

## Kelâma Mesafeli Hanefîler İtikatta Selefi midir? -Erken Klasik Dönem Hanefî Fakihler Bağlamında Bir Değerlendirme-

### Are Hanafîs who are distant from Kalâm, Salafists in Faith? -An Evaluation in the Context of Hanafî Jurists of the Early Classical Period-

Züleyha BİRİNCİ

Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kalam Anabilim Dalı  
Asst. Prof., Trabzon University Faculty of Theology Department of Kalam  
Trabzon/Türkiye  
zbirinci@trabzon.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-0397-8130

#### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü / Article Types** : Araştırma Makalesi / Research Article  
**Geliş Tarihi / Received** : 15.08.2024  
**Kabul Tarihi / Accepted** : 21.10.2024  
**Yayın Tarihi / Published** : 16.12.2024  
**Yayın Sezonu / Pub Date Season** : Aralık-December  
**Cilt / Volume: 11 • Sayı / Issue: 2 • Sayfa / Pages:** 289-313

#### Atıf / Cite as

Birinci, Züleyha. Kelâma Mesafeli Hanefîler İtikatta Selefi midir? -Erken Klasik Dönem Hanefî Fakihler Bağlamında Bir Değerlendirme-. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2024), 289-313.

**Doi:** 10.33460/beuifd.1533932

#### İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.  
*This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.*

#### Yayın Hakkı / Copyright®

Yazarların dergide yayınlanan çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmakta ve telif hakları bu lisansın hükümlerine tabi olmaktadır.

*Authors publishing with the journal is licensed under the **CC BY-NC 4.0** and their copyright is subjected to the terms and conditions of this license.*

**Öz:** Amelde Hanefîlik mezhebinin kurucusu olan Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) itikadî sahada da saygın bir konumu vardır. O, Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y ayrışmasında, Ehl-i Re'y'in önderi kabul edilmiştir. Hanefîlik, amelî açıdan dört hak mezhepten biri sayılmış ve geniş bir alana yayılmıştır. Ebû Hanîfe'nin vefatının ardından amelî meseleleri re'yle çözüme kavuşturmakta sakınca görmeyen Hanefîler, inanç konularında re'ye yer verme hususunda farklı tutumlar izlemiştir. Hanefîlerin bir kısmı itikadî konularda akla yer vermeyi pek uygun görmezken bazı Hanefîler itikadî sahada da akıldan istifade etme yolunu tutmuştur. İnanca ilişkin konularda akla yer vermeyi ve kelâm metodunu kullanmayı câiz kabul eden Hanefî-Sünnîler içinde İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) önemli bir yeri mevcuttur. Mâtürîdî'nin Ebû Hanîfe'den etkilenecek geliştirdiği

kelâm ekolüne Mâtürîdîlik, bu ekole bağlı olan Hanefîler'e Mâtürîdîler denilmiştir. İnanç konularında kelâma mesafeli olan Hanefîlerin itikadî mensubiyetlerinde ve ne şekilde anılacakları hususunda ise bir muğlaklık ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda bazı çağdaş Selefler, kelâma mesafeli Hanefîleri Selefi olarak nitelemiştir. Bu çalışma Hanefîlerin Selefi oldukları yönündeki iddiaların haklılık payı taşıyıp taşımadığını ele almayı amaçlamıştır. Bu meseleyi kelâma mesafeli olan erken klasik dönem bazı fakih Hanefîler üzerinden incelemeyi hedeflemiştir. Bu Hanefî âlimler Tahâvî (ö. 321/933), Ebü'l-Leys es-Semerkindî (ö. 373/983) ve Sâid el-Üstüvâî (ö. 432/1041) olarak belirlenmiştir. Makalede doküman analizi yöntemi kullanılmış ve tümevarım yoluyla sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Öncelikle Seleflerin itikatta izlediği metot ve benimsediği ana fikirler üzerinde durulmuştur. Daha sonra bunlar, belirlenen Hanefî fakihlerin kullandığı metot ve benimsediği fikirlerle karşılaştırılmıştır. Buradan ulaşılan verilerle kelâma mesafeli Hanefî âlimleri, Selefi olarak isimlendirmenin imkânı üzerinde tartışılmıştır. Sonuç olarak erken klasik dönemin kelâm ilmine mesafeli duran Hanefî âlimleri ile Selefler arasında metodik ve fikrî bakımdan bazı benzerlikler bulunduğu, fakat her iki grubun ayırt edici farklı yönlerinin de var olduğu ve bu temel farkları yok sayarak kelâma karşı mesafeli olan Hanefîlerin Selefi olduklarını ileri sürmenin isabetli olmayacağı kanaatine ulaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Hanefîlik, Sünnîlik, Selefilik, Selef Metodu.

**Abstract:** Abū Hanīfa (d. 150/767), the founder of the Hanafī madhhab in practice, also had a respected position in the theological field. He was considered the leader of ahl al-ra'y in the divergence between ahl al-hadīth and ahl al-ra'y. In practical terms, Hanafism was considered one of the four true sects and spread over a wide area. After the death of Abū Hanīfa, the Hanafīs, who saw no harm in resolving practical issues with ra'y, followed different attitudes in term of including ra'y in matters of faith. While some of the Hanafīs did not find it appropriate to use reason in matters of faith, some Hanafīs preferred to utilize reason in the field of faith as well. Imam Abū Mansūr al-Mātūrīdī (d. 333/944) has an important place among the Hanafī-Sunnīs who considered it permissible to use reason and the method of kalām in matters of faith. The theological school that al-Mātūrīdī developed under the influence of Abū Hanīfa was called Mātūrīdīsm, and the Hanafīs who adhered to this school were called Mātūrīdīs. The Hanafīs, who distanced themselves from kalām in matters of belief, were ambiguous about their theological affiliation and how they should be referred to. In this context, some contemporary Salafīs named Hanafīs who are distant from kalam as Salafīs. This study aims to address whether the claims that the Hanafīs are Salafīs are justified or not. It aims to examine this issue through some early classical Hanafī jurists who distanced themselves from theology. These Hanafī scholars are al-Tahāwī (d. 321/933), Abū l-Layth al-Samarqandī (d. 373/983), and Sa'īd al-Ustuwāī (d. 432/1041). In this article, the method of document analysis was used and an attempt was made to reach a conclusion through induction. First of all, the methodology and the main ideas adopted by the Salafīs were emphasized. Then, these were compared with the methods and ideas adopted by the Hanafī jurists. After that the possibility of labeling Hanafī scholars who were distant from kalām as Salafī is discussed. In conclusion, it is concluded that there are some methodological and intellectual similarities between the Hanafī scholars of the early classical period

*who distanced themselves from theology and the Salafis, but there are also distinctive differences between the two groups, and it would be inaccurate to ignore these fundamental differences and claim that the Hanafis who distanced themselves from theology were Salafis.*

**Keywords:** *Kalâm, Hanafism, Sunnism, Salafism, Salaf Method.*

### **Extended Summary**

First, it should be stated that it is difficult to determine Abū Hanīfa's theological views precisely. For such a determination, extensive multifaceted research is needed. For this reason, this issue was not addressed in this study. The sect that developed ahl al-ra'y, whose leader was Abū Hanīfa, with rationalist elements was called Mātūrīdiyya. What to call the group that wanted to continue ahl al-ra'y away from the rationalist aspects was a question mark. This article discusses the claims that this group should be called as Salafis. In this context, the views of al-Tahāwī, Abū l-Layth and al-Ustuwāī were analyzed.

Among the scholars we have analyzed, it is understood that al-Ustuwāī was closer to the Salafis in his opposition to the science of kalām. Therefore, it can be said that Hanafis, who were distant from kalām, are getting closer to the Salafī method. However, the Salafis have a more transmissionist structure. The influence of devotion to Abū Hanīfa continues to exist among Hanafī scholars. Therefore, rational elements can be found in the Hanafis. For example, the Hanafis are more selective in using āhād reports as evidence. The Salafis, on the other hand, make little distinction between āhād reports and mutawātir hadīths. For them, both are known to express certainty. Therefore, this point stands out as one of the differences between the Hanafis and the Salafis.

One of the most fundamental principles of the Salafis is to follow the predecessors. Hanafī scholars also attach importance to this. However, the Salafīyya group considers Ahmad ibn Hanbal and his followers, especially ahl al-hadīth, as their predecessors. They characterize Abū Hanīfa and his companions as ahl al-ra'y and exclude them. Therefore, it is understood that they do not accept ahl al-ra'y as their "salaf". In fact, Abū Hanīfa died before the three imams of the sects that the Salafis consider to be the leaders. But the Salafis do not accept Abū Hanīfa and his companions as "salaf". This is because the Hanafis have ties with reason and re'y in religious matters. The Hanafis are not as strict as the Salafis in the relationship between reason and transfer. Therefore, they are blamed by the Salafis. The Hanafī scholars we have analyzed, on the other hand, do not have such an exclusionary attitude towards ahl al-hadīth. Therefore, it can be said that the Hanafis differed from the Salafis with this friendly stance. On the other hand, Hanafī scholars who distanced themselves from theology did not use the name "Salafī" for themselves. They did not see themselves in the "Salafīyya" group. Therefore, it would be appropriate to consider the Hanafis own statements about whether Abū Hanīfa and other Hanafis were "Salafis" or not.

It can be said that the Hanafî scholars' views on the attributes of Allah is generally in line with the Salafis. The Salafis understanding can be expressed as staying away from canceling, interpreting, and likening attributes to creatures. The Hanafis were quite loyal to this understanding. However, it is not always possible to say the same for the Salafis. This is because the Salafis adhere to the wording of the reports about the essence and attributes of Allah. Therefore, they may include explanations that contain similarities to creatures. This is one of the differences between the two groups.

Based on the data we have obtained, it can be said that the Hanafis, who were distant from theology, gradually moved away from the idea of interpretation in the issue of *istiva*. Nevertheless, in such controversial issues, Hanafis do not give much space to expressions that contain similarities to creatures. Closed statements are accepted without question. Moreover, it is preferable to include rational inferences such as Allah's independence from space. It can be said that these issues are more prominent in the Hanafis than in the Salafis. Therefore, it can be said that the Hanafis gradually approached the Salafist line in terms of method in theory. However, in our opinion, it is not easy to speak of an absolute harmony in general.

On the issue of *kalāmullāh*, all three Hanafî scholars oppose cancellation and likening it to creatures. *al-Tahāwî* and *Abū l-Layth* emphasize that Allah's *kalām* is uncreated and does not resemble the *kalām* of creatures. *al-Ustuwā'î*, on the other hand, states that "the Qur'ān is the word of Allah and was not created." However, he insists that one should not enter discussions beyond this. In fact, *Abū Hanīfa* seems to have addressed more detailed issues regarding *kalāmullāh*. For example, *Abū Hanīfa* counts *kalām* among the attributes of essence and says that *kalām* is an eternal and eternal attribute. *Abū Hanīfa* points to the difference between speech and meaning, and he thinks that Allah's speech is uncreated, whereas literal speech is created. Therefore, it can be said that after *Abū Hanīfa*'s death, Hanafî scholars developed a more and more pronounced sensitivity towards not speaking about *kalāmullāh*.

Regarding the relationship between faith and deeds, Hanafî scholars believe that deeds are not an essential part of faith. Accordingly, they do not accept any increase or decrease in faith, do not consider the sinner as an infidel, and leave the sinner's situation to Allah. It is clear that the Hanafis were influenced by the rationalist viewpoint of *Abū Hanīfa*, the leader of the *ahl al-ra'y*, in this regard. The Salafis, on the other hand, unequivocally regarded action as a part of faith. Likewise, the Salafis accuse *Abū Hanīfa* and his followers as *Murjī'a*. Therefore, there is no harmony between the two groups on this issue either.

As a result, although there are some methodological and intellectual similarities between Hanafî scholars and Salafis, both groups also have distinctive aspects. In our opinion, it would not be accurate to ignore these differences and claim that Hanafis, who are distant from *kalām*, are Salafis. In our opinion, it would be more reasonable to describe the "Salafî" similarity among Hanafis as "mimicry of *Abū Hanīfa*" at most.

