kalmıştır denebilir.^[134]

3.6. Kader, Rü'yetullah ve Şüphe Arız Olan Mü'minin Durumu

Humeyyis'in hem *el-Fık-hü'l-ekber* metnine hem de kelâmcılara itiraz ettiği noktalardan bir diğeri "rü'yetullah" meselesidir. Ona göre kelâmcıların tamamı Allah'ın ahirette görülemeyeceğine hükmetmiştir. Mu'tezile Allah'ın görülmesini hiçbir şekilde mümkün görmezken, Eş'arîler ve Mâtürîdîler belirli şartlar öne sürerek Allah'ın görüleceğini ifade etmiştir. Humeyyis, Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıların öne sürdüğü şartları imkansızlık olarak değerlendirmekte, bu sebeple onların da Mu'tezile gibi Allah'ın görülemeyeceği hükmüne vardıklarını belirtmektedir. *el-Fık-hü'l-ekber*'de yer alan şu ifadeler Humeyyis'in tenkidine konu teşkil eder: "Mü'minler Yüce Allah'ı, Cennet'te, aralarında bir mesafe olmaksızın, teşbihsiz, keyfiyetsiz ve niceliksiz olarak [baş] gözleriyle göreceklerdir."^[135] Humeyyis'e göre mesafe şartının burada zikredilmesi ya Ebû Hanîfe'nin "perde ve engel" olmamasını ifade etmek için söylediği bir sözdür ya da Ebû Hanîfe'nin sözleri arasına gizlice ilave edilmiş şeylerdendir. Zira ona göre bu ibarelerin sahibi kelâmcılardır. Ayrıca metinde yer alan keyfiyeti nefyeden ibarelerle mesafeyi nefyeden ibareler çelişkilidir. Keyfiyetsiz bir şekilde görülme sözünden sonra mesafe bulunmaksızın görülecektir demek bir keyfiyet atfetmektir. Dolayısıyla gören ile görülen arasında mesafe olmaksızın görmenin gerçekleşmesi mümkün değildir.^[136] Humeyyis'in değerlendirmelerini metnin ifade ettiği anlam açısından isabetli bulmak mümkün değildir. Hem *el-Fık-hü'l-ekber* metni hem de kelâmcılar açısından "keyfiyetsiz görme"nin zikredilme amacı yaratılmışlık belirtilerinin Allah'tan tenzih edilmesine matuftur. Dolayısıyla "mesafe olmaksızın, teşbihsiz... niceliksiz olarak" ifadesi, Allah'ın görülmesine bir keyfiyet atfedilmesinin önüne geçmeyi hedefler.^[137]

Humeyyis, kader konusunda *el-Fık-hü'l-ekber*'deki "Ancak O'nun levh-i mahfûz'daki yazısı, hüküm olarak değil, vasıf olarak yazılıdır."^[138] şeklindeki ifadeyi zayıf olarak nitelemekte ve Ebû

[133] Osman Nuri Demir, İmâm Mâtürîdî'nin de aynı düşüncelere sahip olduğunu ve zorlama altında gerçekleşecek bir iman akdini iman olarak isimlendirmediklerinden bahseder. bk. Osman Nuri Demir, "İmam Mâtürîdî'de Akıl, İnsanı Doğa (Tab') ve Fitrat", *Diyanet İlmî Dergi* 56/1 (2020), 193-199.

[134] Humeyyis, *el-Fık-hü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/192-195, 197.

[135] Ebû Hanîfe, *el-Fık-hü'l-ekber*, 2023, 53; Ebû Hanîfe, *el-Fık-hü'l-ekber*, 2015, 58.

[136] Humeyyis'in rü'yetullah konusunda ayrıntılı görüşleri için bk. Humeyyis, *el-Fık-hü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/249; Humeyyis, *Hivâr*, 89-107.

[137] Müteşâbihât konusunda Seleflerin "keyfiyetsizlik" anlayışını aşan bazı aşırılıklarına dair tarihî örnekler için bk. Mehmet Zeki İşcan, *Seleflik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017), 191-198; Mavil, *Mâtürîdî Kelâmında Tevil*, 315.

[138] Ebû Hanîfe, *el-Fık-hü'l-ekber*, 2023, 43; Ebû Hanîfe, *el-Fık-hü'l-ekber*, 2015, 53-54.

Hanîfe'ye ait olmadığını iddia etmektedir. Ona göre bu söz kadere iman konusunda bulunan dört mertebeden^[139] "yaratma mertebesi"ne aykırıdır. Humeyyis'in, bu ifadeleri, her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu ortaya koyan prensibe aykırı görmesi ilginçtir. Çünkü o "levh-i mahfuz" meselesini ele aldığı kader başlığında -ki bu, itirazın bulunduğu başlıktır- şu ifadelere yer verir: "Allah şeyleri hüküm ile yazmamıştır. Yani "Zeyd iman etsin" şeklinde yazmamıştır. Şayet böyle olsaydı cebr durumunun olduğu akla gelebilirdi. Çünkü Allah'ın hüküm verdiği her şey mutlaka gerçekleşir."^[140] Anlaşıldığı kadarıyla Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber* metnine eklemeye yapıldığı şeklindeki görüşünü şerhine sıklıkla yansıtmaktadır. Ancak bu tehlikeli tutum, bizzat kendi görüşüyle paralel olan pasajlar üzerine dahi yönelebilmektedir.^[141]

el-Fıkhü'l-ekber'de bir mü'mine inanç meselelerinin incelikleriyle ilgili bir zorluk arız olduğunda yapılması gerekenler ise özetle şöyle ifade edilir: Kişinin bu meseleyi sorabileceği âlim bir zat bulması zorunlu olup buluncaya kadar Allah katında doğru olana inanması gerekir. Bu konuda beklemek mazur görülemez. Eğer inanç konusuyla ilgili bir zorluk iliştiği halde beklerse kafir olur.^[142] Humeyyis metinde yer alan "Bu hususta beklemek mazur görülmez" ifadesini metnin öncesine aykırı bulur. Şayet beklemekten kasıt nasların getirdiği haberi veya emri kabul konusunda beklemek ise bu durumda hakikî olarak kişinin imanı gider. Ancak araştırıncaya kadar Allah katında doğru olan şeye inansa onun imanı sabittir.^[143] Humeyyis'in "beklemenin mazur görülmemesini" metnin kalanına aykırı bulması şaşırtıcıdır. Çünkü metnin ifade ettiği anlam Humeyyis'in şerhinde yaptığı açıklama ile aynı anlama sahiptir.

Sonuç

Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserlerin aidiyeti ve içeriğinin ne derece onun görüşlerini yansıttığı konusu, özellikle Seleflilik ekolü tarafından modern dönemde ciddi bir sorgulamaya tabi tutulmuştur. Seleflilik, İmâm Tahâvî'nin *el-Akîde* metni üzerine müstakil bir şerh literatürü oluşturmak suretiyle Hanefî akâdesini tahrif ve yeniden inşa sürecine girmiştir. İbn Ebi'l-İzz'in Tahâvî'nin *el-Akîde*'si üzerine yazdığı şerh, modern dönemdeki Selefi şerhlerin öncüsü olmuştur. Ancak, Ebû Hanîfe'ye doğrudan nispet edilen akâid metinleri üzerine Humeyyis'in *el-Fıkhü'l-ekber* şerhleri dışında, modern dönemde Selefi yönelime sahip başka bir şerh çalışması bulunmamaktadır. İbn Teymiyye ve Selefi çevrelerdeki Eş'arî kelâm karşıtlığının modern dönemde Hanefî-Mâtürîdî kimliğe de teşmil edildiği görülür. Humeyyis, Selef olarak kabul edilen İmâm Mâlik'in görüşlerini Kayrevânî'nin *er-Risâle*'si; Ebû Hanîfe'nin görüşlerini *el-Akîde* ve *el-Fıkhü'l-ekber* risâleleri; İmâm Eş'arî'nin görüşlerini ise *Makâlât* üzerine yazdığı Selefi şerhler vasıtasıyla belirlemeye gayret etmiştir. Böylece Ebû Hanîfe ile Mâtürîdîliğin; İmâm Eş'arî ile Eş'arîliğin arasında bir bağın bulunmadığı iddiası gündeme taşınmış olmaktadır.