## Giriş

Ebû Hanîfe 80/699 yılında Kûfe’de doğmuş ve amelde, Hanefî mezhebinin önderliğini yapmıştır. Sünnîler tarafından Mâlikîlik, Şâfiîlik ve Hanbelîlik ile birlikte dört büyük fıkıh mezhebinden biri olarak benimsenen Hanefîlik, geniş bir alana yayılmış ve çok sayıda müntesip edinmiştir. 150/767 senesinde Bağdat’ta vefat etmiş olan Ebû Hanîfe’nin tâbiîn neslinden olduğu ileri sürülmüşse de tebeu’t-tâbiînden olduğu görüşü daha çok kabul görmüştür.<sup>1</sup> O, diğer üç fikhî mezhep önderinden daha erken bir tarihte vefat etmiştir. Buna ek olarak dinî konularda izlediği metot itibariyle onlardan farklılaşmıştır.<sup>2</sup>

Ebû Hanîfe fikhî meseleleri çözüme kavuştururken naslar yanında kıyasa, re’ye, istihsana yer vermiş ve Ehl-i Re’y’in temsilcisi sayılmıştır. Diğer üç mezhebin önderleri ise rivayet ağırlıklı bir yol izlemiş ve Ehl-i Re’y içinde değil Ehl-i Hadîs içinde yer almışlardır. Sünnîler arasında amelî açıdan ortaya çıkan bu farklılaşma, itikadî sahada da kendisini göstermiştir. Ebû Hanîfe’nin, amelde olduğu gibi itikadî konularda da bahsedilen mezhep önderlerinden daha farklı bir yol izlediği söylenebilir. Bu çerçevede onun inanç konularında takip ettiği yolu, selef metodundan halef metoduna geçiş özelliği taşıyan bir yol olarak ifade edebilmek mümkündür.<sup>3</sup> Aslında onun bu yönüyle Ehl-i Sünnet kelâmının oluşumunda çok temel ve öncü bir rol üstlendiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Fakat Ebû Hanîfe’nin itikadî konulara yaklaşımı ve kelâm ilmine karşı nihai tavrıyla ilgili farklı iddialar ileri sürülmektedir.

Bir iddiaya göre o, ilmî hayatına inanç konularıyla meşgul olarak başlamış, seçkin bir kelâm âlimi olmuş, bid’atçılarla ve inkârcılarla itikadî tartışmalar gerçekleştirmiş ve bunu hayatı boyunca devam ettirmiştir. Başka bir iddiaya göre başlangıçta kelâm ilmiyle ilgilenmiş, sonra amelî meselelerin önemini fark etmiş ve kelâmı terk ederek fıkıha yönelmiştir. Diğer bir iddiaya göre ise Ebû Hanîfe kelâm ilmini öğrenmeyi câiz görmemiş ve bu ilimle meşgul olmayı yasaklamıştır.<sup>4</sup> Bu iddialar bazı benzerlikler taşısa da kendi aralarında ciddi farklılıklar da ihtiva etmektedir. Nihayetinde onun kelâm ilmini meşru sayması veya gayrimeşru kabul etmesi biçiminde, iki farklı genel sonuç ortaya çıktığı söylenebilir.

Ebû Hanîfe’nin itikadî konulara ve kelâm ilmine yaklaşımı hakkındaki bu farklı yaklaşımların izi, onun takipçisi olan Hanefî âlimler üzerinde de görülmektedir.

1 Mustafa Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/131-132.

2 Bekir Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş (İstanbul: Damla Yayınevi, 1993), 47.

3 Bk. Topaloğlu, Kelâm İlmi, 47; Sönmez Kutlu, Selefiliğin Fikrî Arka Planı İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 43, 62; Mehmet Zeki İçsan, Selefîlik İslami Köktencilüğün Tarihi Temelleri (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017), 121; Mehmet Sait Özervarlı, “Selefiyye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/400; Metin Yurdagür, Mâverâünnehirden Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 32-37, 47.

4 Mezkûr iddialar için bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Ebû Hanîfe”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/138.

Nitekim Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra fikhî konularda kıyası ve re'yi kullanmakta bir sakınca görmeyen Hanefiler, itikadî konularda akla yer verme ve kelâm ilmiyle meşgul olma hususunda farklı düşüncelere sahip olmuşlardır. Aşağıda belirteceğimiz üzere bazı Hanefiler bunda bir sakınca görmezken bir kısım Hanefî âlim bunu sakıncalı görmüş ve kelâm ilminden uzak durulması gerektiğini ifade etmiştir. Bu itibarla Ebû Hanîfe sonrasına genel olarak bakıldığında Sünnî-Hanefiler<sup>5</sup> içinde, kelâmı meşru kabul edenler ile farklı derecelerde kelâmı arasına mesafe koyanların varlığından bahsedebilmek mümkündür. Sünnî-Hanefiler içinde kelâm ilmini meşrû ve gerekli görerek Ehl-i Sünnet kelâmının iki büyük kolundan birinin önderliğini yapan âlim, İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) olmuştur. O, itikadî konularda Ebû Hanîfe'nin görüşlerinden etkilenmiş ve kelâm metodunu kullanarak bu fikirleri sistemleştirmiştir. İlerleyen süreçte onun kurduğu kelâm ekolüne "Mâtürîdilik" denilmiş ve bu ekole mensup olanlar "Mâtürîdiler" olarak anılmıştır.

Hanefiler içinde kelâm ilmine mesafe koyanlara gelince bu âlimlerin isimlendirilmesi hususunda bir muğlaklık ve buna bağlı olarak bir değişkenlik meydana gelmiştir. Onlar, amelî mezhepleri açısından Hanefiler olarak anılmaktadırlar, ancak itikadî duruşları açısından nasıl adlandırılacakları ve itikadî açıdan hangi mezhebe mensup oldukları konusunda, farklı görüşler ve ifade biçimleri ortaya çıkmıştır. Örneğin kelâmî veçheleri bulunmayan ve daha ziyade fıkıhla iştigal eden bu âlimlerden "Fakih Hanefiler" olarak söz edilmiştir.<sup>6</sup> Hanefiler içindeki bu grup "Hadisçi Hanefilik" ve "İtikadî Hanefilik" gibi isimlerle de anılmıştır.<sup>7</sup> Öte yandan kelâma mesafeli olan mezkûr Hanefiler, bazı çağdaş Selefilere tarafından Ehl-i

5 Bilindiği üzere hicri ilk asırlarda, amelde Hanefî olanlar arasında Mu'tezile ve Kerrâmiyye gibi itikadî mezhep mensuplarının da var olduğu ileri sürülmektedir. Bk. Çağfer Karadaş, "Kerrâmiyye ve İtikadî", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2007), 41; Mehmet Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2010), 104, 117, 120-121; Hacer Yetkin, "Bir Hanefî-Mu'tezilî Usûl Âlimi: Ebû Abdullah el-Basrî", *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 3/2 (2019), 7-8; Fatmanur Alibekiroğlu, *Tarihsel Süreçte Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2018), 223-230. Bu farklı gruplar ile Ebû Hanîfe'nin Sünnî takipçilerinin arasını ayırmak ve bir karışıklığa sebebiyet vermemek için makalemizde "Sünnî-Hanefiler" veya "Hanefî-Sünnîler" şeklinde bir nitelemeye yer verdik. "Sünnî" tabiriyle itikadî aidiyete, "Hanefî" tabiri ile de amelî-fikhî aidiyete işaret ettik.

6 Bk. Abdullah Demir, "Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütakellim Hanefiler Örneği", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*, ed. Cengiz Çuhadar vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017), 1/643, 655-656.

7 Bk. Mehmet Kalaycı, "Osmanlı Sünniliğinin Beslenme Kaynakları: Hadisçi Hanefîlik ve Osmanlı'ya İntikali", XVII. Türk Tarih Kongresi (Ankara: TTK Yayınları, 2018), 4/1119-1125; a. mlf., "18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâtürîdîlik Vurgusu: Hanefîlikten Mâtürîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahli", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikirî Eserler XVIII. Yüzyıl*, ed. Ahmet Hamdi Furat vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 2/66, 73.

Hadis çizgisi üzere giden Selefler olarak tanıtılmışlardır.<sup>8</sup> Ayrıca bu âlimlerden, “Mâtürîdîlik Dışı Sünnî Hanefiler” ve “Batı Hanefileri” diye de bahsedilmiş ve onların müstakil çalışmalarda farklı yönleriyle incelenmesi gerektiğine işaret edilmiştir.<sup>9</sup>

Bu makale, daha önceki ilmî çalışmalardan farklı olarak kelâma mesafeli Hanefi âlimleri, Selefi olarak nitelendirmenin imkânı üzerinde duracaktır. Bu bağlamda bu çalışmada onların Selefi olduğu yönündeki iddialar ele alınacak ve bu iddiaların geçerlilik taşıyıp taşımadığı tartışılacaktır. Nitekim literatür taraması neticesinde daha evvel meselenin bu yönü üzerinde müstakil bir inceleme yapılmadığı görülmüştür. Makalede nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman analizi metodu takip edilecektir. Önce “Selefiyye” hakkında kavramsal bir çerçeve sunulacak ve Selefiyye'nin itikadî konularda takip ettiği yol ile benimsediği ana görüşler kaydedilecektir. Ardından elde edilen verilerle kelâma mesafeli oluşlarıyla ön plana çıkmış bazı Hanefi âlimlerin kullandıkları yöntem ve benimsedikleri fikirler karşılaştırılacak, ulaşılan bulgulara göre değerlendirmeler yapılacak ve tümevarım yöntemiyle sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır. Araştırmamızda Selefler ile Hanefilerin; sefefe tâbi olma, akıl-nakil ilişkisi, müteşâbih nasların te'vili, haber-i vâhidlerin delil değeri, arşa istivâ, kelâmullah ve imanın hakikati gibi mukayese edilebilecek ve ayırt edici farklılıklar taşıyan görüşleri mukayese edilecektir. Öte yandan Hanefilerin Selefi olduğu yönündeki iddialar; kelâm ilmine mesafeli erken dönem Hanefi fakihlerden biri olan ve bazı çağdaş Selefler tarafından “Selefi” olduğu öne sürülen Tahâvî (ö. 321/933), yine Tahâvî ile aynı çizgide ilerleyip kelâma mesafeli duran meşhur Hanefi fakih Ebü'l-Leys Nasr es-Semerkanî (ö. 373/983) ve benzer biçimde Hanefi mezhebinin gelişimi için önemli faaliyetlerde bulunan ve kelâma mesafeli olan Hanefi fakih Üstüvâî (ö. 432/1041) özelinde incelenecektir. Bu Hanefi âlimlerin ortak yönlerinden bir diğeri, üçünün de itikadî sahada müstakil olarak eser kaleme almış olmalarıdır. Bu araştırmanın objektif bir neticeye ulaşmasında bu hususun da etkili unsurlardan biri olacağı düşünülmektedir. Çalışmamızın amacı Hanefîlik, Hanefi âlimler ve Mâtürîdîlik hakkındaki bilimsel araştırmalara katkı sağlamaktır.

8 Ebû Hanîfe'nin ve bazı Sünnî-Hanefilerin Ehl-i Hadis'ten müteşekkil selef ulemâsının metodu ve akidesi üzere olduklarına dair düşünceler için bk. Şems es-Selefi el-Efgânî, el-Mâtürîdiyye (Tâif: Mektebetü's-Sadik, 1998), 1/193-194; Abdülaziz b. Ahmed b. Muhsin el-Humeydi, Berâetü'l-eimmeti'l-erba'a min mesâilil-mütekellimin el-mübtedi'a (Kahire: Dâru Ibn Affân, 1999), 59; Abdullah b. Abdülhamîd el-Eserî, el-Vecîz fi akideti's-selefi's-sâlih, (Suudi Arabistan: Vizâratü's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 1422), 1/63-64, 2/207; bahsi geçen Hanefilerin “tam Hanefiler”, bu vasıflara uymayan diğerlerinin ise “eksik Hanefiler” olarak nitelenmesine dair bk. Muhammed el-Humeyyîs, İmam Ebû Hanîfe'nin İtikat Esasları, çev. Ahmet İyibildiren - Mustafa Öztürk (İstanbul: Guraba Yayınları, 2013), 556. Mâtürîdî olmayan Sünnî-Hanefilerin, Ehl-i Hadis çizgisini benimseyen Selefler olduklarına dair iddialar için ayr. bk. İhsan Timür, “Ehl-i Sünnet'e İnhisarçı Yaklaşım: Çağdaş Selefi Çevrelerde Mâtürîdîlik Karşıtlığı”, Ehl-i Sünnet, ed. Mustafa Aykaç (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 395-397.