Humeyyis'in kaleme aldığı şerhlerde *el-Fıkhü'l-ekber* metinlerine sürekli bir tahrif şüphesiyle baktığı görülmüştür. Tahrifin tespiti noktasında Humeyyis, "Selefi ideolojinin süzgecinden geçmiş" Tahâvî akâdesini orijin noktası olarak kabul etmiştir. Eserlerin doğrudan Ebû Hanîfe'ye nispeti, hadis kriterleri açısından sağlam bir rivayet zinciri bulunmaması sebebiyle mümkün

[139] Birinci mertebeye her şeyi kuşatan Allah'ın ilmine iman, ikinci mertebeye her şeyi levh-i mahfuzda yazdığına iman, üçüncü mertebeye etkin olan irade ve her şeyi kuşatan kudretine iman, dördüncü mertebeye her şeyi Allah'ın yarattığına iman.

[140] «سبب (ال)نفاك وهو بهر ملاك كحرام لكان ذل يبرجلا منه مهوره ذو لذه نفاك (لنقوم بدين كذا): «إنه سببكم م. أي أجمع كل ما عايناً سببكم م. أي ما نلاحظه وهو» bk. Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/187.

[141] Belirtmek gerekir ki, *el-Fıkhü'l-ekber*'deki ibareler şârihler tarafından da "mutlak cebr kapı açmamak" şeklinde anlaşılmıştır. Dolayısıyla Humeyyis'in kendi görüşü, metinde yer alan ibareler ve şârihlerin ifadeleri paralellik arz etmesine rağmen Humeyyis, metindeki ifadeleri "her şeyi Allah'ın yaratması" görüşüne aykırı bulmuş ve Ebû Hanîfe'ye aidiyetini reddetmiştir. bk. Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/186-188; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-ekber*, 99; Mağnîsâvî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-ekber*, 56; Buhârî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-ekber*, 135.

[142] Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 2023, 63; Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 2015, 62.

[143] Humeyyis, *el-Fıkhü'l-ekber şerh ve dirâse*, 1/287-289.

görülmemiştir. Dolayısıyla ilk râvîler ve sonraki dönemlerde kelâmcılar tarafından metinlere müdahale edildiği fikri şerhlerde işlenmiştir. Ancak, *el-Akîde* ile *el-Fikhü'l-ekber* metinlerinin karşılaştırılması yapıldığında, içerik olarak ciddi bir farkın olmadığı görülür. Humeyyis'in kaleme aldığı şerhlerde sık kullandığı kaynaklar arasında ise Siczî, İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve İbn Ebi'l-'İzz gibi isimlerin eserleri yer almaktadır. Ebû Hanîfe/Hanefîlik ile Selefi ideolojinin kök itibarıyla farklı geleneklerden beslenmesi, şerhlerde yer alan ihtilafli konulara da yansımıştır. Bu açıdan kula vacip ilk şey, haberî ve fiilî sıfatlar, halku'l-Kur'ân, peygamberlerin ismeti, iman ve rü'yetullah gibi meselelerde Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerinin, Selefi/Vehhâbî çizgi üzerinden izah edilme çabası tutarsız bir görüntü arz etmektedir. Bu açıdan Humeyyis, iman konuları dışındaki meselelerde *el-Fikhü'l-ekber* metinlerinin ifade ettiği anlamı reddederek yeni bir inşâ faaliyetine girişmiş, iman meselelerinde ise Ebû Hanîfe'nin tüm görüşlerine müstakil itirazlar yöneltmiştir.

Kaynakça

- Abât, İbrahim b. Muhammed Ebû vd. *Pratik Akâid Dersleri*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Üm-mülkura-Vakit Yayınları, 2008.
- Aliyyü'l-Kârî, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn. *Şerhu'l-Fıkhî'l-ekber*. thk. Mervan Muhammed. Dimaşk: Dâru'n-Nefâis, 2. Basım, 2009.
- Altun, Bekir. *Selefilik-Vehhâbilik ve Türkiye'deki Faaliyetleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Arıkan, Adem. "İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı". *İslâmî Araştırmalar (Dergi)* 29/2 (2018), 348-379.
- Ateşyürek, Ahmet. *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fikrî Arka Planı*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2020.
- Aydın, Ahmet. "Bir Hadis Tenkid Kriteri Olarak Umûmü'l-Belvâ Kavramı". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2018), 361-398.
- Bakri, Hamzeh al-. "Nevevî ve Kelam İlmi: Metodolojik Bir İnceleme". çev. Enes Durmuş. *İslam İlim Geleneğinde Nevevî*. ed. Nail Okuyucu. 761-817. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2022.
- Begzad, Ruhullah. "Afganistan'da Selefilik'in Sosyal Sonuçları ve Radikal Hareketlerin Yükselişi". *İslâm Medeniyeti Mecmuası (İslâm Medeniyeti)* 9/51 (2023), 77-98.
- Bezzâzî, Hâfızuddîn b. Muhammed Kerderî el-. *Menâkıb-ı Ebû Hanîfe*. çev. Osman Bayder. 2 Cilt. İstanbul: Misvak Neşriyat, 1. Basım, 2023.
- Bezzâzî, Hâfızuddîn b. Muhammed Kerderî el-. *Menâkıbü Ebû Hanîfe*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1981.
- Birişik, Abdulhamit. "Hint Alt Kıtasında Selefilik ve Ehl-i Hadis Ekolü". *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 47 (2023), 94-100.
- Buhârî, Ebû Abdullah Alaaddîn Muhammed b. Muhammed el-. *Şerhu'l-Fıkhî'l-ekber*. thk. Muhammed Musab Gülsüm. Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 1. Basım, 2024.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *İhvan'dan Cuheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*. İstanbul: Klasik Yayınları, 5. Basım, 2018.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "İslam Kaynaklı Mezheplerin Ortadoğu'daki Coğrafi Dağılımı ve Tahmini Nüfusları". *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* 6/2 (2013), 321-354.
- Can, Mustafa. *Ebû Mansur Mâtürîdî'nin Nübüvvet Anlayışı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Cüzcânî, Atâ b. Ali el-. *Şerhu'l-Fıkhî'l-ekber*. çev. Züleyha Birinci. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- Çalışkan, Mustafa. *Türkiye'de Selefi Faaliyetler "1980 Sonrası Çağrı-Der ve Guraba Yayınları Örneği"*. Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Çelebi, İlyas. "Ebû Hanife'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risaleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi". *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi (Sempozyum)* 2 (2005), 185-196.
- Dalkılıç, Mehmet - Biçer, Ramazan. "Türkiye Algısı Bağlamında Makedonya'da Aşırı Dini Gruplar ve Türkiye-Balkan İlişkilerine Etkisi (Vehhabilik/Selefilik Örneği)". *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* 10/2 (2017), 585-616.

- Demir, Abdullah. "Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütetekellim Hanefîler Örneği". *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu 1* (2017), 643-658.
- Demir, Abdullah. "Mâtürîdî Gelen-ekinin Teşekkül Sürecinin Teorik Temelleri: Mâverâünnehirli Mütetekellim Hanefîlerin Din Anlayışı". *Din Felsefesi Açısından Matürîdi Gelen-Ek-i*. ed. Recep Alpyağıl. 19-49. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Demir, Osman Nuri. "İmam Mâtürîdî'de Akıl, İnsanî Doğa (Tab') ve Fitrat". *Diyanet İlmi Dergi* 56/1 (2020), 171-203.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-ebzat*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2002.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-ebzat, (el-'Akîde ve 'ilmü'l-keâm min a'mâli'l-İmâm Muhammed Zâhid el-Kevserî içinde)*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2004.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-ebzat (Mecmûu kütüb ve resâil ve vesâyâ el-İmâmi'l-A'zam içinde)*. thk. Ekrem Muhammed İsmail. Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 1. Basım, 2022.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-ekber*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2002.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-ekber*. çev. Ali Pekcan. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-ekber*. thk. Ömer Faruk Korkmaz. İstanbul: Sıraç Yayınevi, 2. Basım, 2023.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-ekber, (el-'Akîde ve 'ilmü'l-keâm min a'mâli'l-İmâm Muhammed Zâhid el-Kevserî içinde)*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2004.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Ebû Hanîfe*. çev. Osman Keskiöğlü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2002.
- Efğânî, Şemsüddîn es-Selefi el-. *'Adâü'l-Mâtürîdiyye li'l-akâdeti's-Selefiyye*. 3 Cilt. Taif: Mektebetü's-Sadîk, 2. Basım, 1998.
- Eren, Fatmanur Alibekiroğlu. *Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi Akılcı-Hadari Zihniyetin Kesişme Noktası*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan el-. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*. çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. "Eş'arî, Ebü'l-Hasan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/444-447. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Fidan, Hasan. *Ebû Hanîfe ve el-Fıkhü'l-Ekber Risâlesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Gölcük, Şerafettin. "Cehm b. Safvân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/233-234. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Gölcük, Şerafettin. "Cehmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/234-236. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Gölcük, Şerafettin - Bebek, Adil. "el-Fıkhü'l-Ekber". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/544-547. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Gömbeyaz, Kadir. "İlk Fıkh-ı Ekber Şerhi 9./15. Yüzyılda mı Yazıldı?" *Diyanet İlmi Dergi* 56/4 (2020), 1221-1247.
- Ğâmidî, Hâlid b. Ali el-Marazî el-. *Nakdu akâidi'l-Eşâ'ira ve'l-Mâtürîdiyye*. Riyad: Dâru Atlasi'l-Hadrâ', 1. Basım, 2009.