9 Bu görüşler ve Mâtürîdî olmayan Sünnî-Hanefilerin isimlendirilmesi problemi hakkında bk. İhsan Timür, “Mâtürîdîlik Dışı Sünnî Hanefilerin İtikadî Eğilimleri Üzerine”, Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/1 (2022), 192-201.

## 1. Selefilerin Yöntemi ve İtikadî Görüşleri

Bu başlık altında öncelikle kavramsal çerçeveye yer verilecektir. Böylelikle Selefiyye ve Selefî terimlerinden ne kastettiğimiz beyan edilecektir. Zira “selef, Selefî ve Selefiyye” kavramları hakkında bazı anlam karışıklıkları ve bu karışıklıklara dayalı bazı geçişken kullanımlar söz konusu olabilmektedir. Daha sonra Selefilerin itikadî konularda izledikleri yöntem ve benimsedikleri görüşler üzerinde durulacaktır.

### 1.1. “Selefiyye” Hakkında Kavramsal Çerçeve

Selef, sözlükte; geçmek, geçmişte kalmak, önce gelmek, önceden gelip geçmek, öncekiler, bir kimsenin evvelce geçmiş ataları ve akrabası gibi anlamlar taşımaktadır. İslâm düşüncesinde selef terimi daha ziyade, Hz. Peygamber’in ashâbı ve kendilerinden sonra gelen tâbiün nesli için kullanılmıştır. Bu iki tabakaya tebeu’t-tâbiîn neslinin dâhil edildiği de olmuştur. Bu bağlamda selefî görüşlerine bağlı olan kişiye “Selefî”, selefî görüşlerine bağlı kalınması gerektiğini savunan düşünce ve zihniyete “Selefiyye” denilmiştir.<sup>10</sup> Selefiyye hakkında yapılan tanımlardan birine göre “Ashâb ve tâbiîn mezhebinde giden muhaddis ve fakihlerin yoluna” Selefiyye denilmektedir.<sup>11</sup> Bu tanım Selefiyye hakkında muteber kabul edilen tariflerden biridir. Ancak bu ve benzeri tanımlarda mündemiç olan “selef” mefhumunun “re’y çizgisine değil hadîs-eser çizgisine sahip olan ashâb, tâbiîn veya tebeu’t-tâbiîn” manasını tazammun ettiği unutulmamalıdır. “Selefî” mefhumunun “re’yi değil hadîs-eser çizgisini benimseyen Selef ulemasına tâbi olan kimse” manasını ihtiva ettiği vurgulanmalıdır. Benzer şekilde “Selefiyye” tabirinin de İslâm düşüncesinde “Ehl-i Hadîs çizgisindeki muhaddis ve fakihlerin yoluna uyanlar” anlamında terimsel bir muhteva kazandığı hatırdan çıkarılmamalıdır.

Selefîlik hakkında yapılan ilmî araştırmalarda ileri sürüldüğüne göre 1./7. yüzyılın sonları ile 2./8. yüzyılın başlarında, tâbiîn nesline mensup hadîs ve fıkıh ulemâsı arasında ortaya çıkan Ehl-i Hicâz – Ehl-i Irak ayrımı, kısa sürede Ehl-i Hadîs – Ehl-i Re’y şeklinde metodik bir ayrıma dönüşmüştür. Ehl-i Hadîs, nasların anlaşılmasında Kur’an ve sünnetten sonra sahâbîlerin, onlardan sonra da tâbiîlerin görüşlerinin ve uygulamalarının esas alınması gerektiğini savunmuş, bunların haricindeki re’y ve akıl yürütme yöntemlerini reddetmiştir.<sup>12</sup> Abbâsîler devrinde cereyan eden Halku’l-Kur’ân tartışmaları ve Mihne Olaylarının akabinde İbn Hanbel (ö. 241/855), Ehl-i Hadîs’in sembol ismi olarak ön plana çıkmıştır. İlerleyen

10 Bk. Ebû'l-Kasım Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât fi garibi'l-Kur’ân, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî (Beirut: Dârü'l-Kalem, 1412), 420; Ebû Tâhir el-Firûzâbâdî, el-Kamûsü'l-muhit, thk. Mektebu Tahkiki't-Türâs fi Müesseseti'r-Risâle (Beirut: Müessesetü'r-Risâle li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1426/2005), 820; Özervarlı, “Selefiyye”, 36/399; Ferhat Koca, İslâm Düşüncesinde Selefîlik: Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 11.

11 Adem Apak, “İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefîlik Kavramlarının Anlam Serüveni”, Tarihte ve Günümüzde Selefîlik Milletlerarası Tartışmalı Toplantı 08-10 Kasım 2013 (İstanbul: b.y., 2014), 39.

12 Bk. Salim Ögüt, “Ehl-i Hadîs”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/508-511; İşcan, Selefîlik İslami Köktencilik Tarihi, 119-120; Koca, İslâm Düşüncesinde Selefîlik, 11-17.



asırlarda Hanbelî geleneğe bağlı olan İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) gayretiyle sistematik bir yapıya bürünen Selefiyye'nin ilk dönem temsilcisi Ahmed b. Hanbel kabul edilmiş, İbn Teymiyye ise müteahhirûn devrinin lideri olarak görülmüştür.<sup>13</sup>

Selefi düşünceye sahip olan kimseler, kendileri için "Ehl-i Eser, Ehl-i Hadîs, Ashâb-ı Hadîs, Ehl-i Hadîs ve's-Sünnet, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat, Hanbeliyye ve Selefiyye" gibi isimler kullanmışlardır. Ayrıca Ehl-i Sünnet-i Hâssa adıyla da anılmışlardır.<sup>14</sup> Bununla birlikte Selefiyye isminin ilk dönemlerde kullanılmadığı, bu kavramı ilk defa İbn Teymiyye'nin zikrettiği ve kavramsal bir içeriğe kavuşturduğu kaydedilmektedir. Bu bağlamda "Selefiyye", Ehl-i Hadîs'in ilk asırlarda var olmayan daha sonraki bir ismine karşılık gelmiş ve rivayete dayalı bir din anlayışını yansıtmıştır.<sup>15</sup> Bu makalede itikadî bir oluşum olarak "Selefiyye" tabiri, bu anlamda kullanılacaktır. Bu doğrultuda "Selefi" tabirinden de Ehl-i Hadîs çizgisinde ilerleyen, itikadî konularda akla yer vermemeyi ve rivayete dayanmayı prensip edinen kimse kastedilecektir. Zira İslâm düşünce tarihinin başından bugüne dek varlığını devam ettiren bu uzun çizgi, çeşitli aşamalar halinde ele alınmaktadır. Buna göre metodolojik bir ilke olarak başlayan Ehl-i Hadîs çizgisi, İbn Teymiyye ile sistematik bir nazariyeye dönüşmüş ve Selefiyye adını almıştır. Daha sonra "Vehhâbîlik" denilen dinî-siyasî akım bu çizgiden neşet etmiş, modern dönemde ise Selefi çizgiden radikal ve savaşı birçok alt kol türemiştir.<sup>16</sup>

Genel olarak bakıldığında Ehl-i Sünnet'in ana çatısı dahilinde yer aldığı kabul edilen Selefiyye (Ehl-i Hadîs) çizgisi, itikadî görüşleri bakımından Ehl-i Sünnet-i Âmm'e'ye benzemektedir. Ancak başlangıçtan bu yana Selefilere (Ehl-i Hadîs'i), Ehl-i Sünnet kelâmcılarından ayıran ortak bazı metot ve görüş farkları söz konusu olmuştur. Bunları şöyle ifade edebilmek mümkündür:

## 1.2. Selefilere Dinî Yöntemi ve İtikadî Görüşleri

Kelâmî eserlerde doğru bilgiye ulaştıran metotların, nakli esas alan dinî metot ile akli esas alan felsefî metot şeklinde iki kısma ayrıldığı görülmektedir.<sup>17</sup>

13 Bk. Ögüt, "Ehl-i Hadîs", 10/510-511; Işcan, Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi, 24-25, 29, 32, 246; Mehmet Sait Özervarlı, İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008), 56; Özervarlı, "Selefiyye", 36/399-400; Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 14-16.

14 Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 11-23, 155-156. Selef ve Selefilik kavramlarının geçirdiği anlam serüveni için ayr. bk. Apak, "İslâm Tarihi Boyunca Selef", 39-50.

15 Işcan, Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi, 28-29.

16 Bk. Özervarlı, "Selefiyye", 36/400-401; Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 17-23. Bu noktada şu hususlara temas edilebilir: Ehl-i Hadîs çizgisi müteahhirûn devre kadar daha ziyade selef yolu, selef mezhebi gibi ifadelerle anılmakta ve bu gelenek için Selefiyye (Selefilik) tabiri kullanılmamaktaydı. Günümüzü de içine alan sonraki devirlerde ise Selefiyye tabiri giderek yaygınlaşmış ve Selefiyye, Ehl-i Hadîs çizgisinin ilk zamanlarını da kapsayacak şekilde kullanılır hâle gelmiştir. Bu nedenle bugün, Selefilik denilince ilk etapta akla gelen Vehhâbîlik akımı ile daha sonra zuhur eden el-Kaide, DEAŞ gibi savaşı örgütlerin, Ehl-i Sünnet'in ana çatısı altında sayılıp sayılmayacakları hususu, zihinlerde soru işareti oluşturabilmektedir. Bu tür soru ve sorunların giderilebilmesi için aşırıya kaçan grup, eğitim, zihniyet, örgüt vb. anılırken "bid'atçı, sapkın, gâli, radikal, savaşı ve anarşik gruplar" gibi açıklayıcı ifadeleri kullanmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

17 Bk. İsmail Hakkı İzmirli, Yeni İlmî Kelam, sad. Sabri Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 47-55; Topaloğlu, Kelâm İlmi, 80.

Bununla birlikte dinî metodun kendi içerisinde çeşitlilik arz ettiği ve çeşitli gruplar tarafından hakkı ortaya çıkarmak için farklı dinî yolların benimsendiği ifade edilmektedir. Örneğin Sûfiler hakkın keşf ile mâlûm olacağını ileri sürmüş ve Sûfinin keşfine uymayan naklin te'vilini gerekli görmüştür. Kelâmcılar nakille birlikte akli da kullanmışlar ve akılla çelişir görünen naklin belli şartlar dahilinde te'vilini benimsemişlerdir. Selefiyye ise hakikatin mutlak manada nakil ile bilineceğini söylemiş ve te'vili kabul etmemiştir.<sup>18</sup> Makalemizde kelâma mesafeli Sünnî-Hanefîlerin, Selefi oldukları yönündeki iddialar ele alınacağı için aşağıda Selefi metot (Ehl-i Hadîs metodu) ve Selefiyye'nin bu metoda bağlı olarak ileri sürdüğü bazı temel itikadî görüşlere yer verilecektir. Burada kastımız, Selefiyye ve Selefi düşünce hakkında genel bir bilgilendirme yapmak ve "Selefi" olduğu iddia edilen Hanefî âlimlerin ilgili görüşleriyle karşılaştırma yapmak olduğundan, istifade edeceğimiz kaynaklar ekseriyetle İslâmî düşüncede Selefilik hakkında yapılmış modern ilmî çalışmalar olacaktır.

Araştırmalara göre; İslâm âlimlerinin itikatta ve fıkhıta birinci kaynağı Kur'an, ikinci kaynağı sünnettir. Selefilere ise delil değeri bakımından sünnetin, Kur'an'la eşdeğer bir seviyede olduğu görüşündedirler.<sup>19</sup> Onlar, Kur'an-ı Kerim'le birlikte -mütevâtir değilse bile- sahih olarak aktarılan inanca dair bütün rivayetlere inanılması gerektiğini kabul etmektedirler.<sup>20</sup> Bununla birlikte sünnetin, sübutu açısından mütevâtir ve âhâd şeklinde kısımlara ayrılmasının selefi düşüncede pratik itibarıyla fazla bir önemi bulunmamaktadır. Bundan dolayı onlara göre âhâd haberler de mütevâtir haberler gibi kesin bilgi ifade etmektedir.<sup>21</sup> Ayrıca onlar sünneti bütünüyle vahiy mahsulü kabul etmektedirler.<sup>22</sup>

Selefilere göre bütün dinî meselelerin naslara dayanması<sup>23</sup> ve selevin dinî otorite olarak benimsenmesi gerekmektedir. Onlar şer'î deliller hiyerarşisinde selevin görüş ve uygulamalarına kitap ve sünnetten sonra yer vermişlerdir.<sup>24</sup> Onlara göre selevin eserlerine sarılmak ve her meselede öncelikle selevin görüş

18 Bk. Topaloğlu, Kelâm İlmî, 80. Genel olarak metot bahsi ve dinî metotlar hakkında zikredilen ifadelerin bazı sorunlar taşıdığına işaret eden bir çalışma için bk. Abdullah Demir, "İmam Birgivi Selefi mi Yoksa Mâtürîdî mi?", Balıkesirli Bir İslâm Âlimi İmam Birgivi, ed. Mehmet Bayyigit vd. (Balıkesir: BBB Kent Arşivi Yayınları, 2021), 155-157. Burada, mezkûr çalışmada ileri sürülen görüşlerin dikkate değer olduğunu, fakat henüz yeterince işlenmemiş ve literatüre yerleşmemiş bulunduğunu, buna ek olarak konunun detaylarına değinmenin bu makalenin hacmini aşacağını ve bu meselenin izahı için müstakil çalışmalar yapılması gerektiğini belirtmekte fayda vardır.

19 Koca, İslâm Düşüncesinde Selefilik, 51.

20 Ebû Muhammed İbn Kudâme, Lûm'atü'l-İ'tikad (Suudi Arabistan: Vizâratü'ş-Şüni'l-İslâmiyye ve'l-Evkaf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 2000), 5-6; Özervarlı, "Selefiyye", 36/401.

21 Bk. Işcan, Selefilik İslâmî Köktenciliğin Tarihi, 74; Fethi Kerim Kazanç, "Selefiyye'nin Nass ve Metot Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları", Kelâm Araştırmaları 8/1 (2010), 111, 113; Koca, İslâm Düşüncesinde Selefilik, 43.

22 Hanefîlere ve çoğunluğa göre ise sünnet içinde vahiy mahsulü unsurlar da Hz. Peygamber'in şahsî içtihatları da mevcuttur. Bk. Koca, İslâm Düşüncesinde Selefilik, 53.

23 Özervarlı, "Selefiyye", 36/401.

24 Bk. Koca, İslâm Düşüncesinde Selefilik, 67; Işcan, Selefilik İslâmî Köktenciliğin Tarihi, 75.

ve uygulamalarını dikkate almak gerekir.<sup>25</sup> Onlar, genel itibariyle İslâm'ın ilk üç neslini, dinde otorite olarak kabul etmektedirler. Sonraki asırlarda meydana gelen fikrî gelişmeleri ve katkıları ise bid'at olarak değerlendirmektedirler. Böyle olunca dinin aslını korumayı ve sonradan ortaya çıkan bid'atlere karşı mücadele etmeyi en önemli bir vazife olarak görmektedirler.<sup>26</sup> Akıl-nakil ilişkisinde nakli üstün tutup katı nasçı bir yaklaşım sergilemektedirler. Akıllı ve akıl yürütme yöntemlerini kullanan re'y ehlini ve kelâmcıları kötüleyip dışlamaktadırlar.<sup>27</sup> Selefler açısından din, eser ve haberden ibarettir. Bundan dolayı zorunlu durumlar dışında re'yin ve aklî istidlâl yöntemlerinin kullanılmasını câiz görmemektedirler.<sup>28</sup>

Selefler, nasların ve özellikle de haberî sıfatların keyfiyetlerinin tartışılmasına karşı çıkmaktadırlar.<sup>29</sup> Bu çerçevede müteşâbih haberler hususunda; yüce Allah'ı cismânî bir yapıya sahip oluştan tenzih etmek, Hz. Peygamber'in bu hususta zikredip söylediklerini tasdik etmek, bunlardan kastedilenin ne olduğunu bilmekteki acizliği kabullenmek, bunların anlaşılması amacına yönelik sorular sormayıp sükut etmek, bunları başka bir dile çevirme, özetleme ve yorumlama gibi bir tasarrufta bulunmamak, bunları zihnen düşünüp incelemekten dahi kaçınmak ve bu müteşâbih lafızlar hakkında ilimde derinlik sahibi olanların rehberliğine güvenmek gerektiğini belirtmektedirler.<sup>30</sup> Ancak vakıada bunun ötesine geçerek haberî sıfatların mahiyetiyle alakalı açıklamalara yer vermekte ve bu açıklamalarda cismânî ifadeleri de zikretmektedirler. Dolayısıyla teoride teşbihe karşı çıkılsa da izahlarda teşbih içeren anlatımlar kullanabilmektedirler.<sup>31</sup>

Allah'ın, arşın üzerine istivâ ettiğini söylemekte<sup>32</sup> ve arşı Allah'ın mekânı olarak görmektedirler. Nitekim onlara göre birçok âyet ve hadis Allah'ın gökte olduğunu açıkça bildirmektedir ve bu naklî delillerin mevcudiyeti, Allah'ın bir sınırının (had) olduğunu göstermektedir. Fakat O'nun sınırını yüce zâtından başkasının bilemediğini ifade etmektedirler.<sup>33</sup>

25 Bk. İşcan, Selefilik İslami Köktencilüğün Tarihi, 229-234; Faruk Sancar, "Selefilik Bir Mezhep Mi Yoksa Bir Düşünme Tarzı Mı? Selefi Düşüncenin Şifrelerine Dair Bir Değerlendirme", Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi 15/3 (2015), 25-26; Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 64-65.

26 Bk. İşcan, Selefilik İslami Köktencilüğün Tarihi, 227-228; Sancar, "Selefilik Bir Mezhep Mi?", 35-36; Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 69.

27 Bk. Sancar, "Selefilik Bir Mezhep Mi?", 37-38; Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 49.

28 Bk. Kutlu, Selefilüğün Fikrî Arka Planı, 55, 63-66; İşcan, Selefilik İslami Köktencilüğün Tarihi, 74, 94; Kazanç, "Selefiyye'nin Nass ve Metot Ekseninde Din Anlayışı", 95-96; Sancar, "Selefilik Bir Mezhep Mi?", 30, 32-33 Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 63. Ehl-i Sünnet'in geneline göre ise herhangi bir mevzuda naklin (şeriatın) zâhiriyle aklen ulaşılan bir hüküm çatıştığı zaman, naklin (zâhirî hükmün) te'vil edilmesi gerekir. Bk. Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 47.

29 Bk. Özervarlı, İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi, 97-101; Özervarlı, "Selefiyye", 36/401.

30 Bk. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, İlcâmü'l-'avâm 'an ilmi'l-keîâm, thk. Semih Dügaym (Beirut: Dârü'l-Fikri'l-Lübânî, 1993), 47-77; Özervarlı, "Selefiyye", 36/401.

31 Bk. İşcan, Selefilik İslami Köktencilüğün Tarihi, 186-189; Kazanç, "Selefiyye'nin Nass ve Metot Ekseninde Din Anlayışı", 104-105.

32 Özervarlı, "Selefiyye", 36/401.

33 Bk. İşcan, Selefilik İslami Köktencilüğün Tarihi, 195-199; Özervarlı, İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi, 144; Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 30-31.

Kur'an'ın yaratılmamış olduğunu söylemektedirler.<sup>34</sup> Onlara göre Kur'an Allah'ın kelâmıdır, dolayısıyla O'nun sıfatıdır ve gayri mahlûktur, hiçbir biçimde mahlûk olarak nitelenemez. Kur'an sadece lafızlardan veya sadece manalardan ibaret değildir. O, manaların ve lafızların hepsinden ibarettir. Kur'an lafzı ve manası itibarıyla Allah'ın zâtıyla kaimdir ve kadimdir. Bu nedenle Kur'an'ın yaratılmış olduğuna inanmak, onlara göre küfrü gerektirmektedir.<sup>35</sup>

Selefilere göre iman kalbin tasdiki, söz ve amel olup artar ve de eksilir.<sup>36</sup> Onlar, imanın itaatle artıp mâsiyetle eksileceğini kabul etmişlerdir. İman-amel beraberliğini savunmaları kendilerini katı bir ahlakçılığa, ayrıca tekfirçiliğe yöneltmiştir. Bundan dolayı bazı Selefilere, namazı (kasten) terk edip kılmayan bir şahsın imandan çıkacağını ve küfre gireceğini söylemişlerdir.<sup>37</sup>

Her dönemde "selef" (daha tutarlı bir ifadeyle "Ehl-i Hadîs") metodunu inanç konularında kendi eğilimlerine uygun şekilde temsil eden, çeşitli mezheplerden bazı âlimler bulunmuştur. Fakat bu çizgiyi hararetle benimseyenler ve bu çizgiyle özdeşleşmiş olarak görünenler ekseriyetle Hanbelî âlimleri olmuştur.<sup>38</sup> Bazı günümüz Selefilere ise Ebû Hanîfe dâhil onun önde gelen bazı takipçilerinin de "Selefi" olduklarını ileri sürmüşlerdir.

### 1.3. Bazı Çağdaş Selefilere Hanefiler Hakkındaki İddiaları

Çağdaş Selefilere bir kısmının öne sürdüğüne göre dört mezhep imamının hepsinin akidesi aynı olup aralarında hiçbir ihtilâf bulunmamaktadır. Dört mezhebin imamları Allah'ın sıfatlarına iman, Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olması ve yaratılmamış olması, imanda kalp ve dilin tasdikinin zorunlu olması ile felsefe ve kelâmın etkisinde kalanların kınanması gerektiği mevzularında fikir birliği içindedirler. Yalnızca dört mezhep imamı değil, ümmetin selefinin tüm imamları aynı düşüncededirler. Bu çerçevede Ebû Hanîfe, Selefi görüşlerin takipçisidir ve onun Selefi oluşunda hiçbir şüphe yoktur. Nitekim o, kitap ve sünnet naslarının delâlet ettiği anlamları kabul etmiş, kendi görüşü veya te'vil yoluyla bunların dışına çıkmamış, nasları ihmal etmemiş ve onları işlevsiz hâle getirmemiştir. Ebû Hanîfe'yle birlikte Ebû Yûsuf (ö. 182/798), İmam Muhammed (ö. 189/805) ve Tahâvî de Ehl-i Hadîs merkezli Selef akidesi üzeredirler. Fakat Mâtürîdî ve ona tâbi olanlar akli esas almışlar ve akli şeriatın önüne geçirmişler, ayrıca nasları muhtemel akli te'viller yoluyla farklı anlamlara çekmişlerdir. Kelâm ilmini bu yaptıklarına bir araç kılmışlar ve Ebû Hanîfe'nin yönteminden uzaklaşmışlardır.<sup>39</sup>

34 Özervarlı, "Selefiyye", 36/401.

35 Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 37-38.

36 Bk. Kutlu, Selefilik'in Fikri Arka Planı, 71; İşcan, Selefilik İslami Köktencilik'in Tarihi, 92, 234-236; Özervarlı, "Selefiyye", 36/401.

37 Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik, 33-34.

38 Özervarlı, "Selefiyye", 36/400.

39 Bk. Efgâni, el-Mâtürîdiyye, 1/193-194; Humeysi, İmam Ebû Hanîfe'nin İtikat Esasları, 21, 533-534; Timür, "Ehl-i Sünnet'e İhiscarî Yaklaşım", 397, 399, 402, 411; a.mlf, "Mâtürîdilik Dışı Sünnî Hanefilerin İtikadi Eğilimleri", 198-199.