- Harvey, Ramon. "Mistaken Identity: An Investigation into Abû Hanîfa's al-Fıqh al-akbar". *Journal of the American Oriental Society* 142/3 (2022), 597-620.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *Akaid Dersleri Tahavî Şerhi*. çev. M. Emin Akın. İstanbul: Vakıf Yayınları, 1994.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *Bidat ve Müstehab Kabir Ziyaretleri*. çev. A. Muhammed Beşir. İstanbul: Guraba Yayınları, 1997.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *Dört İmamın İtikadı*. çev. M. Emin Akın. İstanbul: Guraba Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *el-Fıkhü'l-ekber li'l-İmâm Ebî Hanîfe şerh ve dirâse*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 2017.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *Gençler İçin Akaid Dersleri Tahavi Şerhi*. çev. M. Emin Akın. İstanbul: Guraba Yayınları, 1994.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *Hanefî Alimlerine Göre Şirk ve Sebepleri*. çev. M. Emin Akın. İstanbul: Guraba Yayınları, 5. Basım, 2021.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *Hivâr ma'a Eş'ariyyin*. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1. Basım, 2005.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *İmâm Ebû Hanîfe'nin İtikat Esasları*. çev. Ahmet İyibil-diren - Mustafa Öztürk. İstanbul: Guraba Yayınları, 2013.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *İ'tikâdü Ehli's-Sünneti Ashâbi'l-Hadîs*. Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1. Basım, 1994.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *Menhecü'l-Mâtürîdiyye fi'l-akâide*. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1. Basım, 1413.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *Selef İmamlarının Akîdesi*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Guraba Yayınları, 1. Basım, 2004.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *Şerhu'l-Kayrevâniyye el-Müyesser*. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1. Basım, 1993.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman el-. *Usûlü'd-dîn 'inde'l-İmâm Ebî Hanîfe*. Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1. Basım, 1996.
- İbn Dâî er-Râzî, Seyyid Murtazâ. *Tebşiratü'l-avâm fi ma'rifeti makâlâti'l-en'âm*. thk. Abbas İkbâl. Tahran: İntişârât Esâtîr, 1945.
- İbn Ebi'l-İzz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed. *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1990.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn. *Lisânü'l-Mîzân*. thk. Abdülfettah Ebû Ğudde. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2002.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, ts.
- İbn Kâsım, Abdülaziz b. İbrahim. *ed-Delîl ile'l-Mütüni'l-İlmiyye*. Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1. Basım, 2000.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *en-Nübüvvât*. thk. Abdülaziz b. Salih et-Tûyân. 2 Cilt. Riyad: Edvâü's-selef, 1. Basım, 2000.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Mecmûu'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Âsımî. 37 Cilt. Medine: Mecmeu Melik Fahd li Tabaati'l-Mushafi's-Şerîf, 2004.

- İsmail, Ekrem Muhammed. "Mukaddime". *Mecmûu kütüb ve resâil ve vesâyâ el-İmâmi'l-A'zam*. 5-157. Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 1. Basım, 2022.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 6. Basım, 2017.
- Kalandarov, Ulukbek. *Selefliğin Kırgızistan'a Girişi ve Faaliyetleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2019.
- Kallek, Cengiz. "Hilâl b. Yahyâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/21. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kallek, Cengiz. "İbnü's-Selcî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/203-204. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kallek, Cengiz. "Kindî, Bişr b. Velîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/39-40. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2010.
- Lala, Avni Z. "Arnavutluk'taki Selefi ve Tekfirci Hareket Üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme". *Balkan Araştırmaları Dergisi = The Journal of Balkan Studies* 3/1 (2012), 61-80.
- Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay. *er-Raf'u ve't-tekmîl fi'l-cerh ve't-ta'dîl*. thk. Abdülfettah Ebû Ğudde. Kahire: Dâru's-Selâm, 7. Basım, 2000.
- Mağnîsâvî, Ebû'l-Müntehâ el-. *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*. İstanbul: Sıraç Yayınevi, 6. Basım, 2023.
- Mavil, Kılıç Aslan. *Mâtürîdî Kelâmında Tevil*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Mekkî, Muvaffak b. Ahmed el-. *Menâkıbü Ebî Hanife*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1981.
- Nesefî, Ebû Mutî en-. *er-Red 'alâ ehli'l-bida' ve'l-ehvâi'd-dalle*. thk. Seyit Bahcivan. Konya: Hikmetevi Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Özen, Şükrü. "İsâ b. Ebân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/480-481. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Öztürk, Mustafa Bilal. "Kurucu Kök Metin Fikhü'l-ekber'in Otantikliği Sorunu ve Osmanlı Ulemasının Katkısı I". *Kelâm Araştırmaları Dergisi = Kader* 20/1 (2022), 281-304.
- Öztürk, Yunus. "el-Fikhü'l-Ekber Şerhleri Üzerine Mukayeseli Bir Analiz". *Trabzon İlahiyat Dergisi = Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020), 87-126.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Abdülkerim el-. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayihan Yayınları, 7. Basım, 2019.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Abdülkerim el-. *el-Müeyesser fi'l-keâm ev Usûlü'd-dîn*. Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 1. Basım, 2023.
- Siczî, Ebu Nasr Ubeydullah b. Saîd b. Hâtim Ebu Nasr es-. *Risaletü's-Siczî ilâ ehli Zebîd fi'r-red 'alâ men enkerâ'l-harf ve's-savt*. thk. Muhammed Ba Kerim Ba Abdullah. Riyad: Dâru'r-Râye, 1994.
- Sinobî, İlyas b. İbrahim es-. *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*. thk. Ekrem Muhammed İsmail. Amman: Mektebetü'l-Ğânim, 1. Basım, 2022.
- Şahinalp, Hacer. "İman ve Amel İlişkisi Bağlamında -Pratik Boyutlarıyla Tekfir". *Uluslararası Yanlış Algılar ve Doğru İslâm Sempozyumu*, 716-733.

- Şahyar, Ataullah. "Ehl-i Hadis Tarafından Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen Tenkitler". *Islamic University of Europa Journal of Islamic Research = Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları* 6/1 (2013), 6-21.
- Şaşa, Mehmet. "İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Marifetullah Nazariyesi". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi]* 8/2 (2017), 171-190.
- Şensoy, Güvenç. "Sadruşşerîa'nın Ta'dîl Teşebbüsüne Tarihsel Arka Plan Denemesi ve İdrakin Mahiyeti Tartışmaları Üzerinden Temellendirilmesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 61/61 (16 Aralık 2021), 27-54.
- Timür, İhsan. "Ehl-i Sünnet'e İnhisarçı Yaklaşım: Çağdaş Selefi Çevrelerde Mâtürîdîlik Karşıtlığı". *Ehl-i Sünnet*. ed. Mustafa Aykaç. 385-430. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2020.
- Timür, İhsan. *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğin Batıya İntikali el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme*. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Timür, İhsan. "Mâtürîdîlik Dışı Sünnî Hanefîlerin İtikadi Eğilimleri Üzerine". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 189-216.
- Timür, İhsan. "Selefi Çevrelerin el-Akîdetü't-Tahâviyye Üzerinden Hanefî Akaidine Sızma Girişimleri". *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu* 2 (2017), 594-610.
- Türkoğlu, Hamdi. "Zühlî ile Buhârî Arasındaki Tartışmalar ve Rivayetlere Yansıması". *EKEV Akademi Dergisi* 24/83 (2020), 405-426.
- Yeniyayla, Seher. *Selefliğin Ebû Hanîfe Algısı (Muhammed el-Hümeyyis Örneği)*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Yeniyayla, Seher - Aykaç, Mustafa. "Muhammed el-Hümeyyis'in Ebû Hanîfe Algısı". *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2020), 92-114.
- Yüksel, Emrullah. "el-İbâne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/254-255. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.