## 2. Kelâma Mesafeli Bazı Hanefilerin Yöntemleri ve İtikadî Görüşleri

Çalışmamızda yukarıda kaydedilen türden iddialar, başta Tahâvî olmak üzere kelâma mesafeli bir duruşa sahip olan erken klasik dönemin meşhur bazı Hanefî-Sünnî âlimleri örneğinde incelenecektir. Ebû Hanîfe'nin Selefler'den olup olmaması daha özel bir mesele olup müstakil bir incelemenin konusunu teşkil etmektedir.<sup>40</sup> Bu nedenle bu makalede bu mevzu üzerinde durulmayacaktır. Yukarıda belirtildiği üzere bazı günümüz Selefleri, Tahâvî'nin selef akidesini benimsediğini zikretmektedirler. Bundan dolayı çalışmamızda öncelikle Tahâvî'nin itikadî alanda izlediği yöntem ve inanca dair Selefler ile mukayeseye imkân veren itikadî görüşleri tespit edilecektir. Tahâvî'ye ek olarak onunla aynı çizgide yol alan, eserlerinde Tahâvî'den alıntılar ve nakiller yapan<sup>41</sup> Hanefî fakihlerinden, Ebû'l-Leys es-Semerkindî'nin itikatta izlediği yöntem ve mukayeseye konu olan itikadî düşünceleri ortaya konulacaktır. Üçüncü olarak bilhassa medrese hocalığı ve kadılık gibi görevlerle Hanefîyye'nin devamlılığına katkı sağlayan bir ailenin mensubu olan ve Tahâvî ile Ebû'l-Leys gibi kelâma karşı mesafeli duran Hanefî âlimlerden biri olan Üstüvâî'nin<sup>42</sup> itikatta takip ettiği yol ve karşılaştırmaya konu olan görüşleri kaydedilecektir. Böylece kelâma mesafeli Hanefilerin Selefi olduklarına dair iddialar hakkında, erken klasik dönem bağlamında bir sonuca ulaşmaya gayret edilecektir. Bu araştırmanın bir makale boyutlarını aşmaması için bahsi geçen Hanefî âlimlerin görüşlerinin tespitinde bilhassa kendilerine izâfe edilen akaid risâleleri dikkate alınacaktır.

### 2.1. İtikatta İzledikleri Yöntem

Öncelikle Tahâvî'nin inanç konularında izlediği yönteme bakıldığında onun akaid risâlesinde bu konuya açıkça yer vermediği görülmektedir. Genel olarak takip ettiği üslup ve bazı ifadeleri dikkate alınacak olursa onun itikatta izlediği yönteme dair şu tespitler yapılabilir: Her şeyden önce Tahâvî de Selefiyye gibi dinî konularda Kur'an ve sünneti esas almaktadır. Ancak Tahâvî'nin hadislerle yaklaşımı şöyledir: Ona göre Resûlullah'tan sahih olarak nakledilen tüm hükümler ve beyanlar haktır.<sup>43</sup> Bu noktada Tahâvî'nin hadis rivayetlerine dair dile getirdiği, sahih olma şartına dikkat çekmekte fayda vardır. Zira bu yaklaşımın Tahâvî'ye

40 Her şeyden önce Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerinin tam olarak tespit edilebilmesi bazı sebepler dolayısıyla güçlük taşımaktadır. Böyle bir tespit faaliyetinin yapılabilmesi için çok yönlü ve kolektif çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu çerçevede Ebû Hanîfe'ye izâfe edilen akaid risâlelerinin otantikliğine dair bazı tespitler için bk. Züleyha Birinci, "Sâid b. Muhammed el-Üstüvâî'ye Göre Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri", Trabzon İlahiyat Dergisi 9/2 (2022), 299.

41 Bk. Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkindî, Tefsîru's-Semerkindî el-müsemmâ Bahrü'l-ülüm, thk. Ali Muavviz - Adil Ahmet Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2006), 1/152, 177, 202, 213; 2/83; Abdur-Rahman Mangera, A Critical Edition of Abû 'l-Layth al-Samarqandî's Nawâzil, (London: University of London, SOAS, PhD Thesis, 2013), 155, 182, 210, 227, 243, 257-258; Abdurrahman Özkan, Kitâb-ı Mukaddime-i Ebû'l-Leysi's-Semerkindî, ed. Mustafa Tokar - Mehmet Yastı (Konya: Palet Yayınları, 2018), 78-79.

42 Üstüvâî'nin hayatı ve Kitâbü'l-İtikâd adlı eseri hakkında bilgi için bk. Birinci, "Sâid b. Muhammed", 279-283.

43 Ebû Ca'fer et-Tahâvî el-Hanefî, Metnü Akideti't-Tahâviyye Beyânü Akideti Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa (Beyrut: Dârü lbn Hazm, 1995), 22.

Ebû Hanîfe'den tevârüs etmiş olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Şöyle ki başta Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefî âlimler, haber-i vâhidlerin kabulünde Ehl-i Hadîs'e göre daha seçici davranmaktadırlar.<sup>44</sup> Hatta Ebû Hanîfe'nin hadis rivayetleri karşısında Ehl-i Hadîs'ten daha ihtiyatlı davranması sebebiyle Ashâbü'l-Hadîs'in öfkesine ve hücumuna uğradığını ifade edebilmek mümkündür.<sup>45</sup>

Hadislere yaklaşım konusunda, Ehl-i Hadîs ile Hanefîler arasındaki bu farka Ebü'l-Leyses-Semerkandî'ye atfedilen risâleden bir örnek verebilmek mümkündür. Buna göre Ebü'l-Leys peygamberlere iman bahsinde, hadis rivayetlerinde nakledilen resullerin ve nebilerin sayısı hakkında bilgiye yer vermektedir. Ancak onların isimlerinin ve sayılarının imanın şartlarından olmadığını belirtmektedir.<sup>46</sup> Dolayısıyla âhâd haberle sabit olan bir meseleyi, ihtimaliyet taşıması sebebiyle, iman ve küfür konusu hâline getirmemektedir.

İtikadî konularda izlenmesi gereken yöntemle ilgili en geniş malumatı Üstüvâî zikretmektedir. Eserinde kaydettiği rivayetlere göre usûlü'd-dinde Kur'an, Sünnet ve icma yoluyla aktarılan haberlerle yetinmek ve re'y ile meşgul olmamak gerekmektedir. Fikhî meselelerde tartışmalar olabilsede usûlü'd-din hakkında tartışma yapmaktan vazgeçilmelidir. Nitekim bu tartışmalar sonradan ortaya çıkmış olup bid'attir. Eğer bunlarda bir fazilet olsaydı bunu öncelikle Hz. Peygamber'in ashâbı ve onların evlatları yaparlardı.<sup>47</sup> Fakat Üstüvâî'nin naklettiği diğer bir rivayette bir topluluğun tartışma hususunda aşırı gittiği, bir topluluğun ise tartışmada eksik kaldığı ve her iki grubun da doğru yoldan saptıkları, Ehl-i Sünnet'in ise bunların arasında bir yol izlediği ve hak yol üzerinde olduğu ifade edilmektedir.<sup>48</sup> Bu rivayetten hareketle Üstüvâî'nin eserinde, inanç konularında cedelleşmemek gerektiği üzerinde ağırlıklı olarak durulduğu, bununla beraber gerektiği kadarıyla tartışma yapılabileceği ve en uygun yolun bu olduğu fikrine de yer verildiği sonucuna ulaşılabilir. Bununla beraber Üstüvâî, ulemanın kelâmıla meşgul olmaktan kaçındığını ve selâmeti tercih ettiklerini, itikatta rivayetlerle yetinmenin onların tamamı tarafından övüldüğünü bildirmektedir. Neticede onun kanaatine göre kelâma dalmak ve bunda derinleşmek, ihtilaflar ortaya çıkarmakta, taraflar birbirlerini bid'atçılıkla suçlamakta ve tekfir etmektedirler. Bundan dolayı akıl sahibi hiçbir kimsenin kendisini bu duruma mâruz bırakmaması gerekmektedir.<sup>49</sup>

Tahâvî tıpkı Selefil'er'de olduğu gibi selefte açık bir bağlılık göstermekte ve eserinde Ehl-i Sünnet akidesini beyan ettiğini söylemektedir. Fakat onun tâbi

44 Ebû Hanîfe ve ashâbının hadislere yaklaşımı hakkında bk. İsmail Hakkı Ünal, İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 55-310.

45 Bk. Ünal, İmam Ebu Hanîfe Hanîfe'nin Hadis Anlayışı, 28-29, 47, 51-52, 57-58, 188, 257, 259-261, 267, 272-298.

46 Behcetü'l-Ulûm fî Şerhi Beyâni Akidetü'l-Usûl (London: British Museum, YE, 871), 13a.

47 Ebü'l-Alâ Sâid el-Üstüvâî, Kitâbü'l-İ'tikad, thk. Seyit Bahcivan (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 157, 203-205, 207.

48 Üstüvâî, Kitâbü'l-İ'tikad, 205-206.

49 Üstüvâî, Kitâbü'l-İ'tikad, 212, 233; ayr. bk. Abdullah Demir, Ebü İshâk es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi (İstanbul: TDV İSAM Yayınları, 2018), 296-297.

olduğu ve görüşlerine bağlılık gösterdiği isimler, bizzat kendisinin ifadesiyle Ebû Hanîfe, eş-Şeybânî ve Ebû Yûsuf'tur.<sup>50</sup> Oysa Ebû Hanîfe ve tâbileri başlangıçta Ehl-i Hadîs tarafından ciddi bir muhalefete uğramış ve bu durum Selefiyye adının kullanılmasının ardından da büyük bir değişikliğe uğramamıştır. Dolayısıyla "Selef"ten Tahâvî'nin kastıyla Seleflerin kastının aynı olmadığı anlaşılmaktadır. Seleflerin seleften kastı Ehl-i Hadîs mensuplarıdır, Ehl-i Re'y'e ise bid'atçı dalâlet ehli olarak bakılmaktadırlar.<sup>51</sup> Tahâvî'nin seleften kastı ise bilhassa Ehl-i Re'y'in imamı Ebû Hanîfe ve yoldaşlarıdır. Bununla beraber Tahâvî, Ehl-i Hadîs ulemâsına da ihtiram göstermektedir. Nitekim Tahâvî geçmiş selef ulemâsının, sonra onlara uyan hayır ve eser ehliyle fıkıh ve nazar ehli tâbiilerin ancak güzellikle anılabileceklerini, onları kötülükle ananların doğru yolda olmadıklarını ifade etmektedir.<sup>52</sup> Neticede Tahavî'nin Ebû Hanîfe'yi fıkıh ve nazar ehli içinde saygıyla andığı, fakat Seleflerin Ehl-i Re'y'e olan tavrının aksine Ehl-i Eser'i, dışlamadığı görülmektedir. Ebü'l-Leys es-Semerkindî'ye atfedilen risâlede, bu meseleye dair açık bir ifadeye rastlanmamaktadır. Bununla birlikte selefe bağlılık, Üstüvâî tarafından da dile getirilmekte ve onun da Tahâvî'den farklı düşünmediği anlaşılmaktadır.<sup>53</sup>

## 2.2. Selefler ile Mukayeseye Konu Olan İtikadî Görüşleri

Tahâvî Allah Teâlâ'nın yaratılmış hiçbir varlığa benzemediğini ve sıfatları itibariyle beşer gibi olmadığını belirtmekte olup O'nu insanların sıfatlarıyla nitelenenin küfre gireceğini söylemektedir.<sup>54</sup> Müteşâbihâtın te'viline karşı çıkmakta ve bunları keyfiyetsiz olarak kabul etmektedir. Ona göre muhkem olmayan âyetlerin açıklaması Allah'ın irade ettiği ve bildiği şekilde olup Hz. Peygamber'in sözleri de kendisinin kastettiği manadadır. Bunun dışında bunlarla alakalı kişisel te'villerle yorum yapılmamalı ve şahsî vehimlerle görüşler ileri sürülmemelidir. Ayrıca bilinmesi yasaklanan hususları öğrenmeye rağbet edilmemelidir. Kurtuluşa erecek olanlar Allah'a ve resulüne teslim olanlar ve müteşâbih ibarelerin anlamlarını bunları bilene tevdi edenlerdir.<sup>55</sup>

Tahâvî'nin anlayışına benzer bir yaklaşımı, Ebü'l-Leys'in risâlesinde açık biçimde görebilmek mümkündür. Örneğin Ebü'l-Leys Allah'a iman mevzuundan bahsederken Allah'ın bazı sıfatlarını ismen sıralamakta ve O'nun bir benzeri olmadığını ifade ederek meseleyi tamamlamakta, başkaca bir ayrıntıya girmemektedir.<sup>56</sup> Benzer bir yaklaşım Üstüvâî için de geçerlidir. Üstüvâî de Allah'ın, kendisini nitelediği ve Hz. Peygamber'in bildirdiği sıfatlarla nitelenmesi gerektiği, fakat

50 Tahâvî, Akîdetü't-Tahâviyye, 7.

51 Bk. Ebü'l-Hüseyn İbn Ebû Ya'lâ, Tabakatü'l-Hanâbile, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî (Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.), 1/35.

52 Tahâvî, Akîdetü't-Tahâviyye, 30.

53 Bk. Üstüvâî, Kitâbü'l-İtikad, 157, 166, 189-190, 199, 203, 207.

54 Tahâvî, Akîdetü't-Tahâviyye, 13, 15.

55 Tahâvî, Akîdetü't-Tahâviyye, 13-14, 24.

56 Bk. Behcetü'l-Ulûm (YE, 871), 4a-6b.

mahlûkatın sıfatlarıyla nitelenemeyeceği, ayrıca Allah hakkında kişisel görüşlerle bir şey söylenmemesi ve tartışmalardan kaçınılması gerektiği<sup>57</sup> hususlarına yer vermektedir. Üstüvâî yed, vech, nefis gibi haberî sıfatları da zikretmekte, lakin bunlar hakkında teşbih içeren ifadeler kullanmadığı gibi bunları te'vil de etmemektedir. Allah'ın sıfatlarının keyfiyetsiz olarak benimsenmesi gerektiğine işaret eden haberlere yer vermektedir. Sıfatlarla ilgili âyetlerin okundukları gibi anlaşılması, Arapça veya Farsça olarak açıklanmaması gerektiği görüşünü dile getirmektedir.<sup>58</sup>

Tahâvî'ye göre arş ve kürsü haktır. Ne var ki Allah Teâlâ arştan ve onun haricindeki her şeyden müstağnidir.<sup>59</sup> Ayrıca sınır ve hudutlardan; parça, uzuv ve aletlerden; altı yönden ve diğer boyutlardan münezzehtir.<sup>60</sup> Bu görüşleriyle Tahâvî, tam da ifade ettiği biçimde teşbihe düşmekten kaçınmaktadır. Ne var ki aynı şeyi Selefiler için söyleyebilmek zor görünmektedir. Zira onlar, bu mevzudaki âyet ve hadislerin zahirlerine bağlı kalmakta, Allah'a yukarı yönde olmayı izâfe etmekte, üstelik arşı, kürsüyü ve istivâyı cismani bir manaya indirgemektedirler.

Ebü'l-Leys'in risâlesinde arşa istivâ konusundan söz edilmemektedir. Üstüvâî'ye gelince arşa istivânın malum olduğunu ama keyfiyetinin bilenemeyeceğini, buna inanmanın vacip, hakkında soru sormanın ise bid'at kabul edildiğini ifade eden meşhur görüşe, ayrıca istivânın, yaratılmış varlıkların istivâsına benzemediği fikrine yer vermektedir.<sup>61</sup> Bir yerde ise yedinci kat gökle Allah'ın kürsüsü arasında yedi bin nur olduğu ve Allah'ın bütün bunların üzerinde bulunduğu bilgisini ihtiva eden bir rivayeti nakletmektedir.<sup>62</sup> Ne var ki bu rivayet Allah'ın bir mekânda ve yönde bulunduğu intibahı uyandırmakta ve O'nun hakkında teşbih düşüncesini çağrıştırmaktadır. Esasen Ebû Hanîfe arşa istivâdan bahsederken yüce Allah'ı mekândan ve her türlü cismanî belirtilerden tenzih etmektedir.<sup>63</sup> Bundan dolayı Üstüvâî'nin bu meselede tenzih boyutunu zayıf bıraktığı, bunun da Selefilerdekine benzer bir teşbih fikrine kapı araladığı ifade edilebilir.

Tahâvî'ye göre Kur'an Allah'ın kelâmıdır. Yüce Allah'tan söz olarak belirmiştir, lakin keyfiyeti bilinemez. Bununla birlikte yaratılmışların kelâmı gibi mahlûk kabul edilemez, Allah'ın kelâmını işitip beşer kelâmı zehabına kapılanlar küfre girmiş olurlar.<sup>64</sup> Ebü'l-Leys, risâlesinde ilâhî kitaplardan genel mahiyette bahsetmektedir. Allah'ın, peygamberlerine inzâl ettiği kitapların gayri mahlûk ve kadim olduklarını

57 Üstüvâî, Kitâbü'l-İ'tikad, 122, 124-125, 127, 131, 166.

58 Üstüvâî, Kitâbü'l-İ'tikad, 125, 199-203, 217-218, 232.

59 Tahâvî, Akidetüt-Tahâviyye, 19.

60 Tahâvî, Akidetüt-Tahâviyye, 15.

61 Üstüvâî, Kitâbü'l-İ'tikad, 182-183.

62 Üstüvâî, Kitâbü'l-İ'tikad, 229.

63 Bk. Ebû Hanîfe, "el-Fikh el-Ebsât", İmâm-ı Âzâmin Beş Eseri, çev. Mustafa Öz (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002), 44, 50; a.mlf, "el-Vasiyye", İmâm-ı Âzâmin Beş Eseri, çev. Mustafa Öz (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002), 61.

64 Tahâvî, Akidetüt-Tahâviyye, 12, 20.



belirtmektedir. İlâhî kitaplar hakkında lafız ve mana ayırımına değinmemekte, kısa ve öz şekilde kitapların mahlûk olmadığını ifade etmektedir.<sup>65</sup> Üstüvâî'ye gelince o da Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olduğuna ve yaratılmamış olduğuna değinmekte, bunun ötesindeki tartışmalardan ise sakınmak gerektiğine işaret etmektedir.<sup>66</sup>

Tahâvî açısından iman, dilin ikrarı ve kalbin tasdikinden ibarettir. Dolayısıyla onun nazarında, Seleflerin aksine amel imanının bir parçası olmayıp imanda bir artma ve eksilme olmamaktadır. Ona göre kişi ancak kendisini imana dâhil eden şeyi inkâr etmesi durumunda imandan çıkmaktadır. Ki bu da şehadet kelimesinin inkâr edilmesi demektir. Bunun dışında ona göre ehl-i kiblede bir kimse -helâl saymadıkça- günahı sebebiyle tekfir edilmez. Bu sebeptendir ki bazı Seleflerde olduğunun aksine bir Müslüman, mesela farzietini kabul ettiği hâlde namaz kılmadığı için kâfir sayılmaz.<sup>67</sup>

Ebü'l-Leys imanının tevhitte ibaret olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca imanının kalpte, akılda, ruhta ve cesette bulunan ve yüce Allah'ın hidâyeti olan bir nur olduğunu, bundan dolayı bölünemeyeceğini ve kadîm olduğunu dile getirmektedir. Bu fikirlerinde tasavvufî düşüncenin etkileri sezilmekte olan Ebü'l-Leys, ayrıca imanının Allah'tan bir hidâyet, kalple tasdik, dilin ikrarı ve erkân ile amel olduğunu da zikretmekte ve kulun fiilleri olması hasebiyle tasdik ve ikrarın muhdes olduğunu söylemektedir. Ne var ki ona göre namaz, oruç, zekât gibi zâhiren gerçekleştirilen eylemler, imanının hakikatinden değildir. Bunların dışında kalan şeyler ise imanının şartlarındandır.<sup>68</sup> Bu ifadelerinden hareketle Ebü'l-Leys'in, ameli imanının aslî bir cüz'ü olarak görmediğini söyleyebilmek mümkündür. Nitekim Ebü'l-Leys iman nedir sorusuna cevap verdiği bu risâlesinde namaz, oruç ve zekât gibi amelleri değil, melekleri, kitapları, peygamberleri ve kaderi sevmeyi imanının şartlarından saymakta, meleklerle ve peygamberlere buğzetmeyi, ilahî kitabın bir âyeti ve kelimesi hakkında şüphe etmeyi, yine uhrevî ilkeler hakkında şüphe etmeyi küfür olarak nitelemektedir.<sup>69</sup>

Üstüvâî'ye gelince o da ameli imanının bir cüz'ü olarak kabul etmemekte ve ekseriyetle imanının kalple tasdik ve dille ikrardan ibaret olduğu görüşüne yer vermektedir.<sup>70</sup> İmanın artmadığını ve eksilmediğini zikretmektedir.<sup>71</sup> Aynı doğrultuda ehl-i kiblenin günahı yüzünden tekfir edilmemesi gerektiğini kaydetmektedir.<sup>72</sup>

---

65 Behcetü'l-Ulûm (YE, 871), 8b-9b.

66 Üstüvâî, Kitâbü'l-İtikad, 166-169, 17-173, 175, 211.

67 Bk. Tahâvî, Akidetü't-Tahâviyye, 21, 23-24.

68 Bk. Behcetü'l-Ulûm (YE, 871), 18b-21b; Yusuf Şevki Yavuz, "Beyânü akideti'l-usûl", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/33.

69 Behcetü'l-Ulûm (YE, 871), 8b, 9b, 11a-11b, 16a.

70 Bk. Üstüvâî, Kitâbü'l-İtikad, 133-140.

71 Üstüvâî, Kitâbü'l-İtikad, 140, 190.

72 Üstüvâî, Kitâbü'l-İtikad, 128-131, 141, 143-145, 156-157, 181, 187, 190, 194.

### 3. Selefilere ile Kelâma Mesafeli Hanefilerin Mukayese Konusu İtikadî Yöntem ve Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Öncelikle bazı çağdaş Selefilere genel çerçevede dile getirdiği iddialar hakkında şunlar kaydedilebilir: İfade ettikleri gibi dört mezhep imamı da Allah'ın sıfatlarına inanmaktadır. Örneğin Cehmiyye gibi tenzihte aşırı giderek Allah'ın sıfatlarını iptal etme yolunu tutmamakta, bilakis bu tür inkârcı fikirleri reddetmekte ve sıfatların mevcudiyetini kabul etmektedirler. Ne var ki başlangıçta Ehl-i Hadîs içinde Allah'ın sıfatlarını olduğu gibi kabul etme anlayışı mevcut iken Ehl-i Re'y'in temsilcisi Ebû Hanîfe'de sıfatların zâtî ve fiilî şeklinde kısımlara ayrılarak incelenmesi söz konusudur.<sup>73</sup> Yine Ashâb-ı Hadîs içinde Allah'ın sıfatlarıyla ilgili âyet ve hadislerdeki haberlerin, zâhirî anlamlarıyla kabul edilmeleri, dolayısıyla teşbih içeren manaların ortaya çıkması vâki olabilirken Ehl-i Re'y'in önderi Ebû Hanîfe teşbihe düşmeme hususunda daha dikkatli davranmakta, misal olarak müteşâbih nasları zikretmekte fakat Allah'ın mekân, mesafe gibi cismânî vasıflardan münezze olduğunu önemle vurgulamaktadır.<sup>74</sup> Aynı şekilde dört mezhep imamı da Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olduğunu ve gayri mahlûk olduğunu kabul etmektedir. Lakin Ebû Hanîfe, Ehl-i Hadîs'in aksine ses ve harfleri kadîm kabul etmemektedir.<sup>75</sup> Benzer biçimde dört imam da imanda kalp ile dilin tasdikinin zorunlu olduğunu benimsemekte fakat Ehl-i Hadîs âlimlerinin aksine Ebû Hanîfe ameli imandan bir cüz kabul etmemektedir.<sup>76</sup>

İtikadî sahada akla yer vermeme ve kelâma karşı çıkma mevzuuna gelince esasında bu hususlar, Ashâb-ı Hadîs'in belirgin vasıfları olarak ön plana çıkmaktadır. Şöyle ki dinî konularda dört mezhep imamının da Kur'an ve sünneti esas kabul ettikleri açıktır. Lakin diğer mezhep imamları Ashâb-ı Hadîs içinde yer alırken Ebû Hanîfe Ehl-i Re'y içinde konumlanmaktadır. Bu doğrultuda hadislere yaklaşımda Ebû Hanîfe'nin diğer mezhep imamlarından daha seçici ve ihtiyatlı davrandığı müsellemdir. Kelâma karşı çıkma noktasında da mezhep imamları arasında mutlak bir uyumdan bahsedebilmek mümkün görünmemektedir. Gerçekte kelâmın bir ilim hüviyetine bürünmesi ve İslâmî ilimlerden biri olarak "kelâm" adının kullanılması Ebû Hanîfe'nin vefatından sonraya denk gelmektedir.<sup>77</sup> Ayrıca Ebû Hanîfe'nin itikatta takip ettiği yolun Ehl-i Hadîs'ten farklı olduğuna dair bizzat Ebû Hanîfe'ye atfedilen ifadeler mevcut olup<sup>78</sup> ona

73 Ebû Hanîfe, "el-Fıkh el-Ekber", İmâm-ı Âzâmın Beş Eseri, çev. Mustafa Öz (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002), 55.

74 Ebû Hanîfe, "el-Fıkh el-Ekber", 55-56, 59.

75 Ebû Hanîfe, "el-Fıkh el-Ekber", 55-56.

76 Ebû Hanîfe, "el-Fıkh el-Ekber", 57-58; Ebû Hanîfe, "el-Fıkh el-Ebsât", 35-37, 43.

77 Bk. Züleyha Birinci, "Şibli Nu'mânî'nin Kelâm Tarihine Bakışı", Akademik-Us 4/2 (2020), 7.

78 Ebû Hanîfe, ashâb-ı kirâmın meşgul olmadığı konulara girilmemesini ve ashâb için yeterli olanın diğer müminler için de yeterli geleceğini savunanlara karşı sahâbe-i kirâmın içinde bulunduğu şartlarla sonraki şartların değiştiğini, bunun bir sonucu olarak yeni meselelerle meşgul olmanın bir gereklilik halini aldığını zikretmektedir. Bk. Ebû Hanîfe, "el-Âlim ve'l-Müteallim", İmâm-ı Âzâmın Beş Eseri, çev. Mustafa Öz (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002), 10.

izafe edilen akaid risâlelerinin mevcudiyeti ve içerikleri, bu farklılığın en önemli kanıtları mahiyetindedir. Bize göre bütün bunlardan hareketle -iddia edildiğinin aksine- Ebû Hanîfe'nin diğer mezhep imamı gibi Selefi olduğunu ve Selefi görüşleri takip ettiğini söyleyebilmek kolay değildir.

Kronolojik olarak bakıldığında Ebû Hanîfe, "Selefilere" kendilerine "selef" kabul ettikleri Ehl-i Hadîs bünyesindeki üç mezhep imamının da selefi konumundadır. Zira Ebû Hanîfe diğer üç mezhep imamından daha önce vefat etmiştir. Dahası ilk etapta dört mezhep imamının hepsi, aynı kibleye yönelen Müslümanların ana büyük cemaati içinde yer almış ve itikadî sahada birbirlerine yakın düşüncelere sahip olmuşlardır. Ne var ki aralarında her konuda tam bir uyum söz konusu olmamıştır. Şöyle ki -ashâb ve tâbiîn neslindekine benzer biçimde- dinî meselelere yaklaşırken daha nakilci veya daha akılcı olma noktasında kendi içlerinde bazı renk ve ton farkları belirlemiştir. Bu farklar Ehl-i Re'y ve Ehl-i Hadîs tabirleriyle adlandırılmış, böylelikle ehl-i kible arasında bir kırılmaya sebebiyet verilmiştir. Nitekim Ehl-i Hadîs grubu Ebû Hanîfe'nin de içinde bulunduğu Ehl-i Re'y'i, bid'atçı sapkınlar olarak görmüşlerdir. İlerleyen süreçte Ehl-i Hadîs'in özünü teşkil eden nakilci kanat, Selefiyye adını almıştır. Ehl-i Hadîs'in içinden doğup katı nakilcilikle devam edemeyen akılcı kanat ise Eş'ariyye adıyla neşvünema bulmuştur.

Ebû Hanîfe önderliğindeki Ehl-i Re'y'e gelince bu zümreyi, tabii yapısında mündemiç olan akılcı unsurlarla geliştiren kanat Mâtürîdiyye adını almıştır. Ehl-i Re'y'i, özünde mevcut olan akılcı unsurlardan daha uzak biçimde devam ettirmek isteyen ve kelâm ilmine mesafeli olan ikinci kola ne ad verileceği ise soru işareti teşkil etmiştir. Bu makalede bu ikinci kolun Selefilere'den olduğu yönündeki iddialar, erken klasik dönemin kelâma mesafeli üç önemli Hanefî âlimi Tahâvî, Ebû'l-Leys ve Üstüvâî etrafında ele alınmış olup bu âlimlerin itikadî yöntem ve görüşleri hakkında tespit edilen bulgularla Selefilere'nin mukayeseye konu olan itikadî yöntem ve görüşlerine dair şu değerlendirmeler yapılabilir:

Selefilere gibi kelâma mesafeli Hanefî âlimler de dinî konularda Kur'an ve sünnete dayanmaktadırlar. İncelediğimiz âlimlerden Üstüvâî'nin, kelâma ve usûlü'd-dinde cedelleşmeye karşı Selefilere'e daha yakın bir anlayışa sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum kelâma mesafeli Hanefiler'in akla ve kelâma karşı çıkan selefi metoda git gide daha çok yaklaştıkları şeklinde okunabilir. Fakat Selefilere daha nakilci bir yapı arz ederken Hanefî âlimlerde Ebû Hanîfe'ye bağlılığın etkisiyle akli unsurlara da rastlanabilmektedir. Örneğin ele aldığımız Hanefiler, haber-i vâhidleri delil olarak kullanırken daha seçici davranmaktadırlar. Selefilere açısından ise pratikte âhâd haberlerle mütevâtirler arasında pek fark gözetilmediği ve haber-i vâhidlerin de mütevâtir olanlar gibi kesinlik ifade ettiği bilinmektedir. Halbuki Hanefiler'de teorik açıdan böyle bir anlayıştan bahsedilememektedir. Dolayısıyla bu nokta, kelâma mesafeli Hanefiler ile Selefilere arasındaki bir fark olarak göze çarpmaktadır.

Selefe ittibâ Selefilerin en temel esaslarından biridir. Kelâma mesafeli Hanefî âlimlerin de selefe tâbi olmaya önem atfettikleri görülmektedir. Ne var ki Selefilerin bilhassa Ehl-i Hadîs ulemasını, Ahmed b. Hanbel’i ve taraftarlarını kendilerinin “selef”i olarak saydıkları, Ebû Hanîfe ve ashâbını ise Re’y Ehli olarak niteleyip dışladıkları ve kendileri için “selef” kabul etmedikleri anlaşılmaktadır. Ebû Hanîfe ve ashâbı her ne kadar -tarihî açıdan- Selefilerin önder ve dinde otorite kabul ettiği üç mezhep imamının selefi pozisyonunda olsa da Selefilere tarafından “selef” uleması içinde sayılmamaktadır. Nitekim Hanefîlerin dinî konularda re’y ve nazar ile bir bağı bulunmakta, akıl-nakil ilişkisinde Selefilere kadar katı ve lafızcı bir yaklaşım sergilememektedirler. Bu nedenle de onlar tarafından suçlanmaktadır. Ele aldığımız Hanefî âlimlerde ise Ehl-i Hadîs’in seçkin uleması için böyle dışlayıcı bir tavır olmadığı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Ehl-i Hadîs ve Selefiyye tarafında Ehl-i Re’y’e karşı düşmanca bir tavır dikkati çekerken Ebû Hanîfe’nin tâbilerinde Ehl-i Hadîs’e karşı daha saygılı bir duruş göze çarpmaktadır. Şu hâlde kelâma mesafeli Hanefîlerin bu duruşlarıyla Selefilere’den ayrıldıkları söylenebilir. Diğer taraftan kelâma mesafeli Hanefî âlimler genel itibariyle kendileri hakkında -sonradan kazandığı terim manasıyla- “Selefi” adını kullanmamışlar ve kendilerini “Selefiyye” zümresi içerisinde görmemişlerdir. Bundan dolayı Ebû Hanîfe’nin ve diğer Hanefîlerin “Selefi” olup olmadıkları mevzuunda kendi aidiyet ifadelerinin de dikkate alınması elzem görünmektedir.

Tahâvî, Ebû’l-Leys ve Üstüvâî’nin Allah’ın sıfatları ve müteşâbihât konusundaki görüşlerinin genel itibariyle Selefilere’ye muvafık ve Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) yedi madde halinde sıraladığı selef akidesinin esaslarıyla<sup>79</sup> paralel olduğu söylenebilir. Şu var ki kelâma mesafeli Hanefîler ta’til, te’vil ve teşbihten uzak kalmak şeklindeki bu anlayışa oldukça sadık kalırken Selefilere için aynı şeyi dile getirebilmek her zaman mümkün olamamaktadır. Nitekim Selefilere, Allah’ın zâtı ve sıfatları hakkında nakledilen müteşâbih türden haberlerin zâhirlerine bağlı kalmalarının sonucunda teşbih içeren açıklamalara yer verdikleri müşahede edilebilmektedir.

Tahâvî arşa istivâ konusunda, Ebû Hanîfe’de olduğu gibi ne ta’til ne de teşbih fikrine yer vermektedir. Hatta her ikisinin müteşâbih ibarelere zâhirî manalarını vermekten kaçındıkları için icmâlî bir te’vil yaptıklarını söyleyebilmek mümkündür. Ebû’l-Leys risâlesinde bu meseleye değinmemiştir. Üstüvâî ise teşbih ve te’vilden uzak kalınması gerektiğini belirtmiştir. Lakin zihinde teşbih düşüncesi oluşturabilecek bir rivayet de nakletmiş ve icmâlî de olsa herhangi bir te’vile yer vermemiştir. Bu verilerden hareketle kelâma mesafeli Hanefîlerin bu meselede te’vil düşüncesinden giderek uzaklaştığı ifade edilebilir. Buna rağmen yine de arşa istivâ gibi tartışmalı hususlarda haber-i vâhidlere mutlak bağlılık ve teşbihe götüren ibareler yerine, bu türden ifadeleri keyfiyetsiz olarak kabul etmeye daha sıkı bir bağlılığın ve yüce Allah’ın mekândan münezze olmasının gibi

79 Gazzâlî, İlcâmü’l-’avâm, 32.

aklî çıkarımların, Hanefîlerde Selefilere göre daha belirgin olduğu söylenebilir. Dolayısıyla teoride yöntem bakımından giderek Selefi çizgiye bir yakınlaşmadan bahsedilebilse de kanaatimizce genel itibariyle mutlak bir uyumdan söz etmek uygun olmayacaktır.

Kelâmullah meselesinde her üç Hanefî âlim de ta'til ve teşbihe karşı çıkmaktadır. Tahâvî ve Ebû'l-Leys Allah'ın kelâmının yaratılmamış olması ve mahlûkatın kelâmı gibi olmaması hususlarını vurgulamaktadırlar. Üstüvâî ise Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olduğunu ve yaratılmadığını söylemekte, bunun ötesindeki tartışmalara ise girmemek gerektiğini ısrarla vurgulamaktadır. Burada Ebû Hanîfe'nin görüşleri ile bir karşılaştırma yapılacak olursa gerçekte kelâmullah konusunda Ebû Hanîfe'nin daha ayrıntılı meselelere değindiği görülmektedir.<sup>80</sup> Bundan dolayı Ebû Hanîfe'nin ardından kelâma mesafeli Hanefî âlimlerde bu mesele hakkında konuşmamak gerektiği yönünde giderek daha belirgin bir hassasiyet gelişmiş olduğu söylenebilir.

İman-amel ilişkisi konusunda kelâma mesafeli Hanefî âlimler, amelin imanın aslî bir parçası olmadığı düşüncesindedirler. Bu doğrultuda imanda artma yahut eksilmeyi kabul etmemekte, mürtekib-i kebîreyi tekfir etmemekte ve onun durumunu Allah'ın dilemesine ırcâ etmektedirler. Onların bu hususta, Ehl-i Re'y lideri Ebû Hanîfe'nin akılcı bakış açısının etkisinde kaldıkları âşikârdır. Selefilere ise tartışmasız şekilde ameli imandan bir parça görmekte ve ırcâ düşüncesini benimseyen Ebû Hanîfe ve taraftarlarını Mürcie adıyla itham etmektedir. Dolayısıyla bu meselede de iki grup arasında bir uyum bulunmamaktadır.

### Sonuç

Erken klasik dönemin kelâma mesafeli Hanefî âlimleri ile Selefilere arasında metodik ve fikrî açıdan bazı benzerlikler var olsa da her iki grubun ayırt edici farklı yönleri de bulunmaktadır. Bu farklılıkları görmezden gelerek kelâma mesafeli Hanefîlerin Selefi olduklarını ileri sürmek isabetli olmayacaktır. Hanefîlerdeki "Selefi" benzerliğini, en fazla "Ebû Hanîfe mukallitliği" şeklinde nitelemek, bunu da ihdas edilen Ebû Hanîfe imajını taklit etmek şeklinde izah etmek mümkündür. Nitekim sorulduğu takdirde onlar da kendilerini Hanefî yahut Sünnî olarak ifade edecek ve bunun ötesine geçip Selefi (Ehl-i Hadîs) olduklarını söylemeyeceklerdir. Fakat ilginçtir ki ilk asırlarda ırcâ görüşünü benimsemeleri nedeniyle "Mürcii" olmakla itham edilen Hanefîler, bugün de kelâma mesafeli duruşları nedeniyle "Selefi" olarak anılabilmektedirler. Esasen Ehl-i Hadîs olarak başlayıp Selefiyye olarak devam eden kible ehli Müslümanların, geçmişte çeşitli ithamlar ve baskılar

<sup>80</sup> Örneğin Ebû Hanîfe kelâmı zâtî sıfatlar içinde saymakta, kelâmın ezeli ve ebedî bir sıfat olduğunu, Allah için sonradan bir sıfat ihdas olunmadığını, O'nun kelâm ile ezeli olarak mütakellim olduğunu söylemekte, lafız ve mana farkına işaret ederek Allah'ın kelâmının gayri mahlûk olduğunu lafzî kelâmın ise mahlûk olduğunu benimsenmektedir. Yaratılmış varlıkların Kur'an'da nakledilen sözlerinin mahlûk, Allah'ın kelâmının ise gayri mahlûk olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın Hz. Mûsâ'yla konuştuğunu ve Hz. Mûsâ'nın kelâmullahı işittiğini, Allah'ın onunla konuşmadan önce de mütakellim olduğunu söylemektedir. Bk. Ebû Hanîfe, "el-Fıkh el-Ekber", 55-56.

yönelmek suretiyle Ebû Hanîfe ve ashâbına pek dostane biçimde yaklaşmadıkları söylenebilir. Onların, bu tutumun bir benzerini Ebû Hanîfe'ye bağlılıkları ve Ehl-i Re'y'in devamı olmaları gibi nedenlerle Osmanlı'ya ve genel olarak Müslüman Türklere karşı sergiledikleri de ifade edilebilir. Hal böyle iken çağdaş bazı Selefîlerin, Ebû Hanîfe'yi ve Hanefî âlimleri Selefî olarak yansıtmaya çabaları dikkat çekicidir. Bu çabaların altında Müslüman Türklere yönelik gizli bir Selefî misyonerlik faaliyetinin bulunması ihtimal dahilindedir ki böyle bir ihtimale karşı son derece dikkatli ve bilinçli olunması gerekmektedir. Bu doğrultuda kelâma mesafeli Hanefîlerin bir karar vermesi gerektiği kanaatindeyiz. Bize göre onların kendilerini Hanefî-Sünnî olarak görmelerinin, fakat kelâm ilmine mesafe koymalarının arasındaki doku uyumsuzluğunu vakit kaybetmeden masaya yatırmaları ve Selefî olarak anılmaya karşı çıkmalarının temel sebepleri üzerinde etraflıca teemmül etmeleri gerekmektedir.

## Kaynakça

- Alibekiroğlu, Fatmanur. Tarihsel Süreçte Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Apak, Adem. "İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni". Tarihte ve Günümüzde Selefilik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 08-10 Kasım 2013. 39-50. İstanbul: b.y., 2014.
- Behcetü'l-ULûm fî Şerhi Beyânî Akideti'l-Usûl. London: British Museum, YE, 871, 1b-23a.
- Birinci, Züleyha. "Sâid b. Muhammed el-Üstüvâî'ye Göre Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri". Trabzon İlahiyat Dergisi 9/2 (2022), 277-302.
- Birinci, Züleyha. "Şîbîlî Nu'mânî'nin Kelâm Tarihine Bakışı". Akademik-Us 4/2 (2020), 1-23.
- Demir, Abdullah. Ebû İshâk es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi. İstanbul: TDV İSAM Yayınları, 2018.
- Demir, Abdullah. "Farklı Ebû Hanîfe Tasavvurları: Fakih ve Mütakellim Hanefîler Örneği". IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu. ed. Cengiz Çuhadar vd. 1/643-658. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Demir, Abdullah. "İmam Birgîvî Selefi mi Yoksa Mâtürîdî mi?". Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgîvî. ed. Mehmet Bayyigit vd. 2 Cilt. Balıkesir: BBB Kent Arşivi Yayınları, 2021.
- Ebû Hanîfe. "el-Âlim ve'l-Müteallim". İmâm-ı Â'zâmın Beş Eseri. Çev. Mustafa Öz. 3. Baskı. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002, 9-32.
- Ebû Hanîfe. "el-Fıkh el-Ebsât". İmâm-ı Â'zâmın Beş Eseri. Çev. Mustafa Öz. 3. Baskı. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002, 35-52.
- Ebû Hanîfe. "el-Fıkh el-Ekber". İmâm-ı Â'zâmın Beş Eseri. Çev. Mustafa Öz. 3. Baskı. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002, 55-59.
- Ebû Hanîfe. "el-Vasiyye". İmâm-ı Â'zâmın Beş Eseri. Çev. Mustafa Öz. 3. Baskı. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002, 60-63.
- Efgânî, Şems es-Selefi. el-Mâtürîdiyye. 3 Cilt. Tâif: Mektebetü's-Sadîk, 1998.
- Eserî, Abdullah b. Abdülhamîd. el-Vecîz fî akideti's-selefi's-sâlih. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Vizâratü'ş-Şuûnî'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 1422.
- Firûzâbâdî, Ebû Tâhir. el-Kamûsü'l-muħîth. thk. Mektebu Tahkiki't-Türâs fî Müessesetü'r-Risâle. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1426/2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. İlcâmü'l-'avâm 'an ilmi'l-keġâm. thk. Semih Düğaym. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Lübnânî, 1993.
- Humeydî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhsin. Berâetü'l-eimmeti'l-erba'a min mesâilil-mütakellimin el-mübtedî'a. Kahire: Dâru İbn Affân, 1999.
- Humeyyis, Muhammed. İmam Ebû Hanîfe'nin İtikat Esasları. çev. Ahmet İyibildiren – Mustafa Öztürk. İstanbul: Guraba Yayıncılık, 2. Basım, 2013.
- İbn Ebû Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn. Tabakatü'l-Hanâbile. thk. Muhammed Hâmid el-Fakî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, ts.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed. Lüm'atü'l-i'tikad. Suudi Arabistan: Vizâratü'ş-Şuûnî'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 2. Basım, 2000.

- İsfahânî, Ebü'l-Kasım Râgıb. el-Müfredât fi garîbî'l-Kur'ân. thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412.
- İşcan, Mehmet Zeki. Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri. İstanbul: Kitap Yayınevi, 6. Basım, 2017.
- İzmirli, İsmail Hakkı. Yeni İlmî Kelam. sad. Sabri Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Kalaycı, Mehmet. "Osmanlı Sünniliğinin Beslenme Kaynakları: Hadisçi Hanefilik ve Osmanlı'ya İntikali". XVII. Türk Tarih Kongresi. 4/1111-1134. Ankara: TTK Yayınları, 2018.
- Kalaycı, Mehmet. "18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâtürîdîlik Vurgusu: Hanefilikten Mâtürîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil". Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVIII. Yüzyıl. ed. Ahmet Hamdi Furat vd. 2/47-95. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.
- Karadağ, Cağfer. "Kerrâmiye ve İtikâdî". Kelam Araştırmaları 5/2 (2007), 41-62.
- Kazanç, Fethi Kerim. "Selefiyye'nin Nass ve Metot Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları". Kelam Araştırmaları 8/1 (2010), 93-121.
- Koca, Ferhat. İslam Düşüncesinde Selefilik Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Kutlu, Sönmez. Selefilik Fikrî Arka Planı İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler. Ankara: Otto Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Mangera, Abdur-Rahman. A Critical Edition of Abû 'l-Layth al-Samarqandî's Nawâzil. London: University of London, SOAS, PhD Thesis, 2013.
- Öğüt, Salim. "Ehl-i Hadîs". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 1994, 10/508-512.
- Özervarlı, Mehmet Sait. İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.
- Özervarlı, Mehmet Sait. "Selefiyye". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 2009, 36/399-402.
- Özkan, Abdurrahman. Kitâb-ı Mukaddime-i Ebu'l-Leysi's-Semerkandî. ed. Mustafa Tokar - Mehmet Yastı. Konya: Palet Yayınları, 2018.
- Sancar, Faruk. "Selefilik Bir Mezhep Mi Yoksa Bir Düşünme Tarzı Mı? Selefi Düşüncenin Şifrelerine Dair Bir Değerlendirme". Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi 15/3 (2015), 21-49.
- Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed. Tefsîru's-Semerkandî el-müsemmâ Bahrü'l-ulûm. thk. Ali Muavviz - Adil Ahmet Abdülmevcüd. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Tahâvî, Ebü Ca'fer el-Hanefî. Metnü Akîdeti't-Tahâviyye Beyânü akîdeti Ehli's-sünne ve'l-cemâa. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1995.
- Timür, İhsan. "Ehl-i Sünnet'e İnhisarçı Yaklaşım: Çağdaş Selefi Çevrelerde Mâtürîdîlik Karşıtlığı". Ehl-i Sünnet. ed. Mustafa Aykaç. 385-430. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.



- Timür, İhsan. "Mâtürîdîlik Dışı Sünnî Hanefilerin İtikadî Eğilimleri Üzerine". Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/1 (2022), 189-216.
- Topaloğlu, Bekir. Kelâm İlmi Giriş. İstanbul: Damla Yayınevi, 6. Basım, 1993.
- Uzunpostalcı, Mustafa. "Ebû Hanîfe". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 1994, 10/131-138.
- Ümit, Mehmet. "Mihne Sürecinde Hanefiler". Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/17 (2010), 101-130.
- Ünal, İsmail Hakkı. İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu. Ankara: DİB Yayınları, 2012.
- Üstüvâî, Ebû'l-Alâ Sâid. Kitâbü'l-İ'tikad. thk. Seyit Bahcivan. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Beyânü Akideti'l-Usûl". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 1992, 6/32-33.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebû Hanîfe". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 1994, 10/138-143.
- Yetkin, Hacer. "Bir Hanefî-Mu'tezilî Usûl Âlimi: Ebû Abdullah el-Basrî". Kocaeli İlahiyat Dergisi 3/2 (2019), 5-40.
- Yurdagür, Metin. Mâverâünnehirden Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.